

Elementos teórico-metodológicos do materialismo histórico

CAIO GONTIJO*

Resumo: Este artigo se dedica a expor alguns elementos teórico-metodológicos do materialismo histórico e alguns de seus conceitos relevantes. Para isso, num momento inicial, introduzimos as intuitivas noções de “crises políticas” e discutimos como são manifestação *última*, inacabada, de um processo maior. A aparência de eventos como esses normalmente os mistifica como desconectados de uma totalidade social e independentes de um processo histórico. Entretanto, para o pesquisador, a forma acabada deve ser o ponto de partida de seu estudo. Os eventos sob investigação, caso também sejam sínteses de múltiplas determinações, deverão ser resultado último de algo mais rico do que sua representação imediata. Este artigo, em seguida, propõe uma exposição de elementos estritamente teórico-metodológicos relativos ao materialismo histórico. Em seguida, são expostas algumas das discussões e conceitos relevantes, concentrando-nos em *ideologia* e *hegemonia*. Finalmente, propomos uma síntese que recupere os pontos tocados sob forma de considerações finais.

Palavras-chave: teoria; método; materialismo histórico; ideologia; hegemonia.

Theoretical-methodological elements of historical materialism

Abstract: This article is devoted to exposing methodological and theoretical elements of historical materialism and some of its relevant concepts. To do so, we initially introduced the intuitive notions of “political crises” and discussed how they are the *ultimate*, yet unfinished, manifestation of a larger process. The appearance of these events usually mystifies them as disconnected from a social totality and independent of a historical process. But for the researcher, this finished form must be the starting point of his study. The events under study, if they are also syntheses of multiple determinations, should be “symptoms” of something richer than their immediate representation. This article, then, proposes an exposition of strictly theoretical-methodological elements relative to historical materialism. Following, some of the discussions and some relevant concepts are exposed, concentrating on *ideology* and *hegemony*. Finally, we propose a synthesis that returns to the points raised in the form of final considerations.

Key words: theory; method; historical materialism; ideology; hegemony.



* CAIO GONTIJO é doutorando em Ciências Sociais pela Universidad de Buenos Aires (Argentina).



Introdução

Palavras terminadas em “logia” apresentam uma peculiaridade. Significariam a ciência ou estudo de algum fenômeno, contudo, parecem haver passado por um processo de inversão de seu significado. A saber, as palavras assim terminadas passaram a significar o próprio fenômeno estudado, ao invés de um conhecimento sistemático sobre o próprio fenômeno. Desta forma, “metodologia”, que significa o estudo do método, somente é utilizada, nos mais diversos meios, para referir-se ao próprio método. A escolha de uma metodologia significa a escolha de um método. A escolha de um método não pode ser concebida de maneira dissociada de um marco teórico: uma teoria, afinal pressupõe um método.

Temas atuais, candentes em nossa época, necessitam de um método de análise. Isto dito, necessitam também de sua teoria correspondente. Poderíamos estudar, a título de exemplo, alguma ‘crise política’ em determinada unidade de análise (um país, por exemplo). Essa unidade, imaginemos, entrou em crise após um

longo período de funcionamento, ao menos a princípio, “normal”. Diferentemente de algumas décadas anteriores, em que poucos acontecimentos notáveis de menção aconteceram, isto é, pouco alteraram a ordem das coisas, tem-se um par de anos em que muitos desses acontecimentos se condensaram. Um acontecimento como um *impeachment*, uma revolução, um golpe de Estado etc. pode se apresentar, enquanto acontece, como o principal momento de uma crise complexa e composta de variados elementos, mas pode ainda ser superado por algo como uma contrarrevolução, um autogolpe, uma nova crise resultante da incapacidade de solucionar problemas da coletividade (sejam elementos da própria crise, como uma guerra, situação de persistente hiperinflação etc. ou intervenientes a ela, como um desastre natural, uma pandemia etc.) por parte das forças que momentaneamente figuraram como dirigentes. Teríamos, em suma, alguns desenvolvimentos ‘últimos’ de um longo e unitário processo composto de muitas determinações. Esses eventos seriam síntese, embora temporária, de

uma situação cuja grande parte dos elementos constituintes ainda operava em cada um dos momentos que se chamou de presente.

A aparência desses eventos tende a mistificá-los. Isto é, tendem a aparecer desconectados de uma totalidade social e independentes de um processo histórico. Os meios de comunicação dominantes e o senso comum, por exemplo, podem individualizar a má sorte econômica em um governo ou pessoa, incorrendo-se em ideologismo; as forças políticas interessadas podem denunciá-la como correspondente, mecanicamente, a um interesse econômico específico, incorrendo-se no que Gramsci chamou de ‘economismo’ (2017, Q13, §17, p. 36-37). No entanto, nem as aparências são idênticas ao ‘real’, nem são totalmente distintas dele. Como Marx percebeu (2011, p. 77-78), o concreto é concreto porque é a síntese de múltiplas determinações. Mas o ‘concreto’ aparece no pensamento como *resultado*, em sua forma ‘acabada’, relativa a seu desenvolvimento último. Tem-se, então, que este ‘concreto’ não seja, portanto, realmente concreto, mas apenas um concreto imediato.

Pelo menos para o pesquisador materialista histórico, no entanto, a forma acabada deve ser o ponto de partida de seu estudo. O exemplo da crise política, acima, caso também seja síntese de múltiplas determinações, deverá também ser resultado último de algo mais rico do que sua representação imediata. A constatação da existência de uma crise política não poderia previamente figurar como conclusão sem que, portanto, todo o estudo sobre ela fosse desnecessário, pois se iguala a explicação com aquilo que se deseja explicar. No lugar disso, a “crise política” (ou seja, aquilo que se entende por ela) pode ser o ponto de partida de

uma pesquisa, e deverá ser, igualmente, também o ponto de retorno. Esse retorno, por sua vez, não será mais a representação caótica de um todo, mas se localizará numa rica totalidade de muitas determinações materiais e históricas.

