

O “Moderno Príncipe” Gramsciano: Ética e Política

Walter Andrade

Resumo

Para Gramsci, o tema da “ética” era sempre uma questão de levar até o fim o processo de “conhece-te a ti mesmo” iniciado pela modernidade. Essa transformação, numa sociedade de massas, só podia ser tarefa de um sujeito transindividual: o “novo” ou “moderno príncipe”. Este ensaio se dedica a ele, ao modo como Gramsci — um intelectual sempre engajado na luta por uma “nova ordem” — o concebeu. Para tal, está dividido em quatro partes. A primeira aborda elementos da “filosofia da história” gramsciana e de sua “heterodoxia marxista”, que tende a enxergar muitas fendas de caráter preponderantemente “superestrutural” na maciça estrutura capitalista, em vez de aguardar seu espontâneo curto-circuito econômico. A segunda reconstrói a caracterização do novo príncipe, com base em *Maquiavel, Notas sobre o Estado e a Política*. A terceira se debruça sobre o papel educativo e “esclarecedor” do homem-coletivo socialista, sobretudo no que toca à educação, à cultura, e ao jornalismo. A quarta discorre sobre a luta do “príncipe” contra as forças que bloqueiam seu desenvolvimento, tanto as tradicionais, herdeiras carcomidas do velho poder senhorial e seu interesse pela dispersão das energias nacionais; como as propriamente modernas: os aparelhos privados de hegemonia, fortalezas e casamatas que resguardam o Estado; suas novíssimas trincheiras ideológicas, oriundas da “americanização” e industrialização da vida etc. Este breve ensaio espera despertar em seus leitores uma centelha daquela empatia quase imediata que se sente logo às primeiras páginas dos *Cadernos do cárcere*...

Palavras-chaves: ética, nova ordem, socialismo.

Introdução

No modo burguês de economia, a atividade da sociedade é cega e concreta, e a do indivíduo é abstrata e consciente. (Max Horkheimer, Teoria tradicional e teoria crítica¹).

E já que o verdadeiro sujeito da história — grupos sociais e classes em oposição a indivíduos isolados — não pode ser apreendido por tal filosofia, o que exigiria que as tensões e contradições internas do modo pelo qual se desdobra a “pré-história” fossem postas a nu, uma confusão de conflitos individuais deveria ser substituída por antagonismos de classe que exibem a marca do sistema de dominação prevalecente. (István Mészáros, Para além do capital²).

Liberdade e autoconhecimento são pretensões inseparáveis na filosofia política de Antonio Gramsci. Herdeiro e crítico do idealismo iluminista de Croce, é logo no início de seus apontamentos carcerários sobre filosofia que ele lança esta pergunta decisiva:

após demonstrar que todos são filósofos, ainda que a seu modo inconscientemente (...) passa-se ao segundo momento, ao momento da crítica e da consciência, ou seja, ao seguinte problema: é preferível “pensar” sem disto ter consciência crítica (...) isto é, “participar” de uma concepção do mundo “imposta” mecanicamente pelo ambiente exterior (...) ou é preferível elaborar a própria concepção do mundo de uma maneira consciente e crítica (...) participar ativamente na produção da história do mundo, ser o guia de si mesmo e não mais aceitar do exterior, passiva e servilmente, a marca da própria personalidade?³

Gramsci foi, por um lado, um continuador moderno das mais belas intenções da filosofia das luzes:

criticar a própria concepção do mundo, portanto, significa torná-la unitária e coerente e elevá-la até o ponto atingido pelo pensamento mundial mais evoluído (...) O início da elaboração crítica é a consciência daquilo que é realmente, isto é, um “*conhece-te a ti mesmo*” como produto do processo histórico até hoje desenvolvido, que deixou em ti uma infinidade de traços acolhidos sem análise crítica.⁴

1 In: *Textos Escolhidos*. São Paulo: Abril, 1983, pág. 125.

2 São Paulo: Boitempo, 2002, pág. 374.

3 Antonio Gramsci, *Cadernos do cárcere*. v. I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, pp. 93 e 94.

4 *idem. ib.* pág. 94.

