

Bem Viver e democracia no pensamento de Mariátegui e Gramsci[†]

César Germaná*

Resumo: Tanto Gramsci quanto Mariátegui questionam a ideologia do progresso inevitável sustentado pelas correntes liberais e marxistas, particularmente as do marxismo-leninismo. Essa foi uma das teses fundamentais do Iluminismo e foi desenvolvida teoricamente pela filosofia positivista. Argumenta-se que as sociedades estão em um inevitável movimento de avanço com o avanço da ciência e da tecnologia, ou, na linguagem do marxismo, com o desenvolvimento das forças produtivas. Em vez disso, apontam para a necessidade de erradicar o caráter explorador das relações de produção capitalistas, e ajudam a compreender que a democracia direta constitui uma das bases essenciais para a construção do projeto de bem viver.

Palavras-chaves: Democracia. Bem Viver. Mariátegui. Gramsci.

Resumen: Tanto Gramsci como Mariátegui cuestionan la ideología del progreso inevitable sostenida por las corrientes liberales y marxistas, particularmente las del marxismo-leninismo. Esta fue una de las tesis fundamentales desarrollada teóricamente por la filosofía positivista. Se argumenta que las sociedades se encuentran en un movimiento hacia adelante inevitable con el avance de la ciencia y la tecnología o, en el lenguaje del marxismo, con el desarrollo de las fuerzas productivas. En cambio, los autores señalan a la necesidad de erradicar el carácter explotador de las relaciones de producción capitalistas, y ayuda a comprender que la democracia directa constituye una de las bases esenciales para la construcción del proyecto del buen vivir.

Palabras clave: Democracia. Bien Vivir. Mariátegui. Gramsci.

Abstract: Both Gramsci and Mariátegui question the ideology of inevitable progress held by liberal and Marxist currents, particularly those of Marxism-Leninism. This was one of the fundamental theses of the Enlightenment and was developed theoretically by positivist philosophy. It argues that societies are in an inevitable forward movement with the advance of science and technology, or, in the language of Marxism, with the development of the productive forces. Instead, they point to the need to eradicate the exploitative character of capitalist relations of production, and help understand that direct democracy constitutes one of the essential bases for the construction of the project of good living (*buen vivir*).

Keywords: Democracy. Well Living. Mariátegui. Gramsci.

[†] Revisão da tradução de Joana das Flores Duarte.

* César Germaná Cavero, sociólogo, mestrado na Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales do Chile e doutorado na Universidad de Stdhande Francia. É catedrático por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Peru.

Aníbal Quijano (2020, p. 937) argumentou muito corretamente que o

[...] Bien Vivir para ser una realización histórica efectiva, no puede ser sino un complejo de prácticas sociales orientadas a la producción y a la reproducción democráticas de una sociedad democrática, un otro modo de existencia social, con su propio y específico horizonte histórico de sentido, radicalmente alternativos a la Colonialidad Global del Poder y a la Colonialidad / Modernidad / Eurocentrada.

Tendo em vista essa afirmação essencial, procuro neste ensaio explorar a ideia de democracia no pensamento de José Carlos Mariátegui (1894-1930) e Antonio Gramsci (1891-1937), na perspectiva de vinculá-la ao bem viver. Entre Mariátegui e Gramsci há uma conexão fundamental que se dá pelo problema da socialização do poder político, ou seja, a redistribuição do poder político entre os produtores organizados para que possam exercer o controle imediato e direto do poder. Gramsci encontra essa forma de democracia direta nos conselhos de fábrica; Mariátegui a observa na forma de organização das comunidades dos povos originários. Esta perspectiva destaca a validade e o significado do pensamento de Mariátegui e Gramsci. Neles estão os pontos de partida para uma análise crítica da realidade social e sua transformação. No período de transição em que vivemos, a obra de Mariátegui e Gramsci, lida de forma crítica, é extremamente fecunda para avançar no projeto da descolonialidade do poder; ou seja, na busca essencial de um novo horizonte histórico de sentido. Mariátegui percebeu isso com clareza na busca pela realização das esperanças do passado:

El pasado incaico –escribió Mariátegui en el artículo ‘La tradición nacional’ – ha entrado en nuestra historia, reivindicado no por los tradicionalistas sino por los revolucionarios. En esto consiste la derrota del colonialismo [...]. La revolución ha reivindicado nuestra más antigua tradición. (MARIÁTEGUI, 1994a, p. 326).

Não se tratava – para ele – de voltar ao passado pré-colonial, mas de compreender as raízes indígenas do futuro que certamente constituem a base do bem viver.

