

# A práxis de A. Gramsci e o pragmatismo de Dewey

Giovanni Semeraro<sup>1</sup>

## Resumo

Antonio Gramsci na Europa e John Dewey nos Estados Unidos foram dois grandes analistas das primeiras décadas do século XX. Diante dos problemas derivados do acelerado processo de industrialização, do desenvolvimento científico-tecnológico e da nova concepção de conhecimento, da expansão da sociedade de massa e da sua irrupção na política, da difusão da democracia e da reforma da escola, os dois intelectuais se apresentam com propostas aparentemente próximas, mas na realidade desenham projetos de sociedade e de educação diferentes e contrapostos. O artigo que se segue chega a essa conclusão ao analisar particularmente a diferença entre os conceitos de “experiência”, de “interação” e de democracia em Dewey e os conceitos de “práxis”, “hegemonia” e democracia em Gramsci.

**Palavras-chave:** Filosofia da práxis. Pragmatismo. Educação.

## Abstract

Antonio Gramsci in Europe and John Dewey in the United States were two great analysts of the first decades of the XX century. In front of the problems of the accelerated industrialization process, the scientific-technological development and the new knowledge conception, the expansion of the mass society and their irruption in the politics, the diffusion of the democracy and the reform of the school, both the intellectuals come with proposed seemingly close, but in effect they draw different and opposed projects of society and education. The article that is followed gets at that conclusion when analyzing particularly the difference among the concepts of “experience”, “interaction” and democracy in Dewey and the concepts of “práxis”, “hegemony” and democracy in Gramsci.

**Keywords:** Philosophy of praxis. Pragmatism. Education.

<sup>1</sup> **Giovanni Semeraro**, formado em Filosofia (Unicamp/SP), com doutorado em Filosofia da Educação (UFRJ), é professor associado da Universidade Federal Fluminense (UFF). Autor de vários artigos e livros, entre os quais *Gramsci e a sociedade civil* (1999) e *Gramsci e os novos embates da filosofia da práxis* (2006). Pesquisador do CNPq e coordenador do Núcleo de estudos em Filosofia Política e Educação (Nufipe). E-mail: [gsemeraro@globocom](mailto:gsemeraro@globocom)

## 1. Proximidades e diferenças

Contemporâneos da primeira metade do século XX, Dewey e Gramsci – o primeiro nos Estados Unidos da América e o segundo na Europa – interpretaram com acuidade as grandes transformações sociais e culturais de uma época em franco movimento de globalização. Abordaram o acelerado processo de industrialização e o desenvolvimento científico-tecnológico, a formação da sociedade de massa e sua irrupção na política, a difusão da democracia e a nova concepção do conhecimento. Mantidas as diferenças, os dois perceberam e aprofundaram a função da escola e da educação na estruturação político-cultural da sociedade. Dentro do próprio âmbito político-cultural, perseguiram tarefas semelhantes: Dewey procurou renovar o liberalismo (RORTY, 1991, p. 64)<sup>2</sup>, afastando-o do bruto *laissez-faire* e do individualismo atomista, e Gramsci resgatou o marxismo das “incrustações naturalistas e positivistas”.

Um paralelo entre a filosofia da práxis de Gramsci e o pragmatismo de Dewey revela, também, diversos pontos de contato: a concepção de uma filosofia imanente em oposição à metafísica e ao inatismo; a crítica ao racionalismo e ao idealismo; a superação de dualismos que separam a matéria do espírito, o sujeito do objeto, o homem da natureza; a valorização da ciência e da experiência; o caráter social e histórico do conhecimento; a busca do consenso e a construção da democracia; a concepção de homem como ser de relação; a educação criativa e vinculada a problemas concretos<sup>3</sup>.

Mas, para além das sintonias, quando se analisam de perto alguns conceitos e a concepção de mundo, emergem diferenças consideráveis entre Gramsci e Dewey que não se explicam simplesmente pelo fato dos dois pensadores terem vivido em ambientes diferentes. O clima dominante na Europa durante a “Segunda Guerra dos Trinta anos (1914-1945)”, de fato, era diferente da atmosfera que se respirava naquele mesmo período nos Estados Unidos. A ascensão hegemônica deste país, seu intenso desenvolvimento e o *New Deal* colocado em marcha como resposta à crise de 1929 desempenharam grande influência na elaboração das idéias “ativas” e “progressivistas” de Dewey, cujo “instrumentalismo” deve ser analisado também no âmbito do naturalismo evolucionista, da psicologia experimental e do funcionalismo social dos filósofos de Chicago<sup>4</sup>.