Foi, por outro lado, expressão intelectual e prática de uma tendência histórica que ele mesmo descrevia como “de esquerda, no significado moderno da palavra, isto é, uma tendência orientada para o proletariado revolucionário”⁵. Uma tendência cuja pressão política, cuja luta de classes, constitui-se em uma das forças responsáveis pelo fenômeno da “socialização” e da democratização da política, afinal “a posição da filosofia da práxis [do marxismo] é antitética a esta posição católica: a filosofia da práxis não busca manter os ‘simples’ na sua filosofia primitiva do senso comum, mas busca, ao contrário, conduzi-los a uma concepção de vida superior”⁶.

É assim que para Gramsci, um humanista radical, a autodeterminação – valor ético por excelência e sinônimo de liberdade na tradição inaugurada por Rousseau⁷ – só se atinge com um profundo conhecimento de si mesmo e do mundo, com uma profunda capacidade de intervir na construção “da história do mundo”. Essa possibilidade, porém, é vedada ao “indivíduo isolado”, o qual não deixa de ser, ele mesmo, uma idéia ilusória: “pela própria concepção do mundo, pertencemos sempre a um determinado grupo, precisamente ao de todos os elementos sociais que compartilham um mesmo modo de pensar e agir. Somos conformistas de algum conformismo, somos sempre homens-massa ou homens-coletivos”⁸.

Assim, em Gramsci, a liberdade, a capacidade de “autoconformar-se”, só se atinge dentro de um grande homem coletivo, de um grande intelectual coletivo, “que toma o lugar, nas consciências, da divindade ou do imperativo categórico”⁹. Trata-se do moderno príncipe, organizador e expressão ativa e atuante da “reforma cultural, ou seja, elevação civil das camadas mais baixas da sociedade”, impensável “sem uma anterior reforma econômica e uma modificação na posição social e no mundo econômico”.

A liberdade e a autonomia são possíveis apenas no âmbito da ação política que transforma o mundo e suprime sua opacidade, que realiza a filosofia. “É por isso que uma reforma intelectual e moral não pode deixar de estar ligada a um programa de reforma econômica; mais precisamente, o programa de refor-

5 Antonio Gramsci. “A questão meridional”. In: *Escritos políticos 1921-1926*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 434.

6 Antonio Gramsci. *Cadernos do Cárcere. op. cit.*, vol. I, pág. 103.

7 Sobre as relações de Gramsci com o pensamento de Rousseau, cf. Carlos Nelson Coutinho, “Vontade geral e democracia em Rousseau, Hegel e Gramsci”. In: *Marxismo e Política*, São Paulo: Cortez, 1996.

8 *idem. ib.* pág. 94.

9 Antonio Gramsci, *Cadernos do cárcere, op. cit.*, v. 3, pág. 19.

ma econômica é exatamente o modo concreto através do qual se apresenta toda reforma intelectual e moral”¹⁰.

Assim, este ensaio, que visa a descortinar o tema da “ética em Gramsci”, só poderia fazê-lo respeitando o significado que “ética” tem em Gramsci: a pretensão racionalista à autonomia, a pretensão do homem de ser legislador de si mesmo. Só poderia fazê-lo, portanto, reconstruindo os termos pelos quais Gramsci delinea o programa revolucionário do “moderno príncipe”, a metáfora com que designava o bloco social, a subjetividade coletiva que instituiria relações verdadeiramente humanas entre os homens¹¹.

