

gramsci: igreja e intelectuais (acerca da formação do estado burguês na itália)

José Willington Germano*

1. INTRODUÇÃO

A análise do papel e das funções que os intelectuais assumem ante o processo histórico-social, sobretudo na Itália, se constituiu em objeto privilegiado das reflexões desenvolvidas por Antonio Gramsci (1891-1937) e expressas nos seus Cadernos do Cárcere (1929-1935).

Por que Gramsci concede tanta importância à questão dos intelectuais, a sua participação na história e a sua relação com as classes sociais? Essa é a primeira indagação que nos ocorre, quando nos referimos ao pensador sardo. Sabemos que o autor dos "Quaderni" empreendeu os seus estudos tendo em vista a realidade italiana. Era motivo das suas preocupações investigar as causas pelas quais a burguesia italiana foi incapaz de realizar uma autêntica revolução democrático-burguesa, uma revolução jacobina, conforme ocorrera em 1789 na França. Ademais, na Itália, o insuficiente desenvolvimento da classe burguesa conduziu a uma

* Professor do Departamento de Ciências Sociais da UFRN.

tardia unificação do espaço nacional e, portanto, à formação de um Estado unitário, centralizado. Com efeito, Gramsci considera o caráter cosmopolita dos intelectuais italianos, com destaque para a Igreja Católica, como “causa efeito do estado de desagregação em que permanece a península, desde a queda do Império Romano até 1870” (Gramsci, 1968, p. 17), quando ocorre a independência nacional e a unidade política da Itália, ou seja, no momento em que o Risorgimento se completa.

Trata-se, portanto, de compreender o processo de formação do capitalismo e do Estado nacional Italiano, onde a burguesia não teve forças para romper com as velhas classes dominantes, o que redundou na conjunção de uma coalizão de interesses, num estado de compromisso, numa revolução passiva. Em tudo isso, Gramsci acentuava a ausência de caráter nacional (cosmopolitismo) dos intelectuais italianos, sobretudo no que dizia respeito à Igreja Católica. Na França, diferentemente da Itália, ocorre um “desenvolvimento harmônico de todas as energias nacionais e, particularmente, das categorias intelectuais”. Por isso a burguesia, em 1789, está apta a lutar pelo “domínio total da nação sem efetivar compromissos essenciais com as velhas classes, mas, pelo contrário, subordinando-as às suas próprias finalidades” (Gramsci, 1968, p. 17).

Enfim, as suas teses acerca do desenvolvimento burguês na Itália podem ser assim sintetizadas: a **fragilidade da burguesia italiana impossibilitou**, nos dois períodos de formação burguesa: 1) a implantação de um Estado unitário absolutista (que ele admitia como tendo um caráter burguês ou pelo menos de equilíbrio entre burguesia e aristocracia); 2) a realização de uma revolução democrático-burguesa radical.

Merece ainda ser enfatizado que Gramsci, na medida em que concebia o marxismo ou, conforme a sua designação, a filosofia da **práxis**, não somente como um método de interpretação do mundo, mas, ao mesmo tempo, como um guia para a ação, portava inequívocos propósitos revolucionários. Daí a sua preocupação com a reflexão acerca da política, do papel dos intelectuais, da organização da cultura, enfim, das diferentes manifestações superestruturais no curso do desenvolvimento histórico da humanidade.

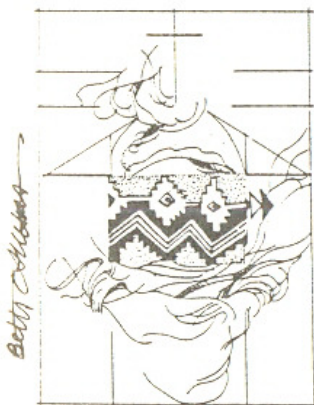
Nessa perspectiva, aquele que é considerado o mais original pensador marxista do século XX (apesar das terríveis condições impostas pela prisão fascista em que escreveu a sua obra de maturidade), superou a fase de análise sócio-econômica e desenvolveu

a dimensão política da elaboração teórica de Marx. Não se trata, contudo, de negar o nexos estrutura-superestrutura, (1) pois Gramsci é marxista, porém de criticar, de forma contundente, a “pretensão (apresentada como postulado essencial do materialismo histórico) de apresentar e expor qualquer flutuação da política e da ideologia como expressão imediata da infra-estrutura.” (Gramsci, 1966, p. 117). Igualmente, não se trata de uma desvalorização dos estudos econômicos (2) ou uma crítica à economia-política marxista, porém ao economicismo da II Internacional.

Na verdade, não há em sua obra algo equivalente a um estudo sobre a economia-política como em “O Capital”, de Marx, nem como o de Lenine sobre o Desenvolvimento de Capitalismo na Rússia, como o de Rosa Luxemburgo sobre o desenvolvimento industrial da Polônia, ou, ainda, como o de Hilferding sobre O Capital Financeiro, etc. Mesmo que o quisesse, não poderia ter escrito uma obra nesse sentido, pois, na prisão, lhe faltavam condições de pesquisa.

O objetivo de Gramsci, porém, era voltado para a política, não somente por paixão, mas, sobretudo, por necessidade revolucionária. Dessa forma, assinala Hobsbawn,

“não foi senão com o colapso das esperanças revolucionárias, no início dos anos 20, que se tornou premente, mais uma vez, a necessidade de uma reflexão sistemática sobre a política. Ela deveria abranger tanto a natureza dos regimes socialistas quanto a natureza de luta pelo poder, no decorrer de um período em que uma ‘longa guerra por posição’ fosse mais provável do que uma batalha decisiva. A derrota da revolução soviética na Europa, a necessidade de analisar e explicar esta derrota e de encontrar uma estratégia alternativa, mais promissora, constituíram o ponto de partida do pensamento maduro de Gramsci.” (Hobsbawn, 1975, p. 67).



O presente trabalho não tem, pois, a pretensão de analisar o pensamento de Gramsci em toda a sua complexidade e riqueza, mas, tão-somente, de tentar identificar algumas das dimensões fundamentais da sua teoria dos intelectuais, sobretudo, no que toca ao caráter cosmopolita dos intelectuais italianos e suas implicações

no desenvolvimento histórico da Itália, com destaque para o papel exercido pela Igreja Católica.

2. O PLANO DE TRABALHO DE GRAMSCI

Em dois textos escritos em 1926, Gramsci como que antecipa as preocupações que irão nortear a sua pesquisa no cárcere. Assim, em relatório que elaborou para o Comitê Central do Partido Comunista Italiano em agosto do mencionado ano, esboça uma distinção entre “Oriente” e “Ocidente” e que remete, inequivocamente, a um repensar da estratégia revolucionária no “Ocidente”. Escreve, então, que, “nos países capitalistas desenvolvidos, a classe dominante possui reservas políticas e organizativas que ela não possuía na Rússia, por exemplo. Isso significa que as crises econômicas não têm repercussões imediatas no campo político. **A política está sempre atrasada em relação ao econômico. O aparelho de Estado é muito mais resistente do que se imaginava**, e ele consegue nos períodos de crise organizar muito mais fiéis ao regime do que a crise permitiria suportar”⁽³⁾ (Gramsci, 1978, p. 121).

Em fins de setembro do referido ano de 1926, portanto, poucos dias antes da sua prisão, que ocorreu em novembro, Gramsci escreveu um artigo denominado “Alguns Temas da Questão Meridional”. Trata-se de uma análise do desenvolvimento desigual do capitalismo na Itália, que produziu, de um lado, um Norte industrializado e desenvolvido e, de outro, um Sul rural e atrasado. Gramsci supera o sardismo, o movimento autonomista da Sardenha, que pretendia tornar-se independente da Itália, e critica, ao mesmo tempo, a “visão” do Norte (das classes populares, inclusive) acerca do Sul, difundida pelas classes dominantes, pelos sociólogos positivistas e pelo próprio Partido Socialista. Conforme a mencionada “visão”, a miséria não era explicada historicamente, não decorria do capitalismo, porém, da “incapacidade orgânica dos homens” (Gramsci, 1977, p. 110). Ressalta, então, o nosso autor que

“é bastante conhecida a ideologia difundida de forma capilar pelos propagandistas da burguesia entre as massas do Norte: o Sul é a bola de chumbo que impede progressos mais rápidos no desenvolvimento civil da Itália; os meridio-

nais são seres biologicamente inferiores, semibárbaros ou bárbaros completos por destino natural” (Gramsci, 1987, p. 137).

Para ele, no entanto, o atraso do Sul é a condição do desenvolvimento capitalista do Norte. Nesse sentido, a questão meridional era um problema nacional. A sua superação, portanto, somente se tornava possível mediante a união dos operários do Norte com os camponeses do Sul, pois estas são as “duas forças sociais essencialmente nacionais e portadoras do futuro” (Gramsci, 1987, p. 165).

Gramsci aborda pontos que irão, posteriormente, ser objeto das suas reflexões no cárcere: a função dos intelectuais no desenvolvimento histórico da Itália e a necessidade de as classes subalternas (operários e camponeses) estabelecerem uma aliança, organizarem-se nacionalmente com vistas a exercer a direção ideológica e política da sociedade, isto é, arrebatando a hegemonia das mãos da burguesia e seus aliados, os latifundiários. Para isso, torna-se imprescindível a formação de um estrato de intelectuais e a fundação de um partido que fosse capaz de organizar a vontade coletiva das massas populares.

Camponeses e operários carecem, no entanto, de organização, o que não ocorre com as classes dominantes. A respeito, escreve então que, no Sul, embora os camponeses constituam a grande maioria da população, “não têm nenhuma coesão entre si”. E prossegue: “Os camponeses meridionais estão em constante efervescência, mas, como massa, são incapazes de dar uma expressão centralizada as suas aspirações e necessidades”. Enquanto isso, “os grandes proprietários no campo político e os grandes intelectuais no campo ideológico centralizam e dominam, em última análise, todo este conjunto de manifestações”. Desse modo, acentua, a seguir, que “é no campo ideológico que a centralização se verifica com maior eficácia e precisão”, onde Giustino Fortunato e Benedetto Croce constituem peças decisivas de tal sistema, “e são, em certo sentido, as duas maiores figuras da reação italiana” (Gramsci, 1987, p. 154).

Entretanto, não são somente os camponeses que carecem de organização, mas também a própria classe operária. Gramsci fala com a experiência de militante socialista em Turim, de organizador dos Conselhos de Fábrica, de participante ativo da criação do L'Ordine Nuovo em 1919 e da fundação do PCI em 1921. Para ele,

“o proletariado, como classe, é pobre de elementos organizativos, não tem nem pode formar um estrato próprio de intelectuais a não ser muito lentamente, muito arduamente e apenas depois da conquista do poder estatal” (4) (Gramsci, 1987, p. 164).

