

Gianni Fresu

Antonio Gramsci, o homem filósofo
Uma biografia intelectual

Tradução: Rita Matos Coitinho

Prefácio: Marcos Del Roio

Posfácio: Stefano G. Azzarà



© 2020, Boitempo
© 2019, AIPSA Edizioni, Cagliari (Itália), ww.aipsa.com

Título original: *Antonio Gramsci. L'uomo filosofo. Appunti per una biografia intellettuale.*
(coleção Política e Società)

Direção-geral Ivana Jinkings

Edição Isabella Marcatti

Coordenação de produção Livia Campos

Assistência editorial Carolina Mercês e Pedro Davoglio

Tradução Rita Matos Coitinho

Preparação Silvana Cobucci

Revisão Livia Campos e Sílvia Balderama Nara

Diagramação e capa Antonio Kehl

sobre desenho de Gilberto Maringoni,
inspirado em *Dylan* (1966), de Milton Glaser

Equipe de apoio: Artur Renzo, Débora Rodrigues, Dharla Soares,
Elaine Ramos, Frederico Indiani, Heleni Andrade, Higor Alves, Ivam Oliveira,
Kim Doria, Luciana Capelli, Marina Valeriano, Marissol Robles, Marlene Baptista,
Maurício Barbosa, Raí Alves, Talita Lima, Thais Rimkus, Tulio Candiotto

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

F941a

Fresu, Gianni, 1972-

Antonio Gramsci, o homem filósofo [recurso eletrônico] : uma biografia intelectual /
Gianni Fresu ; tradução Rita Matos Coitinho. - 1. ed. - São Paulo : Boitempo, 2020.
recurso digital

Tradução de: Antonio Gramsci. "L'uomo filosofo" : appunti per una biografia
intellettuale

Formato: epub

Requisitos do sistema: adobe digital editions

Modo de acesso: world wide web

Inclui bibliografia e índice

ISBN 978-65-5717-003-8 (recurso eletrônico)

1. Gramsci, Antonio, 1891-1937. 2. Comunistas - Itália - Biografia. 3. Livros
eletrônicos. I. Coitinho, Rita Matos. II. Título.

20-64459

CDD: 923.3543

CDU: 929:330.85

Meri Gleice Rodrigues de Souza - Bibliotecária CRB-7/6439

É vedada a reprodução de qualquer parte deste livro sem a expressa autorização da editora.

1ª edição: julho de 2020

BOITEMPO

Jinkings Editores Associados Ltda.

Rua Pereira Leite, 373

05442-000 São Paulo SP

Tel.: (11) 3875-7250 | 3875-7285

editor@boitempoeditorial.com.br | www.boitempoeditorial.com.br

www.blogaboitempo.com.br | www.facebook.com/boitempo

www.twitter.com/editoraboitempo | www.youtube.com/tvboitempo

2

DIALÉTICA *VERSUS* POSITIVISMO: A FORMAÇÃO FILOSÓFICA DO JOVEM GRAMSCI

Nas diversas fases de sua atividade analítica e política, Gramsci sempre identificou nas formulações filosoficamente estreitas dos teóricos da Segunda Internacional a origem de boa parte das deficiências próprias do socialismo italiano. A adesão ao partido da classe operária italiana não significou uma adesão completa e orgânica de seu horizonte ideológico e cultural, justamente porque Gramsci não chegou ao socialismo sem passar antes por debates intelectuais: para confirmar isso, basta ver o tipo de revistas com as quais ele já colaborava ou os periódicos que leu nos anos passados na Sardenha. Assim, não concordamos com os que dizem que, em sua primeira fase em Turim, Gramsci sofreu não apenas a “influência de Croce e do idealismo italiano, mas também a do patrimônio teórico do partido no qual militava, ainda ligado aos mitos, ao vocabulário e à visão de mundo derivados do positivismo evolucionista”¹.

No jovem Gramsci, a proximidade inicial com o idealismo deveu-se à recusa radical da cultura positivista. Nas notas do *Caderno 10*, o próprio Gramsci relembrou a importância dessa influência, citando um artigo sobre Croce, intitulado “Religione e serenità” [Religião e serenidade], escrito por ele em 1917:

Escrevi que, assim como no século XIX, nas origens da civilização contemporânea, o hegelianismo tinha sido a premissa da filosofia da práxis, da mesma forma a filosofia crociana podia ser a premissa de uma retomada da filosofia da práxis em nossos dias, para as nossas gerações. Eu me limitava a aludir à questão, certamente de maneira primitiva e evidentemente inadequada, já que na época o conceito

¹ Michele Filippini, *Una politica di massa. Antonio Gramsci e la rivoluzione della società* (Roma, Carocci, 2015), p. 39.

de unidade entre teoria e prática, entre filosofia e política, não me era claro, e eu era, sobretudo, tendencialmente crociano.²

Apesar de reconhecer a imaturidade de suas posições juvenis, Gramsci considerava proveitoso retomar aquela exigência e desenvolvê-la novamente, desta vez de forma crítica:

Em suma: com relação à concepção filosófica de Croce, é preciso realizar a mesma redução efetuada pelos primeiros teóricos da filosofia da práxis com relação à concepção hegeliana. Esta é a única maneira historicamente profícua de determinar uma retomada adequada da filosofia da práxis, de elevar essa concepção (que, pelas necessidades da vida prática imediata, tem se “vulgarizado”) à altura que deve atingir para poder solucionar as tarefas mais complexas propostas pelo atual desenvolvimento da luta, isto é, a criação de uma nova cultura integral, com as características de massa da Reforma protestante e do Iluminismo francês e com as características de classicidade da cultura grega e do Renascimento italiano, uma cultura que, retomando as palavras de Carducci, sintetize Maximilien Robespierre e Immanuel Kant, a política e a filosofia numa unidade dialética intrínseca a um grupo social não apenas francês ou alemão, mas europeu e mundial.³