O Moderno Príncipe e seu Programa Popular

O político em ato é um criador, um suscitador, mas não cria a partir do nada nem se move na vazia agitação de seus desejos e sonhos. Toma como base a realidade efetiva. Mas o que é a realidade efetiva? Será algo estático e imóvel, ou, ao contrário, uma relação de forças em contínuo movimento e mudança de equilíbrio? Aplicar a vontade à criação de um novo equilíbrio das forças realmente existentes e atuantes, baseando-se naquela determinada força que se considera progressista, fortalecendo-a até para fazê-la triunfar, significa continuar movendo-se no terreno da realidade efetiva, mas para dominá-la e superá-la (ou contribuir para isso). Portanto, o “dever ser” é algo concreto, ou melhor, somente ele é história em ato e filosofia em ato, somente ele é política.

Em seu interessante artigo sobre os paralelos e diferenças entre Rousseau, Hegel e Gramsci, Carlos Nelson Coutinho dá ênfase à ressonância rousseauiana do conceito caro à Gramsci de “vontade nacional-popular”, inspirado que seria na *vontée generale*¹². A diferença central entre os autores residiria no fato de que Gramsci, hegeliano e marxista, superaria a tensão, invencível no esquema de Rousseau, entre Estado e indivíduo privado. Superaria a relação antitética entre ambos apelando à dialética entre sujeito e objeto, individualidade e política, teoria e prática, que passariam a existir em harmonia, e não mais em hostilidade recíprocas, na “sociedade regulada”, ou “sem classes”. No mesmo sentido, acreditamos ser também no historicismo de Gramsci que se deve buscar a diferença entre o papel da “vontade nacional-popular” e a vontade geral rousseauiana. O conceito gramsciano – em

¹⁰ Antonio Gramsci, *Cadernos do cárcere*, *op. cit.*, v. 3.

¹¹ Para o conceito de “bloco social”, tem-se um exemplo de seu emprego à p. 99 do v. 1 dos *Cadernos do cárcere*, *op. cit.*

¹² Artigo citado. O diálogo entre Gramsci e Rousseau é quase sempre mediado pela discussão do caráter “republicano” e “democrático” de Maquiavel. *cf.*, por exemplo, *Cadernos do cárcere*, *op. cit.*, pág. 74.

vez de ter pressupostas a sua essência e existência, e de ser colocado, por qualquer imperativo da razão, como detentor legítimo da soberania do Estado – será retratado como uma potencialidade histórica, como uma possibilidade preexistente a ser cultivada para efetivar-se. Como uma tendência moderna que, embora já tivesse amadurecido em outras nações, permanecia em estado germinal na Itália.

A vontade nacional-popular, que em outras épocas teria cabido ao príncipe absolutista suscitar e dirigir – contra as forças reacionárias, descentralizadoras e feudais do clero e da nobreza –, teria agora como centro de gravidade nada menos que o Partido Comunista Italiano, primeira das formas históricas assumidas pelo “moderno príncipe”.

Trata-se, para Gramsci, de “criar o terreno para um novo desenvolvimento da vontade coletiva nacional-popular no sentido da realização de uma forma superior e total de civilização moderna”¹³. No lugar da *omni bellum omni*, típico das sociedades burguesas em geral, e da dispersão e da indiferença política, marcantes sobretudo nas nações atrasadas, o projeto gramsciano para a Itália era a de uma república radicalmente democrática e participativa, onde progressivamente se poderia eliminar o fosso entre governantes e governados. “Na realidade, o Estado deve ser concebido como um ‘educador’ na medida em que tende precisamente a criar um novo tipo ou nível de civilização. Dado que se opera essencialmente sobre as forças econômicas, que se reorganiza e se desenvolve o aparelho de produção econômica, que se inova a estrutura, não se deve concluir que os fatos de superestrutura devam ser abandonados a si mesmos, a seu desenvolvimento espontâneo, a uma germinação casual ou esporádica”¹⁴. Por sua vez, “o direito será o instrumento para esta finalidade (ao lado da escola e de outras instituições e atividades) (...) O direito é o aspecto repressivo e negativo de toda a atividade positiva de educação cívica desenvolvida pelo Estado. Na concepção de direito, deveriam ser incorporadas também as atividades que ‘premiam’ indivíduos, grupos etc.; premia-se a atividade louvável e meritória, assim como se pune a atividade criminosa (e pune-se de modo original, fazendo-se com que intervenha a ‘opinião pública’ como instrumento de sanção)”¹⁵.

