

## DA METAFÍSICA DO SUJEITO À ONTOLOGIA CONCRETA: UMA LEITURA GRAMSCIANA<sup>1</sup>

*DE LA MÉTAPHYSIQUE DU SUJET À L'ONTOLOGIE CONCRÈTE: UNE LECTURE GRAMSCIENTNE*

*“A Filosofia continua porque perdeu  
o momento de sua realização”*

T. Adorno

José Mario ANGELI <sup>2</sup>  
Julio César Campano FLORIANO <sup>3</sup>  
Julliana de Barros CEREZUELA <sup>4</sup>

### RESUMO

*Trata-se, no presente artigo, de analisar as mudanças que historicamente tem ocorrido no EU e as rupturas na apreensão da realidade. As atuais transformações da realidade teriam levado a um esvaziamento do ser? Ou ainda, a realidade não teria mais nada a ver com o sujeito? Como apreender essas transformações? Esta investigação faz-se valer da leitura de Gramsci, por meio da qual a unidade entre o ser e o pensar aparece como uma possibilidade de superação da metafísica do sujeito à elaboração de uma ontologia concreta.*

**Palavras-chave:** *ontologia, conhecimento, trabalho e classes sociais.*

### ABSTRACT

*The present paper analysis the change that historicamente to happened into the I and the comprehension of the ruptur that reality. The chang reality have takes emptyed to be? Or the reality do not have to see with the subject? Haw takes this changes? This analyses take Antonio Gramsci “s methological – unity between to be and to thought – with possibility of superation the subject”s metaphysics into a reality ontology.*

**Key-words:** *ontology, knowledge, work and social class.*

---

(<sup>1</sup>) Este artigo é resultado de parte das discussões do projeto de pesquisa “Ontologia Anarquista na Crise da Ciência Contemporânea”.  
(<sup>2</sup>) Prof. Dr. do Dep. de Filosofia da UEL, autor de **Gramsci, Globalização e Pós-Moderno: Estudos de Filosofia Política**. EDUEL, 1998. Coordenador do projeto acima referido.  
(<sup>3</sup>) Sociólogo e Prof. de Sociologia graduado pela UEL. Atuou no projeto acima referido como bolsista do CNPQ e da UEL. Atualmente é aluno do Curso de Pós-graduação em Economia do Trabalho e Sindicalismo do CESIT - Instituto de Economia - UNICAMP e bolsista da FECAMP.  
(<sup>4</sup>) Aluna de história e atuou no projeto acima referido como bolsista da UEL.

## INTRODUÇÃO

A idéia do Iluminismo, do progresso da razão burguesa, tem alimentado a modernidade. Ela colocou uma forte ênfase no sujeito, constituindo-o como parte indissociável das coisas e da natureza deste progresso. Ao mesmo tempo, essa idéia elegeu a razão burguesa como sendo a única forma de universaliza-lo, utilizando mecanismos político-econômicos evolucionistas que viessem a se constituir num mundo igualitário. Na observação de Meszáros, ela não seria capaz de construir uma *ontologia universalizante*, pois esta se apresenta como uma pura idealização hegeliana do *capital permanentemente universal* (MESZÁROS, 2002, p.37).

Antonio Gramsci, também, irá se colocar a frente da questão da racionalidade moderna. Ele elegeu a *“filosofia da práxis”* como sendo uma forma de se contrapor ao evolucionismo do mundo científico e ao espontaneísmo das massas, porquanto, as transformações que estão ocorrendo na sociedade capitalista são expressões de uma realidade histórica. Contrariamente, à razão burguesa, ele entendeu que as classes subordinadas são portadoras de uma *“visão de mundo”* (*Weltanschauung*) e, também, capazes de construir uma hegemonia.

Segundo ele a *“filosofia da práxis”* está fundada num sistema que se poderia chamar de *“filologia vivente”* (GRAMSCI, 1978, p. 1430). Isto é, uma unidatedialética intrínseca a um grupo social, nacional e internacional formando uma ligação estreita e bem articulada com o homem coletivo, e não com o homem individualista da racionalidade burguesa.

A *“filosofia da práxis”* é a valorização da totalidade social, em especial, das suas bases materiais, enquanto ela é *“la grande riforma dei tempi moderni, é una riforma intellettuale e morale che compie su scala nazionale ciò che il liberalismo non è riuscito a compiere che per ristretti ceti della popolazione”* (IDEM, p.1292).

A constituição de uma hegemonia que representasse a classe subalterna para Gramsci, este *“lavoro necessario é complesso e deve essere articolato e graduato: ci deve essere la deduzione*

e l’induzione combinate, la lógica formale e la dialettica, l’identificazione e la distinzione, la dimostrazione positiva e la distruzione del Vecchio. Ma non in astratto, ma in concreto, sulla base Del reale e dell’esperienza effettiva” (IDEM, p.2269). De tal forma que, de todas essas combinações, devem dar um quadro orgânico e sistemático da situação cultural efetiva que se encontra o sujeito e dos modos em que se apresenta realmente o *“senso comum”*.

