

A NOVA HISTÓRIA POLÍTICA E O MARXISMO

THE NEW POLITICAL HISTORY AND THE MARXISM

Laurindo Mékie Pereira¹

Resumo: O objetivo deste texto é refletir sobre a nova história política e o marxismo. Faz-se uma síntese do percurso da história política, dando ênfase a sua fase atual, inaugurada na década de 1970. As relações e conflitos entre as duas correntes emergem ao longo da abordagem para, ao final, serem retomadas com vistas a identificar possíveis pontos de aproximação e diálogo entre as duas propostas historiográficas.

Palavras-chave: Nova História Política, marxismo.

Abstract: The aim this article is to analyze the new political history and marxism. First, there is a summary of the trajectory of the political history, with emphasis on its current period, beginning in the 1970's. The relations and conflicts between the two theories emerge during this analysis and, in the end, possible points of approximation and dialogue between the two proposed historical studies are identified.

Keywords: New Politic History, marxism.

O objetivo principal deste texto é refletir acerca da chamada nova história política e seu distanciamento em relação ao marxismo. Faço, inicialmente, uma síntese do percurso da história política, dando ênfase a sua fase atual, inaugurada na década de 1970. As relações e conflitos entre as duas correntes emergirão ao longo da abordagem para, ao final, serem retomadas e contrastadas com vistas a identificar possíveis pontos de diálogo e aproximação entre as duas propostas historiográficas.

É consenso que o problema do poder é o aspecto definidor deste campo historiográfico. As múltiplas relações entre a historiografia e o poder talvez possam ser resumidas em duas, como sugere Falcon (1997, p. 1) o poder enquanto objeto dos historiadores e 2) os historiadores enquanto agentes do poder e/ou produtores de conhecimentos condicionados pelos mecanismos de poder. Os dois

¹ Doutor em História pela USP. Professor do Departamento de História da Universidade Estadual de Montes Claros/MG – UNIMONTES. E-mail: mekie1@hotmail.com

aspectos estão de tal forma articulados que “história e poder são como irmãos siameses” (FALCON, 1997, p. 61). Josep Fontana é mais incisivo quando trata desta questão:

Desde os começos, nas manifestações mais primárias e elementares, a História tem tido sempre uma função social – geralmente a de legitimar a ordem estabelecida –, ainda que tenha tendido a mascará-la, apresentando-se com a aparência de uma narração objetiva dos acontecimentos concretos (FONTANA, 1998, p. 15).

Este é, possivelmente, o aspecto mais importante das relações entre história e poder, embora seja também o mais comumente desconsiderado (FALCON, 1997, p. 61). Abordá-lo não é o objetivo deste texto, mas ele é aqui minimamente registrado e, em alguma medida, reaparecerá no texto haja vista a dificuldade (neste caso, benéfica) já identificada de se separar os irmãos que nascem “colados”.

Divido, para fins de maior clareza da exposição, a história política em três fases: a) a fase pré-*Analles*, b) o período 1929-1974 e c) a fase compreendida entre 1974 e os dias atuais.

Na primeira fase, a hegemonia da história política era tão vigorosa que, às vezes, se confundia com a história como um todo. A história nasceu com a intenção de narrar episódios políticos, a exemplo dos trabalhos de Heródoto e Tucídides. Esta vertente tornou-se mais forte no século XIX, sob a influência de Leopold von Ranke e seus seguidores, obstruindo o crescimento de outras abordagens que elegessem o cultural, o social ou o econômico para análise (BURKE, 1997).

A história política organizou-se e institucionalizou-se na segunda metade do século XIX com a configuração da Escola Metódica, mais comumente conhecida como positivista. Nas palavras de Guy Bourd é e Hervé Martin, a

[...] escola metódica quer impor uma investigação científica afastando qualquer especulação filosófica; pensa atingir os seus fins aplicando técnicas rigorosas respeitantes ao inventário das fontes, à crítica dos documentos, à organização das tarefas na profissão (BOURDÉ; MARTIN, 1983, p. 97).

Os autores mostram como os historiadores metódicos atuaram na legitimação da Terceira República na França, defendendo a tríade república, nacionalismo e colonialismo. Este papel político da história

não estava adstrito à França. Era o padrão da chamada história factual, cujo predomínio e difusão estão diretamente relacionados à consolidação dos Estados Nacionais no oitocentos e à expansão imperialista.

Sintomaticamente, o Estado é o objeto por excelência desta história política, uma vez que nele se concentra o poder, ou se confunde com ele. A síntese das características (negativas) desta historiografia é resumida em uma famosa passagem de Jacques Julliard:

[...] é psicológica e ignora os condicionantes; é elitista, talvez biográfica, e ignora a sociedade global [...], é qualitativa e ignora as séries [...], ignora a comparação; é narrativa, e ignora a análise; é idealista e ignora o material; é ideológica e não tem consciência de sê-lo; é parcial e não o sabe; prende-se ao consciente e ignora o inconsciente; visa os fatos precisos, e ignora o longo prazo [...]. (JULLIARD, 1976, p. 181).

A hegemonia da “positivista”, ou metódica, durou até 1929, data-símbolo da nova fase da historiografia, especialmente a francesa. Entre 1929 e a década de 1970, a história política perdeu prestígio à medida que avançava a renovação proposta e praticada pelo movimento deflagrado por Bloch e Febvre.

Mas o declínio da história política não se deveu apenas à influência dos *Annales*. Para René Remond, há fatores de ordem histórica, institucional e teórico-metodológica para esse processo.

As transformações históricas registradas na passagem do século XIX para o XX e nas primeiras décadas deste produziram efeitos na maneira como se interpretava a história. Entre as mudanças, Remond aponta o advento da democracia política e social, o crescimento do movimento operário e a revolução russa (REMOND, 2003, p. 19). A estas linhas de transformação podem-se somar a Primeira Guerra (1914-1919) e a crise de 1929. Juntos, estes processos parecem assinalar o fim de um tempo histórico e também de uma historiografia. A Guerra, assinala Hobsbawm, encerrou o sonho burguês e suas certezas quanto à expansão permanente da riqueza e a manutenção da paz pelo império da razão (HOBSBAWM, 1995). O *crash* de 1929 revelou as insuficiências do liberalismo econômico (POLANYI, 1980).