Em Gramsci e Mariátegui existem perspectivas teórico-políticas complementares. Por isso considero que podemos ler Mariátegui e extrair frutos para melhor compreender o sentido da abordagem crítica de Gramsci; além da leitura da obra de Gramsci, isso nos permitirá um esclarecimento mais preciso do sentido das propostas de Amauta. É verdade que ambos viveram em mundos sociais e culturais muito diferentes e se ignoraram. No entanto, apesar dessa falta de comunicação recíproca, suas preocupações e abordagens teóricas e políticas são muito semelhantes. Neste

texto, pretendo sustentar a tese de que entre eles existe uma semelhança genuína nas formas de abordar a análise da realidade histórico-social e na busca das formas mais fecundas de alcançar a emancipação do ser humano de todas as formas de dominação e exploração, do ponto de vista dissidente da vulgata do marxismo-leninismo. Em particular, eu argumento que ambos compartilham a crítica radical do sistema capitalista e da sociedade burguesa e lançaram as bases para o projeto de uma nova ordem social, em que o horizonte histórico do significado seria a democracia socialista, para um, e o socialismo indo-americano, para o outro, bem como também exploraram as formas políticas mais eficazes de alcançar tal horizonte.

Tanto Gramsci quanto Mariátegui questionam a ideologia do progresso inevitável sustentado pelas correntes liberais e marxistas, particularmente as do marxismo-leninismo. Essa foi uma das teses fundamentais do Iluminismo e foi desenvolvida teoricamente pela filosofia positivista. Argumenta-se que as sociedades estão em um inevitável movimento de avanço com o avanço da ciência e da tecnologia, ou, na linguagem do marxismo, com o desenvolvimento das forças produtivas.

Para Mariátegui (1994a), tanto conservadores quanto revolucionários compartilhavam as “ilusões de progresso”, a “superstição de progresso”, na medida em que participavam da tese evolucionária. Conforme apontado no artigo “Dos concepciones de la vida”:

La filosofía evolucionista, historicista, racionalista, unía en los tiempos pre-bélicos, por encima de las fronteras políticas y sociales, a las dos clases antagónicas. El bienestar material, la potencia física de las urbes habían engendrado un respeto supersticioso por la idea del progreso. La humanidad parecía haber hallado una vía definitiva. Conservadores y revolucionarios aceptaban prácticamente las consecuencias de las tesis evolucionistas. Unos y otros coincidían en la misma adhesión a la idea del progreso y en la misma aversión a la violencia. (MARIÁTEGUI, 1994a, 495).

Gramsci (1986), discutindo a relação entre progresso e devir, argumenta que o progresso é “uma ideologia democrática” que na era atual “não está mais em ascensão”. E ele se pergunta em que sentido não está no auge e responde:

No en el de que se haya perdido la fe en la posibilidad de dominar la naturaleza y el azar, sino en el sentido “democrático”, o sea que los “portadores” oficiales del progreso se han vuelto incapaces de este dominio, porque han suscitado fuerzas destructivas reales tan angustiosas y peligrosas como las del pasado [...] como las “crisis”, la desocupación, etcétera. (GRAMSCI, 1986: t. 4, p. 213).

A proposta de ambos os pensadores não é descartar a ideia de progresso como produto da atividade transformadora do ser humano, mas descartar a tese de que o progresso será inevitavelmente alcançado. Em ambos os casos se trata da luta por uma nova ordem social, radicalmente oposta à capitalista, que se baseia na indicação de como as forças sociais que a criaram se tornaram reacionárias. “La crisis de la idea de progreso no es, pues, crisis de la idea misma, sino de los portadores de la idea, que se han convertido, ellos mismos, en ‘naturaleza’ que debe ser dominada” (GRAMSCI, 1986: t. 4, p. 213).

Consequentemente, o futuro se apresenta a eles como um mundo aberto, pois não é possível saber de antemão como será o sistema histórico que irá substituir o atual que está em crise, pois não existem leis históricas que indiquem que estrutura assumirá a nova sociedade. O futuro é por natureza incerto, especialmente se a perspectiva determinista que dominou o pensamento social, tanto marxista quanto não marxista, não for assumida. E a incerteza é ainda maior quando vivemos um período de transição como este em que nos encontramos, quando toda a estrutura de poder que se estabeleceu há 500 anos está se desintegrando, e outra, que ainda não conhecemos, surge diante de nós. Estamos em uma época em que – como Immanuel Wallerstein tão precisamente aponta – “[...] el sistema mundo moderno se aproxima a su fin y está ingresando en una era de transición hacia un sistema histórico nuevo, cuyos contornos no conocemos ahora –no podemos conocerlos por anticipado–, pero cuya estructura podemos ayudar a modelar” (WALLERSTEIN, 2002, p. 63). Embora você não possa prever o futuro, você pode, em vez disso, refletir em termos intelectuais, morais e políticos sobre a nova ordem que deseja ajudar a construir. As reflexões de Gramsci e Mariátegui podem nos ajudar nessa tarefa. Neles encontramos as ferramentas teóricas para avaliar intelectualmente as tendências para onde estamos indo; avaliar moralmente que forma de coexistência social queremos abordar; e julgar politicamente como estabelecer as maneiras mais eficientes de chegar aonde queremos. O que aparece claramente em suas propostas é que podemos modelar a nova ordem que queremos construir. Eles consideram esse empreendimento possível porque defendem o papel criativo da *práxis* do ser humano; que o ser humano faz sua própria história. “A história não faz nada, o homem faz tudo”, escreveu Gramsci em 1918 em um artigo no *Il Grido del Popolo*, e manteve essa ideia por toda a vida. Nos *Cuadernos de la cárcel*, ele afirma que o que define o ser humano é “o conjunto de relações sociais” em que se envolve (GRAMSCI, 1986). E, dessa perspectiva, ele aponta que: “Por eso puede decirse que el hombre es esencialmente ‘político’, porque la actividad para transformar y dirigir conscientemente a los otros hombres realiza su ‘humanidad’, su ‘naturaleza humana’” (GRAMSCI, 1986: t. 4, p. 215).

