

Labriola, Gramsci e o materialismo histórico italiano.

Gianni Fresu

Pesquisador da Università di Cagliari (Itália)

Labriola, Gramsci e o materialismo histórico italiano.

Resumo: Segundo Gramsci, Antonio Labriola, no panorama do marxismo entre século XIX e XX, foi o único a conceber o marxismo como filosofia independente e original e a esforçar-se para “construir cientificamente” a “filosofia da práxis”. Para o intelectual da Sardenha, com o desenvolvimento das forças produtivas e a assunção, por partes do proletariado, de um papel dirigente, as posições primitivas e mecânicas do marxismo vulgar precisavam ser superadas. Nesse processo de maturação, Gramsci atribuía exatamente ao método filosófico de Labriola uma função central, até afirmar a exigência do seu predomínio entre as impositões do pensamento marxista italiano. Por isso, numa nota do Caderno 8, ele falou da tarefa de um estudo objetivo e sistemático sobre a dialética de Labriola, capaz de esclarecer o seu percurso intelectual “das suas originárias posições herberterianas e antihegelianas ao materialismo histórico”.

Palavras-chave: 1. Dialética; 2. Determinismo; 3. Revisionismo.

Labriola, Gramsci and the Italian historical materialism

Abstract: According to Gramsci, Antonio Labriola, in the scene of Marxism between the 19th and the 20th centuries, was the only one to conceive Marxism as an independent and original philosophy, and to endeavor to “build scientifically” the “philosophy of praxis”. For the Sardinian intellectual, with the development of the productive forces and the assumption, by parts of the proletariat, of a leading role, the primitive and mechanical positions of vulgar Marxism should be overcome. In his maturing process, Gramsci assigned precisely to Labriola’s philosophical method a central function, up to affirming the demand of its predominance among the Italian Marxist’s formulations. Because of that, in a note in Notebook 8, he wrote about the task of an objective and systematic study about Labriola’s dialectics, capable of explaining his intellectual course, “since his initial Herbertian and anti-Hegelian positions up to historical materialism”.

Keywords: 1. Dialectics; 2. Determinism; 3. Revisionism.

No *Caderno 4* Antonio Gramsci define alguns temas de pesquisa para o estudo do marxismo e do idealismo e para construir uma história do marxismo com dois objetivos: esclarecer os processos evolutivos e também os seus limites; definir um novo quadro ideológico capaz de influir sobre a realidade e transforma-la. Estas reflexões filosóficas sobre o marxismo mexem nos critérios metodológicos necessários para enquadrar a obra do filósofo alemão. Se quisermos estudar um autor cuja concepção do mundo não foi explicada sistematicamente e a qual se entrelaçam atividade teórica e prática, precisamos reconstruir com cuidado a sua biografia através da análise de todas as obras, os escritos menores e as cartas, segundo uma sucessão cronológica que capture o seu fio condutor. Nestas notas, o intelectual da Sardenha parece escrever um mapa para navegar no *Mare Magnum* do pensamento de Marx, mas fornece também uma bússola de orientação para entranhar-se na sua própria obra. Nestas notas, ele se interroga sobre o processo de involução e vulgarização filosófica do marxismo depois da morte de Marx e Engels.

Se o marxismo em sua origem foi a superação das maiores manifestações culturais do seu tempo, a filosofia clássica alemã, o marxismo seguinte, entre os séculos XIX e XX, se demonstrou incapaz de abraçar e compreender o homem em todos os seus significados e, assim, buscou as respostas em outras filosofias ou no darwinismo. Investigar as razões da assimilação do marxismo tanto ao idealismo, quanto ao materialismo mais vulgar, era uma tarefa extremamente complexa, porque deveria esclarecer quais elementos foram absorvidos explicitamente, mas também desvelar as influências implícitas e não confessadas, aquelas devidas ao fato de que o marxismo foi um momento da cultura geral, uma atmosfera difusa que transformou também os velhos modos de pensar.

A sua distância das impositões do positivismo filosófico e do determinismo econômico é um tema central para compreender a riqueza nunca

dogmática da elaboração teórica de Gramsci. A aproximação com Lenin, após a influência inicial de Croce e Hegel, se explica exatamente pela rejeição dessas matrizes culturais. A Revolução do Outubro se impõe afastando os dogmatismos deterministas e as mesclas ideológicas entre Marx e Darwin, ou seja, a pretensão de aplicar às dinâmicas históricas os esquemas evolucionistas das ciências naturais. A ideia de passar do modo de produção feudal para aquele capitalístico e, por fim, ao socialismo com a mesma linearidade com que na evolução natural se muda do macaco ao homem, pelas contradições todas internas as leis da economia, não pela intervenção ativo e consciente do proletariado. O artigo “La rivoluzione contro il Capitale”, escrito no dezembro 1917 compreende o significado mais profundo do primeiro experimento revolucionário do século XX. Este artigo do jovem Gramsci, muitas vezes definido como ingênuo e idealista, pode ser considerado quase o seu primeiro manifesto sobre a revolução.