Os historiadores não passaram imunes por este turbilhão. O econômico e o social saltavam aos olhos de qualquer estudioso contemporâneo. Aos fatores históricos da crise da história política se

somariam os institucionais, materializados no movimento *Annales* e no marxismo oficial.

A preocupação dos *Annales* com a construção de uma história-problema contrastava-se com a narrativa descritiva da velha história política; a ênfase nas séries, na conjuntura e na estrutura tornava o fato desprezível; a longa duração tornava o tempo do episódio insignificante, uma duração “caprichosa” e “enganadora”, conforme palavras de Fernand Braudel (1982, p. 11). Por fim, a prioridade do social e do econômico deslocava o político (REMOND, 2003; BURKE, 1997).

O marxismo oficial também contribuiu para segregar a história política. As idéias dos *Annales* das duas primeiras gerações são, em geral, compartilhadas pelos marxistas. Talvez as diferenças sejam quanto à presença de uma teoria da mudança social e de um maior interesse pela discussão teórica no interior do marxismo (CARDOSO, 1997, p. 9). Mas foi a versão stalinista, ou o marxismo vulgar, como quer Hobsbawm (1998, p. 158-160), que mais prejudicou os estudos concernentes ao político, uma vez que este era visto puramente como produto determinado pelas relações econômicas, já estando compreendido quando da análise daquelas (JULLIARD, 1976, p. 182).

Do ponto de vista teórico, a mais importante mudança foi a nova compreensão do papel do Estado. Especialmente o marxismo vulgar tinha uma compreensão muito estreita do Estado, tratando-o como mero instrumento de classe, sem vida e importância próprias. Ora, se o poder confundia-se com o próprio Estado na história política tradicional, e este é agora visto como simples produto do social-econômico, convém descartar ambos como problemas dignos de estudo. Neste ambiente intelectual e político, estudar o Estado era algo quase proibido, como explica Remond,

Ater-se ao estudo do Estado como se ele encontrasse em si mesmo o seu princípio e a sua razão de ser é portanto deter-se na aparência das coisas. Em vez de contemplar o reflexo, remontemos à fonte luminosa: ou seja, vamos de uma vez à raiz das decisões, às estratégias dos grupos de pressão. Eis porque historiadores e sociólogos se desviaram da observação do Estado: Alain Touraine chegou a dizer com razão que há 30 anos se lançou uma interdição na historiografia e nas ciências sociais ao estudo do Estado (REMOND, 2003, p. 20-21).

Não por acaso, quando defende a legitimidade da história política, Remond reage contra estas concepções reducionistas do Estado e da instância do político. A principal tese do autor francês na sua luta contra a destruição do político nos estudos historiográficos é justamente a defesa da autonomia do político, da sua existência própria. É este um dos fundamentos da nova história política que tem justamente em Remond um dos seus principais nomes.

Adoto, como data-referência para a nova fase dos estudos do político, o ano de 1974, quando é publicada a coleção *Faire de l'histoire*, organizada por Jacques Le Goff e Pierre Nora. Nesta, Jacques Julliard faz o inventário dos vícios da velha história política e aponta os caminhos para a nova fase. Entre os fatores da renovação apontados/propostos por Julliard, destacam-se: a) o reconhecimento de que há “[...] problemas políticos que resistem às modificações da infraestrutura, e que não se confundem com os dados culturais que prevalecem num momento dado” (JULLIARD, 1976, p. 182), ou seja, o político é específico; b) a ampliação das funções do Estado, a exemplo do processo de burocratização; c) o desenvolvimento da tecnologia de informação que “[...] torna imediatamente políticos um grande número de acontecimentos, conferindo-lhes uma repercussão pública” (JULLIARD, 1976, p. 184); d) a reconciliação da história política com o quantitativo e com a longa duração; e e) a ampliação do conceito de política e mesmo de poder, ultrapassando as leituras que os circunscreviam ao Estado. “A história política de amanhã será o estudo do poder e de sua repartição” (JULLIARD, 1976, p. 190), vaticinou acertadamente o autor francês.

A renovação da história política foi, em verdade, parte da renovação da história como um todo, liderada pelo que se denomina terceira geração dos *Annales* (BURKE, 1992, 1997). Os historiadores do político se abriram para um diálogo com a lingüística, ciência política, antropologia, psicologia social, matemática e informática. Como assinala Remond, “[...] é impossível para a história política praticar o isolamento: ciência-encruzilhada, a pluridisciplinaridade é para ela como o ar que ela precisa para respirar” (REMOND, 2003, p. 29).

Na esteira da renovação/ampliação do que constitui o político, os objetos também se ampliaram:

Poder e política passam assim ao domínio das representações sociais e suas conexões com as práticas sociais; coloca-se como prioritária a problemática do simbólico – simbolismo, formas simbólicas, mas sobretudo o poder simbólico, como em Bourdieu. O estudo do político vai compreender a partir daí não mais apenas a política em seu sentido tradicional mas, em nível das representações sociais ou coletivas, os imaginários sociais, a memória ou memórias coletivas, as mentalidades, bem como as diversas práticas discursivas associadas ao poder (FALCON, 1997, p. 76).

Autores diversos influenciaram na transformação da história política, a exemplo de Norbert Elias, Alex Tocqueville, Hannah Arendt, Jacques Revel, Raymond Aron, Raoul Girardet, Michel Foucault, Clifford Geertz, Louis Dumont, Georges Balandier e Pierre Bourdieu. Autores mais identificados com o pensamento marxista também foram importantes, como Antônio Gramsci, Nicos Poulantzas, Perry Anderson e Edward P. Thompson (FALCON, 1997). Parece-me que os pontos principais da mudança são o reconhecimento da especificidade do político e a transformação dos conceitos de Estado e poder.