Em ambos os pensadores está a busca por práticas sociais voltadas à construção de uma outra forma de existência social que possibilite a produção e reprodução democrática de uma sociedade democrática, que, para Aníbal Quijano, consiste no projeto de bem viver dos povos indígenas do mundo andino. Do ponto de vista dessa abordagem, procuro explorar a ideia de democracia no pensamento de José Carlos Mariátegui e Antonio Gramsci, como a natureza que funda o bem viver. Entre Mariátegui e Gramsci há uma conexão fundamental que se dá pelo problema da socialização do poder político, ou seja, a redistribuição do poder político entre os produtores organizados para que possam exercer o controle imediato e direto do poder. Conforme já exposto, Gramsci encontra essa forma de democracia direta nos conselhos de fábrica; Mariátegui o observa na forma de organização das comunidades dos povos originários.

A teoria política conservadora sustenta que os conceitos de democracia e socialismo são incompatíveis e busca fundamentar essa tese com base na análise do funcionamento das democracias populares dos países do chamado “socialismo realmente existente”. É verdade que nessas sociedades nenhuma forma de democracia poderia se desenvolver, já que o poder político aí funcionou na forma de uma imensa maquinaria institucional de administração, coerção e repressão, cada vez mais separada do cotidiano dos trabalhadores e, portanto, distante de seu controle imediato, e que se relacionava com eles de forma burocrática e despótica. No entanto, a conexão orgânica entre socialismo e democracia está profundamente enraizada no pensamento de Marx e Engels. Quando Marx e Engels afirmaram em o *Manifesto do Partido Comunista (1848)* que o primeiro passo da revolução dos trabalhadores é a elevação do proletariado à classe dominante, a conquista da democracia, eles o fizeram entendendo que a igualdade política não poderia ser facilmente garantida se a esfera econômica exigisse a rígida manutenção da estrutura de classes. Embora, a partir de 1848, tenham rompido com os movimentos democrático-burgueses, o fizeram apenas para reafirmar o espírito democrático pelo fato de que as ideias democráticas estavam sendo abandonadas pelas classes burguesas. Essa atitude foi evidenciada por Arthur Rosenberg (1966) ao apontar que Marx e Engels “[...] durante toda su vida permanecieron demócratas en el mejor sentido del término y en el espíritu de 1848”. Gramsci e Mariátegui mantiveram de maneira muito proveitosa o espírito democrático do marxismo e trabalharam para moldá-lo nas condições específicas da sociedade italiana e peruana.

A teoria política de Gramsci permitiu-lhe desenvolver uma concepção de democracia socialista que lhe possibilitou superar a “[...] falsa democracia burguesa, uma forma hipócrita de dominação oligárquica financeira”, bem como as várias

formas de totalitarismo. Como Cerroni (1973) bem assinalou:

Si se considera cuidadosamente el dramático desarrollo de la teoría política del socialismo en el curso del siglo XX, es forzoso afirmar que solamente Antonio Gramsci llega a esa teoría a una elaboración suficientemente articulada, capaz de competir con la teoría política oficial (CERRONI, 1973, s/p).

No centro dessa teoria está o conceito de hegemonia e a tese da socialização do poder, ou seja, “[...] la reabsorción de la sociedad política en la sociedad civil” (GRAMSCI, 1981: t. 2, p. 346).

Na América, José Carlos Mariátegui desempenhou um papel equivalente ao de Gramsci na Europa. A concepção de Mariátegui sobre as relações entre socialismo e democracia guarda grande semelhança com a de Gramsci, mas levando em conta a especificidade da formação social peruana, uma sociedade periférica e dependente, diferente da sociedade italiana. Nesse sentido, Mariátegui (1994a, p. 261) propôs: “No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia, debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida con nuestra propia realidad, con nuestro propio lenguaje, al socialismo indo-americano”.