A substituição da filosofia hegeliana pelo positivismo e as teorias evolucionistas levou muitos marxistas a interpretar o processo histórico e social da humanidade segundo fases rígidas e inevitáveis: todos os países tinham que passar na *via crucis* do capitalismo antes de pensar ao socialismo. Assim, no movimento operário, se afirmaram tendências de espera messiânica, que atribuíam um papel passivo ao proletariado e uma função de prevalência aos dirigentes encarregados de ler na economia as contradições insanáveis do capitalismo. A luta de classe foi uma lei da evolução social e os marxistas tinham só de desvela-la, assim como Newton explicara a gravitação, na espera que a história fizesse o seu curso. A crítica ao positivismo em Gramsci tinha na filosofia idealista, na concepção leninista da intervenção revolucionaria, na crítica soreliana à decadência e à corrupção do marxismo determinista, seus pontos iniciais de referência. Desde as suas primeiras experiências no movimento socialista, ele interpretava a revolução como um processo que se desenvolve na luta social quotidiana.

Assim, a obra de Lenin e o sistema dos *soviets* assumiam um valor universal, porque indicavam um modo concreto para a transformação socialista da sociedade, antes da ruptura dos equilíbrios dominantes. Este modo de entender a revolução, reforçado pelo exemplo do *soviète*, tinha uma tarefa bem precisa: traduzir para cada país, segundo as próprias possibilidades, o sistema

no seu processo histórico. O problema maior em que se encontrava o movimento operário internacional era buscar nos processos produtivos as condições para a edificação da Nova ordem, da nova sociedade, envolvendo nesse processo os atores principais da produção industrial. É uma ideia molecular da revolução que não pode prescindir do protagonismo dos produtores, por isso, o tema central em toda a atividade e elaboração de Gramsci, antes e depois o 1926, fica a autonomia política e social do proletariado. Nessa temática está a razão da crítica às modalidades deterioradas de direção política, a relação dualística, bonapartista, das massas com os dirigentes, no partido socialista, no sindicato, na direção bordiguista do PCd'I. Para o jovem Gramsci, o marxismo podia ser uma modalidade nova de participação na vida política, como instrumento de libertação graças ao qual resolver o problema desta histórica divisão, através da autoeducação dos trabalhadores nos seus organismos associativos, como os conselhos de fábrica, e na assunção direta por parte deles da direção produtiva e política. Gramsci pôs o acento sobre a exigência de lançar as bases do processo revolucionário na intimidade da vida produtiva, para evitar que isso fosse só uma chamada estéril à vontade, um mito nebuloso.

Nas diferentes fases da sua atividade, Gramsci sempre localizou na imposição filosófica limitada dos teóricos da II Internacional, que marcou a estratégia do socialismo mundial, uma das causas principais do atraso dos seus partidos nacionais e, em particular, do PSI. O nascimento do movimento socialista da Segunda Internacional e a afirmação do marxismo como doutrina predominante, são, todavia, profundamente condicionadas por um contexto cultural caracterizado pelo grande interesse para as ciências sociais e as ciências naturais, e na qual o mito do progresso se entrelaça ao sucesso das sínteses populares das obras de Darwin, Spencer e Haeckel. A difusão do marxismo no movimento operário alemão encontra dois veículos extraordinários, no semanário *Sozialdemocrat*, editado em Zurique sob a supervisão de Wilhelm Liebknecht, e na *Neue Zeith*, nascida em setembro de 1882 em Salisburgo fundada por Kautsky, Liebknecht, Bebel e Dietz. A *Neue Zeith* se impõe como a primeira revista teórica de um partido operário e se torna o principal órgão de aprofundamento do marxismo na Segunda Internacional (RAGIONIERI, 1968; 1961).

A impostação cultural dos fundadores da revista influí na obra de difusão do marxismo, portanto o marxismo era influenciado pelas sugestões positivistas, na confiança na ciência e no progresso. Ao mesmo tempo a dialética hegeliana, abandonada e considerada descartável, não era conhecida por muitos propagandistas do marxismo, favorecendo a sua vulgarização determinista. A história desta revista, dos seus debates, das suas viragens, é a história do marxismo da Segunda Internacional. Sobre sua natureza o historiador Ernesto Ragionieri fez uma sintética e eficaz definição:

“Por marxismo da Segunda Internacional se entende, em geral, uma interpretação e elaboração do marxismo que afirma um caráter científico à sua concepção dá história enquanto indica o desenvolvimento em uma sucessão de sistemas de produção econômica, segundo um processo de evolução que só ao limite considera a possibilidade de rupturas revolucionárias, que emergem do desenvolvimento das condições objetivas” (RAGONIERI, 1965, p.47).

Esta ideia foi a base fundamental do Programa de Erfurt do 1891, que logo tornou o maior programa teórico para todos os partidos socialistas do mundo, e também o universo ideológico de referimento para importantes intelectuais como Karl Kautsky, para os quais a tarefa da socialdemocracia não era organizar a revolução, mas organizar-se para a revolução, não fazer a revolução, mas usa-la.

Os primeiros a entenderem este equívoco foram os dois autores do *Manifesto do partido comunista*. No prefácio à segunda edição do *Capital*, de 1873, Karl Marx tem a necessidade de se distanciar dos “molestos, presunçosos e medíocres epígonos” que ao seu tempo se permitiam tratar Hegel como um “cachorro morto”. Neste escrito, Marx se define abertamente discípulo do “grande pensador”.¹ O escrito mais importante deste ponto de vista é o *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*, de 1844, no qual Engels (1950)

¹ “A mistificação da dialética nas mãos do Hegel, não elimina que ele foi o primeiro a expor amplamente e conscientemente as formas gerais do movimento da dialética mesma. Precisamos derruba-la para descobrir o coração racional dentro da casca mística. Na sua forma mistificada, à dialética tornou uma moda alemã pois parecia transfigurar o estado das coisas existentes. Na sua forma racional, à dialética é escândalo e horror para a burguesia e para os seus corifeus doutrinários, porque na compreensão positiva do estado das coisas existentes ficava também a compreensão da sua negação” (MARX, 1994).

promove um retorno aos elementos essenciais da dialética hegeliana para reafirmar a sua primazia contra as concepções do materialismo mais mecânico e rude. Neste importante ensaio, Engels volta ao projeto compartilhado com Marx em 1845, ou seja, fazer um acerto de contas com sua própria formação filosófica, enfrentar novamente a concepção ideológica da filosofia alemã.