Pois bem. Expostos os momentos fundamentais do delineamento gramsciano do “novo príncipe”, cumpre abordar duas questões que surgem recorrentemente nos debates entre os intérpretes de Gramsci. A primeira, que costuma ter no pólo “afirmativo” Norberto Bobbio¹⁶, discute um su-

13 Antonio Gramsci, *Cadernos do cárcere*, *op. cit.*, v.1, p. 18.

14 *idem ib.* p. 28.

15 *idem ib.*

16 *cf.* Norberto Bobbio, *Ensaio sobre Gramsci e o conceito de sociedade civil*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

posto retorno idealista de Gramsci a Hegel por seu conceito de sociedade civil¹⁷. O mesmo conceito, “antimarxista” ou não, mantém-se em Togliatti: “Já para Hegel, o partido era uma trama ‘privada’ do Estado; e essa concepção prevê o Estado parlamentar. O marxismo-leninismo não só estende essa concepção, mas a renova”¹⁸. Por outro lado, em Marx, a sociedade civil seria o momento “estrutural” da conflituosidade econômica entre os indivíduos burgueses.

A questão nos parece resolver-se com a leitura do seguinte trecho dos *Cadernos*, que deixa clara a “continuidade na descontinuidade”¹⁹ existente entre os momentos econômico e ideológico na constituição dos blocos sociais que disputam a hegemonia – a direção da sociedade política.

O momento seguinte é o das forças políticas (...) [que] pode ser analisado e diferenciado em vários graus, que correspondem aos diversos momentos da consciência política coletiva (...). O primeiro e mais elementar é o econômico corporativo: um comerciante que sente que deve ser solidário com outro comerciante, um fabricante com outro fabricante etc., mas o comerciante não se sente ainda solidário com o fabricante; isto é, sente-se a unidade homogênea do grupo profissional e o dever de organizá-la, mas não ainda a unidade do grupo social mais amplo. Um segundo momento é aquele em que se atinge a consciência da solidariedade de interesses entre todos os membros do grupo social, mais ainda no campo meramente econômico. Já se põe neste momento a questão do Estado (...) Um terceiro momento é aquele em que se adquire a consciência de que os próprios interesses corporativos, em seu desenvolvimento atual e futuro, superam o círculo corporativo, de grupo meramente econômicos, e podem e devem tornar-se os interesses de outros grupos subordinados. Esta é a fase mais estritamente política, que assinala a passagem nítida da estrutura para a esfera das superestruturas complexas; é a fase em que as “ideologias” geradas anteriormente se transformam em “partido” (...) determinando, além da unicidade dos fins econômicos e políticos, também a unidade intelectual e moral (...) ²⁰.

16 cf. Norberto Bobbio. *Ensaio sobre Gramsci e o conceito de sociedade civil*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

17 *idem. ib.* p. 17: “A razão pela qual aceitei o convite para republicar meu texto sobre O conceito de sociedade civil em Gramsci (...) é outra. Na verdade, pareceu-me que a tese central do ensaio – segundo a qual o que Gramsci chama de ‘sociedade civil’ é um momento da superestrutura ideológico-política, e não, como em Marx, da base real (...)”.

18 cf. Palmiro Togliatti. *Socialismo e Democracia*. Rio de Janeiro: Ilha (Edições Muro), 1980.

19 cf., em *Para além do capital. op. cit.*, p. 373. A exposição de Mészáros sobre a relação entre particular e universal a partir da filosofia de Hegel. Em vez de contraposição esquemática (como em Bobbio) passa a existir entre esses dois momentos “continuidade na descontinuidade” e “descontinuidade na continuidade”.

20 cf. Antonio Gramsci. *Cadernos do Cárcere. op. cit.* v. III, p. 41.