Para construir uma visão do mundo crítica e coerente capaz de disputar o terreno da luta hegemônica com o liberalismo, era preciso elevar o marxismo italiano ao nível mais alto alcançado pelo pensamento filosófico:

É necessário não apenas inventariar a herança da filosofia clássica alemã, mas reconvertê-la em vida ativa; e, para isso, é preciso acertar as contas com a filosofia de Croce. Em outros termos, para nós, italianos, ser herdeiros da filosofia clássica alemã significa ser herdeiros da filosofia crociana, que representa o atual momento mundial da filosofia clássica alemã.⁴

A sucessiva aproximação de Gramsci com o pensamento de Lênin enquadrar-se, antes de tudo, num clima cultural novo, numa fase de mudança histórica para o movimento dos trabalhadores, que tem sobre o jovem intelectual sardo o efeito de criar uma rejeição à cultura determinista e positivista que penetrara profundamente no socialismo italiano. Essa rejeição também pode ser

² Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere* (Turim, Einaudi, 1977), p. 1.233.

³ Idem.

⁴ Ibidem, p. 1.235.

atribuída à forte influência que a filosofia idealista italiana, particularmente a de Benedetto Croce e também a de Hegel, tinha sobre Gramsci. Bem representativo dessas relações é o artigo “Il Sillabo e Hegel”, publicado em *Il Grido del Popolo* de 15 de janeiro de 1916 como crítica ao livro de Mario Missiroli *Il Papa in guerra**, a respeito do qual são muito oportunas as reflexões de Domenico Losurdo:

Croce e Gentile estão conectados por Gramsci com a Itália que nasce do *Risorgimento*: têm a oposição dos círculos clericais, que na Sardenha (e na Itália) da época constituem uma força decisiva de conservação, por seu terror a toda mudança social, vista como um assustador salto no escuro. Esses ambientes veem a besta fera em Hegel e, junto com a filosofia hegeliana, pretendem rejeitar o moderno. Mas, na luta entre o *Silabo*** e Hegel, quem venceu foi Hegel. Foi a vitória não apenas de um filósofo, mas de um desenvolvimento histórico e de um mundo histórico real que encontrou sua expressão teórica no sistema do pensador alemão. [...] É sobretudo a vitória da consciência histórica que, na situação dada, se recusa a ver e sofrer de uma natureza imutável.⁵

Entre os séculos XIX e XX, o marxismo afirmou-se no seio do movimento operário em grande parte graças à influência de intelectuais que chegaram a Marx a partir de Darwin e dos estudos positivistas das ciências sociais. A difusão do marxismo no movimento operário alemão deu-se por meio de dois veículos extraordinários como o semanário *Sozialdemocrat*, publicado em Zurique sob a supervisão de Wilhelm Liebknecht, e a revista *Neue Zeit*, lançada em setembro de 1882 em Salisburgo por um círculo que incluía figuras como Kautsky, Liebknecht, Bebel e Dietz.

A *Neue Zeit* afirmou-se como a primeira revista teórica de um partido operário e tornou-se o principal órgão de aprofundamento do marxismo na Segunda Internacional⁶; a obra de difusão do marxismo realizada por essa revista foi muito influenciada pela postura intelectual de seus fundadores, na qual a relação estreita com o marxismo estava ligada a concepções positivistas, tais como a confiança

* Bolonha, Zanichelli, 1915. (N. E.)

** *Silabo* é o documento pontifício publicado por Pio IX em 1864, juntamente com a encíclica *Quanta cura*. O documento condenava dezenas de “erros” de pensamento vistos como o mal da época, entre eles o racionalismo, o cientificismo, o socialismo etc. (N. T.)

⁵ Domenico Losurdo, *Antonio Gramsci dal liberalismo al comunismo critico* (Roma, Gamberetti, 1997), p. 19 [ed. bras.: *Antonio Gramsci: do liberalismo ao “comunismo crítico”*, trad. Teresa Ottoni, Rio de Janeiro, Revan, 2011].

⁶ Ernesto Ragonieri, *Socialdemocrazia tedesca e socialisti italiani 1875-1895* (Milão, Feltrinelli, 1961); idem, *Il marxismo e l'Internazionale* (Roma, Editori Riuniti, 1968).

ilimitada na ciência e no progresso, no primado absoluto atribuído às ciências sociais. A própria história dessa revista, de seus debates e de suas mudanças é a história do marxismo da Segunda Internacional. Sobre isso, Ernesto Ragionieri chegou a uma definição tão sintética quanto precisa:

Por marxismo da Segunda Internacional entende-se, geralmente, uma interpretação e elaboração do marxismo que reivindica um caráter científico a suas concepções da história ao mesmo tempo que compreende o desenvolvimento numa necessária sucessão de sistemas de produção econômica, segundo um processo evolutivo que somente em seu limite contempla a possibilidade de rupturas revolucionárias, as quais emergem do desenvolvimento das condições objetivas.⁷