Segundo Gramsci o marxismo foi um momento fundamental da cultura moderna capaz de fecundar outras correntes de pensamento fora do seu campo. Embora isso, os marxistas oficiais da Segunda Internacional subestimaram esta riqueza, pois a conexão entre o marxismo e a cultura moderna era a filosofia idealista.² Nas suas notas do cárcere Gramsci voltou sobre a dupla revisão sofrida pelo marxismo entre os séculos décimo nono e vigésimo: por um lado alguns seus elementos foram absorvidos das correntes idealistas (Croce, Sorel, Bergson); por um outro, os chamados “marxistas oficiais”, preocupados de buscar uma filosofia que compreendesse o marxismo a acharam nas derivações modernas do materialismo filosófico vulgar (como aconteceu com Kautsky) ou no neo-kantismo (é o caso de Eduard Bernstein). Isso porque a imposição deles estava baseada sobre a ideia da absoluta historicidade do marxismo, como resultado histórico da ação combinada da revolução francesa e da revolução industrial inglesa, ignorando o subestimando totalmente a matriz filosófica alemã entre as suas fontes.³

² Segundo Gramsci, a filosofia da práxis constitui a maior reforma popular moderna, intelectual e moral. Essa pressupõe o Renascimento, a reforma religiosa, a filosofia clássica alemã, a Revolução Francesa, da qual é ao mesmo tempo a coroação, uma forma “dialetrizada do contraste entre cultura popular e alta cultura”.

³ A importância da dialética e a contribuição hegeliana é o núcleo de alguns artigos escritos por Lenin entre 1908 e 1913, depois editados num livro, *Karl Marx, em 1925*. No primeiro, significativamente intitulado *Três fontes e três partes integrantes do marxismo*, Lenin reproduz um conceito elaborado por Engels: a doutrina de Marx tem seguido e desenvolvido as três mais importantes correntes de ideias do século XIX produzidas nos três países mais avançados historicamente, a filosofia clássica alemã, a economia política inglesa, o socialismo francês. Lenin afirma que no pensamento de Marx a dialética é a ciência das leis gerais do movimento, tanto na realidade objetiva exterior, quanto nas ideias do homem, por isso ele absorveu e desenvolveu esta parte revolucionária da filosofia hegeliana, desenvolvendo o materialismo dialético, que estabeleceu a inutilidade de qualquer filosofia sobre outras ciências. A dialética é o que fica da filosofia precedente que, em Marx como em Hegel, tem em si uma teoria do conhecimento mais complexa do que o positivismo determinista, capaz de considerar o objeto da própria investigação historicamente (LENIN, 1992, p. 20-22).

Nesse contexto, no marxismo italiano, Antonio Labriola era segundo Gramsci o único a distinguir-se no afirmar a natureza independente e original do marxismo como doutrina, que se empenhou para “construir cientificamente” a “filosofia da práxis”, por isso, foi praticamente o único ponto de referimento no marxismo italiano para os jovens do periódico *L’Ordine Nuovo*. Não casualmente, nos *Cadernos do cárcere*, Gramsci utiliza a sua definição “filosofia da práxis” para referir-se ao materialismo histórico, explicando a sua visão da realidade social como totalidade e a natureza unitária da relação entre pensamento e ação. Além da comum, severa, crítica ao positivismo e ao determinismo econômico, o processo de formação dos dois intelectuais tem muitos elementos de aproximação, antes de mais nada, a origem idealista do pensamento deles, superada graças à descoberta do marxismo, e, também, o mesmo interesse juvenil para os estudos glotológicos e de linguística comparada.⁴ Outro aspecto, Labriola não é só um crítico feroz do pensamento de Achille Loria, ele, assim como Gramsci nos *Cadernos*, localiza no diletantismo das suas teorias econômicas um símbolo do atraso intelectual do seu País. O grande sucesso das suas obras entre os socialistas, embora a natureza antissocialista da sua crítica a Marx, foi para os dois intelectuais um manifesto da despreparação teórica do socialismo italiano conduzido por Turati.⁵

Não conseguiu compreender a natureza estrutural do imperialismo e as suas diferenças com o velho colonialismo, mas além desse limite, Labriola

⁴ Em carta à Engels de 1880, Labriola escreveu: “Em juventude foi testemunho do reflorescer napolitano do hegelismo. Para muito tempo foi indeciso entre os estudos glotológicos e a filosofia. Quando cheguei em Roma como professor era um socialista não consciente e um adversário declarado do individualismo. Estudei direito público, direito administrativo e econômica política e, entre 1879 e 1880, era já quase completamente convertido à concepção socialista, todavia, mais para a concepção geral da história que para um impulso interno e de uma convenção pessoal. Uma aproximação lenta e continua sobre os problemas reais da vida, o desgosto para a corrupção política, os contatos com os operários tiveram transformado o socialista científico em “*abstrato*” num verdadeiro socialdemocrata” (LABRIOLA, 1973, p.256)