Entender, as atuais transformações do EU e o seu substrato, é o objeto deste trabalho, além do que, tentar-se-á entender o valor da ontologia gramsciana, enquanto ela diferencia os sujeitos empíricos, da subjetividade histórica destes sujeitos, fixando, assim, os critérios da passagem para uma ontologia concreta.

## A ONTOLOGIA SUBJETIVA

Estudiosos em geral sempre estiveram empenhados em compreender as forças que fundamentam o movimento da sociedade e, particularmente, Marx e Engels, as mudanças da sociedade capitalista. O que mudou e o que permaneceu deste movimento no tempo foi – e ainda é – o grande desafio dos estudiosos.

Em especial, a *“filosofia da práxis”* se propõe a compreender esta realidade, seja do ponto de vista ontológico, seja do ponto de vista epistemológico. A elaboração feita por Gramsci para entender a realidade, se constitui numa possibilidade de se contrapor à ontologia subjetiva, e, de traduzir o materialismo histórico num patamar superior ao determinismo econômico proposto pelo materialismo histórico.

A *“filosofia da práxis”* tem como referência o *“agir político”* dos homens e a sua *“traduzibilidade”* como forma de tornar o real inteligível pelas classes subalternas.

Gramsci irá refutar a versão simplista do monismo do ser humano, e teorizar uma versão *“múltipla”* e *“diversa”* da subjetividade coletiva. Ele parte da concepção de *“identidade fragmentada”* e *“contraditória”* do sujeito subalterno, e ao mesmo tempo refutará toda concepção de história e do agir revolucionário, que partisse, de uma proposição do

sujeito como já instituído autonomamente pela simples produção material.

A compreensão desta ontologia – aquilo que fundamenta o real e aquilo que permanece das transformações – nos permitirá ir além do fenômeno evidenciado na realidade. Isto significa dizer que para entender essas mudanças será preciso partir deste pressuposto: “trovare la reale identità sotto l'apparente differenziazione e contraddizione, e trovare la sostanziale diversità sotto l'apparente identità é la piú delicata, invompresa eppure essenziale dote del critico della idee e dello storico dello sviluppo storico”. (IDEM, p.2268).

Anterior à filosofia da práxis, o esquema hegeliano-marxista que fundamenta aquela concepção, permite-nos por um lado, colocar no centro do desenvolvimento social a emancipação do homem que ordenava a cultura, segundo a sua maior ou menor aproximação com o ideal de igualdade entre os homens. E, por outro, esse esquema concebia o sujeito como uma forma, duramente, hierarquizada, sob o domínio da consciência, nem sempre privilegiando o agir político dos homens. Para esse esquema, compreender é ter consciência da realidade, uma vez que, o mundo existe independente do sujeito e a sua transformação implica na dinâmica do movimento da realidade cujas determinações sociais precedem o sujeito.

Esse esquema denominado idealista/historicista será colocado em *crise* no momento que Nietzsche fará a crítica à concepção do conhecimento ocidental. Ao criticar a voz da consciência como verdade última, ele está criticando os valores da ciência, herdados pelo modelo religioso judaico-cristão que potencializa o valor do sujeito, fortemente, difundido pela sociedade capitalista.

Na mesma esteira, Marcuse representante da Escola de Frankfurt, não só se colocará contra a repressão que domina a sociedade capitalista, mas, sobretudo, contra a interioridade dos sujeitos burgueses.

Heidegger, também, desenvolveu uma filosofia de caráter acritica. Ele eliminou o sujeito histórico como reconstrutor da realidade e da história. Tendo por base uma filosofia dominante que aniquila a realidade, os sujeitos não existem,

somente os seres, este sim, estão envoltos num devir, no qual o sujeito é um mero receptor dessa dinâmica. Para ele a história teria finalizado, devido ao esgotamento e enfraquecimento do ser, finito na sua essência e que já se consumiu na sua chegada. Diante disto só resta ao homem recordar constantemente ou celebrar poeticamente a sua existência (HEIDEGGER, 1979). Desta forma, se eliminam os grandes protagonistas do modelo hegeliano, pois, o que se está realmente eliminando é a possibilidade da construção da historicidade e a concepção filosófica da liberdade.

Então, parece ser possível falar do avanço da “crise do desenvolvimento da concepção idealista-historicista” que se agrava na sociedade capitalista. Assim, a compreensão do real, e, aquilo que parecia ser transitório retorna, agora, com força total, em virtude da: “quase completa desintegração dos movimentos políticos que outrora professavam lealdade à concepção marciana de socialismo” (MESZÁROS, op. cit., p. 43)

No momento que, se esperava um salto de qualidade da sociedade capitalista para uma sociedade socialista, a chegada do fascismo e do stalinismo interrompeu este desenvolvimento, retardando assim o curso da história. Então, teria sido o sujeito subestimado pelos analistas? Ou estas transformações provocaram a desarticulação do sujeito a ponto de colocá-lo num total conformismo com a realidade vigente?

Antônio Gramsci terá um papel decisivo na leitura das mudanças do desenvolvimento sócio-econômico que estão ocorrendo na sociedade. Ele entendeu que o avanço do capitalismo desarticulou os trabalhadores. A força do trabalho não superou a do capital e por isso a dificuldade do socialismo ter sido implantado. Neste sentido, então, ele se dedicará a construção de uma teoria da ideologia, cujo efeito de universalização e de produção de consenso, cresce em cada subjetividade coletiva donde deverá nascer a iniciativa histórica e da direção política.