Para Gramsci, o marxismo representou um momento fundamental da cultura moderna, capaz até de influenciar algumas correntes bastante importantes, externas ao próprio campo marxista. Contudo, os “marxistas oficiais” do fim do século XIX negligenciaram esse fenômeno porque a ligação entre o marxismo e a cultura moderna era representada pela filosofia idealista. Em suas notas, Gramsci retomou várias vezes a dupla revisão do marxismo entre os séculos XIX e XX: de um lado, alguns de seus elementos foram tomados de certas correntes idealistas (Croce, Sorel, Bergson); de outro, os chamados “marxistas oficiais”, preocupados em encontrar uma filosofia capaz de abranger o marxismo, apegaram-se às derivações modernas do materialismo filosófico ou até do neokantismo. Os “marxistas oficiais” buscaram uma concepção filosófica unitária fora do materialismo histórico justamente porque suas concepções baseavam-se na ideia da absoluta historicidade do marxismo, como produto histórico da ação combinada da Revolução Francesa e da Revolução Industrial, ignorando completamente a matriz filosófica alemã. Nesse contexto, de acordo com Gramsci, no interior do panorama marxista italiano, Labriola era o único a se distinguir por apresentar o marxismo como filosofia independente e original, esforçando-se para “construir cientificamente” a *filosofia da práxis*. A adoção dessa definição característica de Labriola nos *Cadernos*, que Gramsci considerava mais exata que a fórmula *materialismo histórico*, deve-se não apenas a sua capacidade de esclarecer melhor a relação unitária entre teoria e prática: ela é a expressão orgânica de uma concepção do marxismo como visão autônoma e (filosoficamente) autossuficiente do mundo. Como foi oportunamente esclarecido no importante livro de Marcello Mustè, dedicado precisamente ao percurso intelectual da *filosofia da práxis* de Labriola e Gramsci, não se trata aqui apenas de um matiz teórico. Estamos diante de um

⁷ Idem, *Alle origini del marxismo della Seconda Internazionale* (Roma, Editori Riuniti, 1968), p. 47.

autêntico divisor de águas na maneira de compreender o marxismo, que conferiu uma fisionomia absolutamente original ao materialismo histórico italiano:

Antonio Labriola empregou a expressão “filosofia da práxis” no terceiro ensaio marxista, ao final da quarta carta a Georges Sorel, definindo-a como a “medula” do materialismo histórico. Embora se tenham buscado antecedentes entre os escritores da esquerda hegeliana (August von Cieszkowski, Moses Hess), não há dúvida de que Labriola conferiu a essa fórmula um tom particular, seja pela reivindicação do marxismo como teoria independente, contra qualquer “combinação” com o positivismo ou com o neokantismo, seja pela mediação que realizou, do início ao fim, com a tradição filosófica nacional. Essas duas características – o marxismo como filosofia, a relação com o pensamento italiano – continuaram decisivas em toda a história subsequente, ao menos até Gramsci. A práxis, inicialmente distinguida por Labriola como princípio de uma nova concepção, capaz de se subtrair, simultaneamente, às aporias do materialismo e do idealismo, tornar-se-ia o núcleo de uma longa história intelectual, na qual a cultura italiana desenvolveria, de forma característica, sua relação com a obra de Marx.⁸

De acordo com o intelectual sardo, Labriola representava o mais elevado produto da tradição filosófica marxista na Itália. Não por acaso, nos *Cadernos 3 e 11*, ele polemizou duramente com Trótski, que tivera a audácia de definir como “diletante” a abordagem do marxismo feita pelo filósofo de Cassino. Nessas notas dedicadas a Labriola, em polêmica e contraponto com o juízo negativo expresso pelo revolucionário russo, Gramsci sentiu a necessidade de enfrentar o problema da dupla revisão sofrida pelo marxismo: a do materialismo vulgar, incapaz de abarcar o problema da cultura filosófica de Marx, e a da corrente neokantiana, empenhada em emendar e integrar o materialismo histórico a outras filosofias.

Na fase romântica da luta, diz Gramsci, a pouca influência de Labriola na imprensa social-democrata era uma consequência da excessiva valorização dos problemas táticos e da pouca propensão a se enfrentar os nós teóricos. Uma contradição destinada a ser superada com o surgimento dos novos problemas ligados à construção do Estado socialista, um contexto inédito no qual se deveria resgatar Labriola para divulgar sua abordagem do problema filosófico subjacente às tendências do marxismo⁹. Com o desenvolvimento consciente e planejado das forças produtivas, as posições mais mecanicistas e primitivas do marxismo

⁸ Marcello Mustè, *Marxismo e filosofia della praxis. Da Labriola a Gramsci* (Roma, Viella, 2018), p. 19.

⁹ Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p. 309.

deveriam ser necessariamente superadas. Nesse esforço de amadurecimento do movimento socialista, Gramsci considerava que a visão filosófica de Labriola poderia exercer uma função central e por isso insistiu na necessidade de um estudo objetivo e sistemático de sua obra, de modo a esclarecer seu percurso de formação e elaboração teórica.

Como esclarece, de modo eficaz, Marco Vanzulli, o pouco sucesso de Labriola era decorrente de sua posição marginal em relação às duas principais correntes marxistas da época, tanto a ortodoxa de Kautsky quanto a revisionista de Bernstein. Além disso, a herança teórica de Labriola teve em Croce um curador “ambíguo” que “neutraliza o trabalho labriolano do qual se pretende administrador”¹⁰. Todavia, a despeito do resultado obtido, a obra de Labriola assumiu um papel central tanto em razão do desenvolvimento do materialismo histórico italiano quanto pelas tentativas de “revisão” efetuadas por Benedetto Croce e Giovanni Gentile.