⁵ Em carta à Engels de agosto de 1894, Labriola escreveu: “Nas três mil páginas editadas [Loria] teve sempre combatido o socialismo, e pelo menos trezentos vezes chamou Marx sofista, mistificador, etc. Loria não é um homem político, não tem nenhuma popularidade, não fala ao grande público, não tem alguma influência (...). Os seus escritos são pouco lidos, pois ilegíveis, e o homem não é estimado. O seu sucesso foi devido aos frades ignorantes do socialismo” (LABRIOLA, 1973, p. 401).

representou a crítica mais desenvolvida e coerente não só ao reformismo do socialismo italiano, mas, ainda mais profundamente, às contradições teóricas na Segunda Internacional. De acordo com Labriola, os limites teóricos do socialismo italiano foram a premissa inevitável do binômio positivismo evolucionismo-parlamentar, no qual se exprimia a incapacidade do socialismo italiano a interpretar a realidade e sobretudo a muda-la.

Um outro elemento fundamental para os jovens do *Ordine Nuovo*, foi a polémica com Turati em relação a sua afirmação sobre a absoluta superioridade, do sistema democrático parlamentar da sociedade burguesa e a impossibilidade de ultrapassá-lo por via revolucionária. Segundo Labriola, a via gradualista de Turati estava em contradição com a natureza estrutural, não acidental, do conflito capital-trabalho, pela qual, cada invocação humanitária para uma maior justiça social ficava abstrata sem a tarefa da completa saída da sociedade burguesa. Por isso, Labriola afirmou a necessidade da completa autonomia ideológica do marxismo e a exigência de superar no movimento socialista os rastros teóricos da ideologia burguesa.

Uma autonomia que precisava ser afirmada também sobre o plano das categorias e palavras empregadas, assim, numa carta para Engels do 1894 sobre a nova edição do *Anti-Düring*, Labriola falou do utilizo retórico e degradado do termo “dialética” no movimento socialdemocrata, aconselhando a sua substituição com a expressão *método genético*. Além da sua correção ou menos, esta sugestão tinha exatamente a tarefa de marcar, com mais força, a distância entre materialismo histórico e as suas interpretações superficiais e mecânicas elaboradas pelos discípulos socialistas de Darwin e Spencer. Se o método dialético explica o processo do pensamento como ato em movimento, a concepção genética consegue abraçar melhor o conteúdo real e material das coisas: o primeiro indicaria só o aspecto formal, enquanto a segunda não prejudicaria a natureza empírica de cada formação, mostrando a pobreza do positivismo e a vulgarização positivista do materialismo histórico (LABRIOLA, 1973, p. 393).

Voltando sobre essa definição numa outra carta, sempre do 1894, Labriola (IBID., p. 402) localizou na obra *O Capital* um exemplo perfeito para explicá-la: a gênese concreta (acumulação inglesa); a gênese abstrata (análise da mercadoria); a contradição, como saída e superação de um conceito o de um

fato (dinheiro-mercadoria-dinheiro). O problema ficava na necessidade de aperfeiçoar as definições e as categorias utilizadas para explicar esse processo, então no desmascarar o seu desvio metafísico presente nas traduções populares realizadas por teóricos como Kautsky. Segundo Labriola “a lógica comparativa da linguagem não é só uma disciplina indispensável, mas é a chave para achar as causas, ou seja, as razões de cada desvio (metafísico) no pensamento” (IBID., p. 402).

Tendo bem clara a complexidade desse pensamento, nos *Cadernos 3 e 11*, Gramsci polemizou com Trotsky que definiu “diletante” a atitude de Labriola ao marxismo. Nessa posição ele via um reflexo do “pedantismo pseudocientífico” dos intelectuais alemães como Kautsky, muito influentes na tradição dos socialdemocratas russos e nas opiniões de Plekhanov. Não é por acaso nessa nota dedicada a Labriola Gramsci volta-se novamente para a dupla revisão do materialismo vulgar, incapaz de impostar o problema da cultura filosófica de Marx, e da vertente neo-kantiana, pela qual “o marxismo pode ser integrado o sustentado com qualquer filosofia”.

Na “fase romântica da luta”, a pouca sorte de Labriola na estampa socialdemocrata era uma consequência da excessiva tendência a ficar sempre nas questões da tática sem aprofundar os problemas teóricos. Mas necessariamente este atraso mudava com a construção do Estado socialista, num contexto novo pelo qual Labriola devia ser considerado um ponto de referimento essencial:

“Com a existência de um novo tipo de Estado, nasce concretamente o problema duma nova civilidade e então a necessidade de elaborar as concepções mais gerais, as armas mais refinadas e decisivas. Eis que Labriola deve ser recolocado em circulação e a sua impositação do problema filosófico deve ser predominante” (GRAMSCI, 1977, p. 309).

Com o desenvolvimento das forças produtivas e a assunção por parte das classes subalternas dum papel dirigente, não mais delegados, as posições mais primitivas e mecânicas do marxismo deviam ser superadas. Nesse esforço de amadurecimento, Gramsci atribuía exatamente à impositação do problema filosófico de Labriola uma função central. Por isso avança a tarefa de um estudo objetivo e sistemático sobre Labriola, capaz de esclarecer o seu percurso de formação para o materialismo histórico.

