

FORMAÇÃO MORAL E CONFORMISMO ATIVO EM GRAMSCI

João Batista Favaretto¹

RESUMO: O pensador italiano Antonio Gramsci (1891-1937), preocupado com a distância entre a escola e a vida e, ao mesmo tempo, crítico da divisão entre uma escola destinada às classes superiores e outra às classes inferiores, porque levava a perpetuar as desigualdades sociais, tem, certamente, algo a nos dizer atualmente quando na pauta dos debates sobre a educação aparece a questão do significado da escola na vida dos estudantes. Sua proposta de criação de uma escola única e pública voltada à formação de todos os indivíduos, sem distinção de classes, parece caminhar ao encontro dos anseios democráticos do mundo atual. Não se trata apenas de qualificar o trabalhador para inseri-lo no mercado de trabalho, mas de diminuir a distância entre governantes e governados. Para tanto, é necessário tornar ativos os indivíduos para que não participem passivamente das transformações impostas pelo progresso social. Não há dúvida de que seja necessário produzir uma nova adaptação social, isto é, um novo conformismo, mas é preciso que seja um conformismo ativo. Pensar a educação como formação moral significa colocar o problema da iniciativa da ação humana na sociedade, para que os indivíduos se tornem agentes e não sejam apenas instrumentos das transformações.

Palavras-chave: Antonio Gramsci (1891–1937). Formação moral. Conformismo ativo.

ABSTRACT: The Italian thinker Antonio Gramsci (1891-1937), preoccupied with the distance between school and life and at the same time critical of the division between a school for the upper classes and another for the lower classes, because it led to perpetuation of social inequalities, certainly has something to say to us nowadays when the question of the meaning of the school in the life of the students appears on the agenda of debates about education. His proposal for the creation of a single and public school aimed at the formation of all individuals, without distinction of classes, seems to meet the democratic aspirations of today's world. It is not only a question of qualifying the worker to insert him in the labor market, but of reducing the distance between governors and governed. In order to do this, it is necessary to make individuals active so that they do not participate passively in the transformations imposed by social progress. There is no doubt that it is necessary to produce a new social adaptation, that is, a new conformism, but it must be an active conformism. Thinking education as moral formation means putting the problem of the initiative of human action in society, so that individuals become agents and are not only instruments of transformation.

Keywords: Antonio Gramsci (1891–1937). Moral formation. Active conformism

INTRODUÇÃO

¹ Doutor e Mestre em Educação pela UNICAMP; Bacharel e Licenciado em Filosofia pela UNICAMP; Bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais (Direito) pelo Centro Regional Universitário de E. S. do Pinhal SP. Professor PEB II da Rede Pública do Estado de São Paulo.

O pensador italiano Antonio Gramsci (1891-1937)², preocupado com a distância entre a escola e a vida e, ao mesmo tempo, crítico da divisão entre uma escola destinada às classes superiores e outra às classes inferiores, porque levava a perpetuar as desigualdades sociais, tem, certamente, algo a nos dizer atualmente quando na pauta dos debates sobre a educação aparece a questão do significado da escola na vida dos estudantes. Sua proposta de criação de uma escola única e pública voltada à formação de todos os indivíduos, sem distinção de classes, parece caminhar ao encontro dos anseios democráticos do mundo atual. Não se trata apenas de qualificar o trabalhador para inseri-lo no mercado de trabalho, mas de diminuir a distância entre governantes e governados. Por suas próprias palavras:

Mas a tendência democrática, intrinsecamente, não pode apenas significar que um operário manual se torne qualificado, mas que cada “cidadão” possa se tornar “governante” e que a sociedade o coloque, ao menos “abstratamente”, nas condições gerais de poder se tornar; a democracia política tende a fazer coincidir governantes e governados (no sentido de governo com consenso dos governados), assegurando a cada governado a aprendizagem gratuita da capacidade e da preparação técnica geral necessária para essa finalidade.³

Para tanto, é necessário tornar ativos os indivíduos para que não participem passivamente das transformações impostas pelo progresso social e a escola aparece como um instrumento para essa finalidade. Não há dúvida de que seja necessário produzir uma nova adaptação social, isto é, um novo conformismo, mas é preciso que seja um conformismo ativo. Pensar a educação como formação moral significa colocar o problema da iniciativa da ação humana na sociedade, para que os indivíduos se tornem agentes e não sejam apenas instrumentos das transformações.

Em suas notas, nos *Cadernos do cárcere*, a educação aparece como parte de um amplo plano de reforma moral e intelectual necessário à adaptação dos indivíduos a formas de vida cada vez mais complexas. É importante sublinhar que a categoria da reforma moral e intelectual, que vem de Ernst Renan, mas que chega a Gramsci por

² Por uma questão de rigor metodológico e também para tornar possível a verificação das passagens aqui citadas em outras edições, utilizamos a edição crítica dos *Cadernos do cárcere* (Gramsci 2007), empregando a seguinte nomenclatura: **Q xx, § yy, p. zz**, na qual Q se refere à edição crítica, xx ao número do caderno e yy à página. Todas as citações de textos do original italiano encontram-se traduzidas. Tradução que é de nossa própria autoria. Em relação aos *Cadernos*, o leitor que não tem acesso à edição crítica poderá recorrer à edição brasileira indicada na bibliografia final.

³ Q 12, § 2, p. 11^a (grifos do autor).

meio de Georges Sorel, diz respeito à própria definição gramsciana de marxismo como filosofia da práxis, ou seja, do marxismo como filosofia teórica com o objetivo de embasar uma prática de vida ética e política⁴. A filosofia da práxis é mencionada por Gramsci como reforma popular moderna e ainda como o coroamento de todos os momentos de reforma intelectual e moral (Renascimento, Reforma Protestante, Revolução Francesa etc.) que se encontram dialeticamente no contraste entre cultura popular e alta cultura⁵.

Tomando como exemplo a realidade analisada nas notas sobre o *americanismo e fordismo*, em um primeiro momento, a nova ordem, que vai se afirmando, aparece como mera imposição arbitrária e a adaptação dos indivíduos somente pode se realizar por meios artificiais como premiações ou punições. Os indivíduos, submetidos a essa condição, participam das mudanças, mas apenas de modo passivo, sob o comando das classes que realmente figuram na sociedade como verdadeiras protagonistas. Para que as classes populares se tornem agentes das mudanças é preciso tirá-las da passividade na qual se encontram. Isso seria possível, segundo Gramsci, com uma mudança de mentalidade. Pode-se dizer que o principal objetivo da educação seria aquele de levar os indivíduos a desenvolver um espírito de iniciativa para que, participando ativamente das mudanças, possam se constituir como uma nova força hegemônica⁶ capaz de emancipar aqueles que ainda carecem do *status*