José Carlos Mariátegui: a democracia direta como organização política do novo poder socialista

O socialismo foi para José Carlos Mariátegui o núcleo central de suas reflexões e de sua atividade política. O exame de toda a sua obra mostra como foi a ideia do socialismo que o orientou e ordenou. Com a rotundidade que lhe era característica, destacou: “Tengo una declarada y enérgica ambición: la de concurrir a la creación del socialismo peruano” (MARIÁTEGUI, 1994a, p. 06). E é justamente esse ideal que nos permite descobrir o sentido unitário de estudos e atividades aparentemente heterogêneos: o acompanhamento cuidadoso da “cena contemporânea”, a investigação detalhada dos problemas da sociedade peruana e, também, as árduas tarefas de organização cultural, sindicato e política. Os *7 Ensaios sobre a interpretação da realidade peruana*, a revista *Amauta*, a organização da Confederação Geral dos Trabalhadores do Peru e o Partido Socialista Peruano faziam parte do mesmo interesse vital intelectual e político. O socialismo foi o fio condutor do seu trabalho e da sua vida e determinou o desenvolvimento da sua reflexão e prática.

Sem dúvida, Mariátegui foi, na América Latina, o único pensador que desenvolveu uma concepção política original do socialismo, que chamou de *socialismo indo-*

americano (GERMANÁ, 1995). A tarefa e promessa desse socialismo indo-americano implicava uma ruptura radical com as três propostas que dominariam a vida política do Peru desde o final dos anos 1920: democracia liberal, nacionalismo democrático radical e socialismo burocrático.

Essa rejeição denotava a intuição profundamente antiautoritária de Mariátegui. Em suas reflexões, há uma forte oposição a todas as formas de despotismo de poder. A política nos modelos que questiona é apresentada como uma técnica de luta pelo poder; isto é, como a escolha do meio mais eficaz de controlar o poder do Estado. Por isso, nenhuma dessas três alternativas constituiu para ele uma verdadeira garantia para evitar que uma nova sociedade fosse regida pela lógica da racionalidade instrumental da modernidade europeia, pois isso significaria o triunfo da autoridade sobre a liberdade e do interesse individual sobre a solidariedade. Em suma, a consolidação do Estado em detrimento da sociedade determinaria a impossibilidade de alcançar a liberdade e a igualdade.

Embora Mariátegui tenha usado o termo “ditadura do proletariado” em algumas ocasiões, ele o fez para se referir à União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) e aos programas dos partidos comunistas na Europa. No entanto, em nenhum momento o propõe como forma de organização política do novo poder socialista. Julgo que essa ausência não se deve a considerações de táticas políticas – medo de alienar trabalhadores, por exemplo – mas correspondeu a uma forma particular de conceber o poder socialista.

Em Mariátegui a ideia da construção do socialismo está profundamente arraigada como a de um período aberto à criação dos próprios trabalhadores, e, portanto, não foi necessário desenhar o modelo dessa sociedade do futuro. O que importava era sua concepção de um movimento social autônomo que, em seu desenvolvimento, moldaria aquela sociedade do futuro. Essa ideia, porém, não negava a indicação das condições que deveriam ser preenchidas para que o poder fosse exercido diretamente pelos próprios trabalhadores. Em seu exame dos *soviets* na URSS, é possível encontrar o pano de fundo de suas reflexões sobre o novo poder. Na conferência que deu em julho de 1923, intitulada “A Revolução Russa”, ele disse que os *soviets* ou conselhos existiam na Rússia antes da revolução bolchevique e representavam plenamente o proletariado, uma vez que todas as tendências políticas existentes estavam representadas dentro deles: bolcheviques, mencheviques, anarquistas, socialistas-revolucionários e trabalhadores sem partido. Embora o partido de Lenin fosse minoria, esse fato não foi um obstáculo para ele proclamar: “todo o poder político aos soviéticos”. Sobre esse *slogan*, Mariátegui disse que significava o controle do poder político total pelo “proletariado organizado” e não pelo partido bolchevique

(MARIÁTEGUI, 1994a, p. 864).

Numa palestra subsequente, proferida em outubro do mesmo ano, *Exposição e Crítica às Instituições do Regime Russo*, da qual se preservam apenas as notas do conferencista, foram apontadas algumas características do funcionamento do regime soviético. Entre elas, para entender o problema que estou examinando, duas merecem destaque: primeiro, as eleições dos delegados a cada três meses, as quais “podem ser revogados a qualquer momento”; e, em segundo lugar, o exercício pelos *soviets* de funções executivas e legislativas, de modo que o Conselho dos Comissários do Povo (o governo) “[...] não passe de uma comissão, dirigente, um quadro de pessoal da assembleia de soviets” (MARIÁTEGUI, 1994a, p. 903). Certamente, Mariátegui analisou o regime dos soviéticos nos primeiros anos de seu funcionamento, quando ainda existia a democracia socialista. Por outro lado, em seus escritos não se encontram vestígios da degeneração burocrática e despótica desses órgãos dos trabalhadores. Penso, no entanto, que ele se manteve fiel à concepção original dos *soviets* e que ela constituiu o quadro para suas reflexões sobre o poder socialista no Peru.

