

GRAMSCI

e seus contemporâneos

Rodrigo Duarte Fernandes dos Passos
Sabrina Areco
Organizadores



**CULTURA
ACADÊMICA**
Editora

*Gramsci e seus
contemporâneos*

RODRIGO DUARTE FERNANDES DOS PASSOS
SABRINA ARECO
(ORGANIZADORES)

*Gramsci e seus
contemporâneos*

Marília/Oficina Universitária
São Paulo/Cultura Acadêmica

2017



**CULTURA
ACADÊMICA**
Editora

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS

Diretor:

Dr. Marcelo Tavella Navega

Vice-Diretor:

Dr. Pedro Geraldo Aparecido Novelli

Conselho Editorial

Mariângela Spotti Lopes Fujita (Presidente)

Adrián Oscar Dongo Montoya

Ana Maria Portich

Célia Maria Giacheti

Cláudia Regina Mosca Giroto

Giovanni Antonio Pinto Alves

Marcelo Fernandes de Oliveira

Maria Rosângela de Oliveira

Neusa Maria Dal Ri

Rosane Michelli de Castro

As opiniões, hipóteses e conclusões ou recomendações expressas neste material são de responsabilidade do(s) autor(es) e não necessariamente refletem a visão da FAPESP.

Processo FAPESP Nº. 2017/070697

Ficha catalográfica

Serviço de Biblioteca e Documentação – Unesp - campus de Marília

G747 Gramsci e seus contemporâneos / Rodrigo Duarte Fernandes dos Passos, Sabrina Areco (organizadores). – Marília : Oficina Universitária ; São Paulo : Cultura Acadêmica, 2016.

240 p.

Inclui bibliografia

ISBN 978-85-7983-880-4 (Impresso)

ISBN 978-85-7983-881-1 (Digital)

1. Gramsci, Antonio, 1891-1937. 2. Comunismo. 3. Revoluções e socialismo. 4. Sociologia política. 5. Trabalho. I. Passos, Rodrigo Duarte Fernandes dos. II. Areco, Sabrina.

CDD 335.4

Editora afiliada:



Associação Brasileira de
Editoras Universitárias

Cultura Acadêmica é selo editorial da Editora Unesp

*À memória de Edmundo Fernandes Dias e
Carlos Nelson Coutinho*

SUMÁRIO

Prefácio	
<i>Alvaro Bianchi</i>	9
Apresentação	
<i>Rodrigo Duarte Fernandes dos Passos e Sabrina Miranda Areco</i>	15
Benedetto Croce	
<i>Fabio Frosini</i>	21
William James	
<i>Giovanni Semeraro</i>	47
Sigmund Freud	
<i>Livio Boni</i>	65
Achille Loria	
<i>Gianfranco Ragona</i>	91
Max Weber	
<i>Michele Filippini</i>	115
Albert Mathiez	
<i>Sabrina Areco</i>	145
Os socialistas italianos	
<i>Daniela Mussi</i>	165
Robert Michels	
<i>Renato César Ferreira Fernandes</i>	191
Rudolf Kjellen	
<i>Rodrigo Duarte Fernandes dos Passos e Erika Laurinda Amusquivar ...</i>	213

PREFÁCIO

*Alvaro Bianchi*¹

Há dez anos teve início na Universidade Estadual de Campinas um seminário sobre os Quaderni *del carcere*, de Antonio Gramsci. O estudo do problema da hegemonia na sociedade brasileira havia me conduzido à obra de Antonio Gramsci, a qual estudei estimulado pelo mestre e amigo Edmundo Fernandes Dias. Considerava que essa obra tinha um enorme potencial analítico e que poderia ser uma ferramenta importante para compreender a atualidade política. Mas as leituras predominantes me incomodavam e avaliava que elas tiravam muito da força do texto. Organizar um seminário de discussão era, assim, uma tentativa de aprofundar os estudos, mas também de reorientar os estudos gramscianos.