⁴ Gramsci expõe brevemente a origem da discussão sobre a categoria da reforma moral e intelectual, mencionando uma corrente intelectual contemporânea que sustentava o princípio de que a fraqueza da nação e do Estado italiano tinha como causa a ausência de uma reforma protestante na Itália. Segundo Gramsci, tal tese era sustentada por Missiroli que parecia tê-la tomado de Sorel e esse, por sua vez, de Renan, que sustentava uma tese semelhante para a França. No caso de Missiroli, Gramsci entende que se tratava de uma simples dedução mecânica das ideias críticas de Renan e de Sorel (Q 14, § 26, p. 13-13 bis). Menciona, também, a necessidade de uma reforma moral e intelectual, mas como crítica do *Risorgimento* enquanto movimento que teria ocorrido distante das massas populares (Q 3, § 40, p. 22). Comenta Del Roio que Renan propunha uma monarquia constitucional inspirada naquela da Prússia/Alemanha para quem a França havia perdido a guerra. A proposta de Renan era a de resgatar o poder militar da França e também princípios aristocráticos. Nesse sentido, uma reforma educacional seria indispensável para reciclar as classes dirigentes, cabendo ao clero a função de completar o trabalho da educação, adaptando o senso comum das massas dominadas, ou seja, promovendo seu conformismo. Na versão gramsciana, tal reforma seria impulsionada pelo senso comum forjado na experiência do trabalho, cabendo aos intelectuais favoráveis à reforma o empenho de dar organicidade ao complexo de ideias inicialmente desconexas que se apresentavam, reforçando o espírito de cisão frente à ordem existente (Del Roio, 2018, p. 5-6).

⁵ Cf. Q 16, § 9, p. 13.

⁶ Como afirma Luciano Gruppi, em seu ensaio *O conceito de hegemonia em Gramsci*, o termo “hegemonia” significa “conduzir”, “ser guia”, “ser líder”. Deriva do verbo grego *heghemoneuo*, que significa “guiar”, “estar à frente”, “comandar”, “ser o senhor”. No pensamento de Gramsci, o termo “hegemonia” tem o sentido de capacidade de direção, capacidade de conquistar alianças, em devemos entender, então, a capacidade de fazer aliados ou de conquistar alianças. Mas é preciso considerar que, como observa Remo Bodei, toda concepção gramsciana, envolvendo os conceitos de vontade, no sentido de formação de uma vontade coletiva, e hegemonia baseia-se numa análise histórica de complexas

de maioria intelectual e política. Portanto, educar moralmente é trabalhar no sentido de desenvolver esse espírito de iniciativa. Nesse sentido, pensar a educação como formação moral é afirmar a necessidade de uma formação de caráter ideológico ou cultural, pois, se a ação do indivíduo é o foco, então não é suficiente que a escola tenha por tarefa apenas fornecer ferramentas para um possível uso futuro conforme as necessidades solicitarem.

IDEOLOGIAS E PRÁTICAS DE VIDA

Nas notas intituladas *americanismo e fordismo*, Gramsci analisa a sociedade americana da época e vê nela o potencial para a constituição de uma nova civilização. Vê nela o potencial, porque algumas condições estavam dadas. Naquele momento, entende que as mudanças introduzidas pela *Ford*, com o *taylorismo*, representam bem mais do que a emergência de um modo mais racional de organização do trabalho e da fábrica. Na verdade, entende que se trata da emergência de um novo modelo de sociedade. Como comenta Revelli, quando Gramsci fala do *fordismo* não entende como a maioria dos seus contemporâneos que se trata apenas de um tipo de organização do trabalho, de uma técnica produtiva ou de um modelo de fábrica, mas de um tipo de

mudanças ocorridas a partir de 1871. Após a derrota da Comuna de Paris, o Estado burguês se reorganiza no sentido de penetrar cada vez mais no campo da sociedade civil em busca do consenso para evitar “golpes de mão” como os de 1848 e 1871 (1978, p. 88-89). Além disso, como comenta Ragionieri, Gramsci já observava, desde 1920, que as derrotas da classe operária na Alemanha, na Áustria, na Baviera, na Ucrânia e na Hungria ocorreram por não ter sido possível, naquelas ocasiões, fazer-se seguir à revolução como ato destrutivo, a revolução como ato construtivo. A própria experiência demonstrava que, depois da Rússia, todas as tentativas haviam falhado, exatamente, no momento construtivo da revolução. A classe operária, permanecendo em estado de prostração, permitia que a burguesia se reorganizasse, retomando o poder (Ragionieri, 1975, p. 114-115). Disso podemos deduzir que, para Gramsci, não há verdadeira ruptura sem a construção de uma nova ordem. O conceito gramsciano de hegemonia não se resume ao esforço de preparação para uma insurreição popular, com a finalidade de tomar o Estado, nem à concepção de um conjunto de estratégias para essa finalidade. A simples tomada do Estado representava derrotar as classes dirigentes apenas na sua trincheira mais avançada. Por trás do Estado restaria ainda a robusta estrutura da sociedade civil, na qual as classes dirigentes continuariam exercendo sua direção por meio do consentimento dos governados. Portanto, é na noção de Estado ampliado de Gramsci que esse conceito pode ser entendido em sua magnitude. Afirma Gramsci nos *Cadernos do cárcere* que [...] “por Estado deve se entender além do aparato governamental, também o aparato ‘privado’ de hegemonia ou sociedade civil” [...] (Q 6, §137, p. 57 bis), portanto, que [...] “na noção geral de Estado entram elementos que remetem à noção de sociedade civil (no sentido, poder-se-ia dizer, de que Estado = sociedade política + sociedade civil, ou seja, hegemonia acompanhada de coerção)” [...] (Q 6, § 88, p. 40). Em suma, principalmente nas modernas sociedades ocidentais, o poder não é exercido somente pelo aparato coercitivo representado pelo Estado enquanto sociedade política, isto é, por meio dos órgãos de fiscalização e de controle dos cidadãos, mas também pela obtenção do consentimento dos governados. suma, capacidade de fornecer uma base social ao Estado proletário (Gruppi, 2000, p. 1-6). Por força hegemônica

civilização, de um modelo orgânico de sociedade⁷. Portanto, trata-se de um modelo de sociedade futura. Pode-se dizer que as condições materiais estavam dadas, pois com o desenvolvimento da organização do trabalho uma nova forma de se viver é imposta. Tudo tem início no interior da fábrica, mas depois segue para fora dela, forçando um novo modo de vida para a sociedade em geral. Para que o trabalhador pudesse suportar dentro da fábrica um ritmo e uma disciplina aos quais não estava habituado era necessária a mudança de toda a sua vida. Para Gramsci, todo esse processo é consequência do desenvolvimento das forças produtivas ou, por suas próprias palavras, é consequência do desenvolvimento do industrialismo. Afirma ele que:

A história do industrialismo sempre foi (e se tornou hoje de uma forma mais acentuada e rigorosa) uma contínua luta contra o elemento 'animalidade' do homem, um processo ininterrupto, frequentemente doloroso e sanguinário, de submissão dos instintos (naturais, animais e primitivos) a sempre novas, mais complexas e rígidas normas e hábitos de ordem, de exatidão, de precisão que tornem possíveis as formas sempre mais complexas de vida coletiva que são a consequência necessária do desenvolvimento do industrialismo.⁸

