

# GRAMSCI E O CONCEITO DE EDUCAÇÃO DESINTERESSADA

Márcio Rolo<sup>1</sup>

*Aqueles que se esforçam para abrir um diálogo de pensamentos entre pensadores estão expostos, justamente, às críticas dos historiadores da filosofia. Todavia, um tal diálogo está submetido a outras leis que não aquelas dos métodos da filologia histórica, cuja tarefa é diferente. As leis do diálogo são mais vulneráveis; aqui, é maior o perigo de esmaecimento, e mais numerosos os riscos de lacuna.*  
(HEIDEGGER, em *Kant e o problema da metafísica*).

No conceito de *escola unitária* de Antônio Gramsci, o termo “desinteresse” – que qualifica a finalidade pedagógica dos currículos ministrados nas etapas básicas da formação escolar – suporta uma complexidade de sentidos que, quando apreendida em sua raiz, fornece indicações claras a respeito não só das concepções educacionais do dirigente marxista, mas, sobretudo, de sua teoria política. Qual é o sentido do termo “desinteresse” no sistema de pensamento de Gramsci?

Numa carta que Gramsci escreve do cárcere para sua esposa Júlia, ele lamenta que ela tenha deixado de se dedicar à arte musical, seu verdadeiro desejo, para, levada por uma decisão moral, dedicar-se à militância política. Esta observação de Gramsci para sua esposa se dá num momento em que ambos discutiam o que viria a ser uma “cultura desinteressada”.

Cara Yulca (...) eu sempre acreditei que tua personalidade desenvolvia-se prioritariamente no âmbito das atividades artísticas, mas que tenha sofrido quase uma amputação por causa de uma orientação meramente prática e de interesses imediatos que deste à tua vida. Diria que em tua vida houve um “erro metafísico” que deixou seqüelas de desarmonia e desequilíbrios psicofísicos. (GRAMSCI, 1966).

---

<sup>1</sup>Professor-pesquisador do Laboratório de Formação Geral na Educação Profissional em Saúde (LABFORM) da EPSJV. Doutorando do Programa de Políticas Públicas e Formação Humana da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Contato: rolo@epsjv.fiocruz.br.

Júlia, parece, teria escrito uma carta a Gramsci na qual ela expressava o temor de que “desinteresse” significasse “neutralidade”: Gramsci defenderia uma educação neutra na etapa que precede a escolha profissional? Isto não se conflituaria com suas reflexões, justamente voltadas para denunciar o interesse inerente a qualquer visão de mundo? Gramsci responde que não, uma vez que “desinteresse” não supõe uma neutralidade, mas se contrapõe a imediatista, utilitarista, politiqueria, taticista (NOSELLA, 1991). Com esta resposta, Gramsci dá a entender que ele confere ao termo “interesse” seu sentido original: em sua raiz, “interesse” quer dizer “estar entre”, sentido este bastante explorado pela filosofia escolástica.

Ora, estar entre nos remete para a noção de algo situado no interior de um contexto; sentido este expresso pelo acompanhamento necessário do termo “interesse” por um complemento nominal: interesse *em...* interesse *por...* Com isso, chegamos ao sentido conferido ao termo “desinteresse” na concepção educacional de Gramsci; um sentido que implica uma relação de exterioridade: educação desinteressada em... educação desinteressada por....O termo “desinteresse” se define negativamente a partir de algo concreto e exterior. Este jogo de ausência e presença de interesses é constitutivo do conceito gramsciano de hegemonia.

É assim que Gramsci lamenta que Júlia não tenha se dedicado à música. O “erro metafísico” de Júlia, segundo ele, consistiu no fato de ela ter se deixado levar por uma visão imediatista de militância política e não ter percebido que poderia ter contribuído para a eliminação da sociedade de classes situando-se na fronteira menos imediata da criação musical. E isto sem cair na armadilha em que muitos artistas caem, a de subordinar a criação artística a um interesse imediato, no caso a de reforma social – que poderia ser conseguido através da compreensão de que a música é uma linguagem, uma criação da ordem da superestrutura, e que por isso ela se relaciona através de inúmeras mediações com o mundo da produção.