Entretanto, afirma que

“é importante e útil que na massa dos intelectuais ocorra uma fratura de caráter orgânico, historicamente caracterizada: que se constitua, como formação de massa, uma tendência de esquerda, no significado moderno da palavra, isto é, orientada para o proletariado revolucionário. A aliança entre o proletariado e as massas camponesas exige essa formação, e ainda mais a exige a aliança entre o proletariado e as massas camponesas do Sul. O proletariado destruirá o bloco agrário meridional na medida em que conseguir, através de um partido, organizar em formações autônomas e independentes massas cada vez mais numerosas de camponeses pobres; mas terá êxito maior ou menor nessa sua tarefa obrigatória conforme for capaz de desagregar o bloco intelectual que é a armadura flexível, mas enormemente resistente, no bloco agrário” (Gramsci, 1987, p. 164-165).

Em “Alguns Temas da Questão Meridional”, Gramsci trata, outrossim, do desenvolvimento desigual da cultura e dos intelectuais na sociedade italiana, ao identificar a existência do velho e do novo tipo de intelectual, antecipando, também aqui, as reflexões que iria desenvolver posteriormente nos “Quaderni”. Assim sendo, explicita que

“em todos os países o estrato dos intelectuais foi radicalmente modificado pelo desenvolvimento do capitalismo. O velho tipo de intelectual era o elemento organizativo de uma sociedade predominantemente camponesa e artesanal; para organizar o comércio, a classe dominante criava um tipo particular de intelectual. A indústria introduziu um novo tipo de intelectual: o organiza-

dor técnico, o especialista da ciência aplicada”.

Este era o tipo de intelectual que predominava no Norte, enquanto no Sul

“continua prevalecendo o velho tipo, que fornece a maior parte do pessoal estatal e exerce também localmente, na aldeia e no burgo rural, a função de intermediário entre o camponês e a administração em geral. Na Itália meridional predomina este tipo, com todas as suas características: democrático na face camponesa, reacionário na face voltada para o grande proprietário e para o governo, politiqueiro, corrupto, desleal” (Gramsci, 1987, p. 155).

Entretanto, é na prisão que Gramsci define explicitamente o seu plano de trabalho, o qual é expresso, sobretudo, nas cartas que endereçou a sua cunhada Tatiana. Dentre os temas por ele indicados se sobressai, sem sombra de dúvida, o dos intelectuais, retomando, assim, preocupações gestadas anteriormente. Em carta datada de 27 de março de 1927, pergunta a Tatiana: “Lembra o meu rápido e superficialíssimo escrito sobre a Itália meridional e a importância de B. Croce? Pois bem, gostaria de desenvolver amplamente a tese que então esboçara...” (p.51). Gramsci tinha consciência das condições extremamente limitadas para levar adiante a sua pesquisa, em virtude das precariedades do cárcere, da impossibilidade de ter acesso a amplas fontes bibliográficas, da existência da censura, que impunha o timbre da prisão em todos os seus escritos, etc. Mesmo assim, afirmava, na referida carta:

“Estou dominado (e este será um fenômeno comum aos encarcerados, segundo penso) por esta idéia: que precisaria fazer alguma coisa für ewig”, ou seja, para a eternidade. Desse modo, “pretenderia, segundo um plano preestabelecido, ocupar-me intensa e sistematicamente de algum tema que me absorvesse e centralizasse a minha vida interior. Pensei em quatro temas até agora (...): 1. Uma pesquisa sobre a formação do espírito público na Itália no século

*findo, por outras palavras uma pesquisa sobre os intelectuais italianos, suas origens, seus agrupamentos segundo as correntes da cultura, os seus diferentes modos de pensar, etc., etc.” (p. 50-51). 2. “Um estudo de lingüística comparada” (p. 51). 3. “Um estudo sobre o teatro de Pirandello e sobre a transformação do gosto teatral italiano, que Pirandello representou e contribuiu para determinar” (p.51). 4. “Um ensaio sobre os **romanzi di appendice** e o gosto popular na literatura” (p. 52). E arremata o nosso autor: “No fundo, para quem observar bem, há entre estes quatro temas uma homogeneidade...”(5)(Gramsci, 1978, p. 50-52).*



Em 1930, ano em que redigiu o caderno 3, no qual está contido o escrito denominado “Função Cosmopolita dos Intelectuais Italianos”, em carta datada de 17 de novembro, reitera a Tatiana o seu propósito de levar adiante um estudo sobre os intelectuais italianos. Escreve, então: “Fixei-me em três ou quatro temas principais, um dos quais é o da função cosmopolita que tiveram os intelectuais italianos até o século dezoito, que se cinde depois em

muitas seções: o Renascimento e Maquiavel, etc.” (Gramsci, 1978, p. 174).

Torna-se significativo assinalar, no entanto, que, novamente em correspondência endereçada a sua cunhada, por quem nutria muita estima e admiração, estabelece com nitidez o fio condutor e as hipóteses norteadoras das suas investigações. Trata-se da carta escrita em 7 de setembro de 1931, portanto, num momento em que a reflexão gramsciana estava em estágio avançado. Aqui ele explicita com clareza a ampliação dos conceitos de intelectual e de Estado, bem como o princípio explicativo para a queda das comunas medievais.

Escreve, então, Gramsci:

“O estudo que fiz sobre os intelectuais é muito amplo como esquema e não creio que existam livros na Itália sobre o assunto (...). Por outro lado, eu amplio muito a noção de intelectual, não me limitando à noção corrente que se refere aos grandes intelectuais”. A seguir, refere-se ao Estado, afirmando que “este estudo leva também a certas determinações do conceito de Estado, que comumente é entendido como sociedade política (ou ditadura, ou aparelho coercitivo para amoldar a massa popular ao tipo de produção e à economia de dado momento) e não como um equilíbrio da sociedade política com a sociedade civil (ou hegemonia de um grupo social sobre a sociedade nacional inteira exercida através das chamadas organizações privadas, como a Igreja, os sindicatos, as escolas, etc.), e justamente na sociedade civil em particular operam os intelectuais (Benedetto Croce, por exemplo, é uma espécie de papa leigo e instrumento efficacíssimo de hegemonia ainda quando vez por outra esteja em desacordo com este ou aquele governo, etc.)”.

Com efeito, a sua hipótese de trabalho é assim enunciada:

“A partir desta concepção da função dos intelec-

tuais, segundo penso, esclarece-se a razão ou uma das razões da queda das comunas medievais, isto é, do governo de uma classe econômica que não soube criar a sua própria categoria de intelectuais e, portanto, exercer uma hegemonia além de uma ditadura; os intelectuais italianos não tinham um caráter nacional-popular, mas cosmopolita, com base no modelo da Igreja e para Leonardo era indiferente vender ao duque Valentino os desenhos das fortificações de Florença” (Gramsci, 1978, p. 223-224).

Na verdade, o que fica evidenciado, no plano de trabalho de Gramsci, é que o seu interesse pelo estudo das funções dos intelectuais se traduz, na realidade, na tentativa de elucidar o processo de desenvolvimento da burguesia e, conseqüentemente, da revolução burguesa na Itália, cujo desfecho é representado pelo Risorgimento. No entanto, para além do estudo do “caráter cosmopolita dos intelectuais italianos até o século dezoito”, Gramsci acaba por elaborar uma teoria geral das relações entre os intelectuais e as classes sociais, conforme muito bem salienta Christinne Buci-Glucksmann (1980). Deve ser dito, ainda, que, do mesmo modo que a ampliação do conceito de intelectual conduz à teoria ampliada do Estado e à distinção entre sociedades “Ocidentais” e “Orientais” e as suas respectivas estratégias revolucionárias, igualmente conduz ao reconhecimento de que o conceito de hegemonia⁽⁶⁾ se reveste de um caráter de centralidade no pensamento gramsciano. Assim sendo, ela é de fundamental importância para o entendimento das diferentes formas de manifestação das contradições sociais e das lutas de classe, porquanto abrange o nexos estrutura-superestrutura, uma vez que, para Gramsci, “se a hegemonia é ético-política é também econômica” (Gramsci, 1979, p. 37). Trata-se, enfim, de um conceito basilar para quem, como ele, encara a revolução como reforma intelectual e moral e, por isso, coloca na ordem do dia a questão da organização da cultura como elemento inseparável da ação política transformadora. Isso não significa dizer que uma reforma intelectual e moral possa se efetuar, elevando o nível cultural das massas populares, desvinculada de uma reforma econômica. Pelo contrário, Gramsci escreve que: “O programa de reforma econômica é exatamente o modo concreto através do qual se apresenta toda reforma intelectual e moral” (Gramsci, 1976, p. 9).

3. O CARÁTER COSMOPOLITA DOS INTELLECTUAIS ITALIANOS E A FORMAÇÃO BURGUESA NA ITÁLIA

Ao estudar o processo de formação do moderno Estado italiano, Gramsci explicita o **critério metodológico** adotado por ele na análise da questão, e que corresponde a levar em consideração que “a supremacia de um grupo social se manifesta de dois modos, como ‘domínio’ e como direção intelectual e moral” (Gramsci, 1977, p. 98-99). Tal critério metodológico está intimamente associado à dupla perspectiva de toda a ação política “da força e do consenso, da autoridade e da hegemonia, da violência e da civilização”, conforme concebe Gramsci (Gramsci, 1979, p. 45-46). Na verdade, isso dá conta da valorização da cultura, do momento da direção ideológica e, portanto, do papel dos intelectuais no tocante ao desenvolvimento histórico-social, ao lado, evidentemente, do momento de força.

Com efeito, Gramsci empreende a sua investigação sobre os intelectuais tendo em vista compreender a inteira história da Itália, desde a decadência das comunas medievais até a constituição da moderna sociedade burguesa e do seu Estado. Para ele, o caráter cosmopolita dos intelectuais italianos evidencia a incapacidade da burguesia de aniquilar as velhas classes dominantes feudais (aristocracia) e de assimilar os seus intelectuais, ou seja, os eclesiásticos. O resultado foi a completa separação entre os intelectuais e as massas (povo-nação), em decorrência do predomínio da Igreja Católica; a não-formação de um Estado absolutista, unitário, nacional e, por conseguinte, a não-realização de uma revolução democrático-burguesa radical. Nesse sentido, são freqüentes as comparações efetuadas, por Gramsci, entre as revoluções burguesas ocorridas em países como Inglaterra, Alemanha e, sobretudo, França (o jacobinismo francês) e a “revolução passiva” na Itália: o Risorgimento. (7)

A história intelectual da Itália é, pois, a própria história da realidade italiana, da sua formação histórica a partir do Império Romano até a sociedade capitalista. Trata-se de uma formação social em que os intelectuais, seja por imposição do Império, seja pela influência decisiva da Igreja, exerceram sempre funções cosmopolitas. (8)

Nos “Quaderni”, Gramsci evidencia, pois, o papel da Igreja Católica na desnacionalização dos intelectuais italianos e que en-

volve a completa hegemonia sobre a vida cultural da Itália, desde o uso da língua, o latim, até o desenvolvimento do espírito burguês sob a égide da Contra-Reforma. A Igreja, por conseguinte, atua como uma força que dificulta, que entrava a formação de um estado nacional burguês, porque ela era, para além de uma “instituição universal”, uma representante do feudalismo, uma classe feudal.

a) A língua como elemento da cultura e como manifestação da nacionalidade.