Se Gramsci não faz nenhuma crítica ao *taylorismo*, propriamente dito, não deixa de fazê-la ao modo como estava sendo aplicado, ou seja, ora equiparando o trabalhador a uma máquina, que basta apenas ser manipulada, ora equiparando o trabalhador a um macaco amestrado, que faz as coisas mecanicamente. O grande problema é o da passividade e o consequente hábito de agir apenas sob o comando de outrem. Observa Gramsci que nesse processo:

O homem ativo de massa atua praticamente, mas não tem uma clara consciência teórica dessa sua situação que é também uma forma de conhecer o mundo enquanto ele o transforma. A consciência teórica pode, além disso, estar historicamente em contraste com o seu agir. Pode-se dizer que ele tem duas consciências teóricas (ou uma consciência contraditória), uma implícita no seu agir e que realmente o une a todos os seus colaboradores na transformação prática da realidade e uma superficialmente explícita ou verbal que foi herdada do passado e acolhida sem crítica.⁹

Para Gramsci, uma nova racionalidade encontra-se implícita na prática e no novo modo de vida imposto ao trabalhador, mas falta-lhe uma mentalidade ou cultura adequada

⁷ Cf. REVELLI, M. Americanismo e fordismo: la lettura di Antonio Gramsci. 1998, p. 30.

⁸ Q 22, § 10, p.32 (grifos do autor).

⁹ Q 11, § 12, p. 16, grifo do autor.

àquela realidade. Pensa ele que uma nova mentalidade poderia por fim ao caráter mecânico da ação dos trabalhadores para que eles, realizando-a conscientemente, adquiram um espírito de iniciativa que lhe dê autonomia no processo de transformação social em curso. Se uma nova mentalidade ou cultura estivesse implícita no novo modo de vida, ou seja, se ela deveria ser esperada apenas como um efeito a se desdobrar naturalmente das condições materiais dadas, bastaria destruir a mentalidade existente para que outra naturalmente florescesse, mas não é esse o caso segundo Gramsci. Dada essa situação, o problema a ser colocado é o da contradição entre o novo modo de agir que se impõe e a velha mentalidade que ainda permanece, mas que se tornou incompatível com as novas exigências. Nesse sentido ocorre que:

Essa concepção “verbal” não deixa de ter consequências: ela o prende a um determinado grupo social, influi na conduta moral, no direcionamento da vontade, de modo mais ou menos enérgico, que pode chegar a um determinado ponto cuja contradição da consciência não permita nenhuma ação, nenhuma decisão, nenhuma escolha, produzindo um estado de passividade moral e política.¹⁰

Mas, para Gramsci, tudo poderia ser diferente caso a adaptação partisse da iniciativa do próprio trabalhador. Se assim acontecesse, a adaptação necessária, ao invés de se impor como algo estranho e arbitrário, seria entendida como necessidade provocada pela emergência de uma nova forma de sociedade que, na verdade, atinge a todos. Nas palavras de Gramsci, seria entendida como caminho para a liberdade e não como coerção pura e simples. Com isso, finalmente, a necessária adaptação seria introduzida por meios apropriados e originais¹¹. No entanto, isso só seria possível com a mudança de mentalidade de toda a sociedade. Na verdade, o que faltava à sociedade americana, para que ela pudesse gerar uma nova civilização, era, justamente, uma cultura capaz de mudar a mentalidade dos trabalhadores e da sociedade em geral. Como diz Gramsci:

Os elementos de "nova cultura" e de "novo modo de vida" que hoje se difundem sob a etiqueta americana são apenas as primeiras tentativas às cegas, ainda não devidas a uma "ordem" que nasce de uma nova base, ainda não formada, mas à iniciativa superficial e simiesca de elementos que começam a se sentir socialmente deslocados pela ação (ainda destrutiva e dissolutiva) de uma nova base em formação.¹²

¹⁰ Q 11, § 12, p. 16-16 bis, grifo do autor.

¹¹ Cf. Q. 22, § 11, p. 37.

¹² Q 22, § 15, p. 51 (grifos do autor).

Com a mudança de mentalidade introduzida por uma nova cultura, o trabalhador poderia sair de seu estado de passividade e se tornar agente do processo de transformação social, abrindo novas possibilidades de emancipação com a criação de uma nova força hegemônica. Portanto, embora estivessem dadas as condições materiais, a sociedade americana ainda carecia das condições superestruturais. Por isso, até então, representava apenas mais um prolongamento da velha civilização europeia. Enquanto não surgisse outra mentalidade, compatível com a realidade emergente, as novas práticas e hábitos só poderiam se realizar mecânica e passivamente, ou seja, apenas por obrigação. Nesse caso, a tendência é a de permanecer no estado de submissão.

Como Gramsci entende que a adaptação dos indivíduos às novas condições é necessária, porque o processo é irreversível e, além disso, a marcha do processo de emancipação depende dessa condição material, o que deve ser colocado em discussão é, então, a forma de participação das classes subalternas nesse processo. Embora a cultura ou as ideologias não sejam o fundamento último da realidade, elas têm um papel importante. Mas não se trata de qualquer ideia ou ideologia. Como afirma Gramsci:

Enquanto historicamente necessárias elas têm uma validade que é ‘psicológica’, elas ‘organizam’ as massas humanas, formam o terreno no qual os homens se movem, adquirem consciência de sua posição, lutam etc. Enquanto ‘arbitrárias’ não criam nada além de ‘movimentos’ individuais, polêmicas etc.¹³

A questão é a da organicidade de algumas ideologias. Observa Portelli que a ideologia orgânica pode ser definida como aquela que é necessária à estrutura, porque sua função é a de organizar os grupos sociais de acordo com as necessidades históricas de determinado momento. Dessa forma, as ideologias orgânicas se manifestam como tal por adquirem um caráter permanente ou duradouro enquanto as demais são apenas passageiras¹⁴. Assim sendo, enquanto algumas representam meras construções individuais e arbitrárias, outras vão ao encontro de profundas necessidades históricas. Observa Badaloni que não nascem casualmente, exatamente, aquelas que adquirem a consistência de preconceitos populares. Mas isso não quer dizer que sejam expressões diretas da estrutura material de produção como imaginava a acepção mecanicista do marxismo. Na verdade, assumem o aspecto de solicitações ideológicas permanentes,

¹³ Q 7, § 19, p. 61 bis (grifos do autor).