Coordenei, assim, o seminário, o qual reunia jovens pesquisadoras e pesquisadores, em sua maioria estudantes de graduação ou pós-graduação. O plano de estudos era fortemente inspirado na leitura genético-diacrônica, sugerida por Giorgio Baratta (2004), e pelas investigações filológicas promovidas no âmbito da International Gramsci Society-Itália, em particular por Fabio Frosini (2003). Tais leituras e investigação pressupunham assumir como ponto de partida o caráter fragmentário e incompleto da reflexão gramsciana. Esse pressuposto era um potente antídoto contra as leituras fechadas e dogmáticas, as quais

¹ Professor Livre-docente do Departamento de Ciência Política da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) e coordenador científico da International Gramsci Society-Brasil.

procuravam restabelecer a verdade do texto, uma verdade frequentemente definida *a priori* em alguma instância externa a ele próprio.

Assumir o caráter fragmentário e incompleto dos *Quaderni* implicava em procurar reestabelecer o ritmo do pensamento de Antonio Gramsci no próprio processo de produção conceitual. Tínhamos em mãos algumas ferramentas que permitiam procedermos dessa maneira: acompanhávamos avidamente as pesquisas mais recentes que estavam ganhando corpo na Itália; possuíamos a edição crítica dos *Quaderni*, organizada por Valentino Gerratana (GRAMSCI, 1977), a edição mexicana da editora Era (GRAMSCI, 1981ss) e a nova edição brasileira, organizada por Carlos Nelson Coutinho (GRAMSCI, 1999ss); conhecíamos a datação de seus parágrafos levada a cabo por Gianni Francioni (1984); sempre que tínhamos dúvidas podíamos recorrer a Edmundo Fernandes Dias e também contamos com a enorme generosidade de Carlos Nelson Coutinho, o qual embora discordasse em vários pontos de nossa leitura, se dispôs a colaborar conosco. Rapidamente estabelecemos uma rede de relações nacionais e internacionais que permitiu um intenso intercâmbio com outros pesquisadores.

O plano de estudos era bastante simples. Líamos os cadernos em sua completude seguindo uma ordem bastante óbvia. Começamos pela filosofia nos cadernos 10 e 11, passamos à política no caderno 13 e 19 e finalizamos com a questão dos intelectuais no caderno 12 e do americanismo e fordismo no 22. Para cada caderno havia uma apresentação e um texto introdutório elaborado por um dos participantes, o qual sumariamente indicava os principais temas. A contextualização do caderno estudado no plano geral de estudos de Gramsci era feita com base em Baratta e Frosini e sempre que considerávamos necessário procurávamos comparar a primeira com a segunda versão das notas de Gramsci. As dúvidas eram sempre muitas, a discussão intensa e sempre muito produtiva.

Essa experiência extremamente rica de estudo coletivo revelou rapidamente as dificuldades impostas pelo método de investigação que nos guiava. Ao longo dos *Quaderni*, Gramsci construía seus argumentos de maneira dialógica, enfrentando as questões postas pela política e pela cultura italiana da época. Nas páginas que líamos atentamente saltavam nomes estranhos à cultura brasileira. Benedetto Croce era o primeiro deles;

mas havia outros, como Antonio Labriola, do qual conhecíamos umas poucas linhas; Giovanni Gentile, que só sabíamos ter promovido uma reforma educacional durante o regime de Mussolini; e ainda um grande número de autores sobre os quais algumas vezes sequer tínhamos ouvido falar.

Assim, no segundo ano de nossos estudos, nos dedicamos ao pensamento daqueles autores com os quais Gramsci dialogava, ou, ao menos, aqueles que julgávamos ser os mais importantes. De Croce lemos *Materialismo storico ed economia marxistica* (1927 [1900]), *Etica e politica* (1994 [1931]) e *Cultura e vita morale* (1993 [1914]); de Antonio Labriola os *Saggi sul materialismo storico* (2000); de Sorel as *Réflexions sur la violence* (1981 [1908]); além de excertos de autores como Vilfredo Pareto, Gaetano Mosca, Achille Loria, Vincenzo Cuoco e outros. Foi a partir desses seminários sobre o pensamento de Antonio Gramsci e suas fontes que escrevi *O laboratório de Gramsci* (2008), um livro no qual procurava assentar as bases para uma nova leitura dos *Quaderni del carcere* no Brasil, na qual essa perspectiva que hoje prefiro chamar de histórico-filológica servia como guia metodológico.