Materialismo histórico: objeto e categorias

Não há nada mais tediosamente árido do que as fantasias do locus communis.

(MARX, 2011, p. 40).

Lukács certa vez escreveu que qualquer “marxista ortodoxo” sério poderia reconhecer incondicionalmente as inexatidões práticas de diversas afirmações de Marx sem, no entanto, ser obrigado a renunciar à sua ortodoxia (2003, p. 64). De fato, isso deve se justificar, pois o desafio proposto por Marx e Engels e levado a cabo por muitos outros é, evidentemente, muito ambicioso. Trata-se de algo maior do que, na verdade, poderia realizar qualquer ser individual, ainda que sua tentativa seja excepcionalmente valiosa. O desafio é de esgotar-se a realidade, o que somente pode ser “praticado” pelo ser social, em sua totalidade, maior que a soma dos vários seres individuais que o compõem. Essa prática coincide concretamente com o desenvolvimento das forças produtivas que esse ser contém.

Trata-se, então, de um *movimento*. Daí que o termo ‘materialismo histórico’, não obstante se componha de duas palavras, signifique um só processo, evidentemente construído ‘materialmente’ e ‘no tempo’ (tem-se então que “matéria” e “história” são, portanto, os dois únicos pressupostos teórico-metodológicos). O pesquisador materialista histórico só é capaz de reproduzir *idealmente* este movimento. Ainda assim, às vezes sua reprodução ideal da realidade é acertada. E, como o

materialismo histórico é a filosofia da práxis, o critério de ‘correção’ não é o êxito acadêmico de se interpretar o mundo de novas e variadas maneiras (ou uma boa recepção por pares), mas sua eficácia em mudá-lo.

É neste sentido que há cerca de cem anos, em 1918, quando da comemoração do centenário de nascimento de Marx, Gramsci escrevia ao *Il grido del popolo* um pequeno texto intitulado *O nosso Marx*. Não se tratou de qualquer reverência ou veneração, mas do anúncio de uma proposta de apreensão, por assim dizer, do pensamento marxiano e do combate o “ismo” que a ele seria correspondente:

Marx não produziu uma doutrinzinha, não é um messias que nos legou uma série de parábolas impregnadas de imperativos categóricos, de normas indiscutíveis, absolutas, fora das categorias de tempo e espaço. [...]. Para se conhecer com exatidão quais são as finalidades históricas de um país, de uma sociedade, de um agrupamento, é preciso conhecer, antes de mais nada, quais são os sistemas e as relações de produção e de troca daquele país, daquela sociedade. Sem este conhecimento, será possível redigir monografias parciais, dissertações úteis para a história da cultura; será possível recolher reflexos secundários, consequências longínquas, mas não se fará história, não se conseguirá apreender o núcleo da atividade prática em toda sua solidez. [...] Mas é inútil a expressão “do ponto de

vista marxista”; aliás, ela pode dar lugar a equívocos e a exageros vazios e verborrágicos. (GRAMSCI, 2011, p. 65-68).

Gramsci, em seus *Cadernos do cárcere*, enfatiza aquilo que importa no pensamento de Marx: conhecer com exatidão os sistemas e relações de produção e as finalidades históricas de uma sociedade, agrupamento etc. Numa palavra, a preocupação de Gramsci diz respeito, antes de tudo, ao *método*. Daí sua motivação para “ampliar”, “atualizar”, avançar dialeticamente em algumas das noções, conceitos e categorias marxianos, leninianos etc. Ao fazê-lo, Gramsci não diverge (senão de uma interpretação dogmática), mas converge com Marx e Engels, no que os últimos afirmam, no prefácio de 1872 à edição alemã do *Manifesto Comunista*, que: “O próprio *Manifesto* explica que a aplicação prática (*die praktische Anwendung*) desses princípios dependerá, sempre e em todos os lugares, das circunstâncias históricas existentes” (ENGELS e MARX, 2011, p. 14) e concluem “por isso, não se deve atribuir nenhuma importância particular às medidas revolucionárias propostas no final do capítulo II”. (Ibid.).

É a partir deste ponto que se pode explorar melhor o que se deve reter de Marx. Há que se manter em mente, portanto, aquele dentre os “marxismos” que prevê seu grau de desatualização intrínseca e que evita, desta forma, sua conversão em ideologia¹ e rejeita ‘exegeses’. Para Lukács, que o vê

¹ Pode-se dizer, de maneira geral, considerando o pensamento dos jovens Marx e Engels, contido em *A ideologia alemã*, e o do Marx da *Contribuição à crítica da economia política*, que por “ideologia” entende-se o tipo de concepção de mundo que resulta de uma inversão que ocorre “na” consciência ao se conceber o real como resultado do pensamento. Dissocia-se realidade de sua produção histórica e social. Como

resultado, filosofia e história parecem “pairar” de maneira aleatória, tratando-se de “fantasmas com aparência da realidade”. (ENGELS e MARX, 2009). Além disso, no prefácio da *Contribuição*, ideologia é localizada no âmbito das superestruturas, porém dentro de uma totalidade capitalista. Portanto é distorção “necessária” à manutenção do sistema. (MARX, 2008, p. 47).

similarmente: “O marxismo ortodoxo não significa, portanto, um reconhecimento sem crítica dos resultados da investigação de Marx, não significa uma “fé” numa ou noutra tese, nem a exegese de um livro “sagrado”. Em matéria de marxismo, a ortodoxia se refere antes e exclusivamente ao *método*.” (LUKÁCS, 2003, p. 64).