Os dois pontos, umbilicalmente ligados, também são produtos de um tempo histórico específico. Como observa Remond, processos históricos como a intervenção do Estado para o enfrentamento da crise do liberalismo econômico, a segunda guerra mundial e a crescente importância das relações internacionais na vida interna dos Estados revelaram que o político possui uma materialidade própria, mesmo não sendo algo desconectado das demais instâncias.

Embora o político e/ou o poder não esteja mais adstrito ao Estado, a compreensão deste permanece importante. Diferentemente do que propunha a ortodoxia marxista, o Estado não é simples agente de classe, mas possui suas próprias razões, pode atuar um pouco acima dos condicionantes sociais e econômicos. Para Remond, a ampliação da ação do poder público para áreas como moradia, assistência social, saúde, legislação e subvenção da produção incorporou uma multiplicidade de interesses que resultam em uma margem de autonomia aos administradores. Diz o autor:

Análises de processos de decisão relativos a escolhas importantes demonstraram [...] que as escolhas políticas não são o simples decalque das relações de força entre categorias profissionais. Estas, em primeiro lugar, são múltiplas e estão longe de se entender; só o observador

externo pode ter a ilusão de sua homogeneidade. Sua diversidade, seus antagonismos proporcionam ao governo, aos políticos, ao aparelho administrativo uma margem de independência, um espaço de liberdade e uma capacidade de arbitragem que eles usam geralmente em função da idéia que fazem do interesse superior da coletividade nacional (REMOND, 2003, p. 24).

A “margem de independência” de que fala o autor é muito semelhante ao conceito de autonomia relativa do Estado de Nicos Poulantzas (1981), um autor importante na renovação do marxismo e da própria história política. Talvez a diferença entre os dois conceitos esteja na extensão da margem. Esta parece ser mais ampla para Remond do que para Poulantzas. Além disso, enquanto o primeiro acredita que a arbitragem é utilizada em função das concepções dos governantes quanto ao “interesse superior da coletividade”, o segundo compreende que o limite da autonomia relativa é dado justamente pela estrutura de classe presente na sociedade capitalista. O fim último da própria autonomia é de natureza classista:

O Estado sempre detém uma autonomia relativa em relação a essa ou àquela fração do bloco no poder (inclusive em relação a tal ou qual fração do próprio capital monopolista) a fim de assegurar a organização do interesse geral da burguesia sob a hegemonia de uma de suas frações (POULANTZAS, 1981, p. 130).

De qualquer forma, a reformulação no conceito de Estado ocorreu dentro e fora do marxismo, como revelam os textos de Remond, Poulantzas e Antonio Gramsci, autor que discutirei posteriormente. A história política superava, assim, um dos obstáculos levantados pelo marxismo vulgar, e mesmo por outros pensadores, ao seu desenvolvimento.

Porém, a mudança mais importante foi na conceituação do poder propriamente dito. Se a ampliação do papel e do conceito de Estado já implicava uma maior abertura quanto à definição da categoria, os novos movimentos sociais que emergiram ao final da década de 1960 e a máxima de que “o pessoal é político” (WOODWARD, 2000) conferiram à noção de poder uma elasticidade antes inimaginável. A influência dessa nova conjuntura atingiu setores diversos, para além da história política. Segundo Stuart Hall, o *Centre for Contemporary Cultural Studies*, por ele liderado, teve que reformular suas abordagens

e mesmo seus objetos em virtude da avalanche do movimento feminista (HALL, 2003, p. 196).

A mais conhecida e importante influência certamente foi de Michel Foucault e sua visão de que o poder é “algo que circula”, que “funciona em cadeia” e que “[...] nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem” e em cujas malhas os “[...] indivíduos não só circulam mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer a sua ação, nunca são o alvo inerte [...] mas são sempre centros de transmissão” (FOUCAULT, 2000, p.183).

Na perspectiva foucaultiana, o poder “circula em todas as direções [...] é prática produtora de sentido, que se inscreve nos corpos, que os tornam sujeitos e que os assujeitam [...]”, o poder “maquina”, produz “conexões e desarticulações, continuidades e rupturas, fluxos e cortes. [...] Não pressupõe um centro [...] se espalha por todo o corpo social”. “A casa, a família burguesa não são uma fortaleza contra as forças de fora, elas são o ponto de passagem e de inscrição destas forças” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2007, p. 74-75).

Todavia, a contribuição de Foucault não ocorreu sem gerar problemas e críticas na e para a história política, como veremos posteriormente nas reações de René Remond quanto à delimitação do campo do político e nas indagações de Peter Burke quanto à identidade da nova história política.

A mais recente, e pode-se dizer também a mais produtiva, conquista da história política foi construir um diálogo efetivo com a história da cultura, segmento hegemônico na atualidade, por meio da categoria cultura política.

O conceito tem uma longa trajetória e é utilizado com variados significados (DUTRA, 2002). Entre os historiadores, a formulação de Serge Berstein é possivelmente uma das mais difundidas. Para o autor, “[...] a cultura política constitui um conjunto coerente em que todos os elementos estão em estreita relação uns com os outros, permitindo definir uma forma de identidade do indivíduo que dela se reclama” (BERSTEIN, 1998, p. 350). Desenvolvendo seu raciocínio, Berstein sintetiza os elementos constituintes de uma cultura política

[...] as componentes são diversas e levam a uma visão dividida do mundo, em que entram em simbiose uma base filosófica ou doutrinal, a maior parte das vezes expressa sob

a forma de uma vulgata [...], uma leitura comum e normativa do passado [...] uma visão institucional que traduz no plano da organização política do Estado os dados filosóficos ou históricos precedentes, uma concepção da sociedade ideal [...] um discurso codificado, em que o vocabulário utilizado, as palavras-chave, as fórmulas repetitivas são portadores de significação, enquanto ritos e símbolos desempenham ao nível do gesto e da representação visual, o mesmo papel significativo (BERSTEIN, 1998, p. 351).