Assim é que a troca de correspondência entre Júlia e Gramsci lança luz na compreensão do que este entende por “cultura desinteressada”. Quando ele fala em educação desinteressada, ele não está pensando em uma neutralidade da educação – para Gramsci, a educação nunca é neutra –, nesta etapa que precede a escolha profissional, mas numa educação não imediatista, não taticista, não politicista. Mas o que vem a ser isto?

O termo “desinteresse”, se aparece nas discussões de Gramsci com Júlia, aparece também registrado nos *Cadernos*, especialmente no livro *Os intelectuais e o princípio educativo* – um conjunto de reflexões realizadas, segundo ele, com vistas a elaborar “um projeto orgânico, sistemático e argumentado” de intelectuais das classes trabalhadoras.

Texto central para se entender as idéias de Gramsci sobre educação, nele, ao final de uma original investigação do processo histórico real de formação das diversas categorias de intelectuais, o termo “desinteresse” aparece resumindo e predicando toda a concepção de seu autor sobre o problema das finalidades da educação

Citemos, para melhor delinear a questão deste trabalho, o trecho do famoso Caderno 12, onde o termo “desinteresse”, associado a uma temporalidade dialética – o imediato – aparece adjetivando a educação. Lamentando as reformas introduzidas por Gentile, que a seu ver aprofundaram ainda mais um “processo progressivo de degenerescência” da cultura ao provocar uma fratura ainda maior entre a escola clássica destinada às classes dominantes e a escola profissional destinada às classes instrumentais, Gramsci observa:

... não será fácil dispor a nova matéria ou a nova série de matérias numa ordem didática que dê resultados equivalentes no que toca à educação e à formação geral da personalidade, partindo da criança até chegar aos umbrais da escolha profissional. De fato, nesse período, o estudo ou a maior parte dele deve ser (ou assim aparecer aos discentes) *desinteressado*, ou seja, *não deve ter finalidades práticas imediatas*, ou muito imediatas, deve ser formativo ainda que “instrutivo”, isto é rico de noções concretas. (GRAMSCI, 1978).

A palavra “desinteresse”, que no fragmento Gramsci define como uma “ausência de finalidades práticas imediatas”, é tomada por ele para caracterizar uma determinada etapa da formação escolar, instituindo um jogo de finalidades e ausência de finalidades, tanto do ponto de vista ético quanto do ponto de vista epistemológico.

Assim, encontramos neste fragmento dos *Cadernos* uma ressonância desta mesma questão que afligia Gramsci sobre as escolhas de Júlia, seu “erro metafísico” que, suponho, na opinião de Gramsci, deve ter consistido no erro de sua esposa não ter feito um julgamento adequado, do ponto de vista da dialética, dos momentos sociais. Pois a dialética instaura um campo de interpretações onde o que aparece num determinado momento como singular é logo mais tomado como universal, e vice-versa – dado este que, quando transposto para a educação, implica um movimento constante de definir finalidades.

Neste trabalho, pretendemos refletir sobre este jogo de finalidades mediatas e finalidades imediatas da concepção de Escola Unitária. O argumento que desenvolveremos aqui é que o sentido de escola *imediatamente desinteressada* de Gramsci deve ser procurado *na abertura* efetuada pelo termo “desinteresse”: desinteresse imediato em..., desinteresse imediato por... Toda a defesa de Gramsci pela mais radical diversidade da escola dos trabalhadores é feita com vistas a não definir, a priori ou imediatamente, as finalidades da educação, *deixando em aberto o exercício permanente de preenchê-los*. Esta abertura e o exercício de preenchê-la engajam os atores num processo simultaneamente político e educacional. Este processo não é senão o processo de hegemonia.