O *método*, finalmente, referente ao materialismo histórico, parte dos pressupostos já introduzidos para propor que:

O concreto é concreto porque é a síntese de múltiplas determinações, portanto, unidade da diversidade. Por essa razão, o concreto aparece no pensamento como processo da síntese, como resultado, não como ponto de partida, não obstante seja o ponto de partida efetivo e, em consequência, também o ponto de partida da intuição e da representação. Na primeira via, a representação plena foi volatilizada em uma determinação abstrata; na segunda, as determinações abstratas levam à reprodução do concreto por meio do pensamento. Por isso, Hegel caiu na ilusão de conceber o real como resultado do pensamento que sintetiza-se em si, aprofunda-se em si e movimenta-se a partir de si mesmo, enquanto o método de ascender do abstrato ao concreto é somente o modo do pensamento de apropriar-se do concreto, de reproduzi-lo como um concreto mental. Mas de forma alguma é o processo de gênese do próprio concreto. P. ex., a categoria econômica mais simples, digamos, o valor de troca, supõe a população, população produzindo em relações determinadas; [supõe] também um certo tipo de família — ou comunidade — ou de Estado etc. **Não pode jamais existir, exceto como relação abstrata, unilateral,**

de um todo vivente, concreto, já dado. (MARX, 2011, p. 77-78, *grifos nossos*).

Ao criticar a ascensão do abstrato em direção ao concreto como um modo de apropriação do concreto por parte do pensamento, Marx nega a *ideia* como elemento singular, livremente operante na história e, em lugar disso, a vincula às categorias da economia política em um todo interconectado. A ideia é agora necessária e historicamente vinculada à estrutura produtiva, isto é, conforma junto a esta uma só *totalidade*. Uma totalidade, portanto, pressupõe seu próprio processo de conformação, percorrido ao longo do tempo, que resultou necessariamente em uma determinada configuração entre os momentos ‘econômicos’ anteriormente entendidos como estritamente materiais — produção, distribuição, consumo e circulação (MARX, 2011, p. 75-76) — e a ideia que determinada sociedade possui sobre estes.

Entretanto, Marx não apresenta a configuração entre o ideal e o material como um arranjo homeostático, mas como um instável porque contraditório, tendente à mudança, no que “a produção estende-se tanto para além de si mesma na determinação antitética da produção, como sobrepõe-se sobre os outros momentos. É a partir dela que o processo sempre recomeça.” (Ibid. p. 76). É por isso que a “distribuição” é sempre a distribuição dos produtos, e da mesma forma, é ela própria um momento da produção. Uma determinada produção, desta forma, determina um consumo correspondente, bem como uma troca (na verdade, a circulação, totalidade das trocas) e uma distribuição correspondentes, assim como relações determinadas desses diferentes momentos entre si. No entanto, a produção também é determinada “em sua forma unilateral”, em relação

dialética com os outros momentos.² A conclusão de Marx é que: “Há uma interação entre os diferentes momentos. Esse é o caso em qualquer todo orgânico.” (Ibid. p. 76).

Nesta perspectiva, Marx afirma que seria sem validade um método que assumisse suas categorias abstratamente, isto é, de uma eleição intuitiva dos modos de ser relevantes para o estudo de determinada sociedade. Ao partir, pelo exemplo dado por Marx, da escolha intuitiva pela “população” como categoria relevante na análise político-econômica de uma sociedade (de fato, constantemente o senso comum reafirma tais abstrações: p. ex. “a população está cansada da política”), se deixaria de fora, por exemplo, a análise das classes sociais contraditórias das quais é constituída. Mas também as “classes sociais” seriam uma abstração vazia se são desconhecidos os elementos contraditórios nos quais se baseiam, capital e trabalho. Chega-se, enfim, em outra contradição básica referente ao valor. Mas ao contrário de terminar a análise aí (tendo achado algo como um átomo do qual se derivaria uma mecânica geral), como se bastasse apenas a via ascendente do concreto ao abstrato, cabe, ainda, ao pesquisador o retorno à “população”, para, finalmente, qualificá-la num conceito original e real (p. ex. “trata-se, agora, de um povo, pois possui, de maneira suficientemente particular, um espírito e vontade próprios, debitários de um processo de mudança de suas condições materiais de

existência”), isto é, ele(a) “teria de dar início à viagem de retorno até que finalmente chegasse de novo à população, mas desta vez não como a representação caótica de um todo, mas como uma rica totalidade de muitas determinações e relações.” (Ibid. p. 54).

De contradição à totalidade, nota-se algo como um percurso com ponto de partida e ponto de chegada bem delimitados. Esse percurso nada mais significa que a existência de uma *mediação*³ entre os dois pontos. Isto é, trata-se de partir do ‘concreto imediato’ ao ‘concreto real’ via ‘abstração’. Em Marx, as categorias que constituem a totalidade social são ‘concretas’, (portanto, *ontológicas*), mas mediante procedimentos intelectivos (abstração), o pesquisador as reproduz teoricamente (e, assim, também pertencem à ordem do pensamento — também são categorias *reflexivas*) e, assim, encontram-se divididas internamente numa essência contraditória entre o objetivo e o subjetivo (propelidas pela contradição, movem-se tanto a realidade quanto a reflexão).

A análise materialista histórica é, portanto, a reprodução ideal do movimento real do *objeto*. Mas não se pode simplesmente ‘refletir’, tal como um espelho, o movimento do objeto sem já tê-lo refletido no passado (e sem já tê-lo feito subjetivamente). Se ao conceito de ‘ser’ se iguala o conceito de ‘movimento’, a discussão verdadeira diz respeito à natureza do movimento, o que também significa a natureza do ser. A

² Marx exemplifica que “P. ex., quando o mercado se expande, *i.e.*, a esfera da troca, a produção cresce em extensão e subdivide-se mais profundamente. Com mudança na distribuição, modifica-se a produção; p. ex., com a concentração do capital, com diferente distribuição da população entre cidade e campo etc. Finalmente, as necessidades de consumo determinam a produção.” (MARX, 2011, p. 76).