Em síntese, uma cultura política é integrada por uma filosofia, uma visão do passado, um modelo de sociedade/Estado, um discurso que se traduz em palavras e idéias e se representa em gestos, ritos e símbolos. Um exemplo paradigmático de cultura política seria a cultura política republicana na França, formada a partir da Revolução de 1789.

Entre as virtudes do conceito, destacam-se o fato de ele escapar ao determinismo de cunho sociológico e/ou marxista e também não se prender a uma leitura idealista da adesão a uma doutrina política (BERSTEIN, 1998).

Para o autor, a cultura política se diferencia dos conceitos de ideologia e de tradição. Do primeiro, porque ela depende da noção de classe, parece algo mais bem acabado e formulado, ao qual se adere por convicção racional, interesse material ou por determinação sócio-econômico-profissional; do segundo porque ele remete à idéia de algo sólido e imutável, enquanto as culturas políticas são plurais e móveis, transformam-se, evoluem (BERSTEIN, 1998).

As culturas políticas nascem em um momento de crise, como resposta a uma dada conjuntura. Sua difusão se dá por canais convencionais como a família, a escola, o Exército, os partidos, os locais de trabalho, os sindicatos e a mídia. No entanto, estas instituições não agem por doutrinação. “A ação é variada, por vezes contraditória, e é a composição de influências diversas que acaba por dar ao homem uma cultura política, a qual é mais resultante do que uma mensagem unívoca” (BERSTEIN, 1998, p. 357).

No processo de formação e difusão de cultura política, a razão/planejamento/intenção estão presentes, mas não determinam. Para o autor, pode haver mesmo uma boa dose de irracionalidade porque a cultura vai além da razão e, uma vez consolidada, resiste a argumentos racionais. Porque se forma lenta e de forma complexa ao longo da vida, incluindo a infância e a adolescência, uma cultura política

solidificada não se altera com facilidade, “[...] uma bagagem tão solidamente integrada, e que beneficia do peso da experiência, da dedicação às causas pelas quais milita, não poderia ser atingida por críticas provenientes da argumentação racional” (BERSTEIN, 1998, p. 360). Não se trata de puro impulso e completa irracionalidade: sua aquisição se fez por raciocínio, praticá-la implica análise, mas é fato que a “[...] interiorização das razões de um comportamento acaba por criar automatismos que são apenas o atalho da diligência racional anteriormente adquirida” (BERSTEIN, 1998, p. 360-361).

O campo do político amplia-se consideravelmente na atualidade e o conceito de cultura política e as possibilidades por ele abertas dotam a história política de uma grande vitalidade (DUTRA, 2002, p. 27).

Mas há também problemas. Entre eles a questão da delimitação dos objetos da história política e de sua identidade enquanto área da história. A partir da máxima de que “o pessoal é político” e do descentramento do poder foucaultiano, tudo parece ser poder ou ele parece estar em todos os lugares. Ora, se o poder, que é o objeto por excelência do historiador do político (BARROS, 2004), expande-se de forma quase infinita, fragmenta-se também e até mesmo esgarça-se o “material” para estudo do historiador. Nas palavras de Peter Burke,

O território da política expandiu-se, no sentido de que os historiadores (seguindo teóricos como Michel Foucault) estão cada vez mais inclinados a discutir a luta pelo poder na fábrica, na escola ou até mesmo na família. Entretanto, o preço de tal expansão é uma espécie de crise de identidade. Se a política está em toda parte, será que há necessidade de história política? (BURKE, 1992, p. 8).

Rene Remond, um dos principais nomes da nova história política, propõe uma delimitação.

[...] a política é a atividade de que se relaciona com a conquista, o exercício, a prática do poder [...]. Mas não qualquer poder! O abuso, a partir de 1968, da noção de poder e a extensão de sua aplicação desencadearam sua diluição: tudo seria relação de poder, no ensino, na família, nas relações interpessoais. Seriam então a escola e a família sociedades políticas? Só é política a relação de poder na sociedade global: aquela que constitui a totalidade dos indivíduos que habitam um espaço delimitado por fronteiras que chamamos precisamente de políticas. [...] Entretanto, se o político é aquilo que tem relação direta com o Estado e

a sociedade global, ele não se reduz a isso: ele se estende também às coletividades territoriais e a outros setores por esse movimento que ora dilata e ora encolhe o campo do político. [...] existe uma política para a habitação, assim como para a energia, a televisão é um investimento político, o sindicalismo intervêm no campo das forças políticas (REMOND, 2003, p. 444).

Este texto de Remond é de 1988. É parte da obra por ele organizada, *Por uma História Política*, que registra e celebra a renovação da área. Vinte anos depois, a história política continua a crescer e seus objetos parecem cada vez mais numerosos. Sua vitalidade também é visível. Convivendo com o crescimento e mesmo sendo geradas por ele, as preocupações de Remond e a questão levantada por Burke ainda parecem sem respostas adequadas.

As relações de conflito entre a história política e o marxismo aparecem ao longo da trajetória do campo de estudos aqui tratado. O distanciamento da nova história política do materialismo histórico é também perceptível. Parece-me que se podem identificar três grandes pontos de atrito entre as duas correntes: a) a noção de determinismo sócio-econômico, b) as concepções de Estado e c) e o conceito de ideologia.

Postulo que há, no interior da tradição marxista, resposta e/ou alternativas para os três problemas identificados e, conseqüentemente, portas abertas para um diálogo e parceria entre historiadores do político e marxistas. Em outros termos, pode-se fazer boa história política utilizando categorias consideradas como pertencentes ao materialismo histórico.