Por outro lado, há um tema que se repete nos escritos de Mariátegui que lhe permite completar sua visão do poder político socialista: a crise da democracia liberal. A democracia liberal, para o analista da cena contemporânea, foi corroída pelo fascismo e pelo socialismo. Para os trabalhadores, a democracia liberal havia perdido sua legitimidade e se apresentava como o governo dos capitalistas, e por isso optaram pela revolução socialista. Perseguida pela esquerda e pela direita, a democracia liberal se mostrou incapaz de governar. A partir dessas ideias, Mariátegui concluiu que a crise da democracia não era apenas um fenômeno europeu, mas afetava os países latino-americanos, porque estavam integrados à civilização ocidental.

No entanto, Mariátegui não reduziu a democracia à experiência liberal. No artigo *A crise da democracia*, ele estabelece a distinção entre “democracia pura” e a “forma liberal-burguesa” de democracia. Embora a análise seja breve, ela tem implicações que são úteis para a compreensão do problema com o qual estou lidando. Lá, ele argumentou que os defensores do “estado demo-liberal-burguês” reconheciam o esgotamento da democracia como uma forma política, mas não como uma ideia. Ele considera esse argumento inconsistente, pois indica a impossibilidade de separar a forma da ideia. “Una forma política constituye, en suma, todo el rendimiento posible de la idea que la engendrò” (MARIÁTEGUI, 1994a, p. 503). Nessa discussão, um princípio metodológico fundamental é levantado para Mariátegui: a historicidade dos conceitos. A democracia não é um conceito abstrato, ela corresponde a uma realidade historicamente determinada, a do capitalismo competitivo. E, como todas as formas sociais, é provisória. Mariátegui, conseqüentemente, confirmou o esgotamento da democracia liberal. Agora, alguém

poderia pensar em outra forma de organização política que historicamente tenha incorporado “a ideia abstrata de democracia pura”? Mariátegui não resolve o problema; mas, em suas reflexões, é possível encontrar alguns elementos que permitiriam delinear uma resposta. A noção de “democracia pura” implicaria no significado original do conceito de “poder do povo”. Essa ideia de democracia não foi expressa no Estado liberal que era a democracia dos capitalistas. A “democracia pura” surge como expressão dos interesses das classes majoritárias que o regime democrático-liberal-burguês manteve marginalizadas do exercício do poder político.

Ele considerou a comunidade indígena e os sindicatos como exemplos de democracia em que os próprios interessados decidem coletivamente seu destino. O mesmo tema pode ser encontrado nessas ideias: a prática social dos trabalhadores se expressa diretamente – ou seja, sem a necessidade de intermediários – em suas próprias organizações. Nesse sentido, a ideia de “democracia pura” – em seu sentido original de “poder do povo” – se concretiza em uma forma de organização em que os próprios trabalhadores se governam, segundo o modelo dos *soviets* ou conselhos; é, portanto, uma questão de democracia direta. Ao contrário da democracia liberal, a separação entre governantes e governados tende a se tornar cada vez menor, até o momento em que essa divisão desaparece completamente. O poder político, como uma função separada da sociedade, perderia então sua autonomia e seria reintegrado à comunidade. Consequentemente, a consolidação das organizações autônomas dos trabalhadores significaria a socialização do poder político entendido como o processo pelo qual se dá um efetivo autogoverno dos membros da comunidade, em suma, a real democratização da vida social. Portanto, a democracia se apresenta como o “método” que permitiria a homogeneidade e coerência da organização, e como o local onde as diferenças de concepções e pontos de vista poderiam ser resolvidas por meio do diálogo e da discussão livre de qualquer sujeição ao poder. Certamente, a socialização do poder político por meio da democracia direta exigiria um sentido de mundo e de história diferente daquele oferecido pela sociedade capitalista.

Antonio Gramsci: democracia proletária

Antonio Gramsci considera que a emancipação das classes subalternas será o resultado de uma “reforma intelectual e moral”, em que grupos excluídos do poder conseguem impor sua hegemonia a toda a sociedade. Seu objetivo será criar uma sociedade regulada porque pode se auto-organizar. É por isso que ele apontou que o triunfo do socialismo significará “[...] la desaparición de la sociedad política y el advenimiento de la sociedad regulada” (GRAMSCI, 1984: t. 3, p. 170).

Gramsci tinha uma visão antiautoritária da revolução socialista. Diante da estratégia jacobina de uma revolução de cima, liderada por uma minoria iluminada, ele tinha a perspectiva de fazer uma revolução de baixo, para a qual era necessário realizar uma reforma intelectual e moral que possibilitasse o desenvolvimento de uma “vontade coletiva nacional-popular”.