Antonio Labriola chegou ao socialismo por um longo e meditado percurso de aproximação filosófica e política, que o distingue dos teóricos da *Neue Zeit*, com os quais polemizou nos anos, avançando a exigência de uma diferente abordagem ao marxismo, por ele definido «comunismo crítico». Nos seus duelos com as “neófitas da causa socialista”, ele combateu com rara dureza as combinações forçadamente unitárias e sistêmicas, do positivismo e do evolucionismo aplicadas às teorias sociais. Um dos produtos mais negativos daquela cultura foi segundo ele o *verbalismo*, ou seja, um culto sem limite para as palavras que edificava a ideologia através da fraseologia, até corroer o significado real e verdadeiro das coisas efetuais, e transforma-las em termos e modo de dizer abstratos e convencionais:

“O verbalismo tende a fechar-se em definições puramente formais; leva as mentes no erro que seja coisa fácil reduzir, em termos e expressões simples e apalpáveis, o intrincado e imenso complexo da natureza e da história; e induz na crença que seja coisa cômoda ver o complicado e complicadíssimo entrelaço das coisas e dos efeitos, como num espetáculo teatral, oblitera o sentido dos problemas pois não vê que denominações” (LABRIOLA, 1965, p. 62).

Quando o verbalismo se junta as suposições teóricas de uma falsa contraposição entre matéria e espírito, logo pretende de explicar o universo do homem afixando-se só ao cálculo dos interesses materiais, até contrapô-los aqueles ideais e reduzir mecanicamente os segundos aos primeiros. A causa desse modo de entender o materialismo histórico precisava ser procurada na despreparação e improvisação de muitos intelectuais tornados marxistas, os quais, tentaram de explicar aos outros o que eles não tiveram compreendido, estendendo à história os padrões que acharam feliz aplicação no estudo do mundo natural e animal. Mas a história do homem refere-se aos processos através dos quais este sujeito consegue criar e aperfeiçoar os seus instrumentos de trabalho, mudando o ambiente no qual fica inserido, até criar um mundo novo e artificial que, por sua vez, produz múltiplos efeitos sobre ele; a história, segundo o uso da palavra, ou seja, aquela parte do processo humano que se exprime na tradição e na memória, começa depois a criação deste terreno artificial, quando a economia está já em função.

A ciência histórica tem como seu objeto fundamental exatamente o conhecimento desse terreno artificial, das suas formas originais, das suas transformações, e só o abuso da analogia e a pressa de chegar as conclusões, pode levar a dizer que tudo isso é parte e prolongamento da natureza. Portanto, segundo Labriola, faltam todas as razões para reconduzir esse processo evolutivo do homem e do seu ambiente, ou seja, a história, à pura e simples luta para a existência, não existe razão para confundir o darwinismo com o materialismo histórico, nem para evocar ou servir-se de qualquer forma, «mítica, mística ou metafórica» de fatalismo. Portanto seria sem fundamento a opinião que tende a negar cada papel a vontade e pretende de substituir ao voluntarismo o automatismo. A tendência a transformar em pedantismo e em “novela escolástica” cada descoberta do pensamento, ao invés que dedicar-se à pesquisa crítica, ajudou “a fantasia dos inexperientes e o zelo dos fanáticos, a achar estímulos e ocasião também no materialismo histórico para edificar uma nova ideologia e trair por ele uma nova filosofia da história sistêmica, ou seja esquemática” (IBID., p. 80).

Segundo Labriola, pelo contrário, o materialismo histórico não é a visão intelectual de um grande plano o desenho, mas um método de pesquisa e concepção. As críticas mais diversas às teorias de Marx e Engels tiveram exercitado os seus efeitos mais negativos exatamente entre os socialistas e em particular entre aqueles jovens que nas décadas dos 70 e 80 do século XIX dedicaram-se à causa do movimento operário:

“Muitos dos fogosos renovadores do mundo daquele tempo, se proclamaram adeptos da teoria marxista, assumindo o marxismo mais ou menos inventados pelos seus adversários, assim, mesclando coisa velhas com coisas novas chegaram a acreditar, que a teoria da mais-valia, apresentada geralmente nas simples exposições em termos banais, coubesse o cânone prático, a força impulsiva, a moral e a jurídica legitimidade de todas as reivindicações proletárias” (IBID., p. 200).

Naquele período histórico formou-se um *neoutopismo* – inspirado da ideia doente da «filosofia universal» na qual o socialismo precisava ser bem inserido como a parte na visão do tudo – um caldo de cultura no qual buscaram o justo microclima todos os despropósitos do determinismo socialista. Numa carta

escrita para Turati (o objeto preferido das suas polemicas),⁶ Labriola descreveu o seu percurso filosófico até Marx: embora pudesse chamar-se marxista há não mais de dez anos, ele podia declarar – graças aos seus estudos e à sua atividade acadêmica – que já fez um acerto das contas com o positivismo, o neo-kantismo e que, portanto, tudo podia aceitar exceto fazer-se rebatizar por Darwin e Spencer. Labriola afirmou que não pretendia de receber do marxismo o ABC do saber e não procurou outro além do que isso cabia, ou seja a crítica da economia política, os lineamentos do materialismo histórico, a política do proletariado enunciada. Segundo Luigi Dal Pane (um dos seus maiores estudiosos), Labriola viu no materialismo histórico o ponto inicial pela leitura racional da realidade, pois nas obras de Marx e Engels o materialismo foi um fio condutor, uma linha de tendência, não a concatenação dogmática de princípios exprimidos em forma precisa e, sobretudo, definitiva:

“Marx e Engels não tinham a ideia de fazer um trabalho sistemático de organização da nova doutrina e, nos vários momentos da vida deles, segundo as circunstancias que os inspiravam, aprofundaram um ou outro aspecto da vida humana histórica, sem uma ordem lógica preestabelecida e rigorosa. Aconteceu assim que marcaram alguns grandes esquemas, algumas vias maestras, verdadeiramente útil e importantes para quem tivesse a capacidade de fazê-las reviver, de pouco relevo, pelo contrário, para quem preferia enuncia-las numa forma abstrata” (DAL PANE, 1975, p. 340).