Gramsci, ao contrário, é um político militante que escreve marcado pela I Guerra Mundial, pela Revolução de Outubro de 1917 e pela luta contra o fascismo. Vincula-

2 “O liberalismo naturalista e anti-ideológico deweyano é a mais válida tradição intelectual americana”.

3 Embora a minha interpretação de Dewey evidencie mais as divergências e as contraposições com o pensamento de Gramsci e se diferencie do ensaio de Chiara Meta, que ressalta mais as sintonias entre os dois, gostaria de agradecer a leitura que esta autora generosamente me permitiu fazer do seu precioso texto inédito *L'intellettuale organico*, il pedagogista filosofo: Gramsci e Dewey sulla pedagogia (2007).

4 Para maiores informações acerca do assunto, ver Santucci (1999, p. 216 et seq.), Shook (2002, p. 37 et seq.) e Alcaro (1997, p. 159 et seq.).

do à matriz teórica do marxismo e inspirado nos estudos de A. Labriola, para o qual a “filosofia da práxis” é o “miolo do materialismo histórico” (LABRIOLA, 1964, p. 207)<sup>5</sup>, Gramsci configura o “marxismo como filosofia da práxis” (GERRATANA, 1997, p. 87) entendendo-a não como mera “ciência” ou puro ato voluntário, mas como uma proposta a ser construída na unidade de filosofia e de política: “uma teoria que *se sabe* teoria que, para ser verdadeira, deve ser eficaz, ou seja, realmente presente e operante (como ideologia) na prática de um movimento social... unificando cultura popular e alta cultura ao nível mais avançado alcançado pela filosofia moderna” (FROSINI, 2003, p. 85).

Todavia, as diferenças entre Dewey e Gramsci aumentam quando se observa que o primeiro combateu abertamente o marxismo e o segundo chegou a expressar avaliações duríssimas sobre o pragmatismo. A aversão ao marxismo aparece em Dewey não apenas nos escritos sociais e políticos dos anos 20 e 30: *Human Nature and Conduct* (1922); *Experience and Nature* (1925); *The Public and Its Problems* (1927); *Individualism Old and New* (1929); e *Liberalism and Social Action* (1935). Há, ainda, diversas referências nos textos de caráter mais filosófico e pedagógico dos anos anteriores. Do conjunto da sua obra pode-se perceber que o projeto desse filósofo, além de sintonizar as ciências humanas defasadas em relação à evolução do pensamento científico, propõe “reformular” o liberalismo “minimalista”, protegendo-o das seduções do marxismo. A difusão deste no mundo, nas asas particularmente da Revolução de Outubro, era vista como uma séria ameaça aos Estados Unidos (RORTY, 1999, p. 41), às voltas com as pressões políticas das massas operárias que a indústria americana concentrava em seu território.

Por outro lado, além da crítica ao materialismo vulgar e ao neo-idealismo, que desfiguravam o marxismo, Gramsci se voltou a enfrentar a força crescente do pragmatismo, passando de uma simpatia inicial a uma crítica severa. Com muito acerto, portanto, Baratta (2000, p. 148) observa que desde o *Caderno 1*, § 153, Gramsci “avança a hipótese de que o terreno de confronto teórico mais avançado [para o marxismo] é o pragmatismo”.

De fato, Gramsci (1996, p. 249) valoriza o manual de *Psicologia* do pragmatista W. James e chega a usar algumas idéias deste no *Caderno 22*, sobre *Americanismo e fordismo* (GRAMSCI, p. 2139). E se, por um lado anota: “Parece que eles [os pragmatistas] tenham percebido algumas exigências reais e as tenham ‘descrito’ com exatidão aproximativa, embora não tenham conseguido impostar os problemas e dar a eles uma solução” (Q 1330), por outro lado, afirma que o pragmatismo é caracterizado pelo “imediatismo”, pelo “ideologismo” e pelo “conservadorismo”, que o tornam menos “prático” do “filósofo italiano ou alemão” (Q 1925). Para Gramsci, a filosofia

5 Para a interpretação do “materialismo histórico” como “filosofia da práxis”, derivada de Labriola, cf. Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, Edizione critica organizzata da V. Gerratana. Torino: Einaudi Editore, 1975. 4 v., Q 4, p. 309, §31; Q 4, 422, §3; Q 8, §200, p.1061 (de agora em diante esta obra de Gramsci será indicada somente com a letra Q e o número das páginas).