O triunfo da Revolução Russa e a presença decisiva dos soviéticos, bem como a ocupação das fábricas pelos trabalhadores em Turim entre abril de 1919 e setembro de 1920 e a formação dos conselhos de fábrica constituíram o contexto da análise de Gramsci sobre o surgimento de um poder popular. Quando questionado se havia alguma instituição na Itália que pudesse ser comparada aos soviéticos, ele respondeu, no artigo “O programa L’Ordine Nuovo”:

Sí, existe en Italia, en Turín, un germen de gobierno obrero, un germen de Sóviet; es la comisión interna; estudiemos esta institución obrera, hagamos una encuesta, estudiemos también la fábrica capitalista, pero no como organización de la producción material, porque para eso necesitaríamos una cultura especializada que no tenemos; estudiemos la fábrica capitalista como forma necesaria de la clase obrera, como organismo político, como “territorio nacional del autogobierno obrero. (GRAMSCI, 1920a).

A formação de conselhos de fábrica constitui para Gramsci um indicador de que a situação na Itália naquele período era revolucionária

[...] porque la clase obrera tiende con todas sus fuerzas, con toda su voluntad, a fundar su Estado. Por eso decimos que el nacimiento de los Consejos de fábrica representa un grandioso acontecimiento histórico, representa el comienzo de una nueva Era de la historia del género humano: con ese nacimiento el proceso revolucionario ha salido a la luz y ha entrado en la fase en la cual puede ser controlado y documentado. (GRAMSCI, 1920b).

É, portanto, uma crítica à democracia liberal representativa e a afirmação da democracia direta e do autogoverno dos trabalhadores.

El tipo de Estado proletario no es la falsa democracia burguesa, forma hipócrita de la dominación oligárquica financiera, sino la democracia proletaria, que realizará la libertad de las masas trabajadoras; no el parlamentarismo, sino el autogobierno de las masas a través de sus propios órganos electivos; no la burocracia de carrera, sino órganos administrativos creados por las propias masas, con participación real de las masas en la administración del país y en la tarea socialista de construcción. La forma concreta del Estado proletario es el poder de los Consejos y de las organizaciones similares. (GRAMSCI, 1919, s/p).

No último texto escrito por Gramsci antes de ser preso, *Algunos temas sobre*

la cuestión meridional, é levantada a questão da hegemonia do proletariado como direção intelectual e moral das classes exploradas. É a primeira vez que Gramsci usa esse conceito nesse sentido. Dessa maneira:

Los comunistas turineses se habían planteado concretamente la cuestión de la “hegemonía del proletariado”, es decir, la base social de la dictadura proletaria y del Estado obrero. El proletariado puede convertirse en clase dirigente y dominante en la medida en que consigue crear un sistema de alianzas de clase que le permita movilizar contra el capitalismo y el Estado burgués la mayoría de la población trabajadora, lo que significa en Italia dadas las reales relaciones de clase existentes, en la medida en que consigue obtener el consenso de las amplias masas campesinas. (GRAMSCI, 1975, s/p.).

Nos *Cuadernos de la cárcel* o autor desenvolve a proposta do “não ao parlamentarismo” e a afirmação do “autogoverno das massas” em torno do conceito de hegemonia e sua identidade com a democracia direta, na medida em que esse poder político se socializa pela superação da divisão entre líderes e liderados.

Entre tantos significados de democracia, el más realista y concreto me parece que se puede extraer en conexión con el concepto de hegemonía. En el sistema hegemónico, existe democracia entre el grupo dirigente y los grupos dirigidos, en la medida en que [el desarrollo de la economía y por lo tanto] la legislación [que expresa tal desarrollo] favorece el paso [molecular] de los grupos dirigidos al grupo dirigente. (GRAMSCI, 1984: t. 3, p. 313).

A noção de hegemonia está ligada à capacidade de certas classes sociais constituírem uma vontade coletiva capaz de articular seus interesses comuns por meio de uma direção intelectual e moral de grupos homogêneos ou subordinados, que se manifesta em duas dimensões: ideológica e organizacional. Em uma nota sobre o *Risorgimento* intitulada “O problema da liderança política na formação e no desenvolvimento da nação e do Estado moderno na Itália”, Gramsci aponta precisamente o sentido em que usa esse conceito.

El criterio metodológico en el cual hay que fundar el examen es éste: que la supremacía de un grupo social se manifiesta de dos modos, como “dominio” y como “dirección intelectual y moral”. Un grupo social es dominante respecto de los grupos adversarios que tiende a “liquidar” o a someter incluso con la fuerza armada, y es dirigente de los grupos afines o aliados. Un grupo social puede y hasta tiene que ser dirigente ya antes de conquistar el poder gubernativo (ésta es una de las condiciones principales para la conquista del poder); luego, cuando ejerce el poder y aunque lo tenga firmemente en las manos, se hace dominante, pero tiene que seguir siendo también “dirigente” (GRAMSCI, 1999: t. 5, p. 387).