³ A categoria de mediação é apresentada por Lukács da seguinte maneira: “A categoria de mediação como alavanca metódica para a superação do simples imediatismo da experiência não é, portanto, introduzir algo de fora (subjetivamente) nos objetos, não é um juízo de valor ou um dever que se contrapõe ao seu ser, *mas a abertura de sua própria estrutura, objetiva e verdadeira*”. (LUKÁCS, 2003, p. 30-31).

partir de Hegel, Marx entende que ‘ser’ é ‘movimento’ auto dinamizado pelas contradições que contém, isto é, a “dinâmica” do mundo é imanente⁴.

É por isso que o movimento apresenta suas próprias categorias ‘particulares’ (imanentes), isto é, apresenta sua especificidade, pois estas não se aplicam a todo e qualquer tipo de ser/movimento. A sociedade (concretamente, a sociedade burguesa, assentada em determinadas contradições), ou seja, o ser *social* (objetivo de estudo do materialismo histórico), por exemplo, tem em comum com o ser orgânico (objeto de estudo da biologia, química orgânica, etc.), o fato de dependerem do ser inorgânico (objeto de estudo da física, química mineral, etc.) para se reproduzirem, mas difere-se deste pela qualidade da ‘sociabilidade’; não se reduz à natureza orgânica ou inorgânica (LUKÁCS, 2012, p. 199).

O estudo do passado é indispensável para se compreender o presente, mas é o presente que explica os desenvolvimentos de algumas tendências, em detrimento de outras. Inversamente, também é o presente que possibilita compreender o passado. É por isso que Marx exemplifica que: “A anatomia do ser humano é uma chave para a anatomia do macaco [*simio primitivo*]. Por outro lado, os indícios de formas superiores nas espécies animais inferiores só podem ser compreendidos quando a própria forma superior já é conhecida.” (MARX, 2011, p. 58).

No mesmo sentido, Gramsci propõe a formalização de um método materialista

histórico para a análise dos problemas candentes de cada período:

É o problema das relações entre estrutura e superestrutura que deve ser posto com exatidão e resolvido para que se possa chegar a uma justa análise das forças que atuam na história de um determinado período e determinar a relação entre elas. É necessário mover-se no âmbito de dois princípios: 1) o de que nenhuma sociedade se põe tarefas para cuja solução ainda não existam as condições necessárias e suficientes, ou que pelo menos não estejam em vias de aparecer e se desenvolver; 2) e o de que nenhuma sociedade se dissolve e pode ser substituída antes que se tenham desenvolvido todas as formas de vida implícitas em suas relações. [...]. **Todavia, no estudo de uma estrutura, devem-se distinguir os movimentos orgânicos (relativamente permanentes) dos movimentos que podem ser chamados de conjuntura (e que se apresentam como ocasionais, imediatos, quase acidentais).** Também os fenômenos de conjuntura dependem, certamente, de movimentos orgânicos, mas seu significado não tem um amplo alcance histórico: eles dão lugar a uma crítica política miúda, do dia a dia, que envolve os pequenos grupos dirigentes e as personalidades imediatamente responsáveis pelo poder. Os fenômenos orgânicos dão lugar à crítica histórico-social, que envolve os grandes agrupamentos para além das pessoas imediatamente responsáveis e do pessoal dirigente.

⁴ Há que se partir do Gramsci como leitor de Marx, acerca desta “imanência”: “Quando se diz que Marx emprega a expressão “imanência” em sentido metafórico, não se diz nada: na realidade, Marx dá ao termo “imanência” um significado próprio, isto é, ele não é um “panteísta” no sentido metafísico tradicional, mas é um

“marxista” ou um “materialista histórico”. Em tal expressão, “materialismo histórico”, deu-se maior peso ao primeiro membro, quando deveria ter sido dado ao segundo: Marx é essencialmente um “historicista”, etc.”. (GRAMSCI, 2014, Q11, §29, p. 358-359).

(GRAMSCI, 2017, Q13, §17, p. 36-37, *grifos nossos*).

Trata-se de localizar o objeto, por assim dizer, enquanto “orgânico” ou “conjuntural” através da análise concreta. Isto significa partir do mais imediato (conjuntura, sempre particular), entender e distinguir nela as contradições contidas e seu peso histórico (diferenciar aquilo que é orgânico). É exatamente na ‘particularidade’ que se encontra a universalidade do objeto. A contradição principal a uma totalidade social (no caso de uma totalidade social capitalista, evidentemente, aquela sem a qual não se trataria de ‘capitalismo’), será sempre aquela mais “simples”, e deverá ser considerada a mais “orgânica” dentre todas — por ser “relativamente permanente”, como observa Gramsci; e por conectar “momentos” sendo o caso de “um todo orgânico”, como observa Marx⁵. Esta deverá ser universal e particular ao mesmo tempo, a saber, estará presente em qualquer momento da totalidade histórica (universalidade), no entanto, nem sempre de maneira igual, variando-se em apresentação a cada situação (particularidade).

Situação orgânica e conjuntura, *processo* e *momento*. Similarmente, seguem-se à contradição principal, as contradições menores; que poderão ser manifestações particulares, na conjuntura, daquela contradição principal, mas que também poderão ter determinações distintas, até ‘contingentes’ (o que apenas significa externas às determinações da totalidade

social: uma catástrofe natural etc.). Há maiores e menores contradições, assim como há maiores e menores totalidades (há, por exemplo, o nível da economia mundial, política mundial etc. e há, inclusive, aquelas contradições menores, presentes nos próprios indivíduos: estarmos em movimento, em mudança, ‘resolvendo’ *praticamente* nossas contradições etc.).