A antiga questão da recepção de Labriola deve ser abordada pela dupla perspectiva de suas características teóricas internas e de sua posição na luta teórica no interior e no exterior do marxismo. O fato de Labriola ter ficado isolado e de seu pensamento não ter tido adeptos não se deve ao fato de não ter sido lido. Efetivamente, foi Labriola quem introduziu o materialismo histórico na Itália. Como já foi dito, os revisionistas antimarxistas, Croce e Gentile, partiram da concepção de Labriola do materialismo histórico para criticar Marx, sem, no entanto, conseguir dominar e executar criticamente o recorte dado à exposição crítica do marxismo nos *Saggi [sul materialismo storico]*. Desse modo, eles fizeram uma operação revisionista concomitante sobre Marx e Labriola; sobre Marx, por meio do mal-entendido que impuseram a Labriola, e sobre Labriola pela *reductio ad unum* (Marx apenas histórico, Marx apenas filósofo, Marx apenas metafísico etc.) a que submeteram Marx.¹¹

A prova de tal centralidade, a despeito do sucesso filosófico, advém do fato de que Antonio Labriola, discípulo do grande filósofo Bertrando Spaventa, foi praticamente o único ponto de referência no panorama do marxismo italiano para os jovens de *L'Ordine Nuovo* e particularmente para Gramsci.

No hegelianismo napolitano do século XIX, desenvolveram-se duas correntes contrapostas: uma de direita, ligada a Augusto Vera, e uma de esquerda, liderada por Spaventa. Ao falar das fontes do marxismo gramsciano, numa entrevista

¹⁰ Marco Vanzulli, *Il marxismo e l'idealismo. Studi su Labriola, Croce, Gentile e Gramsci* (Roma, Aracne, 2013), p. 23.

¹¹ *Ibidem*, p. 24-5.

de 1953¹², Togliatti afirmou que, para o materialismo histórico italiano, Spaventa desempenhou, para Labriola, a mesma função de Feuerbach em relação a Marx. A transição intelectual de Labriola, portanto, foi a mesma de Marx e Engels, e nesse âmbito Togliatti acrescentou o percurso de esclarecimento teórico de Gramsci.

Para além da própria crítica ao positivismo e ao determinismo econômico, os dois intelectuais tinham múltiplas afinidades. Eles compartilharam o ponto de partida idealista, superado graças à descoberta do marxismo, assim como o mesmo interesse pelos estudos de glossologia e linguística comparada¹³. Tinham em comum a aversão ao diletantismo de Achille Loria, considerado por ambos como figura representativa do atraso intelectual então predominante. Os dois destacaram várias vezes como o sucesso da obra de Loria entre os socialistas, não obstante a natureza antissocialista de sua crítica a Marx, atestava a fragilidade teórica do socialismo italiano sob a direção de Filippo Turati¹⁴. Segundo Labriola, os limites teóricos do socialismo italiano eram a premissa lógica de todas as degenerações políticas do Partido Socialista Italiano (PSI) – cujo horizonte estava delimitado pelo binômio positivismo-evolucionismo parlamentar –, assim como de sua incapacidade de interpretar a realidade e, portanto, de transformá-la.

Outro ponto de força de Labriola para os jovens de *L'Ordine Nuovo* foi sua constante polêmica contra a afirmação turatiana acerca da absoluta superioridade

¹² Marcella Ferrara e Maurizio Ferrara (orgs.), *Conversando con Togliatti. Note biografiche* (Roma, Editori di Cultura Sociale, 1953), p. 29.

¹³ “Na juventude, testemunhei o renascimento napolitano do hegelianismo. Por muito tempo, fiquei indeciso entre a glossologia e a filosofia. Quando vim para Roma como professor, era um socialista não consciente e um adversário declarado do individualismo unicamente por motivos abstratos. Então estudei direito público e, entre 1879 e 1880, já estava praticamente convertido a uma concepção socialista, mas muito mais pela concepção geral da história do que pelo impulso interno de uma verdadeira convicção pessoal. Uma aproximação lenta e contínua dos reais problemas da vida, o desgosto pela corrupção política e o contato com os operários pouco a pouco transformaram o socialista científico *in abstracto* num verdadeiro socialista” (Antonio Labriola, “Lettera a F. Engels”, 3 de abril de 1890, em *Scritti filosofici e politici*, Turim, Einaudi, 1973, v. I, p. 256).

¹⁴ “Nas três mil páginas que publicou até agora, [Loria] sempre combateu o socialismo e pelo menos umas trezentas vezes acusou Marx de sofista, mistificador etc. Loria não é um homem político, não tem nenhuma popularidade, não fala ao grande público, não tem qualquer influência; e, como professor, tem apenas uma qualidade notável, a falta de vontade de dar aulas. Seus escritos são pouco lidos porque são ilegíveis, e o homem não é nem um pouco estimado: ao contrário! Essa claqué foi criada – e por má-fé – pelos sacerdotes ignorantes do socialismo, e ele se adaptou a ela porque, como ele mesmo me disse, ‘os grandes homens (*sic*), por exemplo Bismarck, cuidam de suas ideias e não de seus seguidores’. Disse-me isto em resposta à pergunta que lhe fiz: ‘Por que tolera que os socialistas o chamem de socialista, se não é socialista?’ (idem, “Lettera a F. Engels”, 11 de agosto de 1894, em *Scritti filosofici e politici*, cit., p. 401).

do sistema representativo parlamentar, da qual derivaria a impossibilidade de superação das instituições liberal-democráticas pela via revolucionária. O gradualismo de Turati não contemplava nem um pouco a natureza estrutural do conflito capital-trabalho, razão pela qual, segundo Labriola, suas reivindicações por justiça social acabavam assumindo um significado não apenas abstrato, mas também inibidor. Exatamente em razão dessa contradição, Labriola invocou constantemente a completa autonomia do marxismo diante de qualquer influência liberal e burguesa. Essa exigência de autossuficiência deveria expressar-se tanto no plano das categorias quanto no próprio vocabulário empregado. Nesse sentido, por exemplo, numa carta a Engels de 1894, sobre a nova edição do *Anti-Dühring*, Labriola referiu-se à utilização retórica e inferior do termo “dialética” no movimento social-democrata, aconselhando sua substituição pelo termo “método genético”. Para além de sua maior ou menor exatidão, essa sugestão servia para ressaltar a distância entre o materialismo histórico e sua interpretação mecânica elaborada pelos discípulos de Darwin e Spencer. Se o método dialético exprimia o processo de pensamento como ato em movimento, a concepção genética poderia abarcar de maneira mais completa o conteúdo real e material das coisas: o primeiro indicaria apenas o aspecto formal, enquanto o segundo não prejudicaria a natureza empírica de cada formação, evidenciando ainda mais a miséria do positivismo e a vulgarização determinista do materialismo histórico¹⁵.