## JUÍZO EM KANT - JUÍZO EM GRAMSCI

Partindo da suposição de que há uma profunda unidade no pensamento de Gramsci, unidade esta que não nos permite fragmentar seu pensamento localizando alguns domínios como mate-

rialistas e outros como idealistas, desenvolveremos a hipótese de que a caracterização da escola unitária como constituída por dois momentos – um mediadamente interessado e outro imediatamente desinteressado – pode ser entendida como uma relação entre finalidade e método – relação esta fundamental para construir aquilo que Gramsci entende por hegemonia socialista. E que, por conta mesmo do caráter sistêmico de seu pensamento, este jogo dialético entre finalidades imediatas e finalidades “postas” (tomando de empréstimo o termo de Luckács), guarda uma profunda identidade com suas concepções de conhecimento/ideologia/ciência. Nosso argumento será desenvolvido em quatro etapas: 1) Para Gramsci, a escola unitária sempre “põe” uma finalidade; ela é sempre mediadamente interessada, pois é através dela – tomada em seu sentido ampliado como um local de elaboração e difusão de ideologia – que se faz a passagem da mentalidade “econômico-corporativista” para a mentalidade “ético-política”. 2) O *método* que nos permite atingir alvo pretendido, qual seja, a sociedade sem classes, é um método político e educacional – a hegemonia é fundamentalmente uma relação educacional. Dito de outra forma: o conceito de hegemonia de Gramsci supõe um rebatimento do momento educacional na política e, reversamente, desta, naquele; movimento este presidido por um jogo de remissões dialéticas entre finalidade e ausência de finalidades e entre atividades *interessadas* e atividades não imediatamente *interessadas*. O processo de definir estas finalidades é o ato político por excelência, um momento essencial para a construção da “visão consensuada”, momento que tem sua origem no *partido* (que para Gramsci não tem o sentido sociológico, mas indica a prevalência da superestrutura sobre a estrutura). 3) Para formular o conceito de “desinteresse”, Gramsci foi buscar inspiração na Crítica do Juízo de Kant, mais especificamente no conceito de juízo reflexionante, já que este, diferentemente do juízo determinante, fornece um meio de refletir sobre eventos particulares sem prontamente subsumi-los a um universal previamente dado. Nosso argumento é que a estratégia de Kant para driblar o abismo entre natureza e liberdade,

criando o conceito de juízo reflexionante, serviu de inspiração para Gramsci driblar o abismo entre determinismo e vontade na práxis política, instituindo um âmbito de reflexão em tudo estranho à ontologia e tomando a prática política como *processo em devir*. Aqui tomamos de empréstimo a afirmação de Ernesto Laclau, cientista político fortemente influenciado por Gramsci, para quem “a incompletude é essencial para o processo de hegemonia” (BUTLER, J.; LACLAU, E.; ZIZEK, 2000. p. 286). 4) A inspiração de Gramsci no par de conceitos kantiano desinteresse/juízo reflexionante guarda uma profunda coerência lógica com a sua visão de verdade – verdade como “subjetivismo consensuado”. Para Gramsci, quando se afirma (tal como faz o materialismo metafísico) a existência de uma objetividade fora do homem, se faz uma metáfora.

Sobre a “busca de inspiração”, por parte de Gramsci, no pensamento kantiano, temos algo a dizer. Não se trata, evidentemente, da apropriação dogmática de um conceito, tornada possível ao cabo de um exercício de interpretação em seu sentido tradicional técnico. Partidário de uma nova concepção de filosofia – a filosofia praxica –, para quem o “real” é a instância de validação de qualquer asserção – o que desbanca o pensamento especulativo e idealista –, Gramsci deixou registrado nos *Cadernos* o rastro de um pensamento em seu livre exercício de cruzar referências, estabelecer e desfazer elos entre conceitos oriundos de contextos diversos, apropriando-se criativamente de noções, observações e comentários de grandes pensadores, sejam eles oriundos da filosofia, da política ou das artes, sempre com vistas a subordinar estas reflexões aos seus propósitos políticos. É assim que vemos, lado a lado, frequentes citações a Kant, Hegel, Marx, Aristóteles, Goethe, Dostoiévski – todos eles passando pelo crivo desembaraçado de suas reflexões.