Uma das principais preocupações de Gramsci, no processo de constituição da nacionalidade, diz respeito às **relações entre os intelectuais e as massas** (povo-nação). Nessas relações (intelectuais-massas), ele concedia um destaque especial à questão da língua, uma vez que, segundo a sua concepção, a língua deve ser entendida “como elemento de cultura, conseqüentemente da história geral, e como manifestação precípua da ‘nacionalidade’ e ‘popularidade’ dos intelectuais”. (Gramsci, 1968, p. 29). Na Itália, essas relações eram frágeis ou mesmo inexistentes em virtude do **cosmopolitismo** dos seus intelectuais, que usavam o **latim** (literário), língua oficial do catolicismo, em virtude da hegemonia exercida pela Igreja, pois a Itália era sede do Papado.⁽⁹⁾ Assim sendo, havia uma fratura entre os intelectuais e o povo, entre o povo e a cultura, que se confirma pela existência de duas línguas, uma escrita (erudita) e outra falada (vulgar). A primeira corresponde ao denominado latim médio ou literário (o latim escrito de 400 a 1300 depois de Cristo), e a outra, ao latim vulgar.

A propósito, escreve Gramsci:

“desde quando a língua escrita (...) se destacou completamente da língua falada pelo povo, que cessada a centralização romana, se rompeu em um número infinito de dialetos. A esse latim médio sucedeu o vulgar, que foi apagado pelo latim humanístico, dando lugar a uma língua erudita (...): assim continuou a existir uma língua dupla, a popular ou dialetal e a erudita, ou seja, a língua dos intelectuais e das classes cultas” (Gramsci, 1978, p. 174-175).

O desenvolvimento das línguas vulgares, em detrimento do

latim, ocorre com o florescimento das comunas burguesas medievais, o que significava uma ameaça ao predomínio da Igreja, pois elas (comunas) se constituíram em "fermento de heresias" e exerceram um papel desagregador com relação ao feudalismo. Desse modo, assinala Gramsci que "as línguas vulgares são escritas quando o povo ganha importância". Na Itália, ao contrário de outros países, durante mais de 600 anos (600 a 1250 depois de Cristo), "pode-se dizer que (...) o povo não compreendia os livros e não podia participar do mundo da cultura" (Gramsci, 1968, p. 27). Isto acontecia também com a religião, que, embora se constituísse em elemento cultural dominante, tinha os seus livros

"escritos em latim médio, de modo que mesmo as discussões religiosas [escapavam ao povo] (...): da religião, o povo real vê os ritos e sente as prédicas exortativas, mas não pode acompanhar as discussões e os desenvolvimentos ideológicos que são monopólios de uma casta" (Gramsci, 1968, p. 26).

Nessa perspectiva, a queda das comunas e o advento do Principado e das Senhorias, isto é, o reforçamento das relações feudais, provocaram uma cristalização da língua vulgar. Ademais, afirma Gramsci,

"a vitória do vulgar sobre o latim não era fácil: os doutos italianos, à exceção dos poetas e dos artistas em geral, escreviam para a Europa cristã e não para a Itália, eram uma concentração de intelectuais cosmopolitas e não nacionais". Com isso, o "italiano é novamente uma língua escrita e não falada, dos doutos e não da nação" (Gramsci, 1968, p.27).

Existem, portanto, na Itália, duas línguas doutas, o latim e o italiano, o predomínio da segunda, no entanto, só vem a ocorrer no século XIX, mediante a separação entre os intelectuais laicos e eclesiásticos, possibilitado pelo Risorgimento. Até então, o poderio da Igreja concorria decisivamente pelo predomínio do latim, porquanto exercia o controle dos intelectuais.

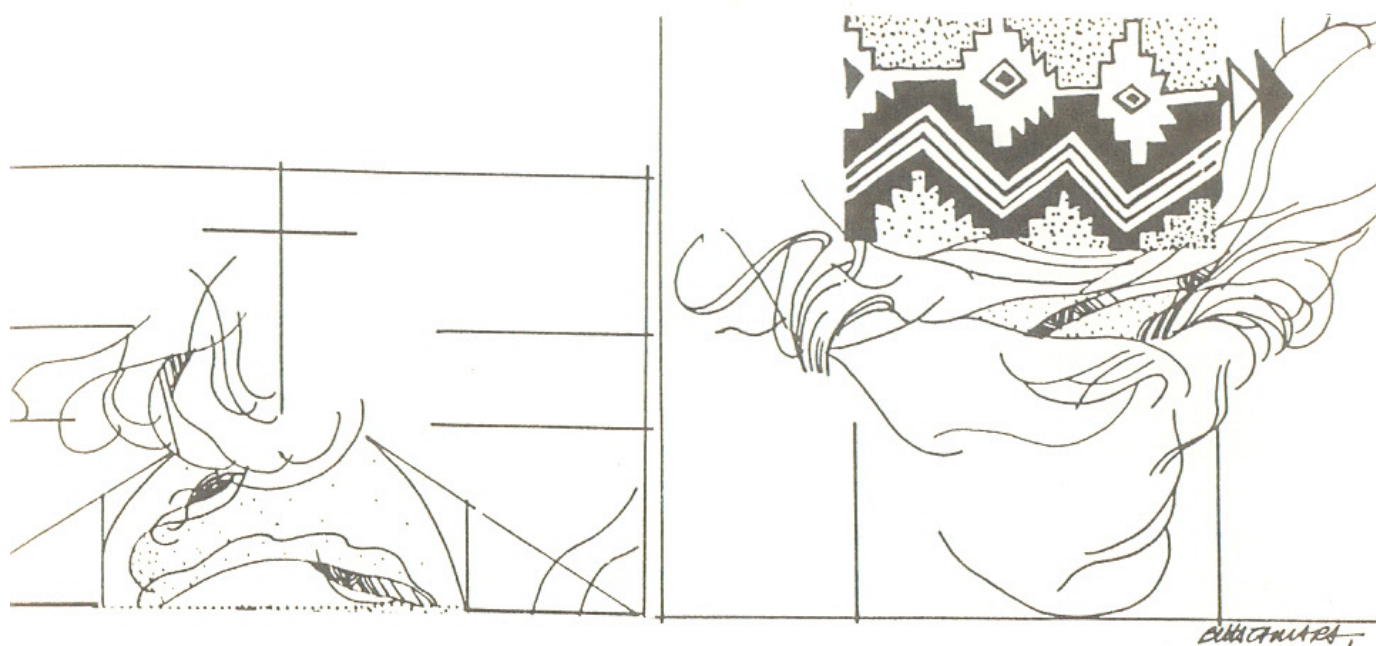
O que pode explicar o controle dos intelectuais italianos por

parte da Igreja e do Papado? Gramsci identifica “duas razões essenciais: a primeira, decisiva, é devido à regressão econômica e social da Itália no século XV”, que marcou um “enfraquecimento da burguesia (...). A segunda razão do fracasso da burguesia reside no poder da Igreja na Itália, que utiliza sistematicamente os intelectuais italianos para recrutamento do pessoal eclesiástico” (Portelli, 1984, p.76). Ora, para Gramsci, a “passagem aos principados e às senhorias” acarretou “perda da iniciativa burguesa e a transformação dos burgueses em proprietários territoriais” (Gramsci, 1968, p. 46). Ao lado disso, a absorção dos intelectuais pela Igreja, dando-lhes um caráter cosmopolita, impediu a formação dos seus próprios intelectuais nacionais e leigos, conforme ocorria com o restante da burguesia européia. Faltou, enfim, uma força jacobina capaz de suscitar e organizar a vontade coletiva nacional-popular, (10) que possibilitasse a fundação de um Estado moderno, como ocorreu em outras nações.

b) Igreja, classe feudal e intelectual orgânico do feudalismo.

Os eclesiásticos constituíam, portanto, a categoria intelectual predominante do feudalismo e se revestiam de funções cosmopolitas, na medida em que a Igreja, como instituição universal, não assumia um caráter nacional. Entretanto, o cosmopolitismo não tem início com a hegemonia da Igreja, porém com os “intelectuais imperiais”, recrutados por César, sem os quais “não se podia criar uma organização cultural”. O mencionado Imperador se propõe, pois: 1) “a estabelecer em Roma os intelectuais que já residiam nela”, visando deter a flutuação existente, “criando uma categoria permanente deles (...); 2) atrair para Roma os melhores intelectuais de todo o Império Romano, promovendo uma centralização de grande amplitude” (Gramsci, 1968, p.16). Nesse sentido, acrescenta Gramsci:

“a literatura latina floresce após César, com o Império, isto é, precisamente quando a função da Itália se torna cosmopolita” e, por ter Roma em seu território, transforma-se em “cadinho das classes cultas de todos os territórios imperiais”. Em decorrência, “o pessoal dirigente torna-se cada vez mais imperial e cada vez menos latino, torna-se cosmopolita” (Gramsci, 1968, p. 34-35).



Segundo Gramsci, dois aspectos irão sobreviver ao desaparecimento do Império Romano: o cosmopolitismo e o papel do Papa. Por que isso acontece? Nas palavras de Portelli,

“o cosmopolitismo era um fenômeno necessário na medida em que o cristianismo se afirmava como religião universalista. Todavia, esta tendência foi consideravelmente reforçada pela aproximação com um aparelho do Estado, ele mesmo cosmopolita e centralizado. No nível ideológico, o culto imperial era fundamento deste cosmopolitismo intelectual. Como consequência da aliança Império-Igreja, esta herda atribuições religiosas do imperador. Depois da queda do Império, o Papa herdará a tradição do culto imperial” (Portelli, 1984, p. 53).

Na verdade, depois do Édito de Milão, (313 d.C.) o cristianismo sofre transformações profundas: de “um movimento ideológico e político dos povos oprimidos e das classes subalternas” (o comunismo dos primeiros cristãos), torna-se depois “ideologia oficial da classe dirigente” modificando consideravelmente a sua “função inicial” (Portelli, 1984, p. 52). Dessa maneira, a Igreja passa a ser aliada do Império e seu sustentáculo ideológico; com essa nova face, vai-se constituir na estrutura ideológica dominante no

mundo feudal. Entretanto, existe uma diferença entre a Igreja no período imperial e no mundo medieval. No “primeiro caso trata-se de uma aliança entre dois aparelhos independentes”, no segundo, “a Igreja se une organicamente à estrutura e ao aparelho de Estado feudal” (Portelli, 1984, p. 56).