A noção de hegemonia permite a Gramsci dar conta da homogeneidade do “bloco histórico”. Esse conceito é especificado na nota “Estrutura e superestrutura”: “La estructura y las superestructuras forman un ‘bloque histórico’ o sea que el conjunto complejo, contradictorio y discorde de las superestructuras es el reflejo del conjunto de las relaciones sociales de producción” (GRAMSCI, 1984: t. 3, p. 309). Há uma reciprocidade necessária entre estrutura e superestrutura, visto que se trata de um “processo dialético real”, sendo os aspectos materiais o conteúdo, enquanto as ideologias constituem as formas; portanto “[...] las fuerzas materiales no serían concebibles históricamente sin forma y las ideologías serían caprichos individuales sin la fuerza material” (GRAMSCI, 1984: t. 3, p. 160). A homogeneidade do bloco histórico é a prova da hegemonia de um grupo dirigente. Quando ocorre a desarticulação ou ruptura do bloco histórico, ocorre uma crise orgânica que se constitui em crise de hegemonia, pois é o fracasso da classe dominante provocado por um retrocesso de um grande empreendimento político para o qual a adesão nacional foi exigida ou também como resultado de iniciativa direta das classes populares. A consequência da crise orgânica ou de hegemonia são os reajustes da classe dominante – reestruturação da sociedade, o uso da coerção ou a emergência de um regime cesarista – ou a emergência de um novo bloco histórico.

Um papel central nas reflexões de Gramsci sobre a hegemonia na unidade orgânica do bloco histórico é desempenhado pelos intelectuais, porque eles criam e difundem a ideologia que a entende como uma concepção crítica do mundo social que corresponde a uma determinada classe social. A questão dos intelectuais preocupa Gramsci desde antes de ser preso; por exemplo, em *Algunos temas sobre la cuestión meridional*, ela aparece ligada às questões do bloco histórico e da hegemonia. Mas é nos *Cadernos do Cárcere* que esse problema perpassa uma parte importante de suas anotações. Em carta a Tatiana Schult datada de 19 de março de 1927, ele conta que planejava desenvolver quatro tópicos de pesquisa, sendo o primeiro “[...] una investigación sobre la formación del espíritu público en Italia en el siglo pasado; en otras palabras, un trabajo sobre los intelectuales italianos, sus orígenes, agrupaciones, según corrientes de la cultura, sus modos de pensar, etcétera, etcétera” (GRAMSCI, 2003, p. 70).

Para Gramsci, “[...] todos los hombres son intelectuales [...] ; pero no todos los hombres tienen en la sociedad la función de intelectuales” (GRAMSCI, 1986: t. 4, p. 355). Qual é essa função? Para ele, o intelectual é aquele que dá homogeneidade e consciência de seus interesses às classes sociais:

Cada grupo social, al nacer sobre la base original de una función esencial en el mundo de la producción económica, crea al mismo tiempo, orgánicamente, una o más capas de intelectuales

que le dan homogeneidad y conciencia de su propia función en el campo económico [...]. (GRAMSCI, 1981: t. 2, p. 187).

Nesse sentido, os intelectuais têm como função, como funcionários da superestrutura: a) organizar as funções econômicas (quadros técnicos, economistas, tecnocratas); b) organizar as diversas e dispersas concepções da classe dominante e do corpo social em “visões de mundo” coerentes e homogêneas; c) fazer com que tais “visões de mundo” coincidam com a direção que o grupo social dominante impõe à vida social e favoreçam o consenso espontâneo das grandes massas da população à classe hegemônica; d) enquanto dirigentes da sociedade política – o Estado – (ministros, parlamentares, juízes), procuram obter legalmente a disciplina social.

Para Gramsci, tanto os intelectuais orgânicos – aqueles que pertencem a uma das classes fundamentais da sociedade – quanto os intelectuais tradicionais – aqueles que pertencem às classes em dissolução – exercem as funções de hegemonia ou coerção. Embora não constituam uma classe social, mas um estrato social vinculado a uma classe social, possuem uma certa autonomia. No entanto, em momentos de crise orgânica, a autonomia pode ser apresentada como uma ruptura do vínculo orgânico com a classe social a que pertencem.

Em relação à hegemonia de uma determinada classe, o partido tem uma tarefa central, tese que demonstra a posição antivanguardista de Gramsci, por considerar que há uma relação dialética entre partido e classe desde que “[...] todo partido no es más que una nomenclatura de clase” (GRAMSCI, 1999: t. 5, p. 159). Nesse sentido, ele escreveu sobre como investigar a história de um partido político:

Evidentemente habrá que tener en cuenta el grupo social del que el partido dado es expresión y parte más avanzada: la historia de un partido, pues, no podrá dejar de ser la historia de un determinado grupo social. Pero este grupo no está aislado: tiene amigos, afines, adversarios, enemigos. Sólo del complejo cuadro de todo el conjunto social y estatal (y a menudo incluso con interferencias internacionales) se desprenderá la historia de un determinado partido, por lo que puede decirse que escribir la historia de un partido significa lo mismo que escribir la historia general de un país desde un punto de vista monográfico, para poner de relieve un aspecto característico. (GRAMSCI, 1999: t. 5, p. 74).