¹⁴ Cf. PORTELLI, H. *Gramsci e o bloco histórico*. 1990, P. 48.

capazes de influir duradouramente sobre a prática¹⁵. Por isso, as ideologias podem se distinguir entre aquelas que são passageiras e aquelas que são duradouras, porque, uma vez acolhidas pelas massas, criam raízes, tornando-se consciência da maioria ou, como diz Gramsci, tornando-se senso comum de uma sociedade. A importância dessa consciência difusa, a que Gramsci se refere como senso comum, está diretamente relacionada à formação da conduta individual e coletiva. É o que podemos verificar na seguinte passagem:

Encontram-se frequentemente em Marx referências ao senso comum e à solidez de suas crenças. Trata-se, porém, de referências não à validade do conteúdo dessas crenças, mas de fato à sua solidez formal e, portanto, à sua imperatividade quando produzem normas de conduta.¹⁶

Ainda em outra passagem, Gramsci, equipara a força do senso comum, algumas vezes tratado de concepção do mundo, à da fé religiosa no sentido de produzir uma vontade e uma ação prática. Diz ele:

[...] nesse ponto põe-se o problema fundamental de toda concepção do mundo, de toda filosofia que tenha se transformado num movimento cultural, numa “religião”, numa fé, isto é, que tenha produzido uma atividade prática e uma vontade na qual esteja contida como “premissa” teórica implícita... o problema de conservar a unidade ideológica de todo o bloco social que, de fato, é por aquela determinada ideologia cimentado e unificado.¹⁷

O senso comum é equiparado à fé religiosa, porque se trata de um instrumento de orientação capaz de produzir uma conduta que parte da iniciativa do próprio indivíduo, da sua capacidade de discernimento. Em outros termos, é capaz de impor uma determinada ação como dever moral, como algo que deve ser feito, porque é entendido como aquilo que é certo. Nesse sentido, observa Badaloni que, para Gramsci, as ideologias são práticas de vida conformes a uma concepção do mundo, ou religiões no sentido croceano¹⁸. A partir disso, o novo modo de vida, imposto por necessidades históricas, pode deixar de ser mantido pela coerção ou por outros meios artificiais, porque não é mais entendido como pressão social arbitrária.

¹⁵ Cf., BADALONI, N. Liberdade individual e homem coletivo em Antonio Gramsci. 1979, p. 22.

¹⁶ Q 11, § 13, p. 24-24 bis.

¹⁷ Q 11, § 12, p. 13 bis-14 (grifos do autor).

¹⁸ Cf. BADALONI, N. Liberdade individual e homem coletivo em Antonio Gramsci. 1979, p. 21-22.

A elaboração de um novo senso comum se faz necessária em todos os momentos nos quais ocorrem importantes mudanças na sociedade. Como afirma Gramsci, “Quando na história se elabora um novo grupo social homogêneo, elabora-se também, contra o senso comum, uma filosofia homogênea, isto é, coerente e sistemática”¹⁹. Diz também que nas discussões sobre o senso comum a questão é sempre a de “superar um senso comum para criar outro mais aderente à concepção do novo grupo dirigente”²⁰. Elaborar um novo senso comum, ou uma nova *Weltanschauung*, significa seguir na direção de organizar uma cultura capaz de resolver a contradição entre estrutura e superestrutura gerada em determinado momento. Em outras palavras, significa realizar uma soldagem entre estrutura e superestrutura, formando aquilo que Gramsci define como bloco histórico²¹. Soldagem que não se realiza automaticamente, uma vez que depende da mediação de um tipo específico de intelectual, isto é, dos intelectuais orgânicos, que também são gerados pelas necessidades históricas de uma época, juntamente com a nova classe em ascensão²².

A TEOLOGIA DA GRAÇA E DA PREDESTINAÇÃO E A IDEOLOGIA DO PROGRESSO

De acordo com Badaloni, algumas ideologias são formidáveis solicitadores de ação. Não importa se a origem delas seja laica ou religiosa, pois um bom exemplo é

¹⁹ Q 11, § 13, p. 22.

²⁰ Q 11, § 13, p. 23-23 bis.

²¹ Cada época histórica corresponde, para Gramsci, à formação de um bloco histórico que é o estabelecimento de uma relação ou soldagem entre estrutura material e superestruturas ideológicas. Mas esta soldagem não se dá automaticamente pela determinação da estrutura sobre a superestrutura, porque a segunda não é apenas um reflexo passivo da primeira, tampouco se dá pela determinação exclusiva da superestrutura, porque ela não pode ser arbitrária. O contrário dessas duas formas de relação ou de soldagem é, exatamente, o que Gramsci entende por relação orgânica. Como esse processo não acontece automaticamente é preciso que aconteça pela intervenção de um agente, isto é, de intelectuais. Mas esse agente não pode ser arbitrário, isto é, desnecessário ou sem relação alguma com as necessidades geradas pelo desenvolvimento do mundo da produção. Ele precisa ter uma função necessária que é a de organizar as massas de acordo com as necessidades que emergem e se impõem por força das transformações da esfera produtiva. Nesse sentido, necessariamente representa os interesses de uma determinada classe social. Esse tipo específico de intelectual é o que ele denomina de intelectuais orgânicos. Diz Gramsci sobre isso que: [...] “Todo grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica cria, ao mesmo tempo, organicamente, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função não apenas no campo econômico, mas também naquele social e político: o empresário capitalista cria consigo o técnico da indústria, o cientista da economia política, o organizador de uma nova cultura, de um novo direito etc. etc” [...] (Q 12, § 1, p. 1).

²² Cf. PORTELLI, H. *Gramsci e o bloco histórico*. 1990, P. 55-56.

o da Reforma Protestante²³. Como observa o sociólogo alemão Max Weber (1864-1920), em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, o princípio orientador do capitalismo moderno é a expressão de um tipo de sentimento que está intimamente ligado a certas ideias religiosas²⁴. Para que o capitalismo moderno surgisse foi necessário que em determinado momento acontecesse uma mudança de mentalidade, ou seja, que a busca pela riqueza fosse vista como cumprimento de um verdadeiro dever moral. E para que o capitalismo moderno se tornasse um fenômeno de massa foi necessária a mudança qualitativa da mentalidade não só do empresário capitalista, mas também do trabalhador. Sem essa condição, o capitalismo teria continuado a existir, mas em sua forma especulativa e aventureira, totalmente irracional. Essa transformação qualitativa só foi possível, porque um ideal ascético, de origem religiosa, teve seu foco deslocado do mundo espiritual para o mundo terreno, ou, como diz Weber, quando o ascetismo cristão adentra no mercado da vida, fecha atrás de si a porta do mosteiro, penetrando na rotina diária com sua meticulosidade, amoldando-a a uma vida racional²⁵.

O significado do trabalho como vocação ou como cumprimento de um dever moral foi introduzido, segundo Weber, por Lutero em sua interpretação da Bíblia. Com ele o trabalho secular cotidiano adquire um significado religioso, mas é precisamente com Calvino que começa um processo que segue definitivamente na direção de um apego ao mundo e de uma valorização da vida secular cotidiana como um dever a ser cumprido. O que põe em curso o processo de valorização da vida secular é a retomada da antiga doutrina da Graça e da Predestinação. Segundo essa doutrina, o homem, pela sua queda em estado de pecado, perdeu completamente a capacidade de se salvar, pelas suas próprias forças, da condenação eterna. É pela vontade de Deus que alguns homens e anjos são predestinados à vida eterna enquanto outros o são à morte eterna. Tudo para a manifestação de Sua glória e jamais pelo mérito de alguém. Desde Santo Agostinho a Graça é o produto único de um poder objetivo que não pode ser atribuído a qualquer valor pessoal. Dada essa condição, o indivíduo está condenado a seguir sozinho o seu destino rumo à eternidade. Ninguém poderia ajudá-lo a conquistar a Graça de Deus, nem o sacerdote nem os sacramentos, pois os eleitos já haviam sido escolhidos. Essa completa eliminação da salvação por meio da Igreja e dos sacramentos é o que diferencia o calvinismo do luteranismo. Assim, o mesmo medo da morte e do além, que

²³Cf. BADALONI, Liberdade individual e homem coletivo em Antonio Gramsci. 1979, P. 22.