O clero se torna, portanto, classe feudal, (11) não somente por sua condição de agente cultural, de organizador da cultura medieval e, por conseguinte, de intelectual orgânico do feudalismo, mas também pelo fato de se constituir em fração da aristocracia feudal, em proprietário de terras.

Nessa perspectiva, a Igreja, em larga medida, está na origem da sociedade feudal. A esse respeito, o pensador sardo evidencia o papel exercido pelos mosteiros e pelos centros episcopais na criação do feudalismo. Gramsci se apóia em autores como Salvatorelli:

“Longe das cidades em plena decadência, (...), o mosteiro surgia, novo núcleo social que extraía o seu ser do princípio cristão, fora de qualquer mistura com o mundo decrépito que insistia em ser designado pelo grande nome de Roma. Assim, São Bento, sem propô-lo diretamente, realizou uma obra de reforma social e de verdadeira criação” (citado por Gramsci, 1968, p. 36-37).

Ermini observa que

*“...as casas beneditinas tornaram-se, verdadeiramente, um asilo de saber; e, mais do que o castelo, o mosteiro será a oficina de toda ciência. Nele, a biblioteca conservará para os pósteros os escritos dos autores clássicos e cristãos (...). A intenção de Bento se realiza; o **orbis latinus**, destruído pela ferocidade dos invasores, recompõe-se em unidade e tem assim início (...), a admirável civilização da Idade Média” (citado por Gramsci, 1968, p. 37).*

A seguir, é o próprio Gramsci que comenta o “desenvolvimento da regra beneditina e do princípio do **ora et labora**”. Segundo ele,

“o labora já era submetido ao ora, ou seja, a finalidade principal era (...) o serviço divino. Assim, os monges camponeses são substituídos pelos colonos, a fim de que os monges pudessem, a qualquer momento, se encontrar no convento para praticar os ritos. Os monges no convento mudam de trabalho: trabalho industrial (artesanal) e trabalho intelectual (que contém uma parte manual, a função de copista)”.

Assinala o nosso autor que

“a relação entre colonos e convento é a relação feudal, com concessões niveladoras, e é ligada não só à elaboração interna que ocorre nos trabalhos dos monges, como ao crescimento da propriedade fundiária do mosteiro. Outro desenvolvimento é dado pelo sacerdócio: os monges servem como sacerdotes em território circunvizinho e sua especialização aumenta: sacerdotes, intelectuais de conceito, copistas, operários, industriais, artesãos”.

Enfatiza, então, Gramsci, que “o convento é a ‘corte’ de um território feudal, defendido, mais do que pelas armas, pelo respeito religioso. Ele reproduz e desenvolve o regime da ‘vila’ romana patricia”. Finalmente, ele chama a atenção para o surgimento de uma verdadeira aristocracia no seio do clero. Assim sendo, no tocante ao

“regime interno do mosteiro, foi desenvolvido e interpretado um princípio da Regola, onde se diz que, na eleição do abade, deve prevalecer o voto dos que se julgam mais sábios e prudentes, dizendo-se ainda que o abade se deve munir do conselho deles quando tiver que decidir sobre assuntos graves, mas não tão graves que possam justificar uma consulta a toda a congregação. Deste modo, os monges sacerdotes, que se dedicavam aos ofícios correspondentes às finalidades da instituição, foram-se distin-

guindo dos outros sacerdotes que continuavam a realizar os serviços da casa” (Gramsci, 1968, p. 39).

Igualmente significativa é a influência que os centros episcopais exerceram sobre a origem das comunas medievais, o que deixa claro que a ação da Igreja não se restringia ao mundo rural, mas se estendia, outrossim, ao meio urbano na medida em que as “sedes episcopais” não se reduziam à condição de “centros religiosos”, porém tornavam-se também centros econômicos (cf. Portelli, 1984, p. 57). A esse respeito, escreve Gramsci:

“Uma importante sede episcopal não podia prescindir de certos serviços (defesa militar, abastecimento, etc.) que determinavam um agrupamento de elementos laicos em torno dos religiosos (...): a própria escolha da sede episcopal é uma indicação de valor histórico, pois subentende uma função organizadora e centralizadora do local escolhido” (Gramsci, 1968, p.38).

O fato de se constituir uma das origens do feudalismo, tanto no meio rural, quanto nas cidades, explica, conforme Gramsci, a preeminência da Igreja, (12) sobretudo do ponto de vista intelectual, na Europa medieval. A condição de casta intelectual de que ela se reveste acarretou sua peculiar inserção na estrutura social feudal. Trata-se, segundo Portelli, de um “vínculo invertido: a casta intelectual está na origem da classe fundamental da qual se tornará o intelectual orgânico” (Portelli, 1984, p. 58).

Para além do seu papel econômico, como fração da aristocracia feudal, a Igreja exerceu o controle sobre uma série de “serviços” e que correspondem ao desempenho de três funções específicas: 1) Função ideológica; 2) Função repressiva; 3) Função assistencial. A primeira diz respeito ao monopólio ideológico exercido por ela e que se expressa no controle sobre todos os aparelhos culturais, notadamente do ensino. A segunda corresponde à justiça, à supremacia do direito canônico sobre o direito romano, sobretudo, na Alta Idade Média. A terceira é uma função secundária, dirigida às classes subalternas, mas que decorre, muito mais, da Igreja, aparelho econômico, do que da Igreja, organização religiosa e, portanto, expoente de um princípio moral. Na verdade, a Igreja tinha interes-

ses econômicos definidos e, por isso,

“devia lutar contra outras ordens que pretendiam diminuir a sua importância. Logo, esta função foi subordinada e incidental: mas os camponeses não eram menos escorchados pela Igreja do que pelos senhores feudais” (Gramsci, 1976, p. 353).

No tocante à função repressiva, acentua Portelli, que “está ligada às complexas relações entre a Igreja, casta intelectual e o aparelho de Estado feudal, mas é consequência sobretudo da hegemonia ideológica da Igreja” (Portelli, 1984, p. 59).

De fato, Gramsci observa que,

“após as invasões bárbaras”, ocorreu uma “queda do direito romano”, que ficou reduzido à condição de “direito pessoal e consuetudinário”; de outro lado, verificou-se uma “emersão do direito canônico, que passa de direito particular, de grupo, a direito estatal” (Gramsci, 1968, p. 30.).

A supremacia do direito canônico é decorrência não somente do vazio jurídico propiciado pelas invasões bárbaras, mas também pelo monopólio que a Igreja detinha do aparelho escolar e das suas relações políticas com o Estado feudal. A propósito, assinala Gramsci que “durante os séculos da Alta Idade Média, o novo **Jus Sacrum** (...) e o **Jus Romanum** foram ensinados em escolas diversas e em escolas de diversa importância numérica de difusão, de atividade”. Assim, enquanto as “escolas especiais romanistas (...) só existiam no Ocidente, na Itália”, as “escolas eclesiásticas, dedicadas ao ensino e ao estudo dos dogmas de fé, e ao mesmo tempo do direito canônico”, ao contrário, “foram inúmeras, não só na Itália como em todos os países que se tornaram cristãos e católicos”. Com efeito,

“todo monastério e toda catedral de alguma importância tiveram a sua própria escola: é testemunha desta atividade a riqueza de coleções canônicas, sem interrupção, do século VI ao XI,

na Itália, África, Espanha, França, Alemanha, Inglaterra, Irlanda” (Gramsci, 1968, p. 32).

Acentua Gramsci que se trata do “direito de uma sociedade diversa e distinta da sociedade política, na qual a participação não era baseada na nacionalidade: ele possuía nos concílios e nos papas seu próprio poder legislativo”. Nesse sentido, “tornava-se obrigatório ou porque é aceito espontaneamente, ou porque é acolhido entre as leis do Estado” (Gramsci, 1968, p. 33).

Após o século XI, ocorre uma reafirmação do direito romano, e o direito canônico sofre modificações. Esse fato, “liga-se ao reflorescer (...) da vida econômica, da indústria, do comércio, do tráfico marítimo” (Gramsci, 1968, p. 33), isto é, da ascensão da burguesia, é que acaba por desaguar no movimento comunal. Tal movimento expressa uma luta contra o domínio ideológico e político da Igreja, o que lhe confere, conforme Gramsci, o caráter de heresia. A Igreja vê-se ameaçada não somente no que diz respeito a sua primazia jurídica, mas também no domínio literário, mediante o desenvolvimento das línguas vulgares em detrimento do latim “às quais adere grande parte dos intelectuais e que se difunde diretamente entre o povo” (Portelli, 1984, p. 64).

Como se sabe, existe uma “disposição em Gramsci de analisar as heresias como a manifestação da ruptura entre uma elite intelectual e as massas” (Portelli, 1984, p. 73). Nessa perspectiva, observa-se que dois dos problemas básicos que ele aborda longamente nos **Quaderni**, com a formação do Estado nacional italiano e as relações entre os intelectuais e as massas, constituem o substrato das suas análises sobre as heresias medievais. A propósito, escreve Portelli que

“sua obsessão era a formação de um Estado nacional italiano que teria exaurido o recrutamento - essencialmente italiano - do pessoal eclesástico, e que poderia fazer concorrência à Igreja. A luta pela formação de um Estado italiano devia necessariamente levar a um conflito com a Igreja”. (Portelli, 1984, p.62).

Na verdade, o que fica evidenciado é que Gramsci, apesar de reconhecer a determinação estrutural, não insiste nos aspectos econômicos dos movimentos heréticos, como fazia Engels, porém

põe em destaque, sobretudo, a dimensão político-ideológico-cultural. Afinal, o aparecimento da burguesia como nova classe fundamental foi incapaz de destruir a hegemonia ideológica da Igreja e de produzir uma ruptura na estrutura política existente.

Esse é o quadro em que Gramsci pensa os movimentos heréticos (assim como os movimentos místicos populares) da Baixa Idade Média e a respectiva reação da Igreja. Com efeito, tal como Engels, ele distingue dois tipos essenciais de movimentos: os movimentos burgueses e os movimentos autenticamente populares. Apesar de não identificar diferenças radicais entre as heresias urbanas e as heresias populares, Gramsci, no entanto, admite que “a atitude da burguesia urbana e das classes subalternas apresentava importantes peculiaridades na Itália”. Assim, enquanto “o movimento comunal era, antes de tudo, a reivindicação de uma autonomia política e cultural”, o movimento popular, “para além do tema de volta às origens” ou seja, do regresso ao igualitarismo do cristianismo dos primeiros tempos, “aparecia como uma revolta contra a hierarquia eclesiástica”. Contudo,

“a fraqueza das forças populares frente ao feudalismo e à Igreja limitam as possibilidades desta revolta, que assume assim (...) o aspecto de um movimento de resistência não violento bastante próximo do cristianismo primitivo” (Portelli, 1984, p. 65-66).