Esses teóricos preconizavam uma sociedade superior onde o conhecimento não só bastasse por si mesmo, mas estaria sujeito às mudanças da realidade e por conseguinte capaz de levar a cabo uma sociedade mais justa e ao mesmo tempo um conhecimento “descomprometido” das teias do capital. Exceto Gramsci, todos esses teóricos,

indicados acima estariam empenhados em construir uma concepção materialista/subjetiva capaz de compreender as mutações da ontologia.

Gramsci irá afirmar que a *filosofia da práxis* basta a si mesma. Por isso, ele sustentava que “a filosofia della práxis non sia una struttura di pensiero completamente autônoma e independente, in antagonismo com tutte le filosofie e le religioni tradizionali, significa in realtà non aver capitolato” (IDEM., p 1434)

Esses teóricos afirmaram a importância do real e entenderam que a ontologia das transformações não é aquela que os homens se propõem, mas aquela que a realidade nos impõe. Neste sentido, uma justa integração entre o ser (ontologia) e o pensar (conhecer), como momentos atuantes das transformações, parece ser determinantes da ontologia. Então, a ontologia não é somente uma criação específica, no e pelo domínio do ser, como entenderam alguns teóricos, mas, ela é a ação política comprometida com as transformações sociais. A criação no e pelo domínio, embora seja suficiente como garantia da existência do fato socio-histórico, ela é muito mais do que as “leis do sistema” somente, ela é a complexidade dos seres envolvidos na ação política.

No momento atual, a linguagem e as imagens, ganham uma representação importante na forma de conceber e compreender a realidade. A representação desloca a linguagem e as imagens da totalidade de noções e de conceitos onde os indivíduos vivem, a dura realidade do mundo prometido do trabalho. No entendimento de Foucault, a linguagem veio substituir o discurso como modo de saber, constituindo uma “*nova empiricidade*”, definindo objetos inoperantes e prescrevendo métodos que não haviam ainda sido empregados, cuja, constituição está fundamentada na “*arqueologia*” do pensamento (FOUCAULT, 1981).

Parece então, que uma ontologia da criação cede lugar para uma ontologia abstrata, simples metafísica do sujeito, capaz de fazer uso da criatividade própria do conhecimento ou de quem se dá a conhecer.

Segundo Gramsci, não há uma separação entre o sujeito e o objeto, entre homem e natureza, entre a atividade da matéria e entre a atividade do espírito, pois do contrário pode-se incorrer numa

abstração sem sentido. Para ele, o modo de ser dos fatos socio-histórico cria suas próprias formas de significações irreduzíveis à sua racionalidade. Conhecer é conhecer na prática, isto é, implica uma unidade entre a teoria e a prática. Essa unidade não é pensada como identidade dos termos, mas entendida como o resultado que se propõe. A prática não é um dado determinado da estrutura da sociedade ou um pressuposto para se alcançar determinada coisa. É um resultado em que os diversos *agrupamentos sociais* se unem por meio da elaboração dos próprios grupos de *intelectuais orgânicos*, por um lado com o objetivo da manutenção do *status quo* e por outro, com o objetivo de superação das condições sociais.

Gramsci afirmou o valor do sujeito na elaboração da prática, e conseqüentemente é da prática que resulta a ontologia. Ela é, sobretudo, o resultado histórico concreta que envolveu o pensar antes de tudo, e que este se fez na prática. Para ele não se trata de um sujeito geral, mas da constituição de sujeitos políticos, numa realidade concreta. Isto é, se sujeitos empíricos são importantes para o pensamento, tão mais relevante parece ser a subjetividade histórica dos sujeitos, ou seja, em que condições históricas o ser se faz.

O sujeito se apresenta de modo constituído e fixado no interior desta ontologia concreta, ou seja, do mito do sujeito do trabalho, enquanto ele é a força produtiva por excelência, dominador da natureza e capaz pela sua materialidade de superar a questão ideológica. Deste, confronto homem-natureza, mediado pelo trabalho, é que nasce uma nova subjetividade humana.

Portanto, para entender esta ontologia concreta, não seria tão somente traduzir o problema da especulação (pensar) numa ontologia realista da história sob a base do ser. Como seria esta ontologia? Como nasce o pensamento sob a base do ser? Gramsci, para responder estas questões, irá recuperar os dois princípios básicos da concepção materialista histórica de Marx, contidos no prefácio para a *Crítica da Economia Política*: “uma formação social nunca perece antes que estejam desenvolvidas todas as forças produtivas para as quais ela é suficientemente desenvolvida, e novas relações de produção mais adiantadas jamais tomarão o lugar, antes que suas condições materiais

de existência tenham sido geradas no seio mesmo da velha sociedade” e “ é por isso que a humanidade só se propõe as tarefas que pode resolver, pois se se considera mais atentamente, se chegará à conclusão de que a própria tarefa só aparece onde as condições materiais de sua solução já existem, ou, pelo menos, são captadas no processo de seu devir” (MARX, 1978, p. 130).