²⁴ Cf. WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 1967, p. 33.

²⁵ Cf. *Ibidem*, p. 109.

orienta um não-calvinista à auto-humilhação e penitência para conquistar a Graça da salvação, orienta um calvinista a uma sistemática luta com a vida, pois o mundo existe para a glorificação de Deus e somente para este fim. A atividade social do cristão no mundo é, então, uma atividade *in majorem gloriam dei*. Esse caráter é partilhado pelo labor especializado em vocações e justificado em termos de amor ao próximo. Se o amor ao próximo era antes uma simples sugestão indeterminada, para o calvinista se torna algo determinado e característico de seu sistema ético, ou seja, o amor ao próximo, praticado para a glória de Deus e não em benefício da carne, se expressa no cumprimento das tarefas cotidianas com um caráter objetivo e impessoal em prol da organização racional do mundo. Essa organização era entendida como destinada por Deus em benefício da humanidade e o esforço a serviço dela uma forma de promover a glória de Deus²⁶. Por isso, o mundo e a vida tinham um significado muito mais claro para o calvinista do que para os demais cristãos. Desse modo, sua angústia não derivava de um questionamento sobre o sentido da vida, mas de como estar seguro de que se é um dos eleitos. Procurar algum sinal da filiação aos *electi* e de ter sido contemplado pela Graça divina torna-se, então, uma obsessão. Disso decorre o dever de cada um de se considerar como eleito e de combater a dúvida que era reveladora da falta de fé e de uma graça imperfeita. Uma intensa atividade profissional é recomendada como o meio mais adequado de afugentar as dúvidas religiosas e de dar uma certeza sobre a Graça. Por isso, ao invés de produzir homens humildes e penitentes, como o luteranismo, o calvinismo produziu homens autoconfiantes²⁷. Devido à absoluta transcendentalidade de Deus, a comunidade dos eleitos apenas se torna perceptível nas obras de Deus realizada por meio de seus fiéis. Portanto, a fé tem de ser provada por seus resultados objetivos para proporcionar uma base segura para a *certitudo salutis*²⁸. Mesmo que todas as obras humanas permaneçam insignificantes diante da grandiosidade de Deus e inúteis no sentido de promover a salvação, são consideradas indispensáveis como sinal da escolha de Deus.

Foi assim que princípios de origem religiosa, independentes de qualquer motivação econômica, se tornam a base do *ethos* do novo modo de vida. Esse *ethos* foi o princípio motivador do espírito empreendedor e a mola propulsora do capitalismo moderno. Na verdade, não importa a origem da ideologia nem quem seja seu autor

²⁶ Cf. *Ibidem*, p. 74-75.

²⁷ Cf. *Ibidem*, p. 76-77.

²⁸ Cf. *Ibidem*, p. 78-79.

inicial. O que realmente importa é que corresponda às necessidades históricas objetivas, pois uma vontade coletiva consistente e duradoura não nasce nem do acaso nem da arbitrariedade de uma vontade particular, pois como afirma Gramsci:

[...] se essa vontade é representada inicialmente por um indivíduo, a sua racionalidade é atestada pelo fato de ser acolhida por um grande número, e, acolhida permanentemente, torna-se uma cultura, um “bom senso”, uma concepção do mundo com uma ética em conformidade com a sua estrutura.²⁹

O acolhimento de alguma ideia pela massa e a adesão duradoura a ela é, para Gramsci, o sinal de sua racionalidade e de sua organicidade, ou seja, de que se trata de uma solicitação da estrutura material de produção.

A importância da Reforma Protestante e o interesse de Gramsci por ela, como movimento cultural capaz de mudar radicalmente a conduta individual e coletiva, pode ser observado na seguinte passagem:

O nó histórico-cultural a ser resolvido no estudo da Reforma é o da transformação da concepção da graça, que “logicamente” deveria levar ao máximo de fatalismo e passividade, em uma prática real de empreendimento e iniciativa em escala mundial que foi [ao invés] a consequência dialética que formou a ideologia do capitalismo nascente.³⁰

Gramsci, por sua vez, menciona a respeito de uma ideologia que poderia representar um fato cultural importante, isto é, a do progresso. Diz ele que:

O nascimento e o desenvolvimento da ideia de progresso correspondem à consciência difusa de que se chegou a certa relação entre sociedade e natureza (incluindo no conceito de natureza aquele de acaso e de “irracionalidade”) de tal forma que os homens, no seu complexo, estão mais seguros do seu futuro, podem conceber “racionalmente” planos mais complexos para a sua vida.³¹

Na verdade, chega mesmo a propor uma retomada dessa ideologia. Naquele contexto, no qual o horizonte era o das transformações operadas pela introdução do *taylorismo* pela Ford, transformações que vão além do mundo da produção, a ideia de progresso poderia representar um fato cultural capaz de marcar época. Podemos dizer que a ideia

²⁹ Q 1, § 58, p. 66 (grifo do autor).

³⁰ Q 7, § 44, p. 74 bis (grifos do autor).

³¹ Q 10, § 48, p. 32 (grifos do autor).

de progresso funcionaria como o equivalente da teologia da Graça e da Predestinação, isto é, como um solicitador de ação. Entende Gramsci que essa ideia já tinha raízes na consciência das massas. Portanto, bastava recuperá-la, pois o descrédito não estava relacionado à ideia propriamente dita, mas em relação a seus atuais portadores. Essa seria, então, uma ideologia fundamental a uma nova concepção do mundo, haja vista o perfil das modernas sociedades com o rápido avanço tecnológico no mundo do trabalho e da vida em geral, provocando a necessidade de uma constante adaptação dos indivíduos.