## CAUSALIDADE E TELEOLOGIA EM KANT

Gramsci empreende a leitura cuidadosa da filosofia de Kant já nos seus anos de formação, conforme se depreende de seus escritos. Num deles, de 1917, por ocasião das alvissareiras notícias relacionadas à Revolução Russa, ele faz menção ao trecho com que o filósofo de Königsberg fecha sua obra máxima sobre a moralidade, a *Crítica da Razão Prática*. O fragmento de Kant que inspirou Gramsci tem, para este estudo, um interesse especial, já que nele Kant alude metaforicamente a duas ordens de questões que, atualizadas para o contexto da teoria marxista, foram objeto de reflexões cuidadosas do dirigente comunista e forneceram a base para sua teoria política: necessidade e liberdade. Vamos ao trecho em que Gramsci menciona Kant, no gesto de saudar a emergência da revolução russa:

É esse o fenômeno mais grandioso que um dia o operar humano produziu. O homem *malfeitor comum* tornou-se, na Revolução Russa, o homem tal como Emmanuel Kant, o teorizador da moral absoluta havia pregado; o homem que diz: a imensidade do céu fora de mim, o imperativo e minha consciência dentro de mim. É a libertação dos espíritos. (GRAMSCI apud COUTINHO, 2007, p. 17).

Não à toa o autor dos *Cadernos* recorre ao trecho final da segunda “Crítica” para expressar a sua emoção com as conquistas efetuadas pela classe trabalhadora na Rússia. Publicada em 1792, a *Crítica da Razão Prática* introduz uma distinção entre dois âmbitos do conhecimento, que até então a filosofia mantivera unidos: o que trata exclusivamente das “razões naturais”, apartado de qualquer causalidade teleológica; e o que trata do âmbito moral, conformado pelas causalidades “que têm o seu ponto de partida num ato de consciência”. Esta distinção viria ecoar, fortemente, anos depois, no pensamento de Gramsci.

Na alusão de Kant tanto à série de causalidades cosmológicas quanto à interioridade da consciência na forma de um imperativo, unidas ambas pela “consciência da existência”, Gramsci reconhece os dois momentos fundamentais da dialética marxista. Pois,

justamente, estabelecer a correta determinação das relações entre causalidades objetivas e causalidades subjetivas, que no marxismo toma a forma mais complexa de uma relação entre base e superestrutura, é condição incontornável para fazer a passagem para a “sociedade regulada”.

Cito, em sua integralidade, o trecho da Crítica da Razão Prática, que inspirou Gramsci, pois nada melhor que a letra kantiana para entrever o sentido desta distinção que ecoou de modo tão intenso no seu pensamento. Neste fragmento, Kant reconhece a existência de duas ordens de coisas que se encontram “diante dele” – dentro de seu horizonte, e não situadas em uma região transcendente –, unidas através de sua consciência. Da reflexão sobre estas duas coisas, o céu estrelado e a lei moral, com as quais Kant se ocupou durante muito tempo, nascem uma admiração e uma veneração, cuja origem o filósofo tratará de explicar logo depois:

Duas coisas encham a alma de uma admiração e de uma veneração sempre renovadas e crescentes, quanto com mais freqüência e aplicação delas se ocupa a reflexão: *O céu estrelado sobre mim e a lei moral em mim*. Ambas essas coisas não as vou buscar e simplesmente a supor como envoltas de obscuridade ou como situadas em uma região transcendente, fora do meu horizonte; vejo-as diante de mim, e as uno imediatamente com a consciência de minha existência. (KANT, 2004, p. 28).

Apontando para estas duas ordens, a cosmológica e a moral, Kant trata de estabelecer uma distinção entre elas, assinalando, inicialmente, a diversidade de sua origem – o fora de mim e o dentro de mim – para, então, estabelecer suas formas de relacionamento. O enlaçamento deste dentro/fora aponta para o nó central da questão kantiana, qual seja, a distinção entre a natureza do conhecimento científico e a natureza do conhecimento moral. Entre eles, um abismo ora se firma.

É interessante notar, no trecho citado, o jogo que Kant estabelece entre os verbos *buscar e supor*. Tanto os céus quanto a ideia moral são coisas *buscadas e supostas* pela consciência, ou seja, elas ensejam uma busca ativa da consciência e só “se dão” como re-



sultado desta busca. Com isto, Kant empreende a famosa *revolução copernicana* na filosofia, fazendo girar a consciência e seu objeto, invertendo o ponto de vista da teoria do conhecimento tradicional que tomava a coisa em direção à consciência. Valeria notar também nesta recusa em supor os céus e a lei moral *envoltas de obscuridade* aquilo que seria mais tarde designado por “a certeza epistemológica” do iluminismo, sua crença na capacidade de a razão iluminar as zonas obscuras herdadas da tradição religiosa – ideia cara a Gramsci, que vai resgatá-la e superá-la pela crítica marxista.