O pensamento gramsciano irá estabelecer desta forma o terreno da elaboração da subjetividade histórica no trabalho. O trabalho é o elemento que irá determinar as condições e as possibilidades das transformações socio-políticas capaz de romper com a racionalidade burguesa, porque não há solução de continuidade entre a prática do trabalho e a forma da consciência e da identidade pessoal que se estabelece nesta sociedade.

Contudo, ao mesmo tempo, que as transformações rompem com a estrutura do ser (objeto), as transformações permanecem na estrutura do sujeito (racionalidade burguesa), produzindo o seu ocultamento. Neste sentido, McNally afirmar que o trabalhador possui uma consciência contraditória, que manifesta o caráter intrínseco da sociedade capitalista, que a classe dominante tenta captar apoio ao seu domínio ou bem como as resistências dos trabalhadores geram práticas que não se conformam às idéias dominantes. (cfr., MCNALLY, 1999, p.45).

## ONTOLOGIA CONCRETA

O trabalho na ótica marxista é o processo pelo qual o homem interage com a natureza com a finalidade de apropriação de seus recursos para a garantia de seu bem-estar físico e espiritual. Este conceito permite ao homem transcender de seu estado natural para a condição de sujeito de sua própria existência. Pela transcendência o homem distingue-se dos animais. Assim concebido, ele é mais que reprodução mecânica da vida humana. O trabalho não é só mera satisfação das necessidades, mas é também a forma de objetificação do próprio homem, isto é, quando ele se torna alienado. (MARX, 1994).

O trabalho irá perder o seu sentido ontológico com o surgimento do capitalismo, deixando de ser

o elemento de realização humana para ser o elemento de realização do capital. O homem deixou de ser o elemento constituinte da natureza humana e passou a se constituir em trabalhador, isto é, em mercadoria, na mesma proporção que se produz os bens materiais. Assim, o trabalhador não se pertence mais. Ele deixou de se constituir no sujeito do processo de trabalho.

Esta materialidade do real (ontologia) está em discussão no momento em que se constitui a sociedade capitalista. Na medida em que o homem se perdeu no horizonte da materialidade do trabalho, ele passou a buscar outros elementos que permitissem recuperar a materialidade do real.

Então, o trabalho deixou de ser uma categoria totalizante para a leitura da realidade capitalista, e com isso, buscou-se categorias que privilegiassem elementos tais como: desejo, linguagem, discurso, representação, que pudessem dar conta da leitura da realidade. Essas “novas” categorias reaparecem fragmentando a realidade. A consequência não foi gratuita, foi dissociar o homem da natureza e de seu tempo histórico. Se anteriormente ele era marcado pelas contradições das relações sociais produtivas, agora ele reaparece como um ser único, indivisível e onipotente.

A essência do real se expressa na materialidade social. Esta materialidade ainda persiste na sociedade capitalista. Embora tenha havido profundas transformações tecnológicas que mudaram a forma de produzir a riqueza, fragmentando o homem e flexibilizando-o, o capitalismo continua como elemento desintegrador do corpo social. O capitalismo se constitui como um todo presente nas relações de classe desta sociedade. Este é articulado pelos processos de trabalho e pela valorização do seu comando. Esta totalidade compreende a diversidade das classes e das identidades específicas que compõem esta sociedade, de modo que o todo aparece unido no diverso, isto é, o real.

Segundo, Marx a soma das *determinações sociais* representa o processo de trabalho que continuam sendo o elemento centralizador da sociedade capitalista. As determinações estão presas ao ser. O ser está intrinsecamente ligado com a vida e com a prática do trabalho. Esta persiste e se difunde ainda por algum tempo.

Segundo Hegel, pensar é pensar a vida – vida que se expressa nas manifestações e na cultura de um povo – enquanto o espírito rejeita a barbárie do mundo exterior. Mas, para ele esta rejeição é a expressão da reconciliação do Estado com a razão dominante (cfr., HEGEL, 1990, p.380). Como bem expressou Chatelet, “o Estado é e só pode ser a Razão realizada. Produto da história, apresenta a ordem do Espírito em sua atualidade” (CHATELET, 1974, p. 198)

Na concepção de Hegel, a materialidade da vida – o concreto – é movida pela idéia, enquanto ela é criação sustentada pela objetividade da razão. O trabalho para ele é uma atividade, nada mais do que, uma expressão da sua pura metafísica.

O trabalho é o elemento centralizador da sociedade capitalista, e ao mesmo tempo, é o elemento que indica o contraponto desta sociedade. Alguns teóricos do marxismo entenderam que o trabalho não é simplesmente a síntese da totalidade social. No entendimento de Kosik, a totalidade social é muito mais. Ela não poderá ser reduzida à pura contradição entre capital e trabalho. Ela também, em si mesma, não é suficientemente capaz de desvendar o real, até porque segundo Kosik, ele é entendido como a criação da produção social do homem (cfr., KOSIK, 1976, p. 52).

A totalidade é a expressão da economia e da institucionalidade da política na sociedade capitalista. Ou seja, a totalidade social é a ontologia desta sociedade onde as relações capitalistas de produção são os sustentáculos desta sociedade, bem como, dos sujeitos portadores de seus desejos e paixões. Assim, pode-se dizer que o “ser social” é sem dúvida, um “poço” profundo de contradições.