Mas o efeito mais importante desses estudos, creio, foi o desenvolvimento de importantes pesquisas sobre as fontes do pensamento gramsciano. daquelas leituras e discussões nasceram as investigações de Luciana Aliaga (2011), sobre Vilfredo Pareto; de Leandro de Oliveira Galastri (2015), a respeito de Georges Sorel; de Renato César Ferreira Fernandes (2014), que estudou Robert Michels; de Daniela Mussi (2014) que se debruçou sobre a estética de Francesco De Sanctis e Benedetto Croce; e Sabrina Areco, a propósito de Albert Mathiez e a historiografia da Revolução Francesa. A tentativa de reconstruir o processo de produção do pensamento de Gramsci, a atenção ao contexto histórico, o cuidado com as fontes e a diversidade dos autores tratados foram características importantes desses estudos, os quais contribuíram, cada um a seu modo, com a renovação dos estudos gramscianos no Brasil.

Este livro, organizado por Rodrigo Duarte Fernandes dos Passos e Sabrina Areco, foi cuidadosamente planejado como uma continuidade daqueles estudos sobre as fontes do pensamento gramsciano. Ele reúne ensaios de importantes especialistas brasileiros e estrangeiros sobre autores

com os quais Antonio Gramsci estabeleceu um intenso diálogo. Não se trata nunca de encontrar o que no pensamento do sardo pertence a outros autores. Muito menos em insistir em uma mitologia da prolépsis, procurando a antecipação ou a origem de ideias e conceitos desenvolvidos nos *Quaderni del carcere*. Trata-se apenas de reconstruir esses importantes diálogos, procurando compreender como por meio deles novas ideias foram produzidas. Espera-se, com isso, contribuir para o desenvolvimento das novas gerações de pesquisadores e dar continuidade aquele programa de pesquisa que em 2016 completou dez anos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALIAGA Luciana. Vilfredo Pareto: il più leale degl i avversari. In: D'ORSI, Angelo. (Org.). *Il nostro Gramsci: Antonio Gramsci a colloquio con i protagonisti della storia d'Italia*. Roma: Viella, 2011, p. 200-204.
- ARECO, Sabrina. Antonio Gramsci e Albert Mathiez: jacobinos e jacobinismo nos anos de guerra. *Outubro*, v. 24, p. 37-60, 2015.
- BARATTA, Giorgio. *As rosas e os Cadernos: o pensamento dialógico de Antonio Gramsci*. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.
- BIANCHI, Alvaro. *O laboratório de Gramsci: filosofia, historia e politica*. São Paulo, SP: Alameda, 2008.
- CROCE, Benedetto. *Cultura e vita morale: intermezzi polemici*. Napoli: Bibliopolis, 1993 [1914].
- CROCE, Benedetto. *Etica e politica: a cura de Giuseppe Galasso*. Milano: Adelphi, 1994 [1931].
- CROCE, Benedetto. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1927 [1908].
- FERNANDES, Renato César Ferreira. O partido revolucionário e sua degeneração: a crítica de Gramsci a Michels. *Outubro*, v. 21, p. 191-217, 2014.
- FRANCIONI, Gianni. *L'officina gramsciana : ipotesi sulla struttura dei "Quaderni del carcere"*. Napoli: Bibliopolis, 1984.
- FROSINI, Fabio. *Gramsci e la filosofia: saggio sui Quaderni del cárcere*. Roma: Carocci, 2003.
- GALASTRI, Leandro de Oliveira. *Gramsci, marxismo e revisionismo*. Campinas: Autores Associados, 2015.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999ss.

GRAMSCI, Antonio. *Cuadernos de la cárcel*. México: Era, 1981ss.

GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere*: edizione a cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 1977.

LABRIOLA, Antonio. *Saggi sul materialismo storico*: introduzioni e cura di Antonio A. Santucci. Roma: Riuniti, 2000.

MUSSI, Daniela. *Política e literatura*: Antonio Gramsci e a crítica italiana. São Paulo: Alameda, 2014.