“prática” do pragmatismo na realidade perde de vista a trama das contradições e a relação não imediatamente visível das partes que fazem compreender o mundo no seu conjunto.

## 2. A “experiência” não é a “práxis”

Essas posições de Gramsci em relação ao pragmatismo podem parecer severas, mas se explicam quando se analisa de perto a diferença substancial entre alguns conceitos aparentemente próximos. Examine-se, por exemplo, o significado de “práxis”, “hegemonia”, “democracia” em Gramsci e o de “experiência”, “interação”, “democracia” em Dewey.

Diante dos problemas do seu tempo, Dewey busca a solução na “experiência”, ou seja, na extensão da ciência experimental ao comportamento humano e social. Gramsci, ao contrário, aponta o caminho da “práxis”, quer dizer, a recíproca fecundidade entre filosofia e política vivenciadas pelos “subalternos”. Para além da aparente assonância, os horizontes dos dois conceitos não convergem porque Gramsci vai em direção a uma atividade teórico-política para construir a hegemonia das classes subjugadas, voltadas a romper e superar a ordem existente, enquanto Dewey se concentra no desenvolvimento da atividade inteligente dos indivíduos em vista da renovação e da consolidação do liberalismo americano (RORTY, 2000, p. 21).

Por “experiência” Dewey entende o processo de moldagem recíproca, do “fazer e sofrer”, do “intervir e submeter-se” que acontece entre organismo e meio. Essa transação ativo-passiva entre mente e natureza não é elaborada no sentido da dialética hegeliana, de cuja influência se afasta, mas na perspectiva do evolucionismo e do naturalismo biológico. Em *Natura e condotta dell'uomo* (1950, p. 67), ao mostrar os limites do inatismo e do empirismo, ele apresenta a “experiência” como a “ação do mundo e no mundo” da qual o indivíduo é parte “integrante” sem pretensão alguma de ser “sujeito” superior, porque o homem não é algo que se sobrepõe à natureza do exterior, mas é a própria natureza que realiza a sua potencialidade.

Para a filosofia de Dewey, o homem é um indivíduo dotado de impulsos naturais e com uma atividade mental em interação com o ambiente. Dessa relação se desenvolve a “inteligência experimental” e se forma a “experiência” entendida não em sentido meramente empírico e convencional de acúmulo e preservação do passado, mas no sentido do “aprender fazendo” derivado da concepção de ciência moderna, que se baseia na experimentação e promove constantes mudanças no mundo e na própria vida humana. Diante dos problemas que aparecem na sociedade, o indivíduo reage com a experimentação, com tentativos e erros. É dessa forma que reconstrói continuamente a sua experiência e restabelece o “equilíbrio” e a “cooperação” (DEWEY, 2002, p. 94 ss). Ao recompor a sintonia entre as coisas e prever as conseqüências do seu agir, a experiência aumenta a sua capacidade de controle do ambiente e a compreensão do seu significado no mundo.

No evolucionismo pragmático e instrumentalista de Dewey, a “inteligência experimental” do homem e o uso da lógica – definida como “teoria da investigação” – são determinados pelo método científico que deve presidir tanto o campo da ciência física como a esfera do comportamento humano, da política, da ética e da pedagogia. Dewey realmente, estava convencido de que a inteligência experimental poderia resolver também os problemas sociais e políticos e que a ciência social poderia tornar-se tão efetiva quanto a ciência natural (SHOOK, 2002, p. 154-156).

Tal como a ciência moderna, também a filosofia “deve assumir uma função prática, deve tornar-se operativa e experimental”, de modo a superar os problemas concretos, melhorar a existência humana, modificar atitudes e criar hábitos em função de uma sociedade em permanente modificação (DEWEY, 2002, p. 113).

Em Gramsci, diversamente, mais do que uma atividade de indivíduos orientados a modificar e integrar-se natural e cientificamente no próprio ambiente, a filosofia da práxis é a atividade histórico-política dos subalternos que tomam consciência da sua subjugação, enfrentam as contradições existentes na sociedade e se organizam para construir uma concepção alternativa de mundo, entrelaçando dialeticamente ação e reflexão, política e filosofia.