O determinismo atribuído a Marx parece derivar de suas formulações em *A Ideologia Alemã* (MARX; ENGELS, 1998), texto produzido no calor de uma refrega anti-idealista, e em leituras difundidas pelo marxismo vulgar (HOBSBAWM, 1998). O fato de Marx priorizar o exame do econômico, ou reconhecer na base material o fator mais importante, está longe de equivaler a determinismo econômico e desprezar todos os elementos imateriais como meros reflexos. O próprio Marx confere ao político e ao cultural sua devida relevância quando produz textos mais históricos e menos analíticos, como é evidenciado em *O Dezoito Brumário de Louis Bonaparte*. As condições legadas pelo passado e sob as quais os homens fazem a história, na famosa passagem de Marx, incluem os elementos que hoje diríamos pertencentes ao campo do imaginário:

[...] a tradição de todas as gerações mortas oprime o cérebro dos vivos [...] precisamente nessas épocas de crise revolucionária, os homens conjuram ansiosamente em seu auxílio os espíritos do passado, tomando-lhes emprestado os seus nomes, os gritos e as roupagens, a fim de apresentar, nessa linguagem emprestada, a nova cena da história universal (MARX, 2000, p. 15-16).

Engels também rejeita o economicismo ao dizer que o “político, jurídico, teológico” formaram-se “[...] independentemente, por obra do pensamento de gerações anteriores e que atravessou no cérebro dessas gerações sucessivas um processo próprio e independente de evolução” (ENGELS apud CARDOSO, 1997, p. 12). A crítica mais importante às teses marxistas no terreno do determinismo seria outra, precisamente o fato de que “[...] hoje é impossível ver o ‘ideal’ e o ‘material’ como *loci* de uma metáfora topográfica; e, portanto, não há como separar de fato ‘base’ de ‘superestrutura’” (CARDOSO, 1997, p. 12).

Contudo, admitir a primazia do econômico em Marx não é um problema. Primeiro, porque isso não é sinônimo de determinismo, segundo porque as relações econômicas foram, de fato, o objeto predileto do autor e, por fim, porque o período que Marx analisou e no qual viveu foi, concretamente, o tempo da civilização do mercado, conforme expressão de Polanyi (1980). O autor austríaco não era marxista, mas é enfático na identificação da esfera econômica como a mais importante no tempo em que Marx viveu, especialmente na segunda metade do século XIX, fato por sinal severamente condenado por Polanyi. Nesta medida, poder-se-ia dizer que os textos de Marx são, também, um testemunho da sua própria época.

Mas o materialismo histórico desenvolveu-se após Marx e com as próprias transformações históricas. Para usar a feliz definição de Hobsbawm, “[...] a história marxista toma Marx como ponto de partida e não como ponto de chegada” (HOBSBAWM, 1998, p. 183). Autores como Antônio Gramsci, Raymond Williams e E. P. Thompson enriqueceram muito esta vertente historiográfica.

As formulações de Gramsci contribuem de forma expressiva no reconhecimento do não-econômico e na superação de simplificações deterministas e mecanicistas. A ênfase do autor nos elementos culturais e políticos foi de tal monta que ele chega a apresentar, especialmente na juventude, ligeiros traços de idealismo (COUTINHO, 1989).

Ao analisar as relações entre estrutura e superestrutura, Gramsci propõe um princípio ao pesquisador:

A pretensão [...] de apresentar e expor qualquer flutuação da política e da ideologia como uma expressão imediata da infra-estrutura deve ser combatida, teoricamente, como um infantilismo primitivo, ou deve ser combatida, praticamente, com o testemunho autêntico de Marx, escritor de obras políticas e históricas concretas (GRAMSCI, 2004, p. 238).

O autor prossegue apresentando vários elementos que refutam o determinismo e reconhece que a instância do político, embora esteja relacionada ao social-econômico, tem suas especificidades: a) a política é reflexo de “tendências de desenvolvimento das estruturas, tendências que não se afirma que devam necessariamente se realizar”; b) os líderes políticos erram, por impulso individual, por avaliação incorreta (“erro de cálculo”) e por ensaios de hegemonia de pequenos grupos no interior do bloco dirigente; e c) “[...] muitos atos políticos são motivados por necessidades internas de caráter organizativo, isto é, ligados à necessidade de dar coerência a um partido, a um grupo, a uma sociedade” (GRAMSCI, 2004, p. 239). Utilizando o exemplo da Igreja Católica, o autor ironiza as leituras que vêem a política como decalque da economia:

Na discussão entre Roma e Bizâncio sobre o estatuto do Espírito Santo, seria ridículo buscar na estrutura da Europa Oriental a afirmação de que o Espírito Santo procede apenas do Pai, e, na do Ocidente, a afirmação de que ele procede do Pai e do Filho (GRAMSCI, 2004, p. 240).

Outras contribuições significativas foram dadas por Raymond Williams (1979) e Edward Thompson (1997, 1998) ao se lançarem o desafio de estudar a cultura a partir do marxismo. Como informa Hall, antes que os estudos culturais se difundissem a partir dos anos 1960, Williams já era uma referência central neste campo (HALL, 2003). São especialmente conhecidas as categorias thompsonianas da “economia moral” (THOMPSON, 1998) e da “experiência de classe” (THOMPSON, 1997) que rompem com determinismos de qualquer natureza. É instrutivo “ouvir” o próprio autor explicar o que pretendia com a expressão “economia moral”:

O meu objeto de análise era a *mentalité* ou, como prefiro dizer, a cultura política, as expectativas, as tradições e até as superstições dos trabalhadores que com mais frequência

se envolviam nas ações no mercado; e as relações – às vezes negociações – entre a multidão e os governantes, denominadas pelo termo insatisfatório de ‘motim’ (THOMPSON, 1998, p. 204).

Quanto ao problema do Estado e, em certa medida, do poder, as maiores inovações foram certamente de Antonio Gramsci, sem desconsiderar as posteriores discussões de Nicos Poulantzas. Uma visão reducionista do Estado, como foi visto, serviu para a quase excomunhão dos estudos do político entre os anos 1930 e 1970. A difusão tardia do pensamento de Gramsci (SECCO, 2002, p. 13) pode ter contribuído para isso, além, evidentemente, da ortodoxia stalinista.