Esse é o exemplo de Francisco de Assis (1182-1226), enquanto encarnação de um novo tipo de relações entre uma fração de intelectuais religiosos e o povo. Esse novo tipo de relações se realiza mediante uma rejeição da especulação teológica, de uma tentativa de retorno concreto ao cristianismo primitivo e, ao mesmo tempo, pacifismo e submissão frente à hierarquia eclesiástica. A propósito, afirma Gramsci que “São Francisco não praticou a especulação teológica: procurou realizar praticamente os princípios do Evangelho. Seu movimento foi popular enquanto viveu a recordação do fundador...” (Gramsci, 1978, p. 154).

De que forma a Igreja reage frente a esses movimentos, a essa crise de hegemonia? Para reassumir o controle da situação, dependendo da profundidade da crise, a Igreja ou remaneja a sociedade civil ou faz uso das forças da sociedade política, configurando-se uma situação em que a “relação entre o catolicismo dos

intelectuais e dos 'simplórios' " é "assegurada pela política" (Gramsci, 1966, p. 19). Vale lembrar que a ela (Igreja) interessa a manutenção da coesão do bloco ideológico católico, a todo custo. Isso tem se constituído, sem dúvida, objetivo permanente da organização eclesiástica.

No primeiro caso, a Igreja atua, recuperando o movimento, canalizando-o para dentro das estruturas oficiais, absorvendo ou eliminando os líderes. O exemplo de Francisco de Assis mais uma vez vem à tona, porquanto

"Francisco colocou-se como iniciador de um novo cristianismo, de uma nova religião, provocando enorme entusiasmo como nos primeiros séculos do cristianismo. A Igreja não o perseguiu oficialmente, porque isto teria antecipado de dois séculos a reforma, mas o imunizou, dispersou seus discípulos e reduziu a nova religião a uma simples ordem monástica ao seu serviço". Francisco, assinala Gramsci, "foi um cometa no firmamento católico"(Gramsci, 1978, p. 153-154).

Isso evidencia a maneira pela qual a Igreja administra as suas crises internas, mediante um severo controle dos seus intelectuais. Gramsci observa que

"os movimentos heréticos da Idade Média - que surgiram como reação simultânea à politicagem da Igreja e à filosofia escolástica, que foi sua expressão, e que se baseavam nos conflitos sociais determinados pelo nascimento das comunas - foram uma ruptura entre massa e intelectuais no interior da Igreja..."

Escreve, ainda, o nosso autor:

"O fato de que a Igreja deva enfrentar o problema dos 'simplórios' significa, justamente, que existiu uma ruptura na comunidade dos 'fiéis', ruptura que não pode ser eliminada pela elevação dos 'simplórios' ao nível dos intelectuais¹³(...),

mas, sim, com uma disciplina de ferro sobre os intelectuais, impedindo que eles ultrapassem certos limites nesta separação, tornando-a castrófica e irreparável”.

A correção de tais desvios ou rupturas ocorria através do surgimento de fortes movimentos de massa que desembocavam “na formação de novas ordens religiosas em torno de fortes personalidades”(Gramsci, 1966, p. 19).

No segundo caso, ou seja, do apelo ou intervenção da sociedade política, ocorreu “quando a ruptura foi total e assumiu a forma de luta política e ideológica”. Em tais situações, a Igreja utilizou, com frequência, “o braço secular do Estado ou a Inquisição, tapando pela força as brechas de sua hegemonia” (Portelli, 1984, p.67).



Enfim, o poderio da Igreja impediu a realização de uma reforma intelectual e moral. A Itália permaneceu fora do movimento de reforma, que Gramsci considera uma das formas de revolução burguesa ao lado das revoluções inglesa e francesa, e permaneceu presa a movimentos reacionários como o Humanismo, o Renascimento, a Contra-Reforma. Para Gramsci, a

“Contra-Reforma esterilizou este pulular de forças populares: a Companhia de Jesus é a última grande ordem religiosa, de origem reacionária e autoritária, com caráter repressivo e ‘diplomático’, que assinalou (...) o endurecimento do organismo católico” (Gramsci, 1966, p.20).

Pois bem, é sob a hegemonia da Contra-Reforma que vai ocorrer o desenvolvimento do espírito burguês na Itália.

c) O desenvolvimento do espírito burguês na Itália: o predomínio da Contra-Reforma.

Para Gramsci, a Contra-Reforma sufoca o desenvolvimento intelectual na Itália. Esse, por sua vez, divide-se em duas correntes principais. De um lado, uma que tem o seu coroamento literário em Leon Battista Alberti, de contorno nitidamente conservador, ligada ao guelfismo e que se caracteriza por: voltar a “sua atenção para o que é ‘particular’, para o burguês como indivíduo que se desenvolve na sociedade civil e que não concebe a sociedade política além do seu âmbito ‘particular’”, isto é, corporativo. “É federalista sem centro federal. Para as questões intelectuais, confia na Igreja, que é o centro federal de fato, graças a sua hegemonia intelectual e também política”. A outra corrente, que, evidentemente, não prospera, tem a sua maior expressão em Maquiavel, que coloca o “problema da Igreja como problema nacional negativo”. A essa corrente pertence também Dante, (14) que, embora busque uma solução semimedieval “de qualquer modo coloca o problema da Igreja como problema internacional e salienta a necessidade de limitar-lhe o poder e a atividade” (Gramsci, 1968, p. 42-43).

Maquiavel significa, para Gramsci, a manifestação de uma força progressista em luta por um equilíbrio no âmbito italiano, pela formação de um Estado unitário, dificultado pela presença do Papado e de outros resquícios feudais. Escreve, então:

“Maquiavel é inteiramente um homem de sua época; e a sua ciência política representa a filosofia do seu tempo, que tende à organização das monarquias nacionais absolutistas, a forma política que permite e facilita um desenvolvimento das forças produtivas burguesas”.

Por conseguinte, “a sua ferocidade dirige-se contra os resíduos do mundo feudal, não contra as classes progressistas. O Príncipe deve acabar com a anarquia feudal...” (Gramsci, 1976, p. 15). Entretanto, não é essa corrente que prevalece, porém o Humanismo, o Renascimento, a Contra-Reforma.

Conforme Gramsci, ao contrário do que comumente se afirma, o “Humanismo foi um evento reacionário na cultura porque toda a sociedade italiana estava se tornando reacionária”. Tratava-se de um contexto histórico caracterizado pela “passagem aos

principados e às senhorias, perda da iniciativa burguesa e transformação dos burgueses em proprietários territoriais". Gramsci, tal qual Toffanin, rejeita, igualmente, a tese de que o Humanismo fora dirigido contra a Igreja; pelo contrário, explicita que o Humanismo foi fiel ao cristianismo. Afirma, então, que, se, por um lado, a época comunal era um fermento de heresias, quando "se debilitava nas massas o respeito às autoridades eclesiásticas", em que "a Comuna era uma heresia em si mesma, pois devia entrar tendencialmente em luta com o papado e tornar-se independente dele"; por outro lado, a verdade, assinala Gramsci, é que o Humanismo representou o

"primeiro fenômeno 'clerical' no sentido moderno, uma Contra-Reforma por antecipação (além disso, era Contra-Reforma em relação ao período comunal). Os humanistas se opunham à ruptura do universalismo medieval e feudal que estava implícita nas comunas e que foi sufocada"(Gramsci, 1968, p. 45-46).

Tal postura, ao expressar uma defesa das concepções da Igreja, acaba por se identificar com as posições da aristocracia latifundiária, qual seja, a de reação ao capitalismo nascente.

O Renascimento, por sua vez, embora tenha tido uma origem progressista, uma vez que "consiste no aparecimento de uma nova camada de intelectuais italianos, correspondendo à ascensão da burguesia expressa pelo movimento comunal" (p.75), teve, no entanto, um "resultado conservador", reacionário, na medida em que

"a camada social dominante não é mais a burguesia urbana", porém uma classe social parasitária: a aristocracia. "O caráter essencial do Renascimento consiste, pois, na ruptura entre intelectuais e povo, sob a ação conjugada da regressão econômica e da Igreja" (Portelli, 1984, p. 75-77-78).

Com efeito, escreve Gramsci que "o Renascimento é a fase culminante moderna da 'função internacional dos intelectuais italianos'; por isso, ele não teve a ressonância na consciência nacional, que foi e continua a ser dominada pela Contra-Reforma" (Gramsci,

1968, p. 46). Essa se constitui numa reação à reforma protestante por parte da Igreja Católica, que luta desesperadamente para manter a sua hegemonia, fazendo uso, inclusive, da coação.

O predomínio da Contra-Reforma, segundo Gramsci, sufoca o desenvolvimento intelectual da Itália, onde os processos contra Galileu Galilei e Giordano Bruno são exemplos evidentes.

d) A fragilidade da burguesia italiana.

Gramsci identifica dois períodos de formação burguesa na Itália. O primeiro surge a partir da Idade Média e culmina com as Comunas que foram desagregadas; o segundo corresponde ao período 1750-1850, quando ocorre uma nova formação burguesa cujo ápice é o Risorgimento. Em ambos os períodos, conforme o nosso autor, a burguesia fracassou por dois motivos: 1) por não ter desenvolvido um Estado unitário absolutista; 2) por não ter realizado uma revolução democrático-burguesa radical.

Quais são as razões do fracasso da burguesia italiana? Segundo Gramsci, “não existe desenvolvimento no terreno econômico sem (...) outros desenvolvimentos paralelos”; isto é,

“no desenvolvimento de uma classe nacional, ao lado do processo de sua formação no terreno econômico, deve-se levar em conta o desenvolvimento paralelo nos terrenos ideológico, jurídico, religioso, intelectual, filosófico” (Gramsci, 1968, p. 49).

Para ele, assinala Hobsbawm,

“as classes que falham em ultrapassar a organização ‘corporativo-econômica’ - como a burguesia comunal medieval ou os movimentos operários ‘economistas’ - fracassam em estabelecer a hegemonia, isto é, em criar uma sociedade civil” (Hobsbawm, 1975, p. 70).

Esse é o caso da burguesia italiana? A resposta de Gramsci, pode-se dizer, é afirmativa.

Nesse sentido, ele parte da constatação de que, embora a primeira burguesia italiana tenha exercido um papel desagregador

com relação à unidade feudal, foi incapaz de colocar a questão da unidade territorial e, portanto, da formação de um Estado absolutista. O florescimento burguês, no entanto, foi interrompido pelas invasões estrangeiras. Escreve, então, Gramsci, que “o problema é muito interessante do ponto de vista do materialismo histórico e, ao que me parece, pode ser relacionado com o problema da função internacional dos intelectuais italianos” (p. 40). Em decorrência, Gramsci formula a seguinte pergunta: “Por que os núcleos burgueses formados na Itália, que atingiram completa autonomia política, não tiveram a mesma iniciativa dos Estados absolutistas de conquista da América e da abertura de novas frentes?” Deve ser dito, desde logo, que ele não considera plausível que a explicação da decadência italiana seja buscada na invasão turca e a desorganização do comércio com o Oriente, em virtude de o eixo histórico mundial haver sido modificado, passando do Mediterrâneo para o Atlântico “graças à descoberta da América e à circunavegação da África” (p. 40). A respeito, indaga, novamente, Gramsci: “... por que Cristóvão Colombo serviu à Espanha e não a uma república italiana? Por que os grandes navegadores italianos serviram a outros países?” (p. 40).