Nesse sentido, a filosofia “prática” de Dewey é diferente da filosofia da “práxis” de Gramsci. Em outras palavras, a “inteligência experimental” segue uma lógica e persegue um projeto de sociedade bem diferente dos procurados pela “inteligência política”. A primeira está voltada a operar mudanças quando surgem disfunções no ambiente, e a segunda é orientada prevalentemente para colocar em evidência as contradições e superar as crises visando à criação de outra sociedade.

Nas mãos dos subalternos, a ciência e o conhecimento não se limitam a restabelecer o equilíbrio para se reintegrar melhor no ambiente, mas buscam acima de tudo fazer emergir o “negativo”, estão politicamente voltados para uma “luta de hegemônias” (Q 1385), para um processo de “catarse” (Q 1244) que promove a passagem da subjugação à subjetivação. A filosofia da práxis nasce e se desenvolve prevalentemente sobre o terreno da consciência e da política: é uma “filosofia política” (MARTELLI, 1996, p. 11).

É necessário também considerar o fato de que, juntamente com a idéia de “experiência” que permeia todo o seu pensamento, em Dewey se encontra uma interação instrumental promovida pelo método genético da ciência moderna e responsável por

[...] investigar e descobrir as causas dos conflitos existentes e, à luz dessas causas, elaborar uma teoria inteligente de educação pela qual, sem tomar partido para uma ou outra parte, se possa indicar o plano de operações que, partindo de um nível mais profundo e compreensivo das práticas e das idéias dos grupos em luta, resolva a controvérsia e harmonize os oponentes (DEWEY, 1976, p. XV).

O filósofo americano acredita, de fato, que a harmonização dos conflitos e a co-operação na sociedade possam acontecer recorrendo ao acordo entre as partes e ao método científico. O próprio A. Teixeira (1959, p. 12) observa que “não se exagera quando se insiste no caráter conciliatório e reintegrador do pensamento deweyano”.

Sem considerar a possibilidade de outros projetos de sociedade, Dewey reduz as transformações do mundo contemporâneo à passagem do “velho” liberalismo (atomístico, individualista, tradicional, fechado e rude) para o “novo” liberalismo (cooperativo, avançado, aberto, científico e sensível). Dessa forma, a busca de um liberalismo mais sensível e aberto ao social não coloca em discussão os seus princípios, mas o fortalece ainda mais, uma vez que “a causa pela qual o liberalismo dura e resiste, é muito preciosa e vinculada demais à constituição humana para ser obscurecida” (DEWEY, 1997, p. 125).

A filosofia da ciência “prática” de Dewey visa, portanto, à sociedade conciliada sob a égide do liberalismo renovado. É algo bem diferente da filosofia da “práxis” de Gramsci, que considera o ser humano dentro de uma totalidade interconectada e contraditória ao mesmo tempo, em que a ciência, a cultura, a psicologia, as atividades sociais e políticas estão impregnadas não de relações genericamente interativas, mas de concretos vínculos de classe, de divisão e exploração do trabalho, de disputa pelo poder, de lutas para determinar o modelo de produção e de distribuição dos bens materiais e simbólicos.

D. Ragazzini (1976, p. 212-214) observa corretamente que na reflexão de Dewey permanece uma visão abstrata de socialização, distante da forma como Gramsci a entende, para quem o homem é sempre a expressão do conjunto das relações sociais, historicamente determinadas e vinculadas ao desenvolvimento das forças produtivas e de outros projetos de sociedade geradores de conflitos. No mesmo sentido vai N. Badaloni (1981, p. 321-334), quando argumenta que a técnica não pode resolver por si só a separação entre “produção” e “relação de propriedade”. Na vida política real, de fato, não é simples e linear a soldagem efetuada pela “vontade coletiva” em estreita relação com um determinado tipo de Estado, de modo a substituir a “desagregação” teórica do comando na economia com uma racionalidade coletiva e democraticamente construída.