Retomando essa questão em outra carta de 1894, Labriola destacou em *O capital* um caso exemplar daquilo tudo: “De fato não há nada de perfeito no método de pensamento. Não numa forma específica, mas em todas as formas. A gênese concreta (acumulação inglesa); a gênese abstrata (análise da mercadoria etc.); a contradição, que o leva a sair do âmbito de um conceito ou de um fato (dinheiro-mercadoria-dinheiro)”¹⁶. O problema residia na necessidade de aperfeiçoar as definições e as categorias utilizadas para explicar esse processo e assim desmascarar os desvios metafísicos presentes nas adaptações populares realizadas por intelectuais como Kautsky. Para Labriola, “a lógica comparativa da linguagem não é somente uma disciplina indispensável, mas também a chave para encontrar as causas, ou seja, as razões de cada desvio metafísico do pensamento”¹⁷.

A partir desse rico debate, Gramsci admitiu, nos *Cadernos*, a dificuldade de compreender as razões pelas quais o marxismo, por alguns de seus aspectos não negligenciáveis, foi assimilado tanto pelo idealismo como pelo materialismo vulgar, porque esse tipo de investigação deveria não apenas esclarecer quais elementos tinham sido “explicitamente” absorvidos pelo idealismo e por outras

¹⁵ Idem, “Lettera a F. Engels”, 13 de junho de 1894, em *Scritti filosofici e politici*, cit., p. 393.

¹⁶ Ibidem, p. 402.

¹⁷ Idem.

correntes de pensamento, mas deveria também revelar as absorções “implícitas” e não confessadas. De fato, o marxismo significou um momento da cultura, uma atmosfera difusa que, enquanto tal, modificou as antigas formas de pensar, de uma maneira antes inconcebível. Construir uma história da cultura moderna depois de Marx e Engels requeria um estudo rigoroso dos ensinamentos práticos deixados como herança pelo marxismo aos partidos e às correntes de pensamento contrários a ele.

As razões pelas quais os “ortodoxos” da Segunda Internacional combinaram a *filosofia da práxis* com outras filosofias e concepções podiam ser encontradas na necessidade de combater, entre as massas populares, os resíduos do mundo pré-capitalista, derivados particularmente das concepções religiosas. Ao mesmo tempo, o marxismo tinha a tarefa de combater as “ideologias mais elevadas das classes cultas” e de retirar as massas de uma cultura ainda medieval, dando-lhes condições de produzir seu próprio grupo de intelectuais orgânicos, independentes das classes dominantes. Foi justamente esse segundo objetivo de caráter pedagógico que acabou absorvendo grande parte das energias “quantitativas” e “qualitativas” do movimento:

Por “razões didáticas”, a nova filosofia combinou-se com uma forma de cultura um pouco superior à da média popular (que era muito baixa), mas totalmente inadequada para combater a ideologia das classes cultas, embora a nova filosofia tivesse nascido para superar as mais elevadas manifestações culturais da época, a filosofia clássica alemã, e para criar um grupo de intelectuais próprio do grupo social da qual emanavam as concepções de mundo.¹⁸

Para Gramsci, Antonio Labriola era o único filósofo italiano a ter plena consciência dessas contradições. De fato, ele chegou ao socialismo por um longo e planejado percurso de aproximação filosófica e política, o que o diferenciava muito dos teóricos de *Neue Zeit*, com os quais travou inúmeras polêmicas, aprofundando a exigência de uma abordagem do marxismo que ele definiu como “comunismo crítico”. Recorremos ao notável trabalho de Marcello Mustè para evidenciar a originalidade de tal abordagem:

A crítica do darwinismo levou Labriola a identificar o ponto verdadeiramente essencial da historicidade humana, que significava, nas categorias por ele utilizadas, as relações entre progresso e devir ou, ainda (nos termos característicos da reflexão de Spaventa), entre pensamento e ser. A diferenciação em relação à natureza animal ocorreu quando o ser humano, reagindo às próprias necessidades,

¹⁸ Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p. 1.858.

transformou a matéria por meio do *trabalho*, não repetindo a forma da natureza, mas substituindo-a e confundindo sua própria forma: o devir natural era transcendido aqui pelo progresso, como aspecto essencial da história humana.¹⁹

Em sua luta contra o “diletantismo de certos neófitos da causa socialista”, Labriola contrapunha-se às combinações espúrias entre o marxismo e as construções forçosamente unitárias e sistêmicas, próprias do positivismo e do evolucionismo aplicados à teoria social. A seu ver, um dos produtos históricos mais nefastos da cultura daquele tempo era o *verbalismo*, ou seja, o culto exagerado das palavras, que leva à corrosão do sentido real e vivo das “coisas reais”, a ocultá-las, a transformá-las em termos, palavras e modos de dizer abstratos e convencionais:

O *verbalismo* tende sempre a se fechar em definições puramente formais; leva a mente ao erro de pensar ser fácil reduzir em termos e expressões simples e palpáveis o complexo intrincado e imenso da natureza e da história; e induz à crença de que seja compreensível, à primeira vista, o multiforme e complicado, complicadíssimo, entrelaçamento das causas e dos efeitos, como se fosse um espetáculo teatral; ou, de modo mais direto, isso oculta o sentido dos problemas porque não se vê nada além de denominações.²⁰

Quando o verbalismo se une às suposições teóricas de uma falsa contraposição entre matéria e espírito, ele imediatamente afirma explicar tudo sobre o homem, baseando-se apenas no cálculo dos interesses materiais, a ponto de contrastá-los com os interesses ideais e reduzir mecanicamente o segundo ao primeiro. Essa maneira de entender o materialismo histórico devia-se ao despreparo e ao improviso de muitos intelectuais que difundiram o marxismo, os quais tentavam explicar aos outros o que ainda não compreendiam plenamente, estendendo à história as leis e modelos conceituais que tiveram profícua aplicação no estudo e na explicação do mundo natural e animal. Mas a história humana é fruto do processo por intermédio do qual um sujeito pode criar e aperfeiçoar seus instrumentos de trabalho e modificar, com esses mesmos instrumentos, o ambiente em que está inserido, de modo a criar outro, novo e artificial. Este, por sua vez, reage e produz múltiplos efeitos sobre o indivíduo. Contada pela perspectiva do uso da palavra, isto é, a parte do processo humano que se expressa nas tradições e na memória, a história começa quando a criação desse terreno já ocorreu, quando a economia já está em andamento. A ciência histórica tem como objeto fundamental justamente o conhecimento desse terreno artificial,

¹⁹ Marcello Mustè, *Marxismo e filosofia della praxis*, cit., p. 47.

²⁰ Antonio Labriola, *La concezione materialistica della storia* (Bari, Laterza, 1965), p. 62.

suas formas originárias, suas transformações, e apenas o abuso das analogias e a pressa de chegar a conclusões poderiam levar a inferir que tudo isso não passa de parte e prolongamento da natureza. Assim, conforme Labriola, faltavam todas as razões para converter esse processo evolutivo concernente ao ser humano e ao seu ambiente, precisamente a história, em mera luta pela existência. Não havia motivo para confundir o darwinismo com o materialismo histórico, nem mesmo para evocar e se servir de qualquer forma “mítica, mística ou metafórica” de fatalismo. Portanto, negar qualquer papel à vontade ou pretender substituí-la pelo automatismo era profundamente conflitante com o pensamento de Marx. A tendência a transformar toda conclusão do pensamento em pedantismo e “romance escolástico” possibilitava qualquer propósito, levando “a imaginação dos inexperientes em todas as pesquisas artísticas e históricas e o zelo dos fanáticos a encontrar estímulos e oportunidades, mesmo no materialismo histórico, para moldar uma nova ideologia e extrair dela uma nova filosofia da história sistemática, isto é, esquemática, ou seja, tendências e seu respectivo traçado”. Para Labriola, ao contrário, o materialismo histórico não é, nem pretende ser, a visão intelectual de um grande plano ou desenho, mas um método de investigação e concepção. Ainda que contraditórias e pouco eficazes no plano teórico, as diversas críticas dos vários detratores de Marx tiveram repercussões devastadoras nas fileiras do movimento socialista, exercendo abertamente sua própria hegemonia, sobretudo entre os jovens intelectuais que depois serviriam à classe trabalhadora nos últimos trinta anos do século XIX:

Muitos dos mais ardentes renovadores do mundo da época passaram a se proclamar seguidores da teoria marxista, tomando como moeda corrente o marxismo mais ou menos inventado pelos adversários, e foi assim que estes, misturando coisas velhas com coisas novas, passaram a acreditar que a teoria do *mais-valor*, como geralmente se apresenta, simplificada em exposições simples, continha *hic et nunc* o cânone prático, a força propulsora, até mesmo a legitimidade moral e jurídica de todas as reivindicações proletárias.²¹

Entre os anos 1870 e 1880, formou-se um *neoutopismo* – impulsionado por uma mal ajambrada “filosofia universal”, na qual o socialismo deveria inserir-se como parte do todo –, literalmente o caldo de cultura em que todos os adeptos do determinismo socialista encontraram o microclima ideal. Numa carta a Turati²², Labriola descreve seu percurso filosófico, recusando-se a ser rebatizado

²¹ Ibidem, p. 200.

²² Nessa carta, Labriola responde polemicamente a um artigo de Antonio De Bella, publicado em *Critica Sociale* em 1^a de junho de 1897, que o mencionava.

por Darwin e Spencer, uma vez que, se podia se declarar socialista havia apenas pouco mais de uma década, desde a graduação acertara suas contas com o positivismo e o neokantismo. Ele não pretendia receber do marxismo o abecê do conhecimento e não buscava mais do que continha, isto é, sua crítica à economia política, as características do materialismo histórico, a política do proletariado enunciada. Como escreveu Luigi Dal Pane, um de seus principais estudiosos, Labriola viu no materialismo histórico “o ponto de partida para desenvolvimentos inesperados”, porque na obra de Marx e Engels o materialismo era um fio condutor, uma linha mestra, não a articulação pragmática de princípios expressos de forma precisa e, sobretudo, definitiva:

De fato, Marx e Engels não pensaram em fazer um trabalho sistemático de organização da nova doutrina e, nos diversos momentos de suas vidas, dependendo das circunstâncias, dirigiram seu olhar ora para um, ora para outro aspecto da vida humana histórica, sem uma ordem lógica preestabelecida e rigorosa. Desse modo, chegaram a um grande esquema, a algumas linhas mestras verdadeiramente úteis e importantes para os que são capazes de revivê-las, porém de pouco relevo para quem as anuncia de forma abstrata.²³