Para ele, “a razão disso tudo deve ser buscada na própria Itália, e não nos turcos ou na América” (p. 40). Decorre da inexistência, por um lado, de um Estado absolutista e, por outro, da função internacional dos intelectuais italianos. Conforme Gramsci, a “burguesia desenvolveu-se melhor, nesse período, com os Estados absolutistas, isto é, com um poder indireto, não tendo todo o poder. É este o problema, que deve ser relacionado com o dos intelectuais” (p. 40). Trata-se da incapacidade da burguesia (comunal) de assimilar os intelectuais tradicionais (o clero, sobretudo), embora tenha criado uma “categoria própria de intelectuais imediatos” (p. 40). Com efeito, os intelectuais tradicionais não somente mantiveram como ainda alargaram o seu caráter cosmopolita, dificultando a formação de uma vontade coletiva nacional-popular. (15) Enquanto isso, afirma Gramsci, “os grupos burgueses não-italianos, através do Estado absolutista, alcançaram esta finalidade muito facilmente, pois absorveram os próprios intelectuais italianos”. Arremata o nosso autor: “Esta tradição histórica explica, talvez, o caráter monarquista da burguesia italiana moderna e pode contribuir para uma melhor compreensão do **Risorgimento**” (Gramsci, 1968, p. 40-41).

Esse processo histórico conduz à realização da revolução burguesa na Itália na segunda metade do século XIX - o **Risorgi-**

mento - classificada por Gramsci como revolução sem revolução/revolução restauração/revolução passiva, (16) caracterizada pela ausência de jacobinismo (17) e pelo transformismo, (18) através da incorporação do **Partido da Ação** (representante da pequena burguesia radical e partidária da solução republicana para o problema da unidade e independência italiana) pelos **Moderados** (representante da burguesia e da nobreza emburguesada, partidários da solução monárquica). Por outro lado, muito embora o desfecho do Risorgimento tenha sido desfavorável à Igreja, pois o Estado nacional italiano tornou-se liberal e laico, a burguesia, por não ter incorporado determinadas reivindicações populares (das massas camponesas, inclusive), não foi capaz de superar o corporativismo e, por conseguinte, de desvencilhar-se das antigas classes dominantes. A propósito, escreve Gramsci: "No Risorgimento, ocorreu o último reflexo da 'tendência histórica' da burguesia italiana no sentido de se manter nos limites do 'corporativismo'; não ter ela resolvido a questão agrária é a prova deste fato" (19) (Gramsci, 1968, p. 50-51).

No tocante à Igreja Católica, deve ser posto em destaque que ela prosseguiu lutando com o objetivo de recuperar o terreno perdido. Nesse sentido, a Ação Católica se constituiu num verdadeiro partido, capaz de canalizar os interesses eclesiásticos. O trajeto percorrido pela Igreja, com vistas à reconquista das suas prerrogativas, abrange desde uma luta aberta contra o Estado liberal, conforme ocorreu entre 1870-1900 (caracterizado pelo "non-expedit", que afasta os católicos da vida política da Itália) até a sua efetiva aliança com o Estado fascista concretizado com os Acordos de Latrão, as concordatas de 1929. Diante do avanço do movimento socialista, que a Igreja condena na encíclica "Rerum Novarum", ela passa a rever a sua análise admitindo a impossibilidade de restauração, lutando em duas frentes: contra o Estado liberal e contra a ameaça socialista. Por isso, abandonou o combate contra o Estado liberal em favor de uma aliança com ele. Essa aliança tem em vista: a) reconquistar os seus privilégios; b) o temor de uma revolução socialista; c) a possibilidade de superar a grave crise financeira (mediante o auxílio do Estado) que a atingia e que punha em risco as "vocações" e o recrutamento do pessoal eclesiástico. A aproximação "non-expedit", através do Pacto Gentiloni de 1913 (introdução do sufrágio universal), tendo a Igreja concedido apoio aos candidatos liberais. **Segundo**, estruturação, no pós-guerra, de organizações paralelas ao aparelho eclesiástico: escolas, cooperati-

vas, sindicatos, pequenos bancos de crédito agrícola, etc. (que vi-
nham de antes), mas, sobretudo, a criação do Partido Popular Ita-
liano (PPI) em 1919. O PPI “constituirá a principal força do governo
Giolitti face às greves insurrecionais de 1920”. Entretanto, “a partir
de 1922 e da marcha sobre Roma, o partido popular vai se enfra-
quecendo paulatinamente para desaparecer em 1926” (Portelli,
1984, p. 117). Conforme Gramsci, o PPI desapareceu por ter se es-
gotado a sua função histórica. Contribuíram para o fechamento do
partido, não somente a sua incapacidade de resolver as contra-
dições internas (direita-centro-esquerda) que o paralisavam, porém,
notadamente, o abandono a que foi relegado pelo Vaticano e pela
hierarquia a partir de 1923. O Vaticano era favorável a uma coalizão
com os fascistas e não com os socialistas, de acordo com a incli-
nação de certos setores do Partido, após a crise desencadeada pe-
lo assassinato (pelos fascistas) do deputado socialista Matteotti em
1924. O Governo Mussolini, por sua vez, sofre uma reorientação



pró-clerical, num reconhecimento da “jogada” da Igreja. Esta refor-
ça o papel da Ação Católica (o verdadeiro partido da Igreja) e apóia
o sufocamento do PPI e dos sindicatos católicos por Mussolini. Na
realidade, apesar de o Partido Popular ter canalizado o movimento
das massas camponesas - contribuindo para evitar o êxito da revo-
lução - provocou, igualmente, o aparecimento de um certo número
de práticas perigosas para a hierarquia eclesiástica, interessada
numa aliança venturosa com o fascismo. De acordo com Gramsci, a
liquidação do PPI deveu-se, sobretudo, ao abandono de que foi al-
vo por parte do Vaticano. Finalmente, a **terceira** etapa da aproxi-
mação da Igreja com o Estado burguês ocorreu mediante o estabe-

lecimento dos Acordos de Latrão (28 ao todo), denominados de Concordatas, de 1929; com isso, consolida-se a aliança (observe-se que, em 1933, o Vaticano assina Acordos também com o III Reich). O Estado fascista retribui à Igreja, portanto, de três maneiras: a) mediante ajuda financeira ao clero, através da qual ela supera sua crise econômica e a carreira eclesiástica é revalorizada; b) através da reforma escolar de 1923, quando a Igreja recupera em parte os seus antigos privilégios, uma vez que exercerá a hegemonia sobre o aparelho escolar, notadamente sobre a escola elementar, isto é, a escola das classes subalternas, e indiretamente no nível universitário; para a “classe dirigente, a religião permanece a melhor forma de enquadramento ideológico das classes subalternas” (Portelli, 1984, p. 126-127); c) através dos Acordos de Latrão, que consolidam a aliança Igreja-Estado burguês. Qual a contrapartida recebida pelo Estado?

“O Estado consegue (...) que a Igreja não dificulte o exercício do poder, mas favoreça-o e sustente-o, assim como uma muleta sustenta um inválido. A Igreja, assim, compromete-se com uma determinada forma de governo (...) a promover aquele consentimento de uma parte dos governados que o Estado, explicitamente, reconhece não poder obter com os seus meios” (Gramsci, 1976, p. 304).

O reconhecimento da sua incapacidade de exercer a hegemonia sobre os grupos subalternos conduz o Estado, conforme Gramsci, a uma capitulação política diante da Igreja. Apesar disso, Gramsci não acredita que o Papa voltou a ser a base do bloco intelectual,

“porque considera que a religião não pode mais reencontrar sua influência entre os intelectuais, mas sobretudo porque o compromisso passado entre a Igreja e o Estado fascista diminui ainda mais a autonomia do aparelho eclesiástico”. Nesse sentido, “a Igreja deverá sustentar o Estado burguês-liberal e fascista - para salvaguardar seus privilégios” (Portelli, 1984, p. 185 e 129).

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Quando trata da relação de forças, por exemplo, Gramsci, assim se expressa: "Intanto nel 'rapporto di forza' occorre distinguere diversi momenti o gradi, che fundamentalmente sono questi: 1) Um rapporto di forze sociali strettamente legato alla struttura...". 2) Um momento successivo è il rapporto delle forze politiche...". 3) Il terzo momento è quello del rapporto delle forze militari..." (Gramsci, 1979, p. 55-57). O momento estrutural configura-se, portanto, como fundamental.

2. Gramsci não é partidário de uma fragmentação do saber; afinal, a filosofia da **práxis** pretende dar conta da totalidade histórico-social. Para ele, filosofia, política, economia "são elementos constitutivos de uma mesma concepção de mundo", então, "um está implícito no outro e todos, em conjunto, formam um círculo homogêneo" (Gramsci, 1966, p. 113).

3. Gramsci, nos "Quaderni", retoma, em diversas ocasiões, esse tema. Observe-se uma dessas passagens: "In Oriente lo Stato era tutto, la società civile era primordiale e gelatinosa; nell'Occidente tra Stato e società civile c'era un giusto rapporto e nel tremolio dello Stato si scorgeva subito una robusta struttura della società civile. Lo Stato era solo una trincea avanzata, dietro cui stava una robusta catena di fortezze e di casematte" (Gramsci 1979, p. 83-84). Gramsci assinala, ainda, que Lênin, embora não tenha tido tempo de aprofundar, reconhecia que, no "Ocidente", não se poderia aplicar a guerra de manobra (movimento) conforme ocorrera no "Oriente", isto é, na Revolução Russa de 1917, porém a guerra de posição (p. 83).