O marxismo, portanto, não como fórmula abstrata, ou resultado da distinção da sucessão matemática entre categorias econômicas e ideológicas, mas, uma “concepção orgânica da história” como unidade e totalidade da vida social, na qual também a economia, ao invés de “estender-se abstratamente a todo o resto”, é concebida historicamente (LABRIOLA, 1973b). Labriola formou-se na Napoli protagonista da estação do renascimento hegeliano, se aproximou a Marx tendo já na sua bagagem filosófica um profundo conhecimento da dialética (ID., 1959, 1961, 1962). Segundo Labriola nesse diferente percurso formativo estava a diferencia entre a sua concepção da “filosofia da práxis” e aquela dos muitos intelectuais marxistas-positivistas da nova geração,

⁶ Nesta carta, Labriola responde polemicamente a um artigo de Antonio de Bella publicado na *Critica Sociale* de 1 jun. 1897.

responsáveis de confundir “a linha de desenvolvimento do materialismo histórico, (...) com aquela doença do cérebro que há muitos anos já invadiu as mentes daqueles italianos que falam de uma santa evolução e a adoram” (ID., 1965, p. 240). Isso é um ponto essencial, localizado por Labriola e sobre o qual volta o mesmo Gramsci: o encontro entre positivismo e marxismo, a vulgarização determinista, mas também o seu revisionismo neo-kantiano, tem entre as suas causas o desconhecimento da dialética hegeliana por muitos dos divulgadores e agitadores políticos do marxismo. Nesse sentido, segundo Gramsci, Labriola era uma exceção no panorama do socialismo italiano para a sua formação filosófica e o seu profundo conhecimento do debate mais avançado na Segunda Internacional.

Como depois sublinhou Gramsci, no *Ludwid Feuerbach* o tributo de Engels à filosofia hegeliana tinha um significado polemico para a nova orientação do socialismo, um outro exemplo nesse sentido é achável numa sua duríssima carta do 27 outubro 1890 contra as banais simplificações sobre o significado do materialismo histórico:

“O que falta a todos estes senhores é a dialética. Eles veem sempre e só aqui a causa, aí o efeito. Não chegam a ver que isso é uma abstração vazia, que no mundo real tais contraposições metafísicas existem só nos momentos de crise, mas que o inteiro curso das coisas se desenrola na forma da ação e reação recíproca, também entres forças desiguais, onde o movimento econômico é o mais forte, o mais originário, o mais decisivo; eles não chegam a compreender que nada é absoluto e tudo é relativo. Para ele Hegel não existiu” (ENGELS, 1949, p. 84).

Novamente o tema foi ao centro numa carta escrita por Engels no 20 setembro do 1890:

“Segundo a concepção materialista da história o elemento que, em última instância, é determinante na história é a produção e reprodução da vida real. Mais do que isso nunca foi afirmado nem por Marx nem por mim. Se agora alguém distorce a realidade, afirmando que o fator econômico seria o único determinante, ele transforma aquela proposição numa frase vazia, abstrata, absurda. A situação econômica é a base, mas os diferentes momentos da superestrutura (...) exercem também a própria influência no curso das lutas históricas e em muitos casos determinam a sua forma e modo preponderante. Existe ação e reação recíproca em todos os fatores, e através deles o movimento

econômico acaba para afirmar-se como elemento necessário entre a massa das coisas acidentais (...) se não fosse assim a aplicação da teoria a um período qualquer da história seria mais fácil que a simples equação de primeiro grão” (ID., 1973, p. 75).

Sobre essa impostação, em toda a obra e luta política de Gramsci, o juízo e sempre muito severo. Nos *Cadernos* ele afirma que a superstição no progresso científico semeou ilusões tão infantil e ridículas de “nobilizar a superstição religiosa”, favoreceu o nascimento da espera até um novo messias que teria realizado na terra o paraíso, o País da abundância, sem a intervenção do cansaço humano, mas só para a obra das forças da natureza e dos mecanismos do progresso, tornados sempre mais perfeitos. Essa enfatuação infantil para a ciência escondia, na verdade, a ignorância sobre os fatos científicos, sobre a especialização dos seus ramos disciplinares e, portanto, acabava por carregar de esperas o mito do progresso científico transformando-o numa “superior bruxaria”. O determinismo fatalista e mecânico é característico duma fase ainda caracterizada pela subalternidade de determinados grupos sociais, representa um “cheiro ideológico imediato”, um excitante o uma religião necessitada do caráter subalterno do grupo social. A concepção mecanicista é segundo Gramsci a “religião dos subalternos”.