O PRINCÍPIO EDUCATIVO E A IDEOLOGIA DO PROGRESSO

O princípio educativo, pensado por Gramsci, que tem por fundamento o trabalho, se relaciona diretamente com a ideologia do progresso, pois é pelo trabalho ou pelo desenvolvimento progressivo das forças produtivas que os homens enfrentam as incertezas e ameaças do acaso e de todas as formas de crises. Se a ideia de progresso representa o crescente domínio sobre as incertezas, o trabalho é o instrumento de que dispomos para alcançar maiores níveis de segurança com novas formas de organização social. Mas para que o trabalho alcance o seu máximo potencial tanto é necessário o progressivo conhecimento das leis naturais quanto o da ordem legal que organiza de modo adequado a vida dos homens. O objetivo é o de desenvolver como consciência difusa, como senso comum, a convicção de que a ordem legal deve ser respeitada espontaneamente e por convicção e não como mera imposição, ou seja, como caminho para a liberdade e não como coerção arbitrária. A escola, através de seus ensinamentos, deve lutar contra todas as sedimentações do passado, difundindo uma concepção de mundo mais moderna, cujo fundamento está na aprendizagem da existência de leis naturais, que são objetivas e rebeldes, às quais é preciso se adaptar para dominá-las, e de leis civis e estatais, que são produtos da atividade humana, que são estabelecidas pelo homem e que podem ser mudadas para fins de desenvolvimento coletivo. A lei civil e estatal organiza os homens do modo historicamente mais adequado a dominar as leis da natureza, facilitando seu trabalho, que é o modo pelo qual participa ativamente da vida da natureza, transformando-a e socializando-a cada vez mais³². Em outros termos, o objetivo é o de fornecer algum elemento capaz de orientar a conduta individual e

³² Cf. Q 12, § 2, p. 9-9ª.

coletiva, dando um sentido à ação para despertar um espírito de iniciativa. Assim como a retomada da teologia da Graça e da Predestinação despertou um espírito de iniciativa, dando um novo alento ao capitalismo por meio da ideia de trabalho como cumprimento de uma vocação ou de um dever moral, a retomada da ideia de progresso também haveria de desenvolver semelhante espírito de iniciativa. Se a teologia da Graça e da Predestinação despertou a iniciativa através da concepção de sucesso na atividade profissional como sinal de certeza da salvação, a ideia de progresso poderia fazer o mesmo através da concepção de trabalho como domínio sobre as forças naturais, como conquista de um controle sobre as incertezas da natureza e da vida entendidas como acaso e irracionalidade. O que está em jogo é a ideia de que a futura sociedade socialista não deveria nascer da resistência à modernização, mas do seu desenvolvimento.

Gramsci, em seus escritos juvenis, entende que a educação das classes operárias não deveria ser norteadas por aquilo que era considerado como objeto normal de ensino nas escolas burguesas, mas deveria estar afinada com a necessidade imediata e suprema do partido. Portanto, deveria ter um perfil imediatamente interessado e, por essa razão, não poderia ser deixada a cargo do Estado ou de qualquer outro órgão que não fosse o próprio partido ou as organizações operárias a ele ligadas³³. A escola seria, então, um instrumento para divulgar a ideologia do partido e organizar o operariado. Embora nos *Cadernos* a educação não seja mais apresentada numa relação direta com o partido, nem por isso deixa de ter um perfil moral ou ideológico. A análise da crise da escola no mundo moderno é a constatação da existência de um conflito entre toda uma tradição de ensino, isto é, do conflito entre uma forma de conceber o homem, o mundo e a vida e as necessidades que emergem da modernização da sociedade. É nesse sentido que ele afirma:

Pode-se observar, em geral, que na civilização moderna todas as atividades práticas se tornaram tão complexas e as ciências se mesclaram de tal modo à vida, que cada atividade prática tende a criar uma escola para os próprios dirigentes e especialistas e, por isso, a criar um grupo de intelectuais especialistas de grau mais elevado, que ensinem nessas escolas.³⁴

³³ Podemos encontrar essas ideias sobre a educação nos artigos: *La scuola di partito, Introduzione al primo corso della scuola interna di partito*, pp. 50-57, e em *La vita della scuola*, pp. 58-62. Todos esses textos encontram-se no volume *La costruzione del partito comunista: 1923-1926*.

³⁴ Q 12, § 1, p. 6.

Ao lado da tradicional escola de caráter humanista, destinada a desenvolver em cada indivíduo uma cultura geral e a capacidade de pensar e de saber se orientar na vida, surge todo um sistema de escolas de diferentes níveis, para inteiros ramos profissionais. Para Gramsci, a crise foi, naquele momento, contornada com a divisão em escola clássica e profissional, sendo a primeira destinada às classes dominantes e intelectuais e a segunda às classes instrumentais. Mas, observa ele que a crise não foi totalmente resolvida:

O desenvolvimento da base industrial, tanto na cidade quanto no campo gerou a crescente necessidade de um novo tipo de intelectual urbano: desenvolveu-se ao lado da escola clássica aquela técnica (profissional, mas não no sentido manual), o que pôs em discussão o próprio princípio da orientação concreta de cultura geral, de orientação humanista de cultura geral fundada sobre a tradição greco-romana.³⁵

Como afirma Manacorda, o entrelaçamento entre ciência e trabalho na indústria moderna gera um novo tipo de intelectual diretamente produtivo. Esse entrelaçamento gera também a necessidade de uma escola que seja de cultura, como era a escola clássica, mas de uma cultura nova e diferente, isto é, ligada à vida produtiva. A nova escola técnica põe em discussão o princípio, até então, inquestionável da cultura e da instrução clássica. Acontece que não é mais possível um tipo único de instrução para os intelectuais, pois existem dois tipos de intelectuais. A preocupação de Gramsci, nesse sentido, é em relação à necessidade de um novo princípio educativo, diferente daquele da escola clássica que se baseava na tradição ou no prestígio da civilização greco-romana do passado, que pudesse oferecer uma orientação moral e política, pois as mudanças estavam sendo promovidas, mas de modo caótico³⁶. A proposta do trabalho, como princípio educativo, tem exatamente o propósito de oferecer uma orientação. Como observa Gramsci:

O conceito de equilíbrio entre a ordem social e a ordem natural sobre o fundamento do trabalho, da atividade teórico-prática do homem, cria os primeiros elementos de uma intuição do mundo liberta de toda magia e bruxaria e fornece o ponto de partida ao ulterior desenvolvimento de uma concepção histórica, dialética, do mundo para que se compreenda o movimento e o devir, que tornem possível a avaliação da soma de esforços e sacrifícios que o presente custou ao

³⁵ Q 12, § 1, p. 6^a (grifo do autor).