Para Gramsci, na verdade, não existe uma “experiência” feita por indivíduos considerados genericamente, que agem sem enfrentar as causas sociais e econômicas que operam por trás da divisão de poder e da cortina ideológica que os envolve. Na sua visão política, se não se transformar em “práxis” – ou seja, a construção de uma concepção de sociedade e de poder elaboradas pelos grupos sociais que sofrem as conseqüências nefastas do sistema desigual –, a “experiência” permanece no âmbito do laboratório científico. Dewey havia intuído esse problema, mas a solução que fornece permanece prisioneira de um discurso social feito de boas intenções inerentes à sua

concepção liberal, como pode ser observado particularmente na terceira parte de um dos seus últimos livros: *Liberalismo e azione sociale* (1935)<sup>6</sup>.

Se o objetivo do pragmatismo de Dewey, portanto, é o de amenizar os conflitos e recuperar o bom funcionamento da sociedade liberal, o de Gramsci não é problema de integração e de eficiência. Ao contrário, alerta freqüentemente que ignorar as contradições em uma sociedade dividida em classes significa “reduzir a dialética a um processo de involução reformista, de ‘revolução-restauração’ no qual só o segundo termo é válido” (Q 1328). Concentrar-se, de fato, sobre o momento do ajuste em detrimento do desenvolvimento das contradições esvazia a própria “experiência” da sua capacidade de compreender politicamente a complexidade da sociedade e a possibilidade não apenas de mudá-la, mas de revolucioná-la. Neste sentido, o terreno de atuação da filosofia da práxis é a construção da hegemonia dos subalternos que não se limitam à modernização da sociedade. Logo, se para Dewey a chave de solução é a inteligência prática (“experiência”) a serviço de uma “revolução passiva” que acaba favorecendo a manutenção e o fortalecimento do sistema, para Gramsci a inteligência política (“práxis”) e a construção da hegemonia popular são “o aspecto essencial da mais moderna filosofia da práxis” (GRAMSCI, 1996, p. 570). Só assim a educação entrelaça em unidade “filosofia-política-economia” não para harmonizar, mas para superar as divisões existentes, de modo a preparar os “subalternos” a sair da adaptação para tornar-se “dirigentes”, educando a si mesmos na arte de governar” (Q 1320).

### 3. A democracia não se realiza apenas com a ciência

Em conexão com essa concepção de filosofia, de experiência, de interação, Dewey elabora sua proposta de democracia. Também nesse caso é a ciência moderna e a experimentação cognitiva que favorecem as condições para a afirmação da democracia liberal. E esta, por sua vez, permite o desenvolvimento e a liberdade da ciência. Por isso, Putnam (1994, p. 76) observa que Dewey fornece uma “justificativa epistemológica da democracia”, cujo significado coincide com o da “lógica da indagação”.

No livro *Rifare la filosofia (Reconstruction in Philosophy)* (2002, p. 56-77), em oposição às críticas disseminadas contra a ciência, particularmente depois da Segunda Guerra Mundial, Dewey tenta mostrar que o projeto do Renascimento e as conseqüências da moderna revolução científica ainda não se desenvolveram totalmente, principalmente na esfera institucional e na moral. Por isso, procura conectar o pensamento científico-iluminista com os desenvolvimentos psicobiológicos e as novas formas de socialização. Na esteira de Bacon, o filósofo americano propõe a criação de uma nova civilização, de uma “comunidade de pesquisadores científicos”, de forma a transformar “a industrialização” em uma nova cultura, que leve a uma sociedade livre e capaz de se auto-regular e de controlar as conseqüências das suas ações por meio

6 Ver particularmente o terceiro capítulo.

da investigação científica e da inteligência experimental: “Nós precisamos lutar com a industrialização para extrair dela uma civilização, uma cultura para todos; e isso significa que a indústria deve tornar-se ela mesma uma força educativa e cultural de primeira linha para os que estão envolvidos nela” (DEWEY, 1948, p. 109).

Sem que se coloque as questões a respeito de que tipo de indústria, de quem a conduziria e de como o faria, Dewey (2000, p. 110) acredita que as novas ciências sociais irão contribuir para a ampliação da participação democrática por meio dos métodos educativos experimentais introduzidos desde os primeiros anos da escola, pois “uma sociedade para a qual seria fatal a estratificação em classes separadas, deve providenciar para que as oportunidades intelectuais sejam acessíveis para todos e em condições fáceis e de equanimidade”. A partir dessas condições, sem abrigar-se na tradição e nos conhecimentos transmitidos, o indivíduo deverá “descobrir o que é bom e justo” com os únicos meios da “reflexão” e da “experimentação”.