Desse modo, não se pode confundir o “ser” com aquilo que é aparência desta totalidade. A ideologia do pós-moderno confunde a aparência social com a “estrutura” e a “essência” da sociedade. Ao contrário, o moderno é a liberalização do sujeito constituída por meio da ontologia capitalista. Ela é o elemento que liberta o sujeito. Contudo nesta sociedade, a ideologia capitalista (pensamento) acoberta a inteligibilidade desta ontologia e ao mesmo tempo, que a ontologia se dá a conhecer pela inteligibilidade da vida social, ela também oculta as determinações materiais da existência humana. Isso significa dizer que, o ser não se manifesta na essência, mas na sua aparência.

Então, mais do que ir a essência do problema, o pós-moderno está preso a sua aparência social, porque a ele não interessa compreender o ser em sua essência, o ser determinado em suas múltiplas relações sociais que se estabelecem. Para ele, as questões econômicas, do poder e da história da sociedade, não fazem parte da constituição de seu ser. O pós-moderno é a pura abstração de uma sociedade capitalista sem sujeito, pois esta elevou o sujeito ao triunfo do abstrato (ANGELI, 1998, p. 100 sg.).

Ora, como tudo é fragmentação, fugacidade, efemeridade e transitoriedade, os valores e a história da sociedade, também se apresentam de formas fragmentadas. Exatamente, aqui, está a alteração na relação sujeito-objeto, como forma de compreender a realidade, nega-se a totalidade do ser social.

Esta alteração compreensiva não só tem provocado uma metamorfose do sujeito, mas tem colocado em crise a própria ontologia. Não havendo mais valores utópicos e nem havendo mais o que se transformar, imputa-se, então ao sujeito uma mescla de niilismo e resignação, que acaba fazendo do tempo presente a mais pura abstração.

#### CRITÉRIOS PARA UMA ONTOLOGIA CONCRETA

A relação sujeito-objeto, segundo Gramsci, deixa clara a necessidade de desfazer-se o nexó existente entre eles, pois se trata de uma hipotética teoria idealista herdada pela cultura ocidental. O entendimento gramsciano reporta à interpretação historicista hegeliana da prática humana, tecnológica e social, para uma construção ideológica, entre o *baixo* e o *alto*, entre os *simples* e os *intelectuais* sem incorrer num idealismo.

As proposições de Hegel que fundamentaram o moderno, “o que é racional é real e o que é real é racional” e o “ser e o nada são uma só e a mesma coisa”, (citado por, ARANTES, 1978, p. XVIII) expressam a necessidade substancial da identidade entre a razão e a realidade, e, cada coisa que ainda não é, vem a ser. Hegel quer dizer que a verdade se estabelece no sujeito, enquanto, ele se faz.

Gramsci irá afirmar que “*Senza l’attività dell’ uomo, creatrice di tutti i valori, anche scientifici, come sarebbe l’oggettività*”? Um caos, *cioè niente, il vuoto ... Per la filosofia della praxis l’essere non può essere disgiunto dal pensare, l’uomo dalla natura, l’attività dalla matéria, il soggetto dell’ oggetto; se si fa questo distacco si cade in una delle tante forme di religione o nell’astrazione senza senso*” (IDEM, p.1457). O caráter criativo do conhecimento humano está na íntima unidade do ser e do pensar. Esta unidade supera toda sorte de concepção dualista, isto é, a unidade entre ser e pensar desfaz a relação sujeito-objeto, outrora existente na cultura ocidental. Desfeito esse nexos existente, Gramsci, se reporta ao historicismo, preso à prática humana, tecnológica e social.

Através do conhecimento os homens elaboraram novas tecnologias. Elas antes de serem científicas, são uma atividade prática, como disse MARX (1994) *tecnológicas*. E, para Gramsci, “*l’arte di operare coi concetti non è alcunché d’innato o di dato nella coscienza comune, ma è un lavoro técnico del pensiero, che há una lunga storia, né piú né meno della ricerca sperimentale delle scienze naturali*” (IDEM., p. 439). Esta concepção de tecnologia, garante a Gramsci entender a objetividade do conhecimento.

A objetividade do conhecimento se dá a partir da preposição de que os homens tomam consciência do conflito entre as relações materiais de produção no campo das ideologias, porém sempre limitadas às forças materiais de produção e as relações que se travam entre elas. Assim, o conhecimento é para a obtenção da objetividade. Ora, como ele se dá ao nível do embate ideológico, no campo das superestruturas, nem sempre ele é objetivo. Por isso, ele não está nem no campo do sujeito nem no campo do objeto, mas na identidade dos contrários, no ato concreto de conhecer, na atividade humana.

Neste sentido, o conhecimento é fruto da cultura e o fundamento técnico e tecnológico da praxis humana, está na cultura. “*cioè che interessa la scienza non è tanto dunque l’oggettività del reale, ma l’uomo che elabora i suoi metodi di ricerca, che rettifica continuamente i suoi strumenti logici (incluse le matematiche) di discriminazione*

*e di accertamento, cioè la cultura, cioè la concezione Del mondo, cioè il rapporto tra l’uomo e la realtà con la mediazione della tecnologia*”. (IDEM, p. 1457). O caráter prático da cultura está na atividade elementar dos homens, como na linguagem, na religião, no folclore, e, sobretudo, no trabalho. Gramsci pensa numa unidade existente entre a experiência existencial e o conhecimento científico. Exatamente, essa unidade que aparece rompida no capitalismo, e, que ao realizar tal ruptura, restabelece-se a ideologia do conhecimento científico.