³⁶ Cf. MANACORDA, M. A. *O princípio educativo em Gramsci*. 1990, p. 153-154.

passado e que o futuro custa ao presente, para uma concepção da atualidade como síntese do passado, de todas as gerações passadas, que se projeta no futuro.³⁷

Gramsci está atento às tendências do mundo moderno e ao crescente processo de racionalização que invade todos os âmbitos da vida. Observa ele que até mesmo os órgãos deliberativos do Estado seguem diferenciando suas atividades em dois aspectos: o deliberativo, que lhe é próprio, e o técnico-cultural que envolve o conhecimento técnico de especialistas. A crescente multiplicação de agências especializadas, oferecendo serviços de consultoria é um reflexo da nova situação. O risco é o de que a burocracia passe a dominar completamente os regimes democráticos e parlamentares. Mas, entende Gramsci que oferecer resistência a esse processo não é o melhor caminho. Diz ele que:

Por se tratar de um desenvolvimento orgânico necessário, que tende a integrar o pessoal especializado na técnica política com o pessoal especializado nas questões concretas de administração das atividades práticas essenciais das grandes e complexas sociedades nacionais modernas, toda tentativa de exorcizar externamente essas tendências, não produz outro resultado senão pregações moralistas e gemidos retóricos.³⁸

Na verdade, é necessário mudar a formação daqueles que ocuparão os cargos deliberativos do Estado para que pelo menos tenham condições de avaliar as propostas apresentadas pelos profissionais especialistas. Portanto, um novo modelo de formação se faz necessário para toda a sociedade, mas o problema não se resume a uma preparação técnica ou instrumental adequada. É preciso oferecer também uma orientação moral. Diz Gramsci a propósito que:

A escola unitária ou de formação humanista (entendendo o termo humanista em sentido amplo e não apenas no tradicional) ou de cultura geral deveria assumir a função de inserir os jovens na atividade social depois de tê-los elevado a certo grau de maturidade e capacidade de criação intelectual e prática e a certa autonomia na orientação e na iniciativa.³⁹

Todavia, de acordo com Manacorda, para a finalidade de oferecer uma orientação na vida, Gramsci não se prende a uma concepção tradicional de humanismo,

³⁷ Q 12, § 2, p. 9^a.

³⁸ Q 12, § 1, p.7.

³⁹ Q 12, § 1, p.7^a (grifo do autor).

porque os valores da disciplina intelectual e moral devem se identificar com a concepção de uma cultura e de um modo de vida modernos, isto é, ligados aos novos sistemas de produção e à ideia de uma atividade prática de caráter científico e de uma ciência que é capaz de produzir⁴⁰. Como ainda observa Manacorda, trata-se de encontrar um novo equilíbrio no conceito de um humanismo do trabalho⁴¹. Entende Gramsci que:

O advento da escola unitária significa o início de novas relações entre trabalho intelectual e trabalho industrial, não apenas na escola, mas em toda a vida social. O princípio unitário irá, por isso, refletir-se em todos os organismos de cultura transformando-lhes e dando-lhes um novo conteúdo.⁴²

O trabalho como princípio educativo está, então, diretamente relacionado à necessidade de uma formação de caráter moral, porque tem uma função mais propriamente ideológica. Portanto, a questão não é apenas a de promover e desenvolver a necessária formação técnica ou instrumental dos indivíduos, colocando-os a serviço de uma nova ordem social. É necessário, em primeiro lugar, oferecer uma orientação consistente para a vida que seja capaz de promover uma adaptação ou um conformismo à nova situação, mas um conformismo que não se confunde com a mera adaptação passiva à nova ordem. Na perspectiva gramsciana, adaptar-se às novas situações impostas pelo desenvolvimento social, isto é, pela modernização da sociedade é uma condição da qual não se pode fugir ou resistir. Em outros termos, o melhor a fazer não é andar na contramão da história, porque se uma condição de vida melhor tiver que surgir, essa necessariamente não surgirá de condições oferecidas pelo passado já esgotado em suas potencialidades, mas pelo futuro. Mas é preciso considerar que, para Gramsci, o progresso por si mesmo não é sinônimo de emancipação ou de uma democrática e justa melhoria das condições de vida. Com a categoria de revolução passiva ele procura distinguir as revoluções propriamente ditas daquelas que, mesmo provocando mudanças, mantém a estrutura social sem alterações significativas. É o que ele faz quando questiona a respeito do caso do americanismo-fordismo⁴³, do fascismo⁴⁴ etc. Por isso, como nada acontece automaticamente, embora ele use o termo conformismo,

⁴⁰ Cf. MANACORDA, M. A. *O princípio educativo em Gramsci*. 1990, p. 162.

⁴¹ Cf. *Ibidem*. p. 243

⁴² Q 12, § 1, p. 8ª.

⁴³ Cf. Q 22, § 1, p. 2.

⁴⁴ Cf. Q 8, § 236, p 78-78 bis.

referindo-se à necessária adaptação do indivíduo a novas formas de vida, é preciso sublinhar que se existe um conformismo passivo também existe um conformismo ativo.

CONCLUSÃO

Em primeiro lugar é preciso considerar a importância das ideologias na orientação da vida prática tanto no que se refere ao âmbito individual quanto ao coletivo. Nesse sentido, foi apresentado o exemplo da Reforma Protestante, que com a retomada da teologia da Graça e da Predestinação, funcionou como um importante solicitador de ação. São as ideologias sedimentadas na forma de senso comum que geram um determinado comportamento e provocam alguma iniciativa. Evidentemente, não se trata de qualquer tipo de ideologia, mas daquelas que encontram receptividade entre as massas, que são duradouras, porque respondem a necessidades históricas de um momento. Em outras palavras, algumas ideologias não são meros caprichos individuais nem meras imposições arbitrárias. Portanto, todo preconceito relativo às ideologias, que tende a generalizá-las e condená-las sumariamente, não se justifica. Na verdade, condenável é a crença em algum tipo de neutralidade ideológica, pois toda ação é motivada por alguma ideologia. O que podemos dizer, seguramente, é que as ideologias se distinguem em conservadoras e progressistas. As ideologias conservadoras expressam uma concepção do mundo ligada a algum grupo dominante ou força hegemônica do passado, enquanto as ideologias progressistas expressam uma concepção do mundo ligada a um novo grupo social emergente ou a uma nova força hegemônica gerada, por sua vez, a partir das transformações da estrutura de produção. Os próprios intelectuais, divididos por Gramsci entre tradicionais e orgânicos, são representantes das tendências de um ou de outro grupo⁴⁵. O fato é que as ideologias, particularmente as

⁴⁵ Para Gramsci, os intelectuais não são um grupo autônomo e independente, porque não constituem uma classe social propriamente dita. Pelo contrário, são sempre representantes de alguma classe. A ideia de autonomia decorre dos intelectuais tradicionais que se entendem como representantes de uma história particular, isto é, do desenvolvimento do pensamento, que não sofreu nenhuma interrupção ou interferência externa. Mas, para Gramsci, também eles surgiram como intelectuais orgânicos de uma classe dominante do passado, isto é, da aristocracia fundiária. De qualquer modo, não há, para Gramsci, grupo de intelectuais que não seja representante de alguma classe social. A atividade intelectual decorre da necessidade de criar uma superestrutura ideológica que corresponda às necessidades da estrutura econômica emergente. Portanto, a autonomia dos intelectuais e a possível independência de uma história da cultura em relação à totalidade social é uma ilusão. O intelectual tradicional é, então, aquele que surgiu como necessário à realização de um bloco histórico do passado enquanto o intelectual orgânico é aquele que realiza a formação de um novo bloco histórico. Mas intelectual orgânico não significa

orgânicas, nascem da necessidade de adaptar os indivíduos a uma nova condição de vida imposta pelo progresso e pela modernização. Uma vez que o processo em questão é necessário e irreversível, o que importa é promover uma adaptação ativa, isto é, um conformismo ativo para que os indivíduos não sejam apenas instrumentos, mas agentes, participantes ativos e conscientes.