SOREL, Georges. *Reflexions sur la violence*. Paris: Slatkine, 1981 [1908]

APRESENTAÇÃO

Rodrigo Duarte Fernandes dos Passos e Sabrina Areco

Pode-se, portanto, dizer que um personagem é “nacional” quando é contemporâneo a um nível mundial (ou europeu) determinado de cultura e alcançou (é claro) este nível. (GRAMSCI, 1975, Q14, §7, p. 1660)

O alcance das interlocuções e elaborações gramscianas é inestimável em face do caráter assistemático e incompleto de sua obra. Tais características abrem um enorme potencial de discussão e elaboração teórico-prática ao considerar-se o nexos de seus contemporâneos do período de escrita de sua obra e suas interpretações posteriores, também contemporâneas.

Esta coletânea reúne artigos que tratam do pensamento de A. Gramsci considerando suas interações com a produção intelectual e o ambiente político que lhe eram contemporâneos. Nos textos ora apresentados, o tempo histórico de Gramsci - imperiosamente marcado pela guerra, imperialismo, ascensão dos nacionalismos e do fascismo, a experiência dos bolcheviques e de criação dos partidos comunistas - ganha materialidade nos diálogos que o marxista estabeleceu com intelectuais que pertenciam, com maior ou menor exatidão, à sua geração e que produziram nas primeiras décadas do século XX. Os artigos aqui reunidos tratam da produção gramsciana acentuando seu esforço de dialogar com as questões de seu presente e as perspectivas abertas para o futuro, discutindo as respostas que eram então elaboradas.

O debate em torno do marxismo e dos dilemas do socialismo italiano de Gramsci com **Benedetto Croce** é o tema do artigo de Fabio Frosini que abre esta coletânea. Frosini discute as mudanças na forma de apropriação, por parte de Gramsci, da filosofia do espírito croceano. Esse movimento teórico e político significaria a superação de uma condição subordinada, na qual o jovem Gramsci postulava a possibilidade de uma combinação do idealismo croceano e a necessária renovação profunda do socialismo italiano, para uma tradução daquela filosofia no âmbito de sua teoria política. A tradução é entendida como um tipo de assimilação, em que o elemento traduzido é assimilado à própria perspectiva e portanto, como afirma Frosini, «traduzir quer dizer instituir uma hegemonia».

Se Croce era o adversário que representava a mais elaborada cultura liberal da Itália, a produção do historiador **Achille Loria** teve uma apreciação bastante negativa por parte de Gramsci. Loria colocava-se, em determinada fase de sua trajetória, como o intérprete e continuador por excelência do pensamento de Marx na Itália. Gianfranco Ragona mostra em seu texto como a crítica de Gramsci a Loria parte de uma recusa ao determinismo técnico presente na leitura que Loria fez do pensamento de K. Marx. Essa crítica é formulada desde os escritos do período anterior à prisão. Mais tarde, ele elabora uma categoria - o lorianismo. A categoria tipifica a produção intelectual não-sistemática, tratada por Gramsci como um fenômeno não apenas italiano, mas internacional, e que teria como origem a escassa organização dos intelectuais e fragilidade das forças sociais, condições essa que geram um terreno pouco propício à crítica e amadurecimento cultural.

O artigo que trata de **William James**, escrito por Giovanni Semeraro, conduz-nos à análise feita por Gramsci do pragmatismo americano, reputada como uma das frentes teóricas de batalha mais avançadas para a filosofia da práxis. Semeraro aponta como, para Gramsci, o pragmatismo é tratado tanto como uma filosofia intimamente conectada com a modernidade e industrialismo dos EUA, mas também pode ser considerada um desenvolvimento de correntes de origens europeias, entre elas o próprio marxismo. Daí parece derivar a possibilidade de certa influência de James em Gramsci, que para Semeraro residiria especialmente

na forma como ambos pensam o processo de adaptação das subjetividades às novas condições de vida impostas pela modernidade capitalista.

A atenção de Gramsci à novidade imposta pela organização industrial do trabalho e da vida, capaz de criar um padrão antropológico novo, é o tema que aproxima Gramsci do sociólogo alemão **Max Weber**. Michele Filippini discute como a análise da psicofísica do trabalho industrial, pouco conhecido estudo de Weber, encontra afinidades com a análise do americanismo e fordismo feita pelo italiano. A racionalização do trabalho industrial é tratada, por ambos, como vinculada à racionalização da vida, portanto à constituição de um novo homem adaptado à necessidade da fábrica capitalista. Existiria ainda, para Filippini, uma influência de Weber sobre Gramsci no que diz respeito à análise da burocracia. Os funcionários aparecem então como fenômeno típico da racionalização burocrática, o que permite ao italiano a avançar na elaboração de uma «sociologia do político».