O pós-moderno ao estabelecer a relação sujeito-objeto, centraliza a compreensão no sentido da coisa em si, atribuído pela linguagem e pela comunicação. Importa-lhes o sentido da coisa. Para o pós-moderno não é preponderante nem o sujeito nem o objeto da investigação, mas a manifestação da coisa em si, a impressão primeira que se tem da coisa em si. Assim, apreende-se o fenômeno e não a sua essência, sem com isso, levar em conta as implicações da fenomenologia.

Toda essa forma de compreender o moderno acelerou a crise na filosofia e para a filosofia, que em última instância, é uma crise da razão ocidental. Como constatou, CHAUI (2000). No momento, em que ele reduz as atividades racionais à pura narrativas, ele dá a prova mais cabal do “autoritarismo e de totalitarismo”, da razão ocidental.

O sentido do ser, na maioria das vezes, não aparece porque a realidade permaneceu oculta pelas relações sociais da linguagem. A linguagem dominante acoberta o sentido do ser, e a linguagem do subalterno, não é a mesma linguagem do dominante. No entanto, ela aparece como sendo. E, como não é, a essência que produz essa aparição, o aparecer social deve ele mesmo dizer o seu sentido, por isso, ele acaba sendo pelo fenômeno, uma simples manifestação, ocultado, dificultando a compreensão dos subordinados. A ocultação dos sentidos é que é a essência do pós-moderno, e é esta que deve vir para fora da realidade, afim de que os subalternos possam desvendar as relações sociais que se estabelece na sociedade capitalista.

Neste sentido, a linguagem e a comunicação em geral, aparecem como elementos fundantes do conhecimento e como expressões da dominação e da exploração humana. Segundo

Marx e Engels, “a língua é a realidade imediata do pensamento. Da mesma maneira que deram ao pensamento uma existência independente, os filósofos foram obrigados a transformar a língua em um campo independente” (citado por, McNally, *op. cit.*, p. 33).

Então, se a questão ontológica não teria mais nada a ver com a relação sujeito-objeto, mas simplesmente com a representação da coisa, estaríamos diante de uma profunda descontinuidade com o moderno. Assim, parece ter sentido falar do pós-moderno. Se há uma descontinuidade, essa é meramente metafísica e abstrata, pois quando se fala em sentido ou sentido da representação, não se pretende desvendar as implicações ontológicas desta significação, uma vez que ela é uma expressão ambígua.

Na realidade, esta descontinuidade não existe. Não existindo essa descontinuidade, estamos sempre no campo do moderno. Significa dizer que o ser se manifesta na estrutura da sociedade, isto é, no modo capitalista de produzir a riqueza desta sociedade. Consequentemente, daí decorre a sua mutação. Ora, como a estrutura do ser é constituída por vontades, então só se pode pensá-lo como agir político, visto que há sempre uma interação entre o ser que se manifesta e a vontade, expressão do agir político que o apreende.

#### O PAPEL DA “FILOSOFIA DA PRÁXIS”

Entendemos que é daqui que se deve partir para compreender a ontologia do pós-moderno, isto é, a continuidade da filosofia de que falou ADORNO. Segundo este autor, “*la filosofía, que antaño pareció superada, sigue viva porque se dejó pasar el momento de su realización*” (1975, p.11), quando a dialética pareceria como um modo de conhecimento que superaria as contradições sociais rumo a uma *sociedade regulada*. A filosofia não se materializou numa sociedade superior. Significa dizer que, a filosofia ficou preza às contradições desta sociedade limitando a validade e a objetividade do conhecimento. Ela se transformou numa força produtiva e passou a ser um instrumento de produção, presa ao sistema capitalista.

A necessidade de unir *ser e pensar* como um processo histórico tem origem na contradição

estabelecida pela ciência e pelo capital. Se por um lado a ciência aparece como forma de libertação dos homens, por outro o capital aprisionou-a, submetendo-a a uma dura realidade ontológica. Sendo assim, o papel de superar as contradições dessa sociedade, que deveria ser feito pela ciência (conhecimento), ficou prezo às empiricidades, relegado a superestrutura desta sociedade. Antes de libertar o ser, e aqui se entende a radicalidade do ser, o homem, ela aliena-o. Por isso, Gramsci insiste em que a classe subalterna elabora um conhecimento pelo seu agir histórico e não é mais possuidora de uma *falsa consciência* como pensou Marx e Engels, na “ideologia alemã”.

Se, se entende que o conhecimento tem um papel libertador do ser humano, por um lado, o pós-moderno, antes de indicar para essa direção, ele tem dado um sinal na direção contrária, porque frequentemente ele tem sido associado ao neoliberalismo. E por outro, no momento da ruptura da adequação da verdade ao ser, tudo indicaria que o *velho* (o capitalismo) estaria morrendo, mas que o *novo* (o socialismo) não poderia nascer, porque o *velho* não tinha esgotado todas as suas potencialidades e possibilidades – antes se reestruturou (o liberalismo e a social-democracia) – e o *novo* (o socialismo) não conseguiria nascer.