4. Entretanto, no caderno 19 (escrito entre 1934 e os primeiros meses de 1935), que trata do Risorgimento Italiano, Gramsci afirma que: "Un gruppo sociale può e anzi deve essere dirigente già prima di conquistare il potere governativo (é questa una delle condizionale principali per la stessa conquista del potere)" (Gramsci, 1977, p. 99). Gramsci se refere, evidentemente, à burguesia, à influência exercida pelos Moderados sobre o Partido de Ação no quadro da formação do moderno Estado italiano. Isto é válido também para o proletariado? Gramsci teria revisto a sua posição e admite que o proletariado possa se tornar dirigente antes da conquista do poder

estatal? A resposta parece ser afirmativa; daí a ênfase que ele confere ao combate na esfera da sociedade civil, à guerra de posição, ao partido político (o “moderno Príncipe”), considerado intelectual coletivo e, portanto, dirigente do proletariado e dos seus aliados. Trata-se, pois, de travar, inicialmente, uma batalha pela destruição da hegemonia burguesa e, por isso, o campo próprio onde ocorre essa batalha é o da sociedade civil. Por outro lado, Gramsci não desconhece a existência de obstáculos difíceis de ser transpostos no que diz respeito à formação de uma nova camada de intelectuais, que se identifique com os interesses das classes subalternas. Em outro texto, acerca do princípio educativo, ao abordar as dificuldades das crianças de origem operária, em comparação com as oriundas de famílias de intelectuais, frente à escola, assim se expressa: “Se se quiser criar uma nova camada de intelectuais chegando às mais altas especializações, própria de um grupo social que tradicionalmente não desenvolveu aptidões adequadas, será preciso superar dificuldades inauditas” (Gramsci, 1968, p. 139). Na realidade, trata-se de uma questão fundamental uma vez que o próprio Gramsci enfatiza que “autoconsciência crítica significa, histórica e politicamente, a criação de uma elite de intelectuais: uma massa humana não se ‘distingue’ e não se torna independente ‘por si’, sem organizar-se (...); e não existe organização sem intelectuais, isto é, sem organizadores e dirigentes, sem que o aspecto teórico da ligação teoria-prática se distinga concretamente em um estrato de pessoas ‘especializadas’ na elaboração conceitual e filosófica” (Gramsci, 1966, p. 21). Daí a importância da assimilação e conquista de camadas intelectuais originárias de outros grupos e classes sociais.

5. Em 9 de fevereiro de 1929 (Carta a Tatiana), Gramsci escreve: “Agora que posso tomar apontamentos em cadernos pretendo ler segundo um plano aprofundado determinados temas e não mais ‘devorar’ os livros” (Gramsci, 1978, p. 122-123). Isto serve para lembrar que, até então, Gramsci escrevia cartas, porém, não ainda as anotações que redundariam na elaboração da sua obra de maturidade - “Os cadernos do cárcere” - cuja redação tem início em 1929 (mais de dois anos após a sua prisão) e se estende até 1935 (dois anos antes da sua morte).

6. Conforme Gruppi, “o termo **hegemonia** deriva do grego **eghes-tal**, que significa ‘conduzir’, ‘ser guia’, ‘ser líder’; ou também do ver-

bo **eghemoneno**, que significa 'ser guia', 'preceder', 'conduzir' e do qual deriva 'estar à frente', 'comandar', 'ser o senhor'. Por **eghemonia**, o antigo grego entendia a direção suprema do exército. Trata-se, portanto, de um termo militar. Hegemônico era o chefe militar, o guia e também o comandante do exército. Na época das guerras do Peloponeso, falou-se de cidade hegemônica para indicar a cidade que dirigia a aliança das cidades gregas em luta entre si" (Gruppi, 1978, p. 1 - grifos do autor). Para além do significado original do termo, importa identificar, abreviadamente, os diferentes usos do **conceito de hegemonia** no interior do marxismo e a inovação de Gramsci. Na verdade, Gramsci não é o primeiro a empregar o conceito de hegemonia em suas análises, embora ele se revista de um caráter essencial na sua elaboração teórica. Tanto é assim, salienta Perry Anderson, que "o termo **gegemoniya** (hegemonia) era um dos lemas políticos centrais no movimento social-democrata russo ao fim dos anos de 1890 a 1917". Ele foi empregado por Plekhanov, Axelrod, Martov e Lênin sempre no sentido de que, diante da debilidade da burguesia russa para combater o absolutismo, cabia ao proletariado a iniciativa de exercer a direção da revolução democrática burguesa. Segundo Gruppi, a posição de Lênin e dos bolcheviques "deriva de um juízo histórico concreto sobre a burguesia russa e sobre o modo através do qual ela se fora formando. Ou seja: a burguesia russa, o capitalismo russo se formara a partir da desagregação da comunidade camponesa (...) e, por isso, o capitalismo russo era, (...), muito ligado às camadas feudais e ao czarismo. Em suma, a burguesia era uma burguesia débil, que não tinha a capacidade de conduzir a sua revolução a soluções democráticas conseqüentes; terminaria por parar no meio do caminho, no compromisso com o czarismo e com as camadas feudais" (Gruppi, 1978, p. 6-7). Isto poderia conduzir a um desenvolvimento do capitalismo em condições extremamente difíceis para a classe operária, caso esta não fosse capaz de exercer a direção política, em virtude do compromisso da burguesia com as classes feudais. Ao contrário, o proletariado, ao arrastar consigo as massas camponesas, "poderá desfrutar de posições mais avançadas" encontrar-se, enfim, "em condições mais favoráveis para desenvolver, na democracia, a luta pelo socialismo" (Gruppi, p. 7). **Este é o primeiro sentido atribuído à hegemonia no seio do marxismo.** Após a Revolução Bolchevique, ele caiu em desuso "por uma razão evidente", ressalta Anderson, "forjado para teorizar o papel da classe operária em uma revolução burguesa, ele tornou-se inoperante com o ad-

vento de uma revolução socialista” (p. 18). Entretanto, se o termo “hegemonia” deixou de ter atualidade interna na URSS, sobreviveu no domínio da Internacional Comunista, embora assumindo **um outro significado**: “O dever do proletariado era de exercer uma hegemonia sobre os outros grupos explorados que eram as suas classes aliadas na luta contra o capitalismo (...). Se ele falhasse em dirigir as massas trabalhadoras em todos os terrenos da atividade social, confinando-se nos seus objetivos econômicos particulares, ele cairia no corporativismo” (p. 19). Foram teses adotadas nos dois primeiros Congressos da Terceira Internacional. “No quarto Congresso, em 1922, o termo **hegemonia** - ao que parece pela primeira vez - **foi estendido à dominação da burguesia sobre o proletariado...**” (p. 19 - grifos nossos). Esta é a **terceira acepção** atribuída à ‘hegemonia’ no interior do marxismo. Ora, Gramsci não somente teve acesso a esses documentos do COMINTERN, como ainda participou do quarto congresso. Diante disso, é inegável, conforme Anderson, a existência de um vínculo entre as definições da III Internacional acerca de ‘hegemonia’ e a elaboração teórica do pensador italiano. “A primeira vez, com efeito, que este termo aparece nos seus escritos, ele faz referência à **aliança de classe do proletariado** com outros grupos explorados, sobretudo o campesinato, na luta comum contra a opressão do capital”. Isso não se reveste de nenhum caráter de novidade. No entanto, o posterior desenvolvimento do pensamento de Gramsci “permitiu uma transição (...) para uma teoria de “hegemonia” muito mais ampla do que havia sido imaginado na Rússia (...). Na verdade, Gramsci estendeu a noção de “hegemonia” a partir da sua aplicação original, das perspectivas da classe operária em uma revolução burguesa contra uma ordem feudal, para os mecanismos de dominação da burguesia sobre a classe operária em uma sociedade capitalista estabilizada”. Embora tenha havido um precedente nas teses da III Internacional, este não decorria de uma análise mais detida da dominação capitalista recente. “Gramsci, ao contrário, empregava agora o conceito de hegemonia para uma **análise diferente das estruturas do poder burguês no Ocidente**. Foi um passo novo e decisivo” (Anderson, 1986, p. 19 - 22 - grifos do autor), o que confere o caráter de novidade. Em Gramsci, além do mais, o conceito de “hegemonia” vem acompanhado de uma inequívoca ênfase cultural. Nesse sentido, a “hegemonia” não é entendida apenas, como em Lênin, como direção política, “mas também como direção moral, cultural, ideológica” (Gruppi, 1978, p. 11). Para ele, a “hegemonia” se reveste de

uma dupla perspectiva, como toda a ação política: “força e consenso, necessidade e liberdade, dominação e direção unidos dialética e historicamente em um todo” (Tavares de Jesus, 1985, p. 36). Finalmente, vale a pena ressaltar que a teoria dos intelectuais de Gramsci decorre do destaque que ele concede à cultura enquanto componente fundamental da hegemonia, uma vez que se trata de “uma ação que atinge não apenas a estrutura econômica e a organização política da sociedade, mas também age sobre o modo de pensar, de conhecer e sobre as orientações ideológicas e culturais” (Tavares de Jesus, 1985, p. 36).

7. Risorgimento “(do verbo risorgere: ressuscitar, renascer) é o conjunto dos movimentos liberais e nacionais italianos do século XIX, que conduziram à independência nacional (sobretudo pelas guerras do Piemonte contra a Áustria que ocupava o Norte do país) e à unidade política da Itália, que se efetuou a 20 de setembro de 1870 pela ocupação de Roma. Designa-se também por esta palavra todo o período da história italiana que se estende desde 1815 a 1870” (Nota da Edição Francesa das Obras Escolhidas de Gramsci, 1978, p. 275).

8. A propósito, escreve Portelli: “O termo ‘cosmopolitismo’ é usado em sentidos muito diferentes nos **Quaderni**: pode significar a ausência de caráter nacional; este é o caso da Igreja; é igualmente utilizado para traduzir a hegemonia internacional dos intelectuais nacionais: assim a hegemonia cultural da França do século XVI ao século XIX” (Portelli, 1984, p.74). No tocante aos intelectuais, deve ser esclarecido que, embora Gramsci os tenha definido de forma ampla, como “todo o estrato social que exerce funções organizativas (...), quer no campo da produção, quer no da cultura e no político-administrativo” (Gramsci, 1978, p. 304), preservou, igualmente, o sentido habitual ou tradicional de intelectual que “é fornecido pelo literato, pelo filósofo, pelo artista” (Gramsci, 1968, p. 8).