Voltemos ao fragmento de Kant, onde ele tratará de estabelecer a origem do céu e da lei moral:

A primeira [o céu ] começa no lugar que eu ocupo no mundo exterior dos sentidos e estende a conexão em que me encontro até o imensamente grande, com mundos sobre mundos, e de sistemas de sistemas, nos tempos ilimitados do seu movimento periódico, do seu começo e de sua duração. A segunda [a lei moral] começa no meu invisível eu, na minha personalidade, expondo-me em um mundo que tem a verdadeira infinidade, porém que só é penetrável pelo entendimento e com o qual eu me reconheço (e, portanto, também com todos aqueles mundos visíveis) em uma conexão universal e necessária, não apenas contingente, como em relação àquele outro. (KANT, 2002, p. 255).

Kant dá prosseguimento ao jogo sutil entre interioridade e exterioridade referidos à consciência e ao objeto. O filósofo de Königsberg localiza a origem do “céu estrelado” não num lugar fora dele, mas, segundo sua perspectiva, “no lugar ocupado por ele no mundo exterior dos sentidos”. Em outras palavras, o céu não teria sua origem num lugar fora da consciência; pelo contrário, sua origem acha-se localizada na consciência transcendental deste mundo exterior dos sentidos – pois é ela quem fornece as categorias *a priori* da intuição – o espaço e o tempo – sem as quais não haveria experiência. Já a lei moral começa, para Kant, “no invisível eu”, na personalidade, e é responsável por expô-lo (pô-lo para fora) em um mundo dotado de uma infinidade verdadeira. Este mundo ao qual ele é exposto é o mundo objetivo da experiência científica, com quem mantenho

relações universais e necessárias, e que se deixa penetrar pelo entendimento. A lei moral é quem expõe o homem ao mundo objetivo; é por seu intermédio que estabelecemos relações necessárias e universais com o mundo “de fora”.

Estas duas ordens de coisas tratadas por Kant evocam sentimentos contraditórios. O céu, pela sua grandeza, de aniquilação – somos somente um ponto diante dele –; já a lei moral, de elevação, é ela quem me revela uma vida independente da animalidade e do mundo sensível:

O primeiro espetáculo de uma inumerável multidão de mundos aniquila, por assim dizer, a minha importância como criatura animal que deve devolver ao planeta (um mero ponto no universo) a matéria de que foi feita, depois de ter sido dotado (não se sabe como), por um curto tempo, de força vital. O segundo, pelo contrário, realça infinitamente o meu valor como inteligência por meio de minha personalidade, na qual a lei moral me revela uma vida independente da animalidade e também de todo o mundo sensível, pelo menos o quanto se pode inferir da destinação consoante a um fim da minha existência por essa lei, que não está limitada a condições e limites desta vida, mas, pelo contrário, estende-se ao infinito. (Ibidem, p. 255).

Kant, com esta observação, chega ao final de uma fecunda exposição sobre a *Crítica da Razão Prática*, que deveria representar o coroamento de um projeto que teve início com a *Crítica da Razão Pura*, e que foi considerado inacabado por ele tempos depois, obrigando-o a reabri-lo e completá-lo com a publicação da *Crítica do Juízo*.

Uma digressão sobre o sentido desta indecisão de Kant a respeito do inacabamento de sua obra e o modo como Kant resolve este problema – forjando o conceito de juízo crítico – ajudar-nos-ão a perceber uma das fontes na qual Gramsci foi buscar, conforme argumentamos, o seu conceito de “educação desinteressada”.

As três “Críticas” são alinhavadas pela análise das diversas classes de juízos. Para efeito deste estudo, é preciso apreender uma distinção decisiva entre elas, que trata da diferença entre *juízos determinantes* e *juízos reflexivos*. Tentarei elucidar esta distinção.