Ao favorecer “uma maior individualidade” e desenvolver as capacidades intelectuais, a democracia seria o regime que naturalmente promoveria uma pluralidade de relações na sociedade e conduziria à “interação”, porque “é acima de tudo um tipo de vida associada, de experiência continuamente comunicada” (DEWEY, 2000), onde todos se encontrariam envolvidos na solução dos problemas comuns.

Assim, como no caso do indivíduo, da ciência, do ambiente, da experiência, Dewey trata a democracia natural e cientificamente, sem problematizá-la e politizá-la. Nesses termos, bastaria oferecer para o indivíduo as oportunidades intelectuais (não as sociais!) e promover a inteligência da experiência para garantir o desenvolvimento da democracia: “A crise da democracia exige que se aplique a inteligência, como é usada no método científico, ao tipo de inteligência vigente” (DEWEY, 1997). Por isso, o educador americano está convencido de que “o problema do público é a melhoria dos métodos e das condições do debate” (DEWEY, 1971, p. 162). Porém, a democracia – tal como a experiência e a política – não se realiza espontaneamente, seguindo apenas o curso da ciência, nem é naturalmente dinâmica e socializadora. Para construir um “espaço público como arena da discussão livre” e como “*médium* cognitivo”, não basta desejar uma democracia conduzida pelo espírito científico, sendo necessário principalmente reconhecer e superar as desigualdades sociais impostas pela violência, enfrentar os grupos que se incrustam no poder, desvendar as causas reais dos conflitos, promover as diferentes propostas políticas. Como na *Teoria dell'agire comunicativo* (1986), de Habermas, que deriva diversas inspirações de Dewey, não é suficiente dispor de normas claras do discurso e imaginar interlocutores ideais que “trocam experiências de vida”, sem levar em consideração de quais interlocutores se trata, em quais condições vivem, a partir de que ponto de vista falam, quais os problemas concretos reivindicados em seus discursos. Não é sem razão que C. Lasch (1992, p. 325-348), ao retomar uma crítica já levantada por R. Bourne, observa que o instrumentalismo de Dewey, voltado para o controle “inteligente” das situações, apresenta-se como uma “neutral” tecnologia social, que confunde mutações

do ambiente com construção de uma sociedade de livres e “iguais”: “a original força ativa para produzir o conjunto vastíssimo de mutações que o mundo está vivendo é o surgimento do método científico e da técnica fundada nele, e não a luta de classe, cujo espírito e método são opostos à ciência” (DEWEY, 1997).

No Prefácio de *Rifare la filosofia* (2002), Massarenti observa que o conceito de democracia de Dewey permanece nos limites do liberalismo americano e do indivíduo. Entende-se, então, porque no filósofo americano está ausente o problema da estrutura global do meio, as forças que o determinam e os conflitos de fundo que nem sempre aparecem aos olhos da ciência. Não é suficiente dizer que o indivíduo interage ativamente com o meio, que deve fazer uso da sua inteligência e da sua experiência para operar mudanças. É necessário analisar quem é *este* indivíduo e dentro de qual trama de relações se encontra. Uma investigação torna-se realmente “científica” quando consegue mostrar como *determinados* indivíduos, em *determinadas* condições e com uma *certa* experiência, interagem com um *determinado* ambiente, entram em conflito com *determinadas* forças organizadas, com *determinados* poderes, para elaborar com *determinadas* intenções projetos sociopolíticos novos, ainda que opostos ao vigente.

A partir dessas premissas, explica-se porque Dewey procura uma filosofia harmonizadora, acabando por cair em uma espécie de “metafísica naturalista”, como reconhece o próprio R. Rorty (1986, p. 93-103). Sem considerar o indivíduo na sua totalidade concreta, sem analisar as contradições, sem enfrentar determinadas condições econômico-político-sociais, sem reconhecer diferentes e opostos projetos de sociedade, a visão holística de Dewey leva naturalmente a crer na “democracia como cooperação reflexiva” (HONNETH, apud SOUZA, 2000, p. 53), em uma abstrata “economia socializada” (DEWEY, 1997, p. 122-125) e em um comunitarismo romântico (DEWEY, 1968, p. 183), onde “o capital e o trabalho não podem entrar ‘realmente’ em conflito porque cada um é organicamente necessário ao outro e ambos à comunidade” (DEWEY, 2002, p. 162).