A “catarse” ético-política do momento econômico-corporativo é uma negação dele mas, *ao mesmo tempo*, é dele prolongamento. O hegelianismo do conceito reside, se assim se quiser, no método dialético capaz de o exprimir, mas jamais numa nova metafísica do Estado, que Gramsci, com Marx, tem superada. Afinal “para a filosofia da práxis, o ser não pode ser separado do pensar, o homem da natureza, a atividade da matéria, o sujeito do objeto; se se faz esta separação, cai-se numa das muitas formas de religião ou na abstração sem sentido”²¹.

Uma segunda questão polêmica diz com uma suposta possibilidade de se conciliar o programa gramsciano de transição à “sociedade regulada” (ao socialismo) com o autoritarismo stalinista. A réplica de Carlos Nelson Coutinho nos parece justa: “Gramsci começa reconhecendo que, em determinados países, é necessária uma fase de fortalecimento do Estado durante as primeiras etapas de construção do socialismo (...) é precisamente o caso (...) da jovem República Soviética”²². “Mas, numa observação onde me parece residir clara a oposição ao ‘modelo stalinista’, Gramsci afirma logo após: ‘Todavia, essa “estatolatria” não deve ser deixada a seu livre curso, não deve, em particular, se tornar fanatismo teórico e ser concebida como “perpétua”: deve ser criticada, precisamente para que se desenvolvam e se produzam novas formas de vida estatal, nas quais a iniciativa dos indivíduos e dos grupos seja “estatal”, embora não devida ao “governo de funcionários””²³.

Bloqueios “Tradicionais” e “Modernos” ao Desenvolvimento do Moderno Príncipe

A catalisação da vontade coletiva nacional-popular é um processo que pode encontrar toda sorte de bloqueios. No caso de nações “atrasadas”, como a Itália do entre-guerras, existe uma específica combinação de elementos conservadores “modernos” e “tradicionais”. “Tradicionalmente, as forças opostas foram a aristocracia rural e, de modo mais geral, a propriedade agrária em seu conjunto, com seu característico traço italiano, que é o de ser uma específica

21 cf. Antonio Gramsci. *Cadernos do Cárcere*. *op. cit.* v. I, pág. 175.

22 cf. Carlos Nelson Coutinho. *Gramsci. Um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, *op. cit.*, pp. 139 e 140.

23 cf. Carlos Nelson Coutinho, *Gramsci*, *op. cit.*, p. 140.

‘burguesia rural’, herança de parasitismo legada aos tempos modernos pela dissolução, como classe, da burguesia comunal”²⁴. A concertação de classes que permitiu a países “atrasados” como a Alemanha e a Itália a unificação nacional foi de tipo peculiar — a “revolução pelo alto” — e determinou um tipo específico de hegemonia em que o novo e o velho se amalgamam e a democracia política tarda a chegar às massas.

Aliado ao fator tradicional, específico de algumas nações, importam também para a análise de Gramsci as determinações “modernas” que impedem a coagulação da vontade nacional-popular. Dentre tais elementos, ganham relevância a estandardização intelectual dos indivíduos promovida “pelo sistema social democrático-burocrático”²⁵, numa forma de expor o problema muito próxima à de Weber, em suas análises sobre a relação entre burocracia e democracia modernas em *Economia e sociedade*²⁶. Sobressai, ainda, seu enfoque sobre a problemática da “americanização” das sociedades, que guarda, num texto redigido em 1934, muita semelhança, como já frisou algumas vezes o sociólogo brasileiro Francisco de Oliveira²⁷, com vários diagnósticos elaborados pela Escola de Frankfurt. “Na América, a racionalização determinou a necessidade de elaborar um novo tipo humano, adequado ao novo tipo de trabalho e de processo produtivo: esta elaboração está agora na fase inicial e, por isso, (aparentemente) idílica. É ainda a fase da adaptação psicofísica à nova estrutura industrial (...)”²⁸.