Na *Crítica da Razão Pura*, Kant estuda o alcance e os limites dos juízos teóricos, os quais, segundo ele, “contêm um é ou um não é” (CAYGIL, 2000). Defrontado com o desafio de mostrar filosoficamente que o saber racional científico baseado na experiência poderia aspirar à validade universal, Kant é levado a delimitar uma classe de juízos onde o universal (a regra, o princípio ou a lei) é dado e o juízo subordina o particular. A esta forma de subsunção do juízo, Kant dá o nome de *juízo determinante*. Já a outra classe, a dos juízos práticos, estudada na *Crítica da Razão Prática*, é distinguida por um “deve”, a necessidade de por que razão algo acontece para este ou aquele fim.

Alicerçando a doutrina ética de Kant, que se recusa a buscar a moralidade numa ordem exterior ao homem, os juízos práticos, aplicados à esfera moral, respondem à pergunta “o que eu devo fazer?” – o que os situa, a exemplo do que acontece com os juízos teóricos, também entre os juízos determinantes, pois subsumem o particular a um universal dado.

Ao final das duas *Críticas*, Kant se dá conta do abismo que abrisse entre o mundo da natureza e o da liberdade, expresso aqui numa distinção entre uma filosofia teórica – que tem como objeto o domínio da natureza – e uma filosofia moral – que tem como objeto a liberdade. A *Crítica do Juízo* é uma tentativa de lançar uma ponte neste abismo, pondo de acordo *causalidade* com *finalidade*. Como fazê-lo? Kant percebe que, no interesse da razão, seria necessário supor “que as leis do mundo sensível não impossibilitam nele toda ação conforme à lei moral”. Em outras palavras, para que nossas experiências façam sentido, *é preciso imaginar que* uma inteligência conformou o mundo de forma a tornar possível nele a realização do bem moral. Segundo Kant,

Se pois um abismo imenso se encontra estabelecido entre o domínio do conceito da natureza, o sensível, e o do conceito da liberdade, o supra-sensível, e se a passagem do primeiro ao segundo é impossível (mediante o uso teórico da razão) como entre dois mundos diferentes, o primeiro dos quais não pode ter influência alguma sobre o segundo:

não obstante, este deve ter uma influência naquele, isto é, o *conceito de liberdade deve realizar no mundo sensível o fim imposto por suas leis* (grifo nosso); e portanto também a natureza deve poder conceber-se de modo tal que a legalidade da sua forma concorde pelo menos com a possibilidade dos fins a serem realizados nela segundo as leis da liberdade. (KANT, s.d.).

Kant se dá conta, ao final das duas *Críticas* de que o fundamento procurado capaz de unir natureza e liberdade deve ser encontrado num âmbito da vida cujas leis não são determinadas nem pelo entendimento e nem pela razão, mas que apresentam uma outra forma de subsunção. Trata-se do reino artístico, cujas experiências, referidas às categorias do belo e do sublime, ocuparão, na arquitetura kantiana, um lugar adjacente ao mundo das causalidades naturais e ao mundo da liberdade. A forma de ajuizar se algo é belo não segue as leis silogísticas dos juízos determinantes, mas parte de um ajuizamento particular: “esta rosa é bela” – e trata de determinar um universal para este ajuizamento.

Na introdução à *Crítica do Juízo*, Kant discorre extensamente sobre este outro tipo de juízo, o *juízo reflexionante*, que guarda uma diferença essencial em relação aos outros dois na forma de relacionar o universal e o particular – e por isso mesmo adequado a ajuizar a experiência estética. Nele, o particular é dado e o juízo deve encontrar a lei universal capaz de subsumi-lo (KANT, 1995).

Este novo juízo permite a Kant pôr em contato o reino da natureza e o reino da liberdade. Ainda que, conforme explicitado a seguir, este intermediário não goze do mesmo estatuto destes outros dois domínios,

É mister pois que exista um fundamento da unidade do supra-sensível, princípio da natureza, com o conteúdo prático do conceito de liberdade, e embora o conceito desse fundamento não chegue a atingir nem teórica nem praticamente um conhecimento dele, e por conseguinte não tenha um domínio particular, contudo ele torna possível a passagem do modo de pensar segundo os princípios de um ao modo de pensar segundo os princípios do outro. (KANT, 1995, p. 267).