A realidade que estamos vivendo hoje pode ser muito diferente daquela vivida por Gramsci, mas parece que ela possui algumas semelhanças. Gramsci viveu num período duro da história do capitalismo. A burguesia não dava sinal de universalização do gênero humano. A classe trabalhadora continua sendo explorada pela extração da riqueza. A sua frágil organização tende a se agravar. A globalização econômica provocou uma forte desorganização de classes. Esta desorganização fez com que os trabalhadores perdessem o referencial de superação.

Numa linguagem *hegeliano-marxista*, o que era o horizonte desta classe (socialismo) não é mais, e o que vai ser para esta classe, ainda não é. Assim, os trabalhadores estão vivendo um período marcado pela perda de referências. Esta falta de referências deixou um grande vazio na sociedade.

Apareceu, neste momento, o paradigma compreensivo do pós-moderno. Por um lado, ele irá negar a alternativa daquilo que era a centralidade



da totalidade, que anteriormente compreendia o real, e por outro, ele afirmará o “*pensamento único*” como forma de estabelecer a harmonia na sociedade, pois a única via é a das reformas sociais. Contudo, a ausência de referências, antes de colocar um fim no moderno, aprofundam-no. Se pensarmos que o grande valor do moderno é a subjetividade, essa subjetividade está mais presente do que nunca em na sociedade.

O aparecimento da subjetividade interferiu na leitura socio-política que se fazia das classes sociais. Analogamente pode se pensar como pensou Gramsci, ao fazer a crítica àquela leitura do materialismo histórico-dialético que acentuava a metafísica do sujeito própria do *Manifesto Comunista*, ele irá refutar uma visão monística do ser humano e teorizará uma estrutura dualística da subjetividade coletiva, talvez aquilo que, dever-se-ia estar fazendo hoje os intelectuais.

Gramsci parte da fragmentação e da dispersão do sujeito subalterno, refutando uma concepção de história e do agir humano, que se movesse pressupondo o sujeito como um instituto autônomo, fruto das relações materiais de produção simplesmente. Para ele o sujeito é sempre posto (e não vem antes da história) historicamente. Ele sempre estará em processo de formação e auto-educação. Isto explica porque ele enfatiza a ideologia e a sociedade civil como fatores positivos de consciência e do agir. O homem é esse ser complexo de representações comuns e coletivas a cada ser humano, enquanto ser que vive e pertence a um grupo social.

Neste contexto é que se dá o confronto de classe. A luta de classes, para ele, se joga no plano ideológico e não no plano econômico como pensou Marx. Gramsci entende que a luta se dá no plano cultural do confronto e da difusão das concepções de mundo. Daí a importância da sociedade civil. Ela é o lugar fundamental da socialização e da integração social do indivíduo, diferentemente de como pensou Marx, o lugar econômico da produção e da distribuição da riqueza material, mas para Gramsci, o lugar da organização ético-cultural da vida social, onde nasce e se desenvolvem várias formas da consciência coletiva e de consenso que se dá em nível de estrutura, ao lado do domínio político estatal da hegemonia.

Gramsci, analisou o “*americanismo* e o *fordismo*” como sendo, as novas formas de produção e de organização do trabalho, que foram se desenvolvendo nos Estados Unidos nos primeiros decênios do Séc. XX. O *industrialismo* americano difundiu uma forma de produzir e de conduzir os indivíduos à uma racionalidade sempre maior do comportamento dos homens verso a si mesmo. O modo de viver americano permitiu-lhe entender o homem radicado à realidade e não simplesmente na sua subjetividade.

## CONCLUSÃO

O pós-moderno se apresenta como uma “*ontologia fraca*”. Fraca porque a verdade não é mais a mera adequação do sujeito ao objeto ou do objeto ao sujeito, pois segundo eles essa não garante a verdade e sim, são certezas precárias, instáveis e transitórias. A ontologia do pós-moderno deixou de ser o lugar onde se dá a compreensão da situação sócio-histórica dos homens. Ela se tornou algo fora do processo socio-histórico dos homens. Ela é simplesmente um processo naturalístico e cíclico do mundo.

Parece-nos ser importante resgatar a unidade perdida, fazer da verdade uma concepção não-metafísica, como muitos teóricos fizeram quando passaram à dissolução do sujeito, por exemplo do estruturalismo foucaultiano a “*dissolução do sujeito*”, o da “*competência linguística*” pelos filósofos da linguagem, ou, da noção marxiana de “*general intellect*” em confronto com o sujeito agente, como propõe Gramsci, em sua unidade com o ser. Para Gramsci, conhecer é conhecer concretamente. Isto não significa mera adaptação do sujeito “*intelecto agente*” ao objeto ou do objeto ao sujeito agente, de uma verdade subjetiva ao fato ou da objetividade do fato ao sujeito agente.