Contradições maiores, orgânicas, relacionam-se às conjunturais, podendo estas, é claro, converter-se em orgânicas; sejam elas determinadas pela contradição principal, por aquelas maiores ou menores etc. Assim como o exemplo dado por Marx (da “população”), tal percurso do concreto imediato ao abstrato e de volta ao concreto, mas agora numa rica totalidade, se seguimos Gramsci, numa *situação*, deverá ser entendida a conjuntura imediata (que poderá, por exemplo, ser aquela chamada de “crise”) à luz de sua relação com a situação orgânica, e de volta à conjuntura, localizando-a historicamente, isto é, em *sua* rica totalidade de determinações.

Conceitos relevantes: ideologia e hegemonia

De acordo com Gramsci (2015, Q10, §41, p. 369-397), o primeiro dentre os marxistas ortodoxos a destacar que elementos superestruturais podem, em algumas ocasiões, ser tão determinantes quanto forças materiais, foi o próprio

⁵ Deve-se salientar que, ainda que haja tradutibilidade mútua entre o materialismo histórico de Marx, Gramsci e Lukács, existem também importantes diferenças entre suas análises. A título de exemplo, Gramsci insistia em Marx como um ‘historicista absoluto’ (Q11, §29) embora, em sua sistematização, esse termo seja compatível com o sentido de ‘materialismo histórico’ aqui apresentado, distante de um sentido materialista-mecanicista

(“economismo”) que, para Gramsci, havia obnubilado o termo. Além disso, Gramsci fez poucos comentários sobre Lukács, que pouco pôde conhecer e afirmou a necessidade de estudá-lo melhor e, assim, apenas estabelece algumas condicionantes para concordar ou discordar de sua dialética num futuro estudo que, ao que se sabe, não chegou a existir (2015, Q11, §34, p. 166-167).

Marx⁶. Trata-se de uma interpretação do prefácio da *Contribuição à crítica da economia política*, no qual Marx afirma que seguiria à distinção entre estrutura e superestrutura a distinção, também, entre a transformação material das condições econômicas de produção, verificáveis através das ciências físicas e naturais, e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, ou seja: “as formas ideológicas sob as quais os homens adquirem consciência desse conflito e o levam até o fim.” (MARX, 2008, p. 48).

Gramsci, distante de um puro ‘ideologismo’, percebe e expõe essa concepção integrada no que diz:

A doutrina de Croce sobre as ideologias políticas é de evidentíssima derivação da filosofia da práxis: elas são construções práticas, instrumentos de direção política, isto é, poderíamos dizer, as ideologias são meras ilusões para os governados, um engano sofrido, enquanto são para os governantes um engano desejado e consciente. **Para a filosofia da práxis, as ideologias não são de modo algum arbitrárias; são fatos históricos reais, que devem ser combatidos e revelados em sua natureza de instrumentos de domínio, não por razões de moralidade, etc., mas precisamente por razões de luta política: para tornar os governados intelectualmente**

independentes dos governantes, para destruir uma hegemonia e criar uma outra, como momento necessário da subversão da práxis.

Ao que parece, Croce se aproxima mais da interpretação materialista vulgar do que a filosofia da práxis. [...] **O conceito do valor concreto (histórico) das superestruturas na filosofia da práxis deve ser aprofundado, aproximando-o do conceito soreliano de “bloco histórico”.** Se os homens adquirem consciência de sua posição social e de seus objetivos no terreno das superestruturas, isto significa que entre estrutura e superestrutura existe um nexos necessário e vital. (GRAMSCI, 2015, Q10, §41, p. 387-389, *grifos nossos*).

Ideologias não são “arbitrárias”, mas se justificam *subjetivamente*. Não é novidade que elas sejam instrumento de domínio, no entanto, é novidade a proposta ‘realista’ de compreendê-las, também como instrumentos de superação de *uma* antiga em direção a *uma* nova, que se afirme negativamente como libertação à antiga e, ao mesmo tempo, positivamente no que se propõe a criar *outra* hegemonia. A criação de uma nova hegemonia, então, pressupõe uma intensa disputa no campo das superestruturas. Se isso acontece, conforma-se também um novo “bloco histórico”, como notou Gramsci.

⁶ O filósofo italiano explica em suas notas que: “não é verdade que a filosofia da práxis “destaque” a estrutura das superestruturas; ao contrário, ela concebe o desenvolvimento das mesmas como intimamente relacionado e necessariamente inter-relativo e recíproco. Tampouco a estrutura é, nem mesmo por metáfora, comparável a um “deus oculto”: ela é concebida de uma maneira ultra-realista, a tal ponto que pode ser estudada com os métodos das ciências naturais e exatas; aliás, precisamente por esta sua “consistência” objetivamente verificável, a concepção da história foi

considerada “científica”. Será que a estrutura é concebida como algo imóvel e absoluto, ou, ao contrário, como a própria realidade em movimento? A afirmação das *Teses sobre Feuerbach*, de que “o educador deve ser educado”, não coloca uma relação necessária de reação ativa do homem sobre a estrutura, afirmando a unidade do processo do real? O conceito de “bloco histórico”, construído por Sorel, apreende plenamente esta unidade defendida pela filosofia da práxis”. (GRAMSCI, 2015, Q10, §41, p. 369-370).