É dessa forma que Gramsci já começa a identificar, no início da década de 30, como a “lógica da sociedade industrial” começava a penetrar em níveis mais profundos da subjetividade e a domesticar, além das preferências políticas, todo tipo de inclinação humana, inclusive a sexualidade. Esta se torna “função reprodutora e ‘esporte’: o ideal ‘estético’ da mulher oscila entre a concepção de ‘reprodutora’ e de ‘brinquedo’”²⁹.

24 cf. Antonio Gramsci. *Cadernos do cárcere. op. cit. v. III*, pp. 17 e 18.

25 A passagem dos *Cadernos do cárcere* em que Gramsci se serve do conceito de “sistema social democrático-burocrático” é citada por István Mészáros, talvez o mais brilhante discípulo de Lukács, em sua discussão sobre “A alienação e a crise da educação”. In: *A teoria da alienação em Marx*. São Paulo: Boitempo, 2006, pp. 275-276. Na edição brasileira já citada de Carlos Nelson Coutinho, utilizada neste artigo, tal passagem se encontra à p. 22 do v. II.

26 Max Weber. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1963, pp. 229 a 282 (“Burocracia”).

27 cf. Antonio Gramsci. *Cadernos do cárcere. op. cit. v. III*, textos de apresentação localizado na “orelha” da brochura.

28 cf. Antonio Gramsci, *Cadernos do cárcere. op. cit. v. IV*, p. 248.

29 *idem. ib.* p. 250.

A “Reforma Intelectual-Moral”

A transformação radical almejada por Gramsci, e possível de ser levada a cabo pelo novo príncipe, pressupõe uma reorganização de todas as instituições sociais, sempre com o objetivo de alcançar um “nível mais elevado de civilização”. Nesse processo, a educação e as instituições de ensino em geral adquirem um papel central, tendo no horizonte a necessidade de aproximar “dirigentes e dirigidos” e de reverter a tendência à restrição tecnicista do pensamento, promovida pela “intelectualização” burocrática das massas urbanas.

Esse horizonte, aliás, está presente também nos modos propostos por Gramsci de organizar a imprensa socialista. Em sua função pedagógica, ela deverá ser capaz de dissolver as velhas imagens mitológicas e fantásticas que povoam o senso comum, com seções dedicadas à ciência moderna e seus debates relevantes. Ao mesmo tempo, deverá ser capaz de articular as preocupações atinentes ao nicho específico ao qual é escrita às questões mais globais e mais intrincadas do ponto de vista ético e político, realizando dessa forma um verdadeiro contraponto ao tipo de jornalismo que em geral se praticava na Itália daquele tempo. Observando a imprensa que temos no início do século XXI, constata-se mais um exemplo da atualidade das reflexões carcerárias de Gramsci...

No que toca à educação — esfera primordial da “reforma intelectual-moral” — as transformações profundas deveriam começar a processar-se já na escola.

A escola unitária deveria corresponder ao período representado hoje pelas escolas primárias e médias, reorganizadas não somente no que diz respeito ao método de ensino, mas também no que toca à disposição dos vários graus de carreira escolar. O nível inicial da escola elementar não deveria ultrapassar três-quatro anos e, ao lado do ensino das primeiras noções “instrumentais” da instrução (ler, escrever, fazer contas, geografia, história), deveria desenvolver sobretudo a parte relativa aos “direitos e deveres”, atualmente negligenciada, isto é, as primeiras noções do Estado e da sociedade, enquanto elementos primordiais de uma nova concepção do mundo que entra em luta contra concepções determinadas pelos diversos ambientes sociais tradicionais, ou seja, contra as concepções que poderíamos chamar de folclóricas (...) De fato, a escola unitária deveria ser organizada como escola em tempo integral, com vida coletiva diurna e noturna, liberta das atuais formas de disciplina hipócrita e mecânica, e o estudo deveria ser feito coletivamente, com a assistência dos professores e dos melhores alunos, mesmo nas horas do estudo dito individual etc.³⁰