O marxismo, portanto, não poderia ser reduzido a uma fórmula doutrinária, dada pela clara distinção e pela sucessão matemática entre categorias econômicas e ideológicas. Ao contrário, constituía-se como uma “concepção orgânica da história”, como unidade e totalidade da vida social, na qual mesmo a economia, em vez de se estender abstratamente a todo o resto, é concebida historicamente²⁴. Labriola, discípulo do grande filósofo Bertrando Spaventa, formou-se na Nápoles protagonista do segundo florescimento do hegelianismo²⁵, aproximou-se de Marx tendo já em sua bagagem filosófica um profundo conhecimento da dialética²⁶. Para Labriola, nisso residia a diferença entre sua concepção da filosofia da práxis e a de tantos intelectuais marxistas-positivistas da nova geração, responsáveis, em suas palavras, por confundir “a linha de desenvolvimento, que é própria do materialismo histórico [...] com aquela patologia cerebral que, há alguns anos, invadiu os cérebros de muitos italianos, os quais agora falam de uma mãe-evolução e a

²³ Luigi Dal Pane, *Antonio Labriola nella politica e nella cultura italiana* (Turim, Einaudi, 1975), p. 340.

²⁴ Antonio Labriola, *In memoria del Manifesto dei comunisti* (Roma, Newton Compton, 1973).

²⁵ A propósito disso, recomenda-se o livro de Domenico Losurdo, *Dai Fratelli Spaventa a Gramsci. Per una storia politica della fortuna di Hegel in Italia* (Nápoles, La Città del Sole, 2006).

²⁶ Antonio Labriola, *Opere*, v. I, v. II e v. III (org. L. Dal Pane, Milão, Feltrinelli, 1959-1962).

cultuam”²⁷. Eis um ponto essencial destacado por Labriola a que Gramsci retorna algumas vezes: o encontro entre o positivismo e o marxismo, de onde decorre que a vulgarização determinista tem, entre suas várias motivações, a ignorância da dialética hegeliana de muitos dos que se propuseram a divulgar o marxismo.

Essa leitura tem sua confirmação autorizada pelo posfácio à segunda edição de *O capital* de 1873, em que Karl Marx – referindo-se às críticas dirigidas, trinta anos antes, à face mistificadora da dialética hegeliana – sentiu a necessidade de tratar Hegel como um “cão morto”. Nesse posfácio, além de admitir que coincidia “aqui e ali” com a maneira de expressar-se típica de Hegel, na parte relativa à teoria do valor, Marx considerava-se abertamente um discípulo do “grande pensador”:

A mistificação que a dialética sofre nas mãos de Hegel não impede em absoluto que ele tenha sido o primeiro a expor, de modo amplo e consciente, suas formas gerais de movimento. Nela, ela se encontra de cabeça para baixo. É preciso desvirá-la, a fim de descobrir o cerne racional dentro do invólucro místico. Em sua forma mistificada, a dialética esteve em moda na Alemanha porque parecia glorificar o existente. Em sua configuração racional, ela constitui um escândalo e um horror para a burguesia e seus porta-vozes doutrinários, uma vez que, na inteligência positiva do existente, inclui, ao mesmo tempo, a inteligência de sua negação, de seu necessário perecimento.²⁸

Mas o texto seguramente mais significativo desse ponto de vista é “Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã” de 1886, no qual Engels julgou necessário tomar os elementos essenciais da dialética hegeliana para reafirmar seu primado diante das concepções do materialismo mais bruto e mecânico. Engels teve o cuidado de retomar o projeto que ele e Marx se propuseram realizar: acertar as contas com sua própria formação filosófica, enfrentar a concepção ideológica da filosofia alemã.

De modo significativo, Engels começou a publicar seu ensaio sobre Feuerbach na revista *Neue Zeit* exatamente quando estavam sendo publicadas as últimas partes do ensaio de Kautsky sobre *Miséria da filosofia*, no qual essa concepção estava ampla e sistematicamente exposta. Em “Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã”, Engels referiu-se a Hegel e ao caráter revolucionário de sua dialética, reconhecendo no movimento operário da Alemanha a herança da filosofia clássica alemã. De acordo com vários estudiosos, em especial Ernesto

²⁷ Idem, *La concezione materialistica della storia*, cit., p. 240.

²⁸ Karl Marx, *Il capitale* (Roma, Editori Riuniti, 1994) [ed. bras.: “Posfácio da segunda edição”, em *O capital: crítica da economia política*, Livro I: *O processo de produção do capital*, trad. Rubens Enderle, São Paulo, Boitempo, 2011, p. 91].

Ragioneri, a referência à formação filosófica do socialismo científico constituiu uma resposta de Engels às concepções das novas gerações que se aproximavam do marxismo²⁹.