Gramsci define o Estado de forma complexa. Além da estrutura repressiva-coercitiva, a sociedade política, o Estado ampliado inclui a sociedade civil, um conjunto de organizações às quais se adere de forma espontânea e em que se produz e difunde a cultura, os valores políticos e intelectuais. O modelo de Estado repressivo seria prevacente nas sociedades *orientais* nas quais a sociedade civil é pouco desenvolvida, ao passo que o Estado ampliado seria uma construção de sociedades de tipo *ocidentais*, a exemplo da Itália (GRAMSCI, 1976, 2004). Estas questões estão ligadas a uma série de outros pontos – como estratégias distintas para a revolução, guerra de posições e guerra de trincheiras, e possibilidades de se construir a hegemonia antes da tomada do poder político – cuja discussão foge ao objetivo deste texto.

Voltando ao conceito ampliado de Estado, verifica-se que a própria noção de poder se modifica em Gramsci, uma vez que este se apresenta distribuído, ou descentrado como está na moda dizer, em um vasto conjunto de instituições da sociedade civil, os chamados aparelhos privados de hegemonia (GRAMSCI, 2004). A hegemonia, por sinal, não se confunde com o poder estatal *stricto sensu*, mas é a direção moral e intelectual de uma ou mais classes sobre outras classes e se dá no âmbito da sociedade civil. A dominação seria então o poder repressivo, exercido de dentro do Estado no seu sentido estrito, a sociedade política tradicional. O Estado ampliado é, então, a soma da sociedade política mais a sociedade civil, a dominação mais a hegemonia (GRAMSCI, 1976, 2004).

Com Gramsci, é completamente sem sentido pensar o poder de forma restrita ao uso da força ou pensar o Estado como um mero instrumento da burguesia. Diferentemente, a hegemonia pressupõe uma

arena de conflitos, acordos, concessões e resistências que integram o próprio Estado.

Poulantzas, operando numa perspectiva muito próxima de Gramsci, conceitua o Estado de forma semelhante ao pensador italiano:

[...] diria que o Estado, no caso capitalista, não deve ser considerado como uma entidade intrínseca mas, como aliás é o caso do ‘capital’, como uma relação, mais exatamente como a condensação material de uma relação de forças entre as classes e frações de classe, tal como ele expressa, de maneira sempre específica, no seio do Estado (POULANTZAS, 1981, p. 130).

Nesta chave de leitura proposta por Gramsci e Poulantzas, parece que foi perda de tempo grande parte dos conflitos que marcaram a história política e o marxismo e que prejudicou a ambos.

O conceito de ideologia é um dos mais controversos do marxismo. Karl Marx inaugurou, em *A Ideologia Alemã*, uma perspectiva negativa da ideologia, descrevendo-a como uma visão deformada das relações sociais concretas. Segundo Raymond Williams (1979, p. 71, 74), tal visão foi reformulada a partir de Lênin, que passou a utilizar o conceito de ideologia com o sentido de “[...] um sistema de crenças característico de uma classe ou grupo” (WILLIAMS, 1979, p. 71, 74). Definição bem próxima à de Lênin era a de Gramsci. Para este, a ideologia é “[...] uma concepção de mundo que se manifesta implicitamente na arte, no direito, na atividade econômica, em todas as manifestações de vida individuais e coletivas” e, em se tratando de ideologia burguesa, é “[...] um instrumento de governo de grupos dominantes para obter o consentimento e exercer a hegemonia sobre as classes subalternas” (GRAMSCI, 2004, p. 98-99, 388).

No entanto, não é o conceito de ideologia de Gramsci ou Lênin que aparece nos textos que o recusam como inadequado ao estudo da cultura política (BERSTEIN, 1998) ou limitado e menos operatório do que mentalidade (VOVELLE, 2004, p. 18-20). Quando se quer apontar as insuficiências do conceito de ideologia aponta-se preferencialmente para Marx.

Segundo Stuart Hall, os pecados capitais sempre apontados na teoria de Marx quanto à ideologia são “[...] o reducionismo econômico, uma correspondência simples demais entre o econômico e o político ideológico; as distinções entre verdadeiro e falso, real e distorção,

‘verdadeira’ consciência e falsa consciência” (HALL, 2003, p. 261). O escritor jamaicano interroga os textos de Marx de forma profunda para relativizar o alcance destas críticas e, então, recorre às teses de Gramsci para completar seu argumento quanto às possibilidades ainda vivas do marxismo e, particularmente, da ideologia. Os dois empreendimentos são felizes, mas eu prefiro o segundo. Parece-me que das categorias gramscianas emerge uma leitura acerca da ideologia que permite um diálogo fecundo com a nova história política e com a historiografia prevalecente hoje como um todo.

Para Gramsci, há ideologias arbitrárias e orgânicas. As primeiras derivam da vontade isolada de uma personalidade ou grupo, mas não correspondem às demandas colocadas historicamente. São “racionalistas”, “voluntaristas”, são “elucubrações” sem fundamentos sociais. As orgânicas “[...] ‘organizam’ as massas humanas, formam o terreno no qual os homens se organizam, adquirem consciência de sua posição, lutam”, é social e historicamente produzida, está enraizada na dinâmica social e econômica, informa as relações entre as classes (GRAMSCI, 2004, p. 111, 237-238).

As ideologias (sempre orgânicas, de agora em diante) não são produtos automáticos das relações econômicas, nem correspondem necessariamente às classes. Elas são construções históricas. É necessária ação efetiva para se construí-las. Trabalho a ser desenvolvido pelos intelectuais, noção ampliada por Gramsci para se referir a todo agente organizador da sociedade civil. Em princípio, todo homem pode ser um intelectual, mas nem todos desenvolvem esta função (GRAMSCI, 1989). Nas palavras do autor:

[...] não existe organização sem intelectuais, isto é, sem organizadores e dirigentes, ou seja, sem que o aspecto teórico da ligação teoria-prática se distinga concretamente em um estrato de pessoas ‘especializadas’ na elaboração conceitual e filosófica (GRAMSCI, 2004, p. 104).