Em Gramsci, diversamente, o conceito de democracia encontra-se vinculado ao de hegemonia. Esta é, ao mesmo tempo, um confronto aberto entre contrapostas posições ideológicas e uma “relação pedagógica” (Q 1331) a ser construída entre projetos “distintos” de sociedade. Quando Gramsci fala em democracia, não se expressa de forma neutra e genérica, mas se coloca do ponto de vista dos subalternos, leva em consideração a realidade concreta dos que são alijados do seu meio. Não ignora as divisões sociais que existem na sociedade e as lutas dos subjugados para conquistar a liberdade sem dissociá-la da igualdade. A sua escolha política, “de parte”, apresenta-se alinhada com quem quer romper o sistema vigente e elaborar um outro modelo de sociedade.

Por isso, em Gramsci, a política está permeada de “paixão”, cujo vigor “torna-se fonte de conhecimento e, portanto, de saber (não mecânico, mas vivente)”, porque só assim as relações sociais e políticas promovem “a interação de elementos individuais entre governados e governantes, entre dirigentes e dirigidos” (Q 1505-1506).

Esse tipo de “organicidade” – que vai além da “experiência” científica – é a práxis política que se instaura não apenas no entrelaçamento entre pensamento e ação, mas também entre intelectuais e povo-nação, entre mestre e aluno, entre as diversas nações (Q 1505-1506), com a clara intenção de superar toda relação de superioridade, de divisão e dominação, as decisivas fortalezas a serem expugnadas para se construir uma verdadeira democracia, que socialize efetivamente o poder em todas as suas manifestações. Por isso, Gramsci (Q 1056) chega a elaborar uma das mais significativas definições de democracia:

Entre os tantos significados de democracia, o mais realista e concreto pode ser o que se coloca em conexão com a hegemonia. No sistema hegemônico existe democracia entre o grupo dirigente e os grupos dirigidos, na medida em que [o desenvolvimento da economia e, portanto,] a legislação [que expressa tal desenvolvimento] favorece a passagem [molecular] dos grupos dirigidos ao grupo dirigente.

Deriva disso a surpreendente figura do “*filósofo democrático*”, “cuja personalidade não se limita ao próprio indivíduo físico”, e do educador que educa e é educado dentro de uma práxis concreta, que o coloca no mundo explosivo dos subalternos, onde sem tergiversações vive “a unidade de ciência e vida”, que é “exatamente a unidade ativa, na qual só se realiza a liberdade de pensamento, a relação mestre-aluno, filósofo-meio cultural no qual agir e do qual extrair os problemas necessários a serem postos e resolvidos, ou seja, a relação filosofia-história” (Q 1332).

## Referências

- ALCARO, M. **John Dewey**. Scienza prassi democrazia. Roma-Bari: Laterza, 1997.
- ALCARO, M.; Bufalo, R. (Org.). **John Dewey oggi**. Catanzaro: Abramo, 1996.
- BADALONI, N. Gramsci: la filosofia della prassi come previsione. In: AA.VV, **Storia del Marxismo**. Torino: Einaudi, 1981. v. III.
- BARATTA, G. **Le rose e i quaderni**. Roma: Gamberetti, 2000.
- BERALDI, P. **Il pragmatismo americano, intelligenza filosofica e ragione strumentale**. Bari: Levante Editore, 2002.
- COLONNELLO, P.; SPADAFORA, G. (Org.). **Croce e Dewey cinquanta anni dopo**. Napoli: Bibliopolis, 2002.
- CROCE, B. **Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici**. Roma-Bari: Laterza, 1952.
- DAL PRA, M. **Studi sul pragmatismo italiano**. Napoli: Bibliopolis, 1984.
- DEWEY, J. **Democrazia e educazione**. Firenze: La Nuova Italia, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Experiência e Educação**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.
- \_\_\_\_\_. **Rifare la filosofia**. Roma: Donzelli, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Natura e condotta dell'uomo**. Firenze: La Nuova Italia, 1950.
- \_\_\_\_\_. **Liberalismo e azione sociale**. A cura di F. Fistetti. Roma: Ediesse, 1997.
- \_\_\_\_\_. **Libertà e cultura**. Firenze: La Nuova Italia, 1968.
- \_\_\_\_\_. **Logica, teoria dell'indagine**. Torino: Einaudi, 1965.