Com um entendimento convergente neste ponto, Lukács⁷ também rejeita a intuitiva noção de ideologia como simples ‘falsa consciência’⁸, isto é, mentira perpetrada por alguns e derivada mecanicamente de uma estrutura; mas a estabelece mais claramente em relação dialética com uma *totalidade*:

Estudo concreto significa, portanto: relação com a sociedade como *totalidade*. Pois é somente nessa relação que se revela a consciência que os homens têm de sua existência, em todas as suas determinações essenciais. **De um lado, aparece como algo *subjetivamente* justificado na situação social e histórica, como algo que pode e deve ser compreendido enquanto “concreto”.** Ao mesmo tempo, **aparece como algo que, *objetivamente*, é passageiro em relação à essência do desenvolvimento social, não se conhece e não se exprime adequadamente, portanto, como “falsa consciência”.** Por outro lado, na mesma relação, essa consciência revela não ter conseguido alcançar *subjetivamente* os fins que atribuiu a si mesma, enquanto promoveu e atingiu os fins *objetivos* do desenvolvimento social, que ela não

conhecia e não desejou. Essa determinação duplamente dialética da “falsa consciência” permite não tratá-la mais como uma análise que se limita a descrever o que os homens pensaram, sentiram e desejaram *efetivamente* sob condições históricas determinadas, em situações de classe determinadas etc. Temos, então, apenas o *material* — muito importante, é verdade — dos estudos históricos propriamente ditos. A relação com a totalidade concreta e as determinações dialéticas dela resultantes superam a simples descrição e chega-se à categoria da possibilidade objetiva. **Ao se relacionar a consciência com a totalidade da sociedade, torna-se possível reconhecer os pensamentos e os sentimentos que os homens *teriam tido* numa determinada situação da sua vida *se tivessem sido capazes de compreender perfeitamente* essa situação e os interesses dela decorrentes, tanto em relação à ação imediata, quanto em relação à estrutura de toda a sociedade conforme esses interesses.** Reconhece, portanto, entre outras coisas, os pensamentos que estão em conformidade com sua situação objetiva. (LUKÁCS, 2003, p. 140-141, *grifos nossos*).

⁷ Trata-se de um ponto polêmico no qual pode-se argumentar, no entanto, que *História e consciência de classe*, quando inserida numa visão ampla de formação de Lukács — como ele mesmo indicou — apresenta imprecisões e problemas idealistas. No início do capítulo sobre ideologia, no segundo volume de *Para uma ontologia do ser social*, Lukács menciona Gramsci textualmente, e sugere um acordo apenas parcial, embora apresentando uma interpretação *sui generis* do filósofo italiano: “Por um lado, está correto que os marxistas entendem por ideologia a superestrutura que necessariamente surge de uma base econômica, mas, por outro lado, é errôneo compreender o conceito de ideologia em seu uso pejorativo, que representa uma realidade social indubitavelmente existente, como formação

arbitrária do pensamento de pessoas singulares.” (2013, p. 335).

⁸ Eagleton, sobre a percepção de Lukács em *História e consciência de classe* sobre a dialética “pensamento” e “existência”, cita-o no que explica que: “É verdade que a realidade é o critério para a correção do pensamento. Mas a realidade não é, ela se torna — e, para tornar-se, é necessária a participação do pensamento [...] O pensamento e a existência não são idênticos no sentido de que ‘correspondem’ um ao outro ou ‘refletem’ um ao outro, de que ‘correm paralelamente’ ou ‘coincidem’ um com o outro (todas elas expressões que ocultam uma dualidade rígida). Sua identidade consiste em serem aspectos de um mesmo processo histórico e dialético real”. (LUKÁCS apud. EAGLETON, 1997, p. 90).

O sentido totalizante da dialética lukácsiana nos permite melhor compreender a relação não-mecânica entre o “ideológico” e o “real”. Trata-se, finalmente, da questão da configuração, nas dimensões do tempo e espaço, da superestrutura *vis-à-vis* estrutura e, assim, também da liberdade *vis-à-vis* necessidade, num arranjo relativamente estável — isto é, se há tradutibilidade para como o colocou Gramsci, trata-se da construção de um bloco histórico.

Isto porque Gramsci apresenta a noção de bloco histórico como “unidade entre natureza e o espírito (estrutura e superestrutura), unidade dos contrários e dos distintos”. (2017, Q13, §10, p. 26-27). Tal unidade se dá “na” sociedade e “no” tempo (o que também significa ‘nas relações sociais de produção’ e na ‘história percorrida por elas até aqui’), necessitando-se que a entendamos como totalidade — analisada através de seus níveis. Por isso ela deverá ser entendida através de suas contradições intrínsecas. Alguns arranjos perduram pouco mais ou pouco menos na história — têm “alcances” históricos distintos. É possível haver (e constantemente há), durante algum tempo, uma unidade de forças sociais e políticas diferentes e cuja conservação se dá através de uma concepção de mundo estável o suficiente para manter-se, ainda que não incontestada.

É verdade, porém, que esses arranjos não se conformam e conservam espontaneamente. Pelo contrário, um bloco histórico pressupõe sua laboriosa construção: resultado de um processo de luta que envolve todos os níveis da sociedade — a estrutura e as superestruturas. Sua existência, portanto, resulta da luta por hegemonia e, uma vez obtida, da própria hegemonia; e seu processo de construção ocorre, segundo Gruppi, da seguinte forma:

Numa passagem de *Il risorgimento*, Gramsci nos dá uma visão dinâmica do processo segundo o qual se formam e se dissolvem as hegemonias, quando diz “A supremacia de um grupo social se manifesta de dois modos, como dominação e como direção intelectual e moral. Um grupo social é dominante dos grupos adversários, que tende a liquidar ou a submeter inclusive com a força armada, e é dirigente dos grupos afins e aliados. Um grupo social pode, e mesmo deve, ser dirigente já antes de conquistar o poder governamental. É essa uma das condições principais para a própria conquista do poder. Depois, quando exerce o poder, e mesmo quando o mantém fortemente sob controle, torna-se dominante, mas deve continuar a ser também dirigente”. Aqui, ao lado da noção de hegemonia, é introduzida a de *supremacia*. A *supremacia* é domínio e direção. Pode-se dizer que é domínio e hegemonia. (GRUPPI, 1978, p. 78-79).