Gramsci vai além da reciprocidade do *verdadeiro* e do *fato*. Ele não retira a confiança do pensamento. O pensamento deve saber guiar uma ação para libertar os homens dos limites que os aprisionam e da confiança que a ação pode depositar no pensamento. Sendo o conhecimento criatividade, significa dizer que sempre quando há um novo *fato* deva proceder-

se uma nova *verdade* e vice-versa. Significa que decorrente desta visão a necessidade de se resgatar o intelecto agente, sujeito histórico concreto, capaz de direcionar o conhecimento produzido socialmente, neste sentido “pessimismo de razão e otimismo de vontade” como ele próprio afirmou.

Esta preocupação em superar os determinismos mecânicos e metafísicos do conhecimento faz de Gramsci depositário de um marxismo crítico. Conhecer não é conhecer a realidade ingenuamente. Trata-se de fazer a crítica ao *senso comum*, ao pensamento desagregado e ocasional, superando o *bom senso*, afim de não deixar os *simples* na sua filosofia primitiva do *senso comum*, mas conduzi-lo a uma concepção superior de vida.

Uma ontologia concreta não está na abstração do capitalismo, pois desta forma, os *simples* e os de *baixo* podem saber da dinâmica teórica do desenvolvimento concreto e nem sempre compreender essa dinâmica, isto por um lado. Por outro, trata-se de repor uma ontologia abstrata, que permita compreender a centralidade estrutural do confronto entre força-trabalho e capital e entre as forças produtivas e destrutivas, porquanto, não é suficiente só saber.

Significa que em última instância, são os elementos totalizantes e historicamente determinantes da metafísica que interferem na elaboração dessa ontologia. O desafio está na superação da metafísica da subjetividade (capital permanente universal) para a constituição da ontologia concreta (do homem coletivo) capaz de romper com o encanto do “*capital permanente universal*”.

## BIBLIOGRAFIA

- ADORNO, T.W. **Dialectica Negativa**. Madrid, Taurus, 1975
- ANGELI, J.M. **Filosofia, revolução e a Comuna de Paris**. In: Tudo Flui- Revista da ADUEL/SINDPROL. V.2, n.2, 1997
- \_\_\_\_\_. **Gramsci, Globalização e Pós-Modernismo: Estudos de Filosofia Política**. EDUEL. Londrina, 1978.
- \_\_\_\_\_, FLORIANO, J.C.C. **Ciências Humanas e Autonomia**. In: Revista Mediações. V.7, n 2, Jul-Dez 2002.
- ARANTES, P. E., “Vida e obra de Hegel”, in, **Pensadores**, Abril Cultural, São Paulo, 1978
- CHAUÍ, M. **Entrevista para Joaci Pereira Furtado**. In: CULT, Junho de 2000.
- MCNALLY, D., “língua, história e luta de classe” in, **Em defesa da história: marxismo e pós-modernismo**. (org., Ellen Meiksins Wood e John Bellamy Foster), Trad., Ruy Jungmann, Zahar, Rio, 1999
- FOUCAULT, M. **As Palavras e as Coisas: Uma arqueologia das Ciências Humanas**. Trad. de Salma Nuchail. Martins Fontes. São Paulo, 1981
- GRAMSCI, A.. **Quaderni del Cárcere. (Edizione Critica dell’ Instituto Gramsci di Roma)**. Einaudi Editore. Torino. 1978
- HARVEY, D. **A Condição Pós-Moderna**. Trad. de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. Loyola. São Paulo, 1993.
- HEGEL., G. W. F. **Elements of the philosophy of right**. (Org. Allen Wood) Cambridge, 1991.
- CHATELET, J., “G.W.F.Hegel” in, **Filosofia da historia, de 1780-1880** (org. Chatelet), v. 5, Zahar, Rio, 1974
- HEIDEGGER, M. **Il Camino versio linguaggio**. (a cura di Albero Caracciolo) Mursia. Itália, 1990.
- \_\_\_\_\_. Identidade e diferença, in **Pensadores, Abril Cultural São Paulo, 1978**
- JAMENSON, F. **Pós-modernismo ou a lógica cultural do capitalismo tardio**. Ática. São Paulo, 1996.
- KOSIK, K. **Dialética do Concreto**. Trad. de Célia Neves e Aderico Toríbio. Paz e Terra. Rio de Janeiro, 1976.
- LUKACS, G. **Prolegomeni all’ dell’ essere sociale: Questioni di princípio di un’ ontologia oggi divenuta possibile**. (a cura di D. Losurdo) Guerini i Associati. Milano, 1990.
- MARX, K. **O Capital**. Bertrand Brasil. Rio de Janeiro, 1994
- \_\_\_\_\_. “Prefácio, de 1859”. Para a crítica da economia política. In **Pensadores**, Abril Cultural, São Paulo, 1978
- MESZÁROS, I. **Para além do Capital**. Trad. de Sergio Lessa. Boitempo. São Paulo, 2002.
- NIETZSCHE, F., “Para a genealogia da moral”, in **Pensadores**. Abril Cultural, São Paulo, 1978
- VATTIMO, G. **A Sociedade transparente**. Trad. de Carlos Alboin de Brito. Ed.70. Lisboa, 1989.
- \_\_\_\_\_. **O Fim da Modernidade**. Trad. de Carlos Eduardo Brandão. Martins Fontes. 1996.