- \_\_\_\_\_. **Come pensiamo**. Firenze: La Nuova Italia, 1961.
- \_\_\_\_\_. **Comunità e potere**. Firenze: La Nuova Italia, 1971.
- FROSINI, F. **Gramsci e la filosofia, saggio sui Quaderni del carcere**. Roma: Carocci, 2003.
- \_\_\_\_\_. Filosofia della praxis. In FROSINI et al, **le parole di Gramsci**. Roma: Carocci, 2004.
- GERRATANA, V. **Problemi di metodo**. Roma: Riuniti, 1997.
- GRAMSCI, A. **Quaderni del carcere**. Edizione critica organizzata da V. Gerratana. Torino: Einaudi, 1975. 4 v.
- \_\_\_\_\_. **Lettere dal carcere**. Palermo: Sellerio, 1996.
- GRANESE, A. **Introduzione a Dewey**. Roma-Bari: Laterza, 1999.
- HABERMAS, J. **Teoria dell'agire comunicativo**. Bologna: Il Mulino, 1986. 2. v.
- \_\_\_\_\_. **Fatti e norme**. Contributi a uma teoria discorsiva del diritto e della democrazia. Milano: Guerini e Associati, 1996.
- HONNETH, A. A democracia como cooperação reflexiva. J. Dewey e a teoria democrática, hoje. In: SOUZA, J. (Org.). **Democracia hoje**. Novos desafios para a teoria democrática contemporânea. Brasília: UnB, 2000.
- LABRIOLA, A. **Saggi sul materialismo storico**. Roma: Riuniti, 1964.
- LASCH, C. **Il paradiso in terra**. Il progresso e la sua critica. Milano: Feltrinelli, 1992.
- MAGRO, C.; PEREIRA, A. M. (Org.). **Filosofia analítica, pragmatismo e ciência**. Belo Horizonte: UFMG, 2000.
- MARTELLI, M. **Gramsci, filosofo della politica**. Milano: Ed. Unicopli, 1996.
- MASSARENTI, A. Scienza e democrazia (prefazione). In: DEWEY, J. **Rifare la filosofia**. Roma: Donzelli, 2002.
- MENDONÇA, A. W. et al. Pragmatismo e desenvolvimentismo no pensamento educacional brasileiro dos anos de 1950-1960. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 31, jan/abr. 2006.
- META, C. **L'intellettuale organico, il pedagogista filosofo: Gramsci e Dewey sulla pedagogia**. Mimeo, 2007.
- PRESTIPINO, G. Dialetica. In: FROSINI, F.; LIGUORI, G. **Le parole di Gramsci**. Roma: Carocci, 2004.
- PRETI, G. Il pragmatismo, che cos'è? In: FORTI, M.; PAUTASSO, S. (Org.). **Politecnico**. Milano: Rizzoli, 1975.
- RAGAZZINI, D. **Società industriale e formazione umana**. Roma: Riuniti, 1976.
- RORTY, R. **Conseguenze del Pragmatismo**. Milano: Feltrinelli, 1986.
- \_\_\_\_\_. Objectivity, Relativism and Truth. **Philosophical papers**, Cambridge University Press, 1991.
- \_\_\_\_\_. **Achieving Our Country**. Leftist Thought in Twentieth-Century America. Harvard: Harvard University Press, 1999.
- \_\_\_\_\_. **Pragmatismo, filosofia da criação e da mudança**. Belo Horizonte: UFMG, 2000.
- \_\_\_\_\_. **La filosofia dopo la filosofia, contingenza, ironia e solidarietà**. Roma-Bari: Laterza, 2001.
- SANTUCCI, A. **Storia del pragmatismo**. Roma-Bari: Laterza, 1992.
- SEMERARO, G. **Gramsci e a sociedade civil**. Petrópolis: Vozes, 1999.
- \_\_\_\_\_. **Gramsci e os novos embates da filosofia da práxis**. São Paulo: Ed. Idéias e Letras, 2006.

- SHOOK, J. R. **Os pioneiros do pragmatismo americano**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- TEIXEIRA, A. Apresentação. In: DEWEY, J. **Democracia e Educação**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959.
- URBINATI, N. **Individualismo americano**. Emerson, Dewey e la cultura politica americana. Roma: Donzelli, 1997.

Recebimento em:	22/11/2007
Aceite em:	11/02/2008