A supremacia entra em “crise” quando, mesmo que se mantenha a dominação (ora chamada de domínio), ocorre-se a perda na capacidade dirigente (GRUPPI, 1978, p. 79). Isto significa que a crise no âmbito da supremacia é precedida logicamente pela crise de hegemonia e resulta na situação na qual a classe que detém o poder político não mais possa dirigir e, assim sendo, não resolve os problemas da coletividade, não consegue reafirmar sua concepção de mundo, não consegue conformar sujeitos históricos a partir de sua subjetividade particular — que antes se apresentava como universal. Aqui, portanto, três noções centrais se interrelacionam: ideologia, bloco histórico e hegemonia.

Uma ideologia agora pode ser entendida como uma concepção de mundo particular/universal cujas contradições, como é o caso de qualquer todo orgânico,

residem tanto em sua universalidade quanto em sua particularidade. Um ‘bloco histórico’ pode ser entendido como um arranjo temporário entre essas contradições (como uma aliança entre grupos) e que resulta numa ideologia/concepção de mundo mais ou menos difundida e desafiada e, ela mesma, também resulta na manutenção desse bloco. A presença de hegemonia significa coesão entre um bloco histórico e sua hegemonia. E assim como há graus maiores ou menores de ‘institucionalização’ de determinadas ideologias (em políticas públicas, agências ou ministérios específicos, organizações internacionais, alianças eleitorais ou de governo, ainda que aparentemente espontaneidade ou contingência em algumas situações), há hegemonias mais ou menos fortes, “crises” de hegemonia etc.

“Hegemonia” deriva do grego *eghestai* que, como explica Gruppi (1978), significa “conduzir”, “ser guia”, “ser líder”; e seu uso histórico desde então variou-se em sentido. Gramsci insiste em

hegemonia no sentido de capacidade de direção, diferentemente de simples domínio (2011, p. 110-111). Uma classe pode se tornar dirigente e dominante na medida em que consiga criar um sistema de alianças de classe (portanto, um arranjo social, econômico, político — um bloco histórico). Enquanto tipos ‘puros’, se pode dizer que hegemonia se realiza no âmbito da sociedade civil, enquanto a dominação se realiza no âmbito da sociedade política⁹ (em sociedades de tipo *ocidental*¹⁰). Há, no entanto, interseções, como o parlamento — onde se opera às vezes via hegemonia e, outras vezes, via domínio (uma aliança de oposição parlamentar pode usar de sua exposição como espaço privilegiado para a ‘denúncia’ dos negócios da classe dirigente e/ou para aprovações de leis cujo caráter vinculante obrigue o Estado e a sociedade a determinados fins sob determinadas penas, ou seja, sob ‘coerção’).

Em suma, numa sociedade que seja totalidade de suas contradições de classe, ao longo da duração de um bloco

⁹ Em Gramsci, entende-se que na sociedade civil o critério de adesão seja o consenso, não a coerção, e que nela contemham-se os aparelhos “privados” de hegemonia. Mas “privado” em Gramsci não significa simplesmente propriedade particular, privada, em oposição à coletiva, pública ou estatal; “privadas” aqui são aquelas organizações que surgem na sociedade civil, isto é, fora do âmbito do Estado restrito, como expressão da complexificação das relações sociais. Assim, trata-se na maioria das vezes, de algo coletivo e não “privado”, no sentido corriqueiro — desde uma associação de bairro, um coletivo político, uma federação sindical, um diretório acadêmico, um jornal, uma organização social a uma entidade empresarial, uma ONG, um partido político e até a certas interseções com a “sociedade política”, como o Parlamento, lugar privilegiado da construção da hegemonia nas democracias contemporâneas. É que, por sociedade política, trata-se daquela cujo critério de adesão seja a coerção, não o consenso — onde encontram-se os aspectos mais imediatos do Estado e da política (como coisa, “reificada”, que

estaria para a política real, a “grande política”, ou para o Estado em sentido ampliado, tal como um concreto imediato estaria para um concreto real), a saber, burocracia estatal e aparatos de coerção. Assim, segue também a distinção, em Gramsci, entre os conceitos de Estado restrito, relativo somente à sociedade política e o e Estado ampliado, totalidade de sociedade política e sociedade civil. (COUTINHO, 2014).

¹⁰ Carlos Nelson Coutinho (2014), defende que, para Gramsci, a distinção entre oriente e ocidente não pode ser estática. Caso assim fosse, não se poderia hoje aplicar a teoria ampliada do Estado ao Brasil, por exemplo, o que se mostraria incoerente com a complexificação da sua sociedade civil no último século, demonstrada por Coutinho. Ele então argumenta que “Gramsci não se limita a registrar a presença sincrônica de formações de tipo “oriental” ou “ocidental”, mas indica também os processos histórico-sociais, diacrônicos, que fazem com que uma formação social *se torne* ocidental”. (COUTINHO, 2014, p. 209).

histórico, uma classe, ou aliança de classes, consegue exercer hegemonia (com ou sem domínio e supremacia) através de uma liderança moral e intelectual na formação de sujeitos históricos. Isto significa incidir sobre sua subjetividade, suas formas de consciência, concepção, necessariamente ‘ideológica’ de mundo — o que significa de política, de história, enfim, de vida social. Numa palavra, é a ideologia aquela que fornece as vias necessárias para a construção e/ou manutenção de determinados consensos sociais, ou seja, o exercício da hegemonia.