Considerando a necessária adaptação nos termos de um conformismo ativo, podemos dizer que não basta apenas inserir os indivíduos ou a massa no que há de mais racional em termos de desenvolvimento e modernização social. Como fora dito acima, a emancipação não é um desdobramento natural do progresso técnico que, enfim, pode ser utilizado para as mais variadas e contraditórias finalidades. Portanto, promover uma adaptação pura e simples, isto é, passiva e totalmente despolitizada não é o caso. É preciso trabalhar o aspecto moral e político, portanto, ideológico, no sentido de desenvolver uma iniciativa. Nesse sentido, não é suficiente qualificar trabalhadores e direcionar a educação dos jovens para essa mesma finalidade, colocando-os à disposição do mercado de trabalho. Nem basta por ferramentas nas mãos de uma pessoa, desenvolvendo nela apenas habilidades, esperando que alguma iniciativa desperte do nada. A formação integral do cidadão depende de sua educação igualmente integral e pensada numa perspectiva de longo prazo, isto é, nem limitada pelo imediatismo das circunstâncias nem por um pragmatismo raso. O fato é que, para uma cidadania plena, os cidadãos não podem ser concebidos como meros instrumentos, pois eles precisam saber se posicionar no mundo, não podendo apenas se deixar levar pelo fluxo das mudanças e dos acontecimentos.

Assim sendo, para que se possa estabelecer uma nova ligação entre a escola e a vida é preciso assumir aquela que é a principal função da educação, isto é, a da formação moral que, por sua vez, implica um caráter ideológico e político. Só assim podemos assumir uma posição verdadeiramente democrática em relação à educação tal como aquela apontada por Gramsci, cuja finalidade é a de diminuir a distância entre governantes e governados, que podemos interpretar como a diminuição da distância entre aqueles que pensam e projetam, pois são os verdadeiros agentes e protagonistas, porque têm iniciativa, e aqueles que não pensam e apenas executam, porque não têm iniciativa alguma e servem apenas de instrumentos à nova ordem social. O trabalho

necessariamente revolucionário. Significa apenas que o primeiro está relacionado a forças econômicas e políticas do passado enquanto o segundo a forças do momento presente. Por isso, dizia Gramsci ser necessário ao partido da classe operária criar seus próprios intelectuais orgânicos.

como princípio educativo, apoiado na ideologia do progresso, como vimos, tem como objetivo principal fornecer as bases para uma formação moral e ideológica. Portanto, não se trata de uma preparação meramente funcional. Ainda que não se possa negar a necessidade de uma preparação prática profissional, seja ela manual ou intelectual, ao menos para Gramsci, não é essa a questão fundamental.

Não há dúvida de que diante do atual cenário, em que se multiplicam os processos que levam à fragmentação e ao isolamento dos indivíduos, a tarefa de encontrar uma ideia norteadora para a ação coletiva seja bastante complexa. Embora o desafio seja grandioso, não pode ser deixado de lado, porque incontornável é a tarefa de recuperar a dimensão coletiva. Naquele momento, Gramsci via a possibilidade de constituir uma nova mentalidade para a sociedade moderna a partir da ideologia do progresso e do trabalho como princípio orientador da educação. Essa ideologia parecia-lhe orgânica, isto é, não arbitrária e capaz de ganhar as massas, fornecendo o fundamento ético da nova civilização. Mas é certo que esses fundamentos necessitam hoje de uma revisão crítica para a adaptação adequada a uma mentalidade moderna. Particularmente, à ideia de progresso se associou um sentido também negativo como o de processo destruidor do meio ambiente, da natureza, de culturas tradicionais e regionais. Nem sempre o legado daquilo que chamamos de progresso corresponde ao progresso propriamente dito. Mas é preciso considerar que Gramsci não se colocava do ponto de vista da mera funcionalidade do sistema econômico e sim no da necessidade da fundação de uma *nuova civiltà*. Tanto é verdade que forneceu elementos para a construção de uma cidadania ativa, criticando a contradição entre pensamento e ação e sua consequência, ou seja, a inércia moral e política. Gramsci nunca acreditou que apenas a contradição entre o desenvolvimento das forças produtivas e as relações de produção, embora necessária, pudesse gerar automaticamente uma nova ordem social. É o que podemos verificar por meio da categoria de revolução passiva. Por isso, mais do que qualquer outra coisa, o que deve ser posto em discussão, no que se refere à educação, é esse fundamento da ação individual e coletiva, porque essa é a tarefa essencial da educação.

REFERÊNCIAS

BADALONI, Nicola. Liberdade individual e homem coletivo em Antonio Gramsci. In Coordenação: FERRI, F., Tradução: GAZZANEO, M. L. Política e história em Gramsci, *Atas do Encontro Internacional de Estudos Gramscianos* – Florença, 9-11 de dezembro de 1977. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, Vol. 1, p. 10-69, 1978.

BODEI, Remo. Gramsci: vontade, hegemonia, racionalização. In: Política e história em Gramsci, *Atas do Encontro Internacional de Estudos Gramscianos* – Florença, 9-11 de dezembro de 1977. Vol. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 71-114, 1978.

DEL ROIO, Marcos. Gramsci e a reforma moral e intelectual. *Novos Rumos*, Marília-SP: Unesp, V. 55, Nº 2, p. 1-18, dezembro, 2018.

GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere*. Edizione critica dell'Istituto Gramsci. Turim: Einaudi Editori, 2007.

_____. *Cadernos do cárcere*. Tradução e edição: Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 4ª edição, 2006.

_____. La scuola di partito, *Scritti Politici*, vol. III, Roma: Editori Riuniti, 1978.

_____. La vita della scuola, *Opere di Antonio Gramsci: La Costruzione del Partito Comunista (1923-1926)*, Turim: Giulio Einaudi Editori, 1978.

_____. Introduzione al primo corso della scuola di partito, *Opere di Antonio Gramsci: La Costruzione del Partito Comunista (1923-1926)*, Turim: Giulio Einaudi Editori, 1978.

GRUPPI, Luciano. *O conceito de hegemonia em Gramsci*, Rio de Janeiro: Edições Graal, 2000.

MANACORDA, Mario Alighiero. *O princípio educativo em Gramsci*, Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

PORTELLI, Hugues *Gramsci e o bloco histórico*, Tradução: Angelina Peralva, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 5ª edição, 1990.

RAGONIERI, Ernesto. Gramsci e Il dibattito teorico nel movimento operaio Internazionale. In Gramsci e la cultura contemporanea: *Atti del Convegno internazionale di studi gramsciani tenuto a Cagliari il 23-27 aprile 1969*. Roma: Editori Riuniti-Istituto Gramsci, p. 101-147, 1975.

REVELLI, Marco. Americanismo e fordismo: la lettura di Antonio Gramsci. *Il giovane Gramsci e la Torino d'inizio secolo*. A cura della Fondazione Istituto Piemontesi Antonio Gramsci, Turim: Rosenberg & Sellier, p. 29-36, 1998.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1967.