Assim, se em “Ludwig Feuerbach” o tributo e a constante referência à filosofia de Hegel assumiam um significado polêmico perante a nova vulgata socialista, a crítica às imperdoáveis simplificações desta foi ainda mais explícita numa carta de Engels de 27 de outubro de 1890:

O que falta a todos esses senhores é a dialética. Eles se limitam a ver aqui a causa e lá o efeito. Não conseguem perceber que isso é uma abstração vazia, que no mundo real tais contraposições metafísicas polarizadas só existem em momentos de crise, porém o grande curso dos acontecimentos se desenvolve na ação e reação recíprocas, mesmo de forças muito díspares, dentre as quais o movimento econômico é de longe o mais forte, o mais originário, o mais decisivo; eles não conseguem compreender que nada é absoluto e tudo é relativo. Para eles, Hegel nunca existiu.³⁰

Todavia, a explicação mais interessante a esse propósito está numa troca de pontos de vista entre Engels e Marx em duas cartas escritas entre 8 e 9 de maio de 1870. Na primeira carta, Engels queixou-se com Marx que Wilhelm Liebknecht, na qualidade de editor, decidira adicionar à publicação *A guerra dos camponeses* uma nota de rodapé com uma explicação (não solicitada e, sobretudo, não compartilhada) sobre Hegel. Esse comentário despertou a fúria de Engels, que, depois de definir Liebknecht como “um animal”, e a nota como uma autêntica “estupidez”, assim se expressa:

Ele comenta *ad vocem* Hegel: publicamente conhecido como descobridor (!) e elogiador (!) do Estado (!!!) régio-prussiano [...] este asno que por anos andou atormentado com sua ridícula antítese entre direito e poder sem ser capaz de a

²⁹ Eis o que Ernesto Ragioneri afirmou a esse respeito: “Por outro lado, não é estranho que, ao terminar esse texto sobre Feuerbach, Engels reivindicasse, na famosa frase *o movimento operário alemão é herdeiro da filosofia clássica alemã*, essa relação de hereditariedade ideal que a ciência oficial rejeitava ou deixava de lado. A ligação entre proletariado e filosofia alemã, que atravessa toda a atividade de Marx e Engels, e que frequentemente reaparece em seus textos, adquire aqui uma formulação que se constitui num ponto de chegada significativo na medida em que esclarece e atualiza um dos termos do movimento operário alemão, isto é, da classe operária alemã sindical e politicamente organizada, conclamando, com esse anúncio, o Partido Social-Democrata a se colocar teoricamente à altura dessa herança histórica” (Ernesto Ragioneri, *Il marxismo e l'Internazionale*, cit., p. 147).

³⁰ Friedrich Engels, *Sul materialismo storico* (Roma, Editori Riuniti, 1949), p. 84.

compreender, como um soldado de infantaria montado sobre um cavalo bizarro e disparado a galope, este ignorante teve a petulância de resolver liquidar um sujeito como Hegel com o adjetivo *prussiano* e dar a entender ao público que eu é que tinha dito isso. Estou farto e se W[ilhem] não publicar a minha declaração, me reportarei a seus superiores, ao comitê e, se tentarem manobrar, proibirei a publicação. Melhor não ser publicado do que ser considerado burro como W[ilhem].³¹

Não menos dura, na mesma correspondência, é a resposta de Marx de 10 de maio:

Ontem recebi a folha anexa de Wilhelm. Incorrigível bufão artesão do sul da Alemanha. [...] Eu disse a ele que, se Hegel não podia fazer outra coisa senão repetir as velhas bobagens de Rotteck e Welcker, que tivesse ficado em silêncio. Ele chama isso de tratar Hegel *um pouco menos cerimoniosamente* etc. e, uma vez que ele escreve essas bobagens sob os ensaios de Engels, *Engels pode muito bem (!) dizer coisas mais detalhadas (!!)*. Ele é realmente muito estúpido.³²

Marx, por sua vez, respondendo à carta de Engels, liquida todo o caso definindo Liebknecht como “incorrigível bufão artesão do sul da Alemanha”. Para além do caso específico, essa maneira de entender o materialismo histórico era, tanto para Engels como para Marx, fruto de um grave mal-entendido. É o que confirma ainda mais claramente a carta de Engels destinada a Bloch em 20 de setembro de 1890:

Segundo a concepção materialista da história, o fator que em última instância é determinante na história é a produção e a reprodução da vida real. Mais do que isso nunca foi afirmado nem por Marx nem por mim. Se agora alguém deturpa as coisas, afirmando que o fator econômico é o único determinante, transforma aquela proposição numa frase vazia, abstrata, absurda. A situação econômica é a base, mas os diversos momentos da superestrutura [...] exercem sua própria influência no curso da luta histórica e, em muitos casos, determinam sua forma predominante. Há uma ação recíproca de todos esses fatores, e é através deles que o movimento econômico termina por se afirmar como elemento central em meio à infinidade de acontecimentos acidentais [...]; se assim não fosse, a aplicação da teoria em determinado período da história seria mais simples que a mais elementar equação de primeiro grau.³³

³¹ *Carteggio Marx-Engels* (Roma, Editori Riuniti, 1972), v. 6, p. 77.

³² *Ibidem*, p. 78.

³³ Friedrich Engels, *Sul materialismo storico*, cit., p. 75.

Essa dialética intensa, na qual se insere, com efeitos perturbadores, uma figura como Lênin³⁴, seria o pano de fundo das futuras polêmicas de Gramsci, uma vez que todas as tendências deterministas do materialismo histórico tiveram lugar na parte geral do programa de Erfurt de 1891 – escrito pelo próprio Kautsky –, não apenas aprovado pela social-democracia alemã, mas logo transformado em ponto de referência para todos os outros partidos socialistas, incluindo o italiano. Antonio Labriola foi um caso à parte no panorama do socialismo italiano, tanto por sua formação filosófica quanto por ter alcançado uma posição de destaque em meio ao debate mais avançado no interior da Segunda Internacional. Por todas essas razões, Gramsci considerou Labriola uma referência, quase um antídoto aos principais limites filosóficos do socialismo entre os séculos XIX e XX.

³⁴ Gianni Fresu, *Lênin leitor de Marx: dialética e determinismo na história do movimento operário* (trad. Rita Matos Coitinho, São Paulo, Anita Garibaldi, 2016).