Ora, a procura de um juízo que não é dado pela subsunção de sua proposição à universalidade da lei só se efetiva mediante um princípio regulativo, isto é, um “fio condutor”, introduzido *a priori* para orientar a consciência na procura de uma regra para subsumir aquela experiência particular. O princípio de finalidade é um princípio regulador e, nesse sentido, ele se distingue do princípio constitutivo aplicado ao conhecimento de objetos de experiência.

Por causa da generalidade e da necessidade que atribui a tal finalidade, esse princípio não pode repousar unicamente em razões empíricas, mas deve ter por base algum princípio *a priori*, ainda que apenas regulador, e ainda que os referidos fins se encontrassem somente na idéia de quem julga, e em parte alguma uma causa eficiente. (Ibidem, p. 267).

Chegamos ao fim de uma exposição do modo como Kant, para lançar uma ponte entre natureza e moralidade, cria um novo tipo de juízo – o juízo reflexionante – fundado num princípio próprio – o princípio regulativo – para julgar a experiência estética. Na impossibilidade de descer da ideia geral de organização a fatos particulares que devessem ajustar-se a essas ideias, como o fazemos com o conceito de causalidade, Kant cria este novo modo de ajuizamento, que parte do particular e procura um universal a partir de um princípio regulativo, introduzido *a priori* (arbitrariamente). No entanto, para não cair no relativismo estético, este julgamento exige a adesão – consenso – de todos os envolvidos nesta experiência. O julgamento estético abre um campo de comunicabilidade.

## **CIÊNCIA, DESINTERESSE E COMUNICABILIDADE**

Chegado a este ponto, resta perguntar pelo sentido do termo “desinteresse” no conceito de escola unitária. Tentaremos apontar a

coerência ideológica desta proposição com todo o restante do pensamento de Gramsci e, diríamos mesmo, mostrá-la como uma das facetas mais libertárias deste pensamento.

Uma das vias para se perceber o encadeamento coerente do conceito de educação desinteressada com o restante da obra de Gramsci acha-se nas relações entre sua concepção de ciência e o processo de hegemonia.

Guido Liguori, no livro que dedicou ao estudo do léxico gramsciano, chama a atenção para o fato de que, para entender plenamente o conceito de ideologia nos *Cadernos*, deve-se levar em conta a articulação destes numa “família de palavras” que também é uma “família de conceitos”: ciência, ideologia, filosofia, visão ou concepção de mundo, religião, conformismo – todos estes conceitos achando-se relacionados entre si, mas nenhum deles se sobrepondo inteiramente ao outro (LIGUORI, 2007). O estudo da concepção de conhecimento em Gramsci e a ressonância deste tema na sua concepção educacional é um fio de Ariadne que costura toda sua obra.

Para Gramsci (2004), o conhecimento é sempre condicionado historicamente. Ele nega a possibilidade de uma representação objetiva do real, uma representação validada extra-historicamente:

se o homem faz parte do processo objetivo da realidade social, todo conhecimento acerca do real será necessariamente ideológico, ou seja, refletirá não tanto algo que existe fora da consciência e da vontade do sujeito que conhece, mas sim as aspirações e os projetos do sujeito que atua. (GRAMSCI, 2004, v. 1, p. 103).

Ainda que as ciências sejam construções ideológicas, Gramsci observa diferentes graus de estabilidade entre elas, visão esta que o distancia do pragmatismo: “as construções arbitrárias são mais ou menos rapidamente eliminadas pela competição histórica... já as construções que correspondem às exigências de um período histórico complexo e orgânico terminam sempre por se impor e prevalecer” (Ibidem, p. 111).

Em que consiste a operação mental árdua e difícil que Gramsci menciona nos *Cadernos* para driblar a concepção relativista? Para ele, trata-se de levar às últimas consequências o método histórico-dialético, entendendo-o como processo de construção do conhecimento movido permanentemente pela procura de uma racionalidade. A conquista da razão não é o ponto de final de um processo, mas constitui um marco regulatório – um método – que coloca em marcha o movimento do conhecimento. O método gramsciano supõe a procura de uma objetividade que não estaria referida às coisas mesmas, mas à verificabilidade das relações de conhecimento:

Objetivo significa precisamente e apenas o seguinte: que se afirma ser objetivo, realidade objetiva, aquela realidade que é verificada por todos os homens, que é independente de todo ponto de vista que seja puramente particular ou de grupo. (Ibidem, p. 173).