Livio Boni nos apresenta a leitura de Gramsci sobre a psicanálise de **Sigmund Freud**. Leitura indireta, baseada em comentadores, e mediada por um eixo «vívido e afetivo»: Boni encontrou nas cartas de Gramsci a sua companheira, Giulia Shucht, um verdadeiro diálogo sobre a psicanálise e seus alcances. Ela havia se submetido a um tratamento psicanalítico na URSS nos anos de 1930, onde essa corrente passava a encontrar oposição. Para o autor, a análise de Freud feita por Gramsci encontra originalidade no panorama intelectual do período entreguerras, distinguindo-se das críticas de certas correntes, como a leitura marxista ortodoxa difundida na III Internacional e que considerava «coincidentes a alienação sexual e a alienação econômico-social». Nas Cartas, e também nos Cadernos, Boni mostra como é sobre os efeitos e influências da psicanálise, mais do que em uma análise interna da disciplina, que se concentra a atenção do marxista.

É no âmbito dos debates pós-1917 que se pode também ler a contribuição de Sabrina Areco e seu artigo sobre o historiador francês **Albert Mathiez**. A autora discute como a leitura de Gramsci sobre Mathiez situa-se em uma disputa pelo passado (a Revolução francesa) e perpassa pelas interlocuções entre duas culturas (a francesa e a italiana). O historiador

aparece então como uma influência fundamental para a superação do anti-jacobinismo de juventude de Gramsci.

O artigo de Daniela Mussi trata dos debates entre os **socialistas italianos** no período que antecede tal inflexão acerca do jacobinismo. Ela nos mostra como a reflexão sobre a cultura passava a assumir uma posição de relevância entre os socialistas, no momento em que as disputas entre as frações internas se tencionavam entre a esquerda maximalista e o reformismo atávico. Gramsci aproxima-se dos culturalistas em suas intervenções entre os anos de 1914-1916, tendo como referências fundamentais Angelo Tasca e Gaetano Salvemini.

A questão da tradutibilidade como recurso teórico e metodológico em Gramsci aparece também no artigo de Rodrigo Passos e Erika Amusquivar, que aborda a leitura elaborada no cárcere acerca da obra de **Rudolf Kjellen**. Pouco conhecido no Brasil, assim como nos meios anglo-saxônicos, os autores discutem como o pioneiro da geopolítica como campo disciplinar, cujas formulações caracterizam-se pelo determinismo geográfico e a ideia de potência germânica, foi traduzido na filosofia da práxis. A dimensão geográfica e a geopolítica são assimiladas em uma perspectiva não positivista e as relações entre os Estados são tratadas como um nível das relações sociais e de forças, na qual o nacional e o internacional completam-se e se determinam mutuamente.

Finalmente, mas não menos importante, o artigo de Renato César Ferreira Fernandes trata de **Robert Michels** e a crítica de Gramsci a sua teoria dos partidos. Fernandes chama atenção a um elemento pouco explorado no pensamento de Michels: o papel do aspecto organizacional no processo de oligarquização dos partidos. Fernandes mostra como em Gramsci a ideia de transformismo ajuda a tratar de forma não essencializada, tal como em Michels, a distinção entre dirigentes e dirigidos. E é através da análise das relações entre partido e classe e dos diferentes estratos do partido entre si, assim como a questão dos intelectuais, que Gramsci encontra frestas para desafiar teoricamente a lei de ferro de oligarquia.

Os temas que se sucedem neste livro demonstram a grande curiosidade intelectual e o esforço constante de sistematização presente na reflexão de Gramsci desde os primeiros escritos. Mais tarde, ele elaborou

uma filosofia coerente - a filosofia da práxis - apesar de fragmentária e inconclusa. Para tal, ele apoiou-se na produção intelectual mais proeminente de seu tempo, não por meio de uma assimilação subordinada e sim através da tradução de categorias à filosofia da práxis. Esse procedimento de tradução é uma das chaves às quais os autores recorreram para tratar da relação de Gramsci com seus contemporâneos.