No marxismo a fratura entre teoria e práxis corresponde à separação entre intelectuais-dirigentes e massas,⁷ ou seja, a uma fase na qual ainda a iniciativa não é na luta, e o determinismo, a convicção na racionalidade da história, tornam uma força de resistência moral e coesão. Mas tudo isso muda quando o subalterno torna dirigente, se antes era uma “coisa” agora é uma “pessoa histórica, um protagonista, se ontem era um irresponsável pois resistente a uma vontade exterior, hoje sabe de ser responsável porque não mais resistente, mas agente e necessariamente ativo e empreendedor”. O determinismo mecânico pode ser explicado como filosofia ingênua da massa, todavia, (aqui está a crítica aos dirigentes do PSI) quando é transformado em filosofia pelos intelectuais “torna causa de passividade, de imbecil autossuficiência e isso sem aguardar que o subalterno seja tornado dirigente e responsável” (GRAMSCI, 1977, p. 1389). Assim exatamente os rastros do mecanicismo – que levaram a considerar a

⁷ Este tema é aprofundado em Fresu (2005).

teoria como simples “complemento acessório da práxis” – impediram um pleno desenvolvimento da questão sobre a unidade entre pensamento e ação.

A luta teórica contra o determinismo e também contra os seus efeitos práticos, marcam toda a existência política de Gramsci, assim, no número único da *Città futura*, editado em fevereiro 1917, o jovem Gramsci saúda a dissolução do mito socialista do positivismo cientista que atribuía à intervenção do homem um papel subalterno e passivo. Um exemplo dessa impostação foi para Gramsci Claudio Treves, entres os fundadores do PSI, dirigente e deputado muito próximo à Filippo Turati. A derrota desta abordagem no socialismo, teve para Gramsci o significado de uma profunda renovação que teria levado o proletariado a ganhar consciência do seu papel histórico nunca mais esmagado pelo peso das leis naturais inquebráveis. “A lei natural, ao fatal ir das coisas dos pseudocientistas foi substituída [pela] vontade tenaz do homem” (ID., 1975, p. 85).

Amplamente representativo desse percurso de definição teórica são alguns artigos como o famoso e já citado “La rivoluzione contro il Capitale” e sobretudo aquele imediatamente sucessivo, intitulado “La critica critica”, no qual ele respondia exatamente as acusações de voluntarismo lançadas pelos reformistas. Em particular, num artigo na revista *Critica Sociale*, Treves denunciou a falta de cultura da nova geração socialista, culpável por ter substituído o determinismo com o voluntarismo. Gramsci replicou que aquela nova geração, lendo e estudando as publicações, depois a idade áurea do positivismo, teve definitivamente pegado consciência da esterilização operada pelos socialistas reformistas sobre a obra de Karl Marx.

Treves, segundo Gramsci, reduziu o pensamento de Marx a um esquema exterior, uma lei natural, fatalmente destinada a afirmar-se fora da vontade dos homens, transformando-o na doutrina da inercia do proletariado. Contra todo isso Gramsci reivindica a rebelião dos jovens socialistas e, também, a tarefa de voltar à originaria doutrina elaborada por Marx, “pela qual o homem e a realidade, o instrumento do trabalho e a vontade, não são separados, mas se identificam no ato histórico”, e pela qual “os cânones do materialismo histórico têm valor só *post-factum*, para estudar e compreender os acontecimentos do passado, não devam tornar hipoteca sobre o presente e o futuro” (IBID., p. 155). Nessa passagem é evidente a condena pelas críticas escolásticas da

socialdemocracia europeia ao processo revolucionário russo, considerado uma heresia, pela falta de correspondência entre elementos subjetivos e condições econômico-materiais daquele país.

As deformações do marxismo tinha a responsabilidade de ter mortificado a sua vitalidade, até transformar o sentido mais profundo do materialismo histórico em alegorias marcadas por imperativos categóricos e indiscutíveis fora de cada categoria de espaço e tempo. Marx não era um messias nem um profeta, mas um histórico e por isso era preciso recoloca-lo na sua dimensão, deixando fora as incrustações metafísicas, para traír da sua doutrina um método científico de valoração histórica.

Nas notas do seu curso sobre a filosofia da história, administrado na Universidade de Roma no ano acadêmico 1902-1903 – depois editadas como ensaio intitulado *Storia, filosofia della storia, sociologia, materialismo storico* – Labriola (1973c, p.794-819), reconheceu às ciências sociais o mérito de ter favorecido um avançamento do conhecimento histórico, mas, ao mesmo tempo, criticou a ideia que a história pudesse ser absorvida da sociologia. Segundo Labriola o velho materialismo filosófico deixava fora a história, não explicando o seu desenvolvimento, por isso, a tarefa do materialismo histórico era pesquisar as condições materiais do mundo histórico social. O positivismo, pelo contrário, como o materialismo de Feuerbach, teve a sua origem e o ponto de chegada no individuo, sem compreender a sua morfologia histórica. A saída do idealismo para o materialismo histórico foi o fruto de um estudo complexo da economia, do direito e de outras disciplinas. A sociologia positivista se afirmou como síntese enciclopédica e esquemática desse conjunto analítico.