A forma de atingir a objetividade não é senão a aplicação do método dialético, o resultado do deslocamento da consciência pelos seus três momentos constitutivos: aquilo que é consciência em si torna-se, no processo dialético, consciência de si e consciência para si, isto é, um novo estágio de suprassunção. Se o conhecimento é condicionado historicamente, isso acarreta que o conhecimento não tem uma terminalidade, um ponto a partir do qual não teria mais o que “dizer” de um determinado objeto, mas, pelo contrário, cada momento é apenas uma plataforma de arremesso do qual o pensamento é alçado para novos voos. “A incompletude é essencial para o projeto de hegemonia” (LACLAU, 2000, p. 2).

De forma que para Gramsci não há diferença entre senso comum e ciência. Ambas são ideologias. O que as distingue é o grau de coerência interna atingida por cada uma, que tem de ser buscada no exame das diversas posições em jogo, com vistas a atingir uma adesão das consciências a uma determinada proposição.

Criticar a própria concepção de mundo significa torná-la unitária e coerente e elevá-la até o ponto atingido pelo pensamento mundial mais evoluído. (GRAMSCI, 2004, v. 1, p. 94).

A concepção educacional de Gramsci prevê uma forma de ordenação curricular baseada numa integração entre as diversas dimensões do conhecimento. Ela deve elidir a diversidade curricular pautada nas áreas do saber colonizadas pelo capital e instituir um processo-em-devir, sob a égide do trabalho – processo necessariamente inacabado. O currículo integrado não é algo dado imediatamente, passível de ser efetivado em um momento, pois ele não é senão – tomando de empréstimo um conceito kantiano – um princípio de regulação. Um universal impreenchível, mas que, paradoxalmente, institui o processo político no ato mesmo de preenchimento. Este inacabamento é, para Gramsci, o núcleo da hegemonia.

Daí Gramsci inspirar-se no juízo reflexionante kantiano, juízo que só se efetiva mediante a noção de “desinteresse” – ele permite instituir um processo de diálogo, de construção de verdade, de busca de visão unificada –, sob a égide do *partido*. Daí, também, a recusa de Gramsci de definir uma tábua de finalidades para a formação geral: coerente com as linhas mestras de seu pensamento, sua recusa em especificar finalidades imediatas para a formação humana decorre de sua recusa em definir o homem como uma verdade extra-histórica, como um universal abstrato fora do tempo e do espaço.

Não obstante ter superado os limites do horizonte histórico kantiano na sua crítica a uma tábua de leis morais e científicas “legislando” fora da história, Gramsci faz ressoar a lição do velho mestre de Konigsberg sobre o “fim da história” ao pensar o momento ético-político. Ouçamos a lição final de Kant, contida na *Crítica do Juízo*:

Finalmente, quando a civilização atingir o seu apogeu, ela fará desse trabalho de comunicação quase a principal tarefa da mais refinada inclinação, e só se atribuirá às sensações à medida que possam comunicar-se universalmente. (KANT, s.d., p. 95).

A forma de atingir a objetividade não é senão a aplicação do método dialético, o resultado do deslocamento.



## REFERÊNCIAS

- BUTLER, J.; LACLAU, E.; ZIZEK, S. *Contingency, hegemony, universality: contemporary dialogues on the left*. London: Verso, 2000.
- CAYGIL, H. *Dicionário Kant*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- COUTINHO, C. N. *Gramsci, um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- GRAMSCI, A. *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004. v. 1.
- \_\_\_\_\_. *Cartas do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.
- \_\_\_\_\_. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- \_\_\_\_\_. KANT, I. *Crítica da faculdade do juízo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Crítica da razão prática*. São Paulo: Martin Claret, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Primeira introdução à crítica do juízo*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. Texto mimeografado. Sem data.
- LIGUORI, G. *Roteiros para Gramsci*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007.
- NOSELLA, P. *A escola de Gramsci*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991.