Ao evidenciar o aspecto dialógico da reflexão gramsciana, este livro pretende contribuir com a difusão de um pensamento coerente e aberto a diferentes fontes e debates e que, mesmo em sua fase de isolamento carcerário, foi fortemente conectado ao seu tempo coevo. Para Gramsci, o presente corresponde a um amalgamado de passado que insistia em resistir com um conjunto de possibilidades indefinidas de surgimento do novo. O contemporâneo tratado como um agregado compósito de diferentes tempos históricos. É esse aspecto pouco homogêneo do presente de Gramsci que também pretendemos explorar neste livro. Acreditamos que esta coletânea pode contriubir para elucidar um pouco das motivações e fontes de elaboração do pensamento gramsciano e sua inesgotável contemporaneidade. Boa leitura!

BENEDETTO CROCE

Fabio Frosini

A COMPLEXA PERSONALIDADE DE BENEDETTO CROCE

Em uma carta da prisão à cunhada Tatiana Schucht, falando de Umberto Cosmo seu professor de literatura italiana na *Università di Torino*, Gramsci resume assim a corrente cultural na qual militava então:

Quando era aluno de Cosmo não estava de acordo com ele em muitas coisas, naturalmente, se bem então não tivesse precisado minha posição e, à parte o afeto que me ligava a ele. Mas me parecia que tanto eu, como Cosmo e muitos outros intelectuais naquele tempo (pode se dizer nos primeiros 15 anos do século), nos encontrávamos em um terreno comum que era este: participávamos no todo ou em parte do movimento de reforma moral e intelectual promovido em Itália por Benedetto Croce, cujo primeiro ponto era este, que o homem moderno pode e deve viver sem uma religião revelada, ou positiva ou mitológica ou como se quisesse dizer (GRAMSCI, 1996, p. 446-447).

Em que sentido é posta essa consideração? Acima de tudo ela não delimita uma verdadeira ortodoxia filosófica, mas um amplo “terreno comum”, bastante elástico para permitir aos intelectuais, os quais estavam em desacordo sobre muitas coisas, tomar parte de um “movimento de reforma moral e intelectual promovido na Itália por Benedetto Croce” (e de fazê-lo “em todo ou em parte”). Naquele “terreno comum” é central a referência à religião, isto é, à inspiração *ética* do movimento patrocinado por Croce. Este era, a saber – ou pelo menos foi compreendido assim por Gramsci e muitos outros como ele –, um discurso voltado a estimular e

sustentar uma *forma de vida*, uma civilização: aquela moderna, oposta à clerical-medieval, fundada respectivamente sobre a imanência e a religião e sobre a transcendência e a revelação. A “reforma” promovida por Croce é para Gramsci, em suma, uma afirmação dos valores da modernidade, acima de tudo, do fato de que a cultura moderna “basta a si própria”, está em condições de fundar autonomamente uma ética e um abrangente projeto de civilização.

Como é interpretada a periodização fixada nos “primeiros 15 anos do século”? Na *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, publicada em 1928, Croce fixa na entrada da Itália na guerra uma distinção decisiva para a periodização: a guerra com a explosão do irracionalismo, do imperialismo, do nacionalismo e, por outro lado, das reivindicações ideológicas das massas operárias e camponesas assinala o fim do mundo liberal (CROCE, 1928, p. 250-257). Com a guerra tudo muda e o filósofo neoidealista muda, por consequência sua própria atitude, passando de um inovador que na virada do século flertou bastante – mas sempre a partir de posições revisionistas – com o socialismo¹ a um porta-estandarte da restauração dos valores liberais contra o comunismo e, a partir de um certo momento, *também* contra o fascismo.