A grande contribuição de Gramsci para o marxismo seria, para alguns, exatamente a compreensão do papel dos intelectuais. “O ponto fraco da relação estrutura-superestrutura, na teoria marxista, provinha de seu caráter puramente abstrato; ora, Gramsci fornece uma tradução concreta, social, desse vínculo orgânico: os intelectuais” (PORTELLI, 1977, p. 157-158).

A controversa questão da falsa consciência também não se sustenta com os termos gramscianos. Imaginar que algumas pessoas iluminadas vão “levar” a “verdadeira consciência” até os ingênuos que vivem na escuridão é algo sem sentido. Não se admite hoje que os discursos diversos sejam recebidos em estado bruto, sem serem ressignificados e retrabalhados. A apropriação implica a transformação e mesmo a criação de algo novo (CHARTIER, 1990). Este postulado da história da cultura já era colocado em prática por Gramsci quando redigia na prisão em fins da década de 1920 e inícios da década de 1930.

Para o autor, as ideologias se apresentam em dois níveis principais: a filosofia e o senso comum. A filosofia é o pensamento elaborado, “teórico”, bem articulado. O senso comum é a “filosofia dos não filósofos”, caracteriza-se como difuso e disperso, combina valores e idéias aparentemente sem nexos, mas que possuem sentido para o seu portador. Filosofia e senso comum se comunicam no fluxo social. Toda filosofia tende a se transformar em senso comum e mesmo deve fazê-lo para que tenha função social. Um conhecimento teórico profundo é inútil se não dialoga com “as massas”, os “simples”, expressões utilizadas pelo próprio autor (GRAMSCI, 2004, p. 100-101, 114).

Não há uma ideologia geral: “[...] existem diversas filosofias e concepções de mundo, e sempre se faz uma escolha entre elas” (GRAMSCI, 2004, p. 96). A escolha se dá num misto de razão e “religião” (não no seu sentido confessional), sendo a segunda mais importante do que aquela quando se trata das “massas”. Para estas, a ideologia é vivida como uma fé, uma certeza construída em bases não puramente racionais, intelectualizadas e formalizadas. A expressão “vivida” não é gratuita. É fundamental porque aponta para o fato de que a filosofia se traduz em senso comum quando é coerente com a vida real das pessoas, contribui para explicar e dar sentido ao mundo concreto. Em uma palavra, é orgânica. Este processo se dá cotidianamente. O senso comum, produzido neste processo, torna-se algo vigoroso contra o qual os argumentos racionais de alguém mais escolarizado dificilmente teria êxito (GRAMSCI, 2004, p. 109).

É importante discutir também como se dá a difusão da ideologia e a sua apropriação pelos “não-filósofos”, isto é, como ela se converte em senso comum. “Neste processo de difusão (que é, simultaneamente, de substituição do velho e, muito freqüentemente, de

combinação entre o novo e o velho)” (GRAMSCI, 2004, p. 108), vários fatores influem, entre eles

[...] a forma racional em que a nova concepção é exposta e apresentada, a autoridade (na medida em que é reconhecida e apreciada, pelo menos genericamente) do expositor e dos pensadores e cientistas nos quais o expositor se apóia, a participação na mesma organização daquele que sustenta a nova concepção (GRAMSCI, 2004, p. 108).

O peso destes elementos varia conforme a formação intelectual do público-alvo, observa Gramsci (2004, p. 108). Nota-se, nesta passagem, como a forma parece ser tão importante quanto o conteúdo da mensagem. Saliente-se, também, a importância conferida à “autoridade do expositor”, aspecto próximo à idéia de capital simbólico de Bourdieu (2003). No entanto, quando se trata “massas populares”, a recepção de uma nova concepção é mais complexa. Em virtude do caráter “religioso” do senso comum, sua modificação é mais trabalhosa.

As massas populares, que mais dificilmente mudam de concepção e que, em todo caso, jamais a mudam aceitando a nova concepção em sua forma ‘pura’, por assim dizer, mas – apenas e sempre – como combinação mais ou menos heteróclita e bizarra. A forma racional, logicamente coerente, a perfeição do raciocínio que não esquece nenhum argumento positivo ou negativo de certo peso, tem sua importância, mas está bem longe de ser decisiva (GRAMSCI, 2004, p. 108).

O “senso comum” gramsciano contradiz qualquer pretensão determinismo mecanicista ou reducionismo econômico ou de classe. Os elementos que integram o senso comum formam-se histórica e lentamente, integrando fatores de ordens diversas. Sua transformação também pressupõe os mesmos princípios. As ideologias que “vêm de fora” não têm eficácia alguma na transformação social. Elas só podem tê-la se se traduzirem em filosofia de não-filósofo. E este não-filósofo não a recebe como um pacote fechado. Ele a constrói, reconstrói ativamente, recorrendo aos ingredientes de que dispõe ao longo de sua experiência vivida.

Para Stuart Hall, o “senso comum” é um instrumento que lhe permite superar a polarização estruturalismo-culturalismo (HALL, 2003, p. 144). Interpretando Gramsci, ele diz que o senso comum é “[...] terreno já formado e não questionado sobre o qual as ideologias e

filosofias mais coerentes devem disputar o domínio, o solo que novas concepções de mundo devem considerar, contestar e transformar [...]” (HALL, 2003, p. 303). Além disso, a ênfase de Gramsci na cultura, exemplificada na conceituação do senso comum,

[...] reconhece a pluralidade dos eus e identidades que compõem o chamado ‘sujeito’ do pensamento. Argumenta que a natureza multifacetada da consciência não é um relacionamento entre ‘o eu’ e os discursos ideológicos que compõem o terreno cultural da sociedade. ‘A personalidade é estranhamente compósita’, observa ele. Ela contém ‘elementos e princípios da Idade da Pedra e princípios de uma ciência mais avançada, preconceitos de todas as fases passadas da história... e intuições de uma filosofia futura’ (HALL, 2003, p. 305-306).