É, novamente, o mesmo juízo de Gramsci, que reconhece ao positivismo o mérito de ter favorecido uma nova conexão historicista entre a cultura europeia, que se atolou nas “antigas ideologias nacionalistas”, e uma realidade que não conseguia mais compreender. Ao mesmo tempo, todavia, teve o limite de fechar aquela realidade nos esquemas mecânicos e auto-referenciais até aprisioná-la na “esfera da natureza morta”. Isso teve em geral a consequência de empobrecer a pesquisa filosófica transformada numa nova “teologia materialista” (GRAMSCI, 1977, p.45) e, particularmente, de enfraquecer a gnosiologia do marxismo:

“Errada interpretação do materialismo histórico que vem dogmatizado transformando a sua pesquisa na procura da causa última ou única. História desse problema no desenvolvimento da cultura: o problema das causas últimas é neutralizado da dialética. Contra este dogmatismo avisou Engels em alguns escritos dos seus últimos anos” (IBID., p. 445).

O famoso escrito de Bukharin do 1921 *Teoria do materialismo histórico. Manual popular de sociologia marxista* tinha o mesmo erro, apresentando a “filosofia da práxis” como uma “pura sociologia”, ou seja, uma disciplina (definida por Gramsci “a filosofia dos não filósofos”) que tinha a pretensão de chegar a uma ciência exata dos fatos sociais, da política e da história, ignorando o princípio dialético da mudança quantitativa-qualitativa, baseando-se sobre o padrão das ciências naturais e o evolucionismo vulgar (IBID., p.1432).

Conclusão

Para concluir, todo isso teve consequências políticas e organizativas: em primeiro lugar porque a tendência a interpretar em termos evolucionistas o processo histórico levava a localizar automaticamente e exclusivamente nas leis da economia as condições e as formas da passagem ao socialismo, segundo esquemas mecânicos e com modalidades iguais para cada País, além da natureza específica e historicamente determinada de cada contexto nacional. Em segundo lugar, tal imposição atribuía a intervenção subjetiva, e então ao proletariado, um papel secundário e subalterno em comparação com os dirigentes do movimento encarregados de ler na estrutura econômica as contradições essenciais pelo início do processo revolucionário. Segundo Gramsci, para alcançar a tarefa do socialismo não era suficiente abolir as classes, mas era preciso reverter a ideia mesma de hierarquia social. Pelo contrário, as organizações do movimento operário tinham-se reveladas inadequadas para fazê-lo, reproduzindo no seu interior as mesmas tradicionais formas da arte política, atribuindo às massas populares um papel secundário e subalterno.

A distinção entre dirigentes e dirigidos, governantes e governados, é um elemento primordial e irreduzível da política. Assim, no partido que tem o objetivo da eliminação da distinção em classes na sociedade, tem que começar

desde a formação dos grupos dirigentes, com a consciência da necessidade de acabar com esta divisão, erroneamente considerada natural, mas devida só à divisão do trabalho. Para Gramsci, a passagem da “classe em si” para “a classe para si” é um processo que poder realizar-se só através a superação dos velhos esquemas naturalísticos da política, confirmados pelo evolucionismo determinista, ou seja, abandonando o modo dualístico de entender a direção, que transforma o intelectual num sacerdote encarregado de interpretar os sentimentos das massas populares para traduzi-los em diretivas que eles devem seguir mecanicamente e militarmente. Esta passagem, com a qual fecho o artigo é, para mim, uma das mais importantes dos *Cadernos* sobre o intelectual coletivo, ou seja, a ideia do partido na concepção de Gramsci:

“A consciência e o juízo da autoridade não acontecem mais por meio dos chefes, através da intuição intelectual traduzida em ideia e palavras força, mas por parte do organismo coletivo, pela coparticipação ativa e consciente, por um sistema que podemos chamar de filologia vivente. Assim se forma uma ligação estreita entre grande massa, partido, grupo dirigente e todo o complexo bem articulado se pode mover como um homem coletivo” (IBID., p.1430).

Referências bibliográficas

- DAL PANE, L. *Antonio Labriola nella politica e nella cultura italiana*. Torino: Einaudi, 1975.
- ENGELS, F. *Ludwig Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca*. Roma: Edizioni Rinascita, 1950.
- _____. *Sul materialismo storico*. Roma: Editori, 1949.
- FRESU, G. *Il Diavolo nell'ampolla*. Antonio Gramsci, gli intellettuali il partito e le masse. Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici/La Città del sole, 2005.
- GRAMSCI, A. *Quaderni del Carcere*. Torino: Einaudi Editore, 1977. 4v.
- _____. *Scritti giovanili*. Torino: Einaudi, 1975.
- LABRIOLA, A. *Scritti filosofici e politici*. Torino: Einaudi, 1973. v. I
- _____. *Scritti filosofici e politici*. Einaudi, Torino, 1973c. v. II
- _____. *La concezione materialistica della storia*. Bari: Editori Laterza, 1965.

_____. *In memoria del Manifesto dei comunisti*. Roma: Newton Compton, 1973b.

_____. *Opere*. Milano: Feltrinelli, 1959. v.1

_____. *Opere*. Milano: Feltrinelli, 1961. v.2

_____. *Opere*. Milano: Feltrinelli, 1962. v.3

LENIN, V. I. *Karl Marx*. Nápoles: La città del sole, 1992.

MARX, K. *Il Capitale*. Roma: Editori Riuniti, 1994.

RAGONIERI, E. *Il marxismo e l'Internazionale*. Roma: Editori Riuniti, 1968.

_____. *Socialdemocrazia tedesca e socialisti italiani 1875-1895*. Milano: Feltrinelli, 1961.

_____. Alle origini del marxismo della Seconda Internazionale. *Critica Marxista*, n. 5-6, 1965.