A aversão de Croce ao fascismo ocorre apenas em 1925, quando no dia 1º de maio publicou o *Manifesto degli intellettuali antifascisti*. Ocorre, pode se dizer, quando ficou claro que Mussolini não se limitaria a recolocar em seu lugar a burguesia ameaçada pelo avanço socialista e comunista, mas havia transformado a própria estrutura constitucional da Itália (de fato, a fundação do Estado “totalitário” fascista iniciou-se depois do discurso de Mussolini à Câmara do dia 3 de janeiro de 1925).² Mas, no dia 9 de julho de 1924, em plena crise Matteotti,³ em uma entrevista ao *Giornale d'Italia*, Croce afirmou:

Não se podia esperar, nem querer, que o fascismo caísse de repente. Não era um arrebatamento ou um truquezinho. O fascismo respondeu às necessidades graves e tem feito muita coisa boa, como cada alma

¹ De fato, Gramsci considera nos *Quaderni* a figura de Benedetto Croce fundamentalmente como um *leader* do revisionismo europeu (GRAMSCI, 1975, p. 1082, 1207, 1213-1214).

² Sobre a construção do Estado totalitário na Itália ver Aquarone (1966).

³ O deputado Giacomo Matteotti foi raptado por um bando fascista no dia 9 de junho 1925 e seu cadáver encontrado no dia 16 de agosto. O episódio desencadeou uma severa crise parlamentar.

justa reconhece. Ele avançou com a aprovação e aplausos da nação. Assim, por um lado, há, agora, na mente do público, o desejo de não deixá-lo dispersar os benefícios do fascismo, e não retornar à fraqueza e à inconclusividade que o precederam; e, por outro, há a sensação de que os interesses criados pelo fascismo, mesmo aqueles que não são louváveis nem benéficos, são uma realidade de fato, e não se pode dispersá-la assoprando sobre. Deve-se, portanto, dar tempo para o desenrolar do processo de transformação. (CROCE apud DE NAPOLI; BOLOGNINI; RATTI, 1985, p. 35).⁴

Gramsci estava então na Itália, havia retornado de Viena no dia 12 de maio de 1924, eleito para a Câmara dos deputados na lista do Partido Comunista d'Italia (PC d'I), e certamente leu essa intervenção. Como mais tarde leu no cárcere e comentou o ensaio croceano *Antistoricismo* (CROCE, 1930b). Nele o filósofo napolitano promove uma dura requisitória contra um “irracionalismo” por ele pensado como um monstro bicéfalo: futurista-anarquista e absolutista-autoritário, hiper-historicista e anti-historicista. Croce não dá “exemplos” e “ilustrações” destas definições, mas nos dois fenômenos, que para ele se convertem continuamente um no outro, de modo que ao final hiper-historicismo e anti-historicismo são idênticos, não é difícil reconhecer o fascismo e o comunismo, em uma medida igual e embaralhada. Do comunismo se diz, de fato, que “com relação à vida social [...] põe seu ideal em ordenações que suprimem a iniciativa pessoal e com isso a concorrência, a competição, a luta”; e que é uma “imposição pelo alto do ritmo da vida” racionalista e abstrata, uma “regra que em vez de ser criada pelo homem como seu instrumento deva ela criar o homem”. É evidente a alusão ao primeiro plano quinquenal soviético (lançado em 1928-1929), com sua ênfase sobre o domínio da política sobre a história (CROCE, 1930b, p. 402-403, 405-406).

Até a guerra, ou seja, até a crise irreversível do Estado liberal, Croce representava, então, aos olhos de Gramsci, uma função de inovação

⁴ Sobre o nexo Croce-fascismo Eugenio Garin escreveu páginas definitivas: “Na medida em que Croce e outros com ele não podiam mais aprovar uma operação que depois de 1924-1925 não seguia o plano pré-estabelecido, falavam de um tipo de invasão bárbara que vinha perturbar o luminoso desenvolvimento da vida italiana. Mas aqueles bárbaros não vinham de fora: eram os companheiros fraternos de ontem; apelavam a um magistério comum; e muitas vezes diziam as mesmas coisas”. O “antifascismo de tipo observador” teve isto de particular: ele foi “simétrico ao fascismo e interno a uma práxis política que o fascismo representava, uma degeneração anormal, mas apenas porque ele escapou, em algum momento, ao controle de quem queria fazer dele uma ferramenta contra as forças populares ascendentes, contra o despertar provocado pela tragédia da Primeira Guerra Mundial.” (GARIN, 1963, p. 22-23).

da cultura