O resultado da leitura gramsciana, é uma “[...] concepção complexa, fragmentária e contraditória [da] consciência [e] representa um avanço considerável da explicação pela via da ‘falsa consciência’” (HALL, 2003, p. 306). Para Hall, esta é uma das maiores contribuições do pensador italiano:

O ataque implícito de Gramsci à concepção tradicional de sujeito ideológico de classe ‘já dado’ e unificado, que se situa no centro de tanta teorização marxista tradicional sobre o assunto, se iguala, em importância, ao efetivo desmonte do estado operado pelo próprio Gramsci [...] (HALL, 2003, p. 306).

Parece-me claro que as inovações promovidas no interior do próprio marxismo por autores como Thompson, Poulantzas, Williams e Gramsci permitem o intercâmbio com a nova história política. É particularmente instrutivo notar como o conceito e as características da ideologia gramsciana se aproximam da “cultura política” de Berstein, a exemplo do caráter plural de ambas, da combinação dos elementos racionais com os “religiosos”, da solidez dos argumentos não teóricos por parte de quem compartilha uma cultura política/senso comum, da apropriação processual e ativa e do caráter histórico/vivido de ambas.

De todas as pontes possíveis entre o marxismo e a nova história política, a mais importante é, sem lugar a dúvida, o reconhecimento da centralidade da história sobre qualquer formulação teórico-metodológica. Foi a própria dinâmica da história que transformou a história política e o marxismo. Autores como Thompson

e Gramsci não hesitaram em promover revisões e enriquecimentos ao pensamento marxista quando a história o exigiu.

Como sugere Hall, as categorias marxistas permanecem operatórias na medida em que permitem explicar o mundo real e, também, reconhecem as transformações deste. No lugar das certezas de um pensamento vulgar, entra o “marxismo sem garantias”, no qual a determinação, um dos pontos da discórdia entre marxistas e não-marxistas, é pensada enquanto algo que *pode* ocorrer, mas não está dada de antemão (HALL, 2003, p. 273-274). “Tudo pensar historicamente, eis aí o marxismo”, dizia Pierre Vilar (1976) nos primórdios da década de 1970. Sua receita continua atual.

Evidentemente, diferenças permanecem. Entre elas, apesar de todas as inovações trazidas pelos autores citados, parece que a noção de classe ainda é uma barreira, haja vista a sua quase desconsideração pelos “novos historiadores do político” e a sua persistente utilização pelos marxistas. Há outras questões fundamentais como a discussão do sujeito no interior do marxismo e fora dele. Todavia, a prioridade aqui era identificar pontos de aproximação. O exame das divergências, de inegável importância, exigiria outro texto.

Referências

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. *História: a arte de inventar o passado*. Bauru; SP: EdUSC, 2007.

BARROS, José D'Assunção. *O campo da história: especialidades e abordagens*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

BERSTEIN, Serge. Cultura política. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (Dir). *Para uma História Cultural*. Lisboa: Estampa, 1998. p. 349-363.

BOURDÉ, Guy; MARTIN, Hervê. *As escolas históricas*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1983.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

BRAUDEL, Fernand. *História e ciências sociais*. 4. ed. Lisboa: Presença, 1982.

BURKE, Peter. *Escola dos Annales (1929-1989): a revolução francesa da historiografia*. São Paulo: UNESP, 1997.

BURKE, Peter. Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro. In: _____. *A Escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992.p. 7-37.

CARDOSO, Ciro Flamarion. História e paradigmas rivais. In: _____. VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). *Domínios da história*. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 1-23.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990.

COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci*. Um estudo sobre o seu pensamento político. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

DUTRA, Eliana R. Freitas. História e culturas políticas. *Varia História*, Belo Horizonte, UFMG, n. 28, p. 13-28, 2002.

FALCON, Francisco. História e Poder. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da história*. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 61-89.

FONTANA, Josep. *História: análise do passado e projeto social*. Bauru: Edusc, 1998.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 15. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

GRAMSCI, Antônio. *Cadernos do Cárcere* – volume 1. Edição e tradução de Carlos Nelson Coutinho; co-edição Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

GRAMSCI, Antônio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. 7. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989.

GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a política e o Estado Moderno*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte, UFMG, 2003.

HOBSBAWM, Eric. *Era dos extremos: o breve século XX – 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOBSBAWM, Eric. *Sobre História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

JULLIARD, Jacques. A política. In: GOFF, Jacques; NORA, Pierre. *História: novas abordagens*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976. p. 181-193.

MARX, Karl. *O dezoito brumário de Louis Bonaparte*. 2. ed. São Paulo: Centauro, 2000.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

POLANYI, Karl. *A grande transformação: as origens da nossa época*. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

PORTELLI, Hugues. *Gramsci e o bloco histórico*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

POULANTZAS, Nicos. *O Estado, o poder e o socialismo*. Rio de Janeiro: Graal, 1981.

REMOND, Rene. (Org.). *Por uma história política*. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

SECCO, Lincoln. *Gramsci e o Brasil*. São Paulo: Cortez, 2002.

THOMPSON, E. P. *Costumes em comum*. Estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

THOMPSON, E.P. *A formação da classe operária inglesa*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. v. I.

VILAR, Pierre. História marxista, história em construção. In: GOFF, Jacques; NORA, Pierre (Dir.). *História: novos problemas*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976. p. 146-178.

VOVELLE, Michel. Ideologias e mentalidades: um esclarecimento necessário. In:_____. *Ideologias e mentalidades*. São Paulo: Brasiliense, 2004. p.9-25.

WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 7-72.

Artigo recebido em agosto de 2008 e aceito para publicação em setembro de 2008.