³⁰ Antonio Gramsci. *Cadernos do cárcere. op. cit. v. II. p. 38.*

Em seguida, tratando da mediação entre o ensino escolar e universitário, afirma: “O estudo e o aprendizado dos métodos criativos na ciência e na vida devem começar nesta última fase da escola, não devendo mais ser um monopólio da universidade ou ser deixado ao acaso da vida prática: esta fase escolar já deve contribuir para desenvolver o elemento da responsabilidade autônoma nos indivíduos, deve ser uma escola criadora”³¹. Sobre o ensino superior e seu vínculo com a vida prática, “seria útil possuir o elenco completo das academias e das outras organizações culturais hoje existentes (...) em grande parte, trata-se de cemitérios da cultura, embora desempenhem uma função na psicologia da classe dominante (...) A colaboração entre esses organismos e as universidades deveria ser estreita, bem como com todas as escolas superiores especializadas de qualquer tipo (militares, navais etc.)”³².

Conclusão

Dentro do tema da ética, esperamos ter deixado claro que a conquista da autodeterminação humana, projetada pelas primeiras revoluções liberais, continua, em Gramsci, a ser considerada um “porvir”. A sua efetivação precisa ser mediada por um grande organismo coletivo que proceda a uma profunda reforma intelectual e moral, conjugada com outra, no “mundo econômico”. Os objetivos da primeira dizem com a necessidade de pôr fim ao “especialismo sem vida”³³ que começava a se tornar insuportável na sociedade industrial dos anos 1930, e que reduzia a reflexão racional à mais estreita tecnicidade, e relegava a um segundo plano a preocupação ética.

O modo de ser do novo intelectual não pode mais consistir na eloquência, motor exterior e momentâneo dos afetos e das paixões, mas numa inserção ativa na vida prática, como construtor, organizador, “persuasor permanente”, já que não apenas orador puro – mas superior ao espírito matemático abstrato; da técnica-trabalho, chega à técnica ciência e à concepção humanista histórica, sem a qual permanece “especialista” e não se torna “dirigente” (especialista + político)³⁴.

31 Antonio Gramsci. *Cadernos do cárcere. op. cit. v. II. p. 39.*

32 *idem. ib. p. 41.*

33 cf. Georg Lukács. “Los sufrimientos del joven Werther”. In: *Goethe y su época*. México DF: Grijalbo, 1968, p. 76.

34 cf. Antonio Gramsci. *Cadernos do cárcere. op. cit. v. II. p. 53.*

Bibliografia Principal

BOBBIO, Norberto. *Ensaio sobre Gramsci e o conceito de sociedade civil*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci. Um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

COUTINHO, Carlos Nelson. *Marxismo e política*. São Paulo: Cortez, 1996.

GRAMSCI, Antonio; COUTINHO, Carlos Nelson (org.). *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, 6 vols.

GRAMSCI, Antonio; COUTINHO, Carlos Nelson (org.). *Escritos políticos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, 2 v.

MÉSZÁROS, István. *Para além do capital*. São Paulo: Boitempo, 2002.

MÉSZÁROS, István. *Teoria da alienação em Marx*. São Paulo: Boitempo, 2006.

SADER, Emir (org.). *Gramsci. Poder, política, partido*. São Paulo: Expressão Popular, 1992.

TOGLIATTI, Palmiro. *Socialismo e democracia*. Rio de Janeiro: Ilha (Edições Muro), 1980.

Bibliografia de Apoio

ANDERSON, Perry. *Considerações sobre o marxismo ocidental e nas trilhas do materialismo histórico*. São Paulo: Boitempo, 2004.

HORKHEIMER, Max. "Teoria tradicional e teoria crítica". In: *Textos Escolhidos*. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

O “Moderno Príncipe” Gramsciano: Ética e Política

LUKÁCS, Georg. *Goethe y su época*. México DF: Grijalbo, 1968.

WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1963.



WALTER Pedrozo Parente de Andrade é graduando em direito pela USP e bolsista pela FAPESP.

E-mail: walter.andrade85@gmail.com.