Nessa perspectiva, o partido deve ser orgânico, ou seja, deve unificar a função política – como “[...] instrumento de solução de um problema ou conjunto de problemas da vida nacional ou internacional” – e a função ideológica – “[...] como ideologia geral, superior às várias ordens mais imediatas (jornais, revistas, etc.)”, isto é, tornar-se o “corpo intelectual”. Na concepção de Gramsci, o partido deve ser

capaz de organizar e homogeneizar ideologicamente as classes aliadas para lutar efetivamente com as classes antagônicas; ele elabora a concepção de mundo e educa as massas trabalhadoras até que esta se torne senso comum, daí a importância da educação popular. Além disso, o partido tem a tarefa de liderar tais massas em sua luta pela libertação de todas as formas de dominação e exploração.

*

A conexão que existe nas propostas de Gramsci e Mariátegui encontra-se na questão da socialização do poder. Cerroni (1973) mostrou que um dos elementos fundamentais da crítica socialista da política é a socialização do poder ou extinção superando o Estado. Aníbal Quijano a considera uma de suas principais teses de sua proposta política:

La socialización del poder político consiste en la redistribución del poder político entre los productores organizados, y a través de sus organismos directamente incorporados a su vida cotidiana, de modo que ellos puedan ejercer el control inmediato y directo de ese poder. (QUIJANO, 1981, p. 39).

Nessa perspectiva, a questão da democracia no socialismo não se refere às relações dos cidadãos com o Estado como uma máquina institucional separada do controle imediato dos produtores e, menos ainda, da crítica ética à ditadura. Em vez disso, aponta para a necessidade de erradicar o caráter explorador das relações de produção capitalistas. E essa supressão não pode ser realizada se não forem superadas as instituições políticas que implicam a privatização do poder político, ou seja, a socialização do poder. As reflexões de Mariátegui e Gramsci sobre democracia e socialismo nos ajudam a compreender que a democracia direta constitui uma das bases essenciais para a construção do projeto de bem viver.

Referências

- CERRONI, Umberto. *Teoría política e socialismo*. Roma: Editori Riuniti, 1973.
- GERMANÁ, César. *El socialismo indo-americano de José Carlos Mariátegui: proyecto de reconstitución del sentido histórico de la sociedad peruana*. Lima: Amauta, 1995.
- GRAMSCI, Antonio. *Cartas de la cárcel: 1926-1937*. México: Ediciones Era, 2003.
- GRAMSCI, Antonio. *Cuadernos de la cárcel*. México: Ediciones Era, 1999. Tomo V.
- GRAMSCI, Antonio. *Cuadernos de la cárcel*. México: Ediciones Era, 1986. Tomo IV.
- GRAMSCI, Antonio. *Cuadernos de la cárcel*. México: Ediciones Era, 1984. Tomo III.
- GRAMSCI, Antonio. *Cuadernos de la cárcel*. México: Ediciones Era, 1981. Tomo II.
- GRAMSCI, Antonio. Algunos temas de la cuestión meridional. In: MACCIOCCHI, Maria-Antonieta.

Gramsci y la revolución de Occidente. México: Siglo XXI Editores, 1975. p. 289-310. Originalmente publicado em 1926.

GRAMSCI, Antonio. *El programa de "L'Ordine Nuovo"*. 1920a. Disponível em: <<http://www.gramsci.org.ar/>>. Acesso em: 23 jan. 2022.

GRAMSCI, Antonio. *El consejo de fábrica*. 1920b. Disponível em: <<http://www.gramsci.org.ar/>>. Acesso em: 23 jan. 2022.

GRAMSCI, Antonio. *La Internacional Comunista*. 1919. Disponível em: <<http://www.gramsci.org.ar/>>. Acesso em: 23 jan. 2022.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Mariátegui total*. Lima: Amauta, 1994a. Tomo I.

QUIJANO, Aníbal. *Cuestiones y horizontes*. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Lima: UNMSM; CLACSO, 2020.

QUIJANO, Aníbal 1981 "Poder y democracia en el socialismo" em *Sociedad y Política* (Lima) N° 12.

QUIJANO, Aníbal & WALLERSTEIN, Immanuel. (1992), "Americanity as concept, or the Americas in the world-system". *International Social Science Journal*, 44 (4): 549-557.

ROSEMBERG, Arthur. *Democracia y socialismo*. Aporte a la historia política de los últimos 150 años. Buenos Aires: Editorial Claridad, 1966.

WALLERSTEIN, Immanuel. The world we are entering 2000-2050. In WALLERSTEIN, Ie CLESSE. A. *The world we are entering 2000-2050*. Luxemburg Institute for European and International Studies, 2002.