Considerações finais

Como notou Luis Vitale (1992), a operação intelectual do concreto ao abstrato e deste a um concreto enriquecido é, antes de tudo, o resultado do contraste das categorias com o real. Mas se essas categorias forem indeterminadas, não haverá possibilidades de captar as particularidades, no caso do objeto de Vitale, da América Latina, ou, mais geralmente, de qualquer totalidade relevante.

Mesmo a categoria ‘classe’, como discutimos, é uma palavra vazia se não conhecemos os elementos nos quais se baseia. Isso significa que ela deve ser enriquecida com determinações imanentes da estrutura social, seguindo o mesmo exemplo, da América Latina. Só assim poderemos compreender a complexidade dos confrontos de classe dessa região, que são diferentes, em muitos aspectos, dos processos na Europa ou nos Estados Unidos. A origem e a evolução das classes na América Latina foram diferentes das da Europa ou EUA. Por isso é necessário, por exemplo, esclarecer o conceito de ‘burguesia’ do século XIX, que não deixa de ser burguesia porque surgiu do

capitalismo exportador primário, e não do capitalismo industrial, como na Europa. É preciso também estender o conceito de ‘classe trabalhadora’ a todos os assalariados, inclusive às classes médias que vendem sua força de trabalho para fora.

Enriquecer o conceito de classe significa investigá-lo crítica e criativamente, se necessário for, propondo uma categoria que melhor ‘reflita’ o real. A categoria ‘etnia-classe’, pode ser fundamento para a compreensão da nossa região indo-afro-latina. Sem o elemento étnico nesta categoria, por exemplo, seria impossível compreender a história das áreas mesoamericana e andina no que se refere às culturas indígenas, a do Caribe no que diz respeito às etnias negras e suas respectivas miscigenações, ou a do Brasil, Colômbia etc. que combinam todas essas.

Do estudo centrado nessa categoria, por exemplo, será possível compreender a função prático-social de determinadas formas de consciência, como observa Lukács (2012, p. 197), independentemente do fato de serem ‘falsas’ ou ‘verdadeiras’ no plano ontológico geral. A existência social da ideologia pressupõe os conflitos sociais, que se travam em sua forma primordial, isto é, socioeconômica, para logo desenvolverem-se, como vimos, em formas ideológicas específicas em cada sociedade.

Quando concordam com sua conjunção histórica, as ideologias são expressões das forças que praticamente operam em determinado momento e, por isso, são também ‘concretas’. Conhece-se o famoso episódio anedótico e ilustrativo, também contado por Lukács, em que essa concretude é levada ao extremo: quando Napoleão Bonaparte invadiu Jena, em 14 de outubro de 1806, Hegel, testemunha ocular do acontecimento,

estaria terminando de escrever sua *Fenomenologia do espírito*. Em carta, Hegel teria comentado com seu amigo Friedrich Niethammer que viu na figura de Bonaparte o “espírito do mundo (*Weltseele*) a cavalo” (LUKÁCS, 2012, p. 135).

Essa necessária ‘correspondência’ entre consciência e história (isto dito, também o processo ultimamente material que essa correspondência pressupõe) pode aparentar algo como uma coincidência, se vista do lugar estático do presente. Isto, no entanto, se dá porque para que a necessidade (lógica) seja praticamente realizada, ela não tem escolha senão se conectar a um momento que, do contrário, em si mesmo, figuraria como contingente. É uma reversão retroativa da contingência em necessidade. Finalmente, nos *momentos*, é possível ‘reverter’ toda a cadeia de sínteses de um processo, retroativamente, em uma única leitura necessária.

Referências

- COUTINHO, Carlos Nelson. **Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- EAGLETON, Terry. **Ideologia. Uma introdução**. Trad. S. Vieira, L. C. Borges. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Boitempo Editorial, 1997.
- ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **A ideologia alemã**. Trad. Á. Pina. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2009.
- _____. **O Manifesto do Partido Comunista**. Trad. M. A. Nogueira e L. Konder, Petrópolis: Editora Vozes, 2011.

GRAMSCI, Antonio. **O leitor de Gramsci**. Org. C. N. Coutinho. Civilização Brasileira, 2011.

_____. **Cadernos do cárcere**: Volume 1: Introdução ao estudo da filosofia. A filosofia de Benedetto Croce. Eds. C. N. Coutinho, M. A. Nogueira e L. S. Henriques – 8ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

_____. **Cadernos do cárcere**: Volume 3: Maquiavel. Notas sobre o Estado e a política. Eds. C. N. Coutinho, M. A. Nogueira e L. S. Henriques – 8ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

_____. **Cadernos do cárcere**: Volume 6: Literatura. Folclore. Gramática. Apêndices: variantes e índices. Eds. C. N. Coutinho, M. A. Nogueira e L. S. Henriques – 3ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

GRUPPI, Luciano. **O conceito de hegemonia em Gramsci**. Trad. C. N. Coutinho. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1978.

LUKÁCS, György. **História e consciência de classe**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. **Para uma ontologia do ser social I**. Trad. C. N. Coutinho, M. Duayer e N. Schneider, São Paulo: Boitempo Editorial, 2012.

_____. **Para uma ontologia do ser social II**. Trad. N. Schneider, São Paulo: Boitempo Editorial, 2013.

MARX, Karl. **Contribuição à crítica da Economia Política**. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2008.

_____. **Grundrisse**: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política. Ed. M. Duayer. Trad. M. Duayer, N. Schneider. São Paulo: Boitempo Editora, 2011.

VITALE, Luis. **Introducción a una teoría de la historia para América Latina**. Buenos Aires: Editorial Planeta, 1992.

Recebido em 2021-07-02
Publicado em 2022-03-01