9. Por que Roma (Itália) se tornou sede do Papado? Observa Rosa Luxemburgo que, “a princípio, quando o número de cristãos era pequeno, não existia clero no sentido próprio da palavra. Os fiéis, que formavam uma comunidade religiosa independente, uniam-se em comum, em cada cidade. Elegiam um membro responsável para dirigir o serviço de Deus e realizar as cerimônias religiosas. Todo cristão podia tornar-se bispo ou prelado. Estas funções eram coleti-

vas - sujeitas a revogação, honorárias, e não comunicavam poder além do que a comunidade lhes conferia de livre vontade. À medida que o número de fiéis crescia e as comunidades se tornavam mais numerosas e mais ricas, a gerência dos negócios da comunidade e o desempenho das tarefas tornaram-se uma ocupação que exigia muito tempo e uma aplicação total. Como os que exerciam este ofício não podiam executar as suas tarefas e simultaneamente os seus empregos privados, surgiu o costume de eleger entre os membros da comunidade um eclesiástico a quem eram exclusivamente confiadas estas funções. Portanto, estes funcionários da comunidade tinham de ser pagos pela sua devoção exclusiva às funções dela. Assim se formou dentro da Igreja uma nova ordem de funcionários, o clero, que se separou do corpo principal dos fiéis. Paralelamente à desigualdade entre ricos e pobres, aí apareceu uma outra desigualdade entre o clero e o povo. Os eclesiásticos, a princípio eleitos entre iguais com vistas a exercerem uma função temporal, em breve se elevaram a uma espécie de casta que governava o povo. Quanto mais as comunidades cristãs se tornaram numerosas nas cidades do grande Império Romano, tanto mais os cristãos, perseguidos pelo governo, sentiam necessidade de se unirem para ganhar força. As comunidades, espalhadas por todo o território do Império, organizaram-se, portanto, numa única Igreja. Esta unificação foi já uma unificação do clero e não do povo. Desde o século IV, os eclesiásticos das comunidades encontravam-se nos concílios. O primeiro concílio realizou-se em Nicéia, em 325. Desta forma se formou o clero, numa ordem separada do povo. Os bispos das comunidades mais ricas e poderosas tomavam a presidência dos concílios. **É por isso que o bispo de Roma em breve se colocou a si próprio à cabeça de toda cristandade e se tornou Papa.** Assim, um abismo separava o clero, organizado em hierarquia, do povo” (Luxemburgo, 1981, p. 41-43 - grifos nossos). Vale a pena lembrar ainda que, a partir do século IV, ocorre uma aliança entre Igreja e Império. Roma tornou-se a sede do Papado, porque era igualmente sede do Império Romano.

10. Escreve Gramsci, acerca do “nacional-popular”: “Deve-se observar o fato de que, em muitas línguas, ‘nacional’ e ‘popular’ são sinônimos ou quase (...). Na Itália, o termo ‘nacional’ tem um significado muito restrito ideologicamente e, de qualquer modo, não coincide com ‘popular’, já que os intelectuais estão afastados do povo, isto é, da ‘nação’, estando ligados, ao contrário, a uma tra-

dição de casta, que jamais foi quebrada por um forte movimento político popular ou nacional vindo de baixo". Isto significa dizer que "os intelectuais não saem do povo, ainda que acidentalmente alguns deles sejam de origem popular; não se sentem ligados ao povo (deixando de lado a retórica), não o conhecem e não percebem suas necessidades, aspirações e seus sentimentos difusos; em relação ao povo, são algo destacado, solto no ar, ou seja, uma casta, não uma articulação - com funções orgânicas do próprio povo" (Gramsci, 1986, p. 106-107). O conceito de "nacional-popular", salientam Grisoni e Maggiori, "não é uma expressão nominal mas uma expressão adjetiva, que se aplica a nomes para significar que saíram do povo, que lhe pertencem e que são sua expressão objetiva e real". Além disso, "põe, praticamente, o problema da ligação intelectuais-massas", assinalando a posição "numa dada estrutura social da camada intelectual em relação à classe dominante e às classes subalternas". Enfim, " 'nacional-popular' é, portanto, o índice de uma deslocação das camadas intelectuais no sentido do povo, o estabelecimento de um vínculo orgânico intelectuais-massas, de um novo processo de conhecimento que se articula em torno da 'compreensão', isto é, da educação recíproca" (Grisoni e Maggiori, s.d.).

11. Escreve Rosa Luxemburgo: "... a Igreja acumulou enorme riqueza especialmente em terras lavradas e o clero de todos os países cristãos tornou-se o mais importante proprietário de terras". Desse modo, "entre todos os poderosos senhores dos tempos feudais, a Igreja aparece como o maior de todos os exploradores". Conseqüentemente, "o clero (...) constituía, com a nobreza, uma classe dominante vivendo à custa do sangue e suor dos servos. Os altos postos na Igreja e os que pagavam melhor eram distribuídos somente aos nobres e permaneciam na mão da nobreza" (Luxemburgo, 1986, p. 45-46).

12. A Igreja é encarada, por Gramsci, nos "Quaderni", como uma organização intelectual, como aparelho ideológico e enquanto movimento no seio do conjunto das Igrejas Cristãs. A religião no sentido laico (não confessional), por sua vez, é entendida como "unidade de fé entre uma concepção de mundo e uma norma de conduta adequada a ela". Indaga, então, Gramsci: "mas por que chamar esta unidade de fé de 'religião' e não de 'ideologia' ou mesmo de 'política'?" (Gramsci, 1966, p. 14). No fundamental, a Igreja é um aparelho ideológico, e a religião, uma ideologia, uma concepção de mundo.

13. A essa postura da Igreja Católica, Gramsci contrapõe o posicionamento da filosofia da **práxis**. Para ele, “a posição da filosofia **práxis** não busca manter os ‘simplórios’ na sua filosofia primitiva do senso comum, mas busca, ao contrário, conduzi-los a uma concepção de vida superior” (Gramsci, 1966, p. 20).

14. Dante (1265-1321), evidentemente, viveu antes de Maquiavel (1469-1527), por isso ele “é verdadeiramente uma transição: existe afirmação de laicismo, mas ainda com a linguagem medieval” (Gramsci, 1968, p. 43).

15. “A razão dos sucessivos fracassos das tentativas de criar uma vontade coletiva nacional-popular deve ser procurada na existência de determinados grupos sociais que se formam a partir da dissolução da burguesia comunal, no caráter particular de outros grupos que refletem a função internacional da Itália como sede da Igreja e depositária do Sagrado Império Romano, etc.” (Gramsci, 1976, p. 7-8).

16. Revolução passiva: “... se caracteriza pela ausência de toda luta determinada contra a antiga classe dirigente, o que na realidade leva a uma solução de compromisso, a uma ‘revolução-restauração’ ” (Portelli, 1984, p. 50).

17. Assinala Gramsci que o termo **jacobino** é “historicamente caracterizado por um determinado partido da Revolução Francesa, que concebia o desenvolvimento da vida francesa num certo modo, com um programa determinado, sobre a base de forças sociais determinadas e explicou a sua ação de partido e de governo com um método determinado, que era caracterizado por uma extrema energia, decisão e resolução...” (Gramsci, 1978, p. 281). Na Itália, afirma Gramsci, “faltou sempre e não podia constituir-se, uma força **jacobina** eficiente, exatamente a força que nas outras nações suscitou e organizou a vontade coletiva nacional-popular e fundou os Estados modernos” (Gramsci, 1976, p. 8 - grifos do autor).

18. Trata-se de um processo em que as classes dominantes mantêm a influência sobre os grupos subalternos, absorvendo-os e decapitando seus dirigentes. Gramsci empreende uma brilhante análise do transformismo ao abordar a absorção do Partido de Ação pelos Moderados por ocasião do Risorgimento. Segundo es-

creve, o Partido de Ação foi atraído e subordinado aos Moderados, o que “o tornava hesitante em acolher no seu programa determinadas reivindicações populares”, que implicassem “pelo menos imprimir ao movimento do Risorgimento um caráter mais marcadamente popular e democrático”. Para se contrapor aos Moderados, o Partido de Ação deveria ter sido Jacobino; teria que se ligar às massas rurais e aos intelectuais dos estratos médios e inferiores. Isso, no entanto, não aconteceu, porquanto Garibaldi e outros chefes eram subordinados aos Moderados. No entendimento de Gramsci, cabia ao Partido de Ação contrapor à atividade empírica dos Moderados um “Programa orgânico de governo que refletisse as reivindicações essenciais das massas populares”. Conforme ainda nosso autor, o transformismo “não é senão a expressão parlamentar do fato de o Partido de Ação ser incorporado molecularmente pelos Moderados”. Nesse caso, “as massas populares são decapitadas, não são absorvidas no âmbito do Estado” (Gramsci, 1978, p. 278 e 305).

19. A respeito, indaga Gramsci: “Por que é que o Partido de Ação não pôs em toda a sua extensão a questão agrária? Que não a pusessem os moderados era óbvio: a exposição dada pelos moderados ao problema nacional requeria um bloco de todas as forças de direita, compreendidas as classes dos grandes proprietários fundiários, à volta do Piemonte, como Estado e como exército. A ameaça feita pela Áustria, de resolver a questão agrária a favor dos camponeses (...), não só lançou pânico nos interessados na Itália, determinando todas as oscilações da aristocracia (...), mas paralisou o próprio Partido de Ação, que neste terreno pensava como os moderados e tinha, como ‘nacionais’, a aristocracia e os proprietários e não os milhões de camponeses” (Gramsci, 1978, p. 307). Em outro texto, Gramsci explicita claramente que “a formação de uma vontade coletiva nacional-popular é impossível se as grandes massas dos camponeses cultivadores não irrompem **simultaneamente** na vida política” (Gramsci, 1976, p.8).

BIBLIOGRAFIA

1. ANDERSON, P. **Considerações sobre o marxismo ocidental**. Porto: Afrontamento. [s.d.]
2. COUTINHO, C. N. **Gramsci**. Porto Alegre: L e PM. 1981.
3. FIORI, G. **Vida de Antonio Gramsci**. Barcelona: Ediciones Península, 1976.
4. MARX, K. **Introdução e prefácio para a crítica da economia política**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ANDERSON, P. **As antinomias de Gramsci**. São Paulo: Joruês, 1986.
2. BUCI-GLUCKSMANN, C. **Gramsci e o estado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.
3. GRAMSCI, A. **Quaderni del carcere**. (Org.) V. Turim Gerratana. Giulio Einaudi Editore, 1977. (Edição Crítica).
4. _____. **Concepção dialética da história**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.
5. _____. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
6. _____. **Risorgimento Italiano**. Torino: Giulio Einaudi Editore, 1977.
7. _____. **O ressurgimento**. In: *Obras escolhidas*. São Paulo: Martins Fontes, 1978.
8. _____. **Cartas do cárcere**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
9. _____. **Maquiavel, a política e o estado moderno**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.
10. _____. **Note sul Machiavelli sulla política e sullo stato moderno**. Roma: Editori Riuniti, 1979.
11. _____. **A questão meridional**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
12. _____. **La costruzione del partito comunista - 1921-1926**. Torino: Giulio Einaudi Editore, 1978.
13. GRISONI, D., MAGGIORI, R. **Ler Gramsci**. Lisboa: Iniciativas Editoriais, (s.d.)
14. GRUPPI, L. **O conceito de hegemonia em Gramsci**. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

15. HOBBSBAWM, E. O grande Gramsci, das lutas à prisão. **Cadernos de Opinião**, Rio de Janeiro, n.1, p. 63-71, 1975.
16. LUXEMBURGO, R. **O socialismo e as Igrejas**: o comunismo dos primeiros cristãos. Rio de Janeiro: Achiamé, 1981.
17. MOTA, C. G. **História moderna e contemporânea**. São Paulo: Editora Moderna, 1986.
18. PORTELLI, H. **Gramsci e o bloco histórico**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
19. _____. **Gramsci e a questão religiosa**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1984.
20. TAVARES DE JESUS, A. **A educação como hegemonia no pensamento de Antonio Gramsci**. Campinas: UNICAMP-FE, 1985 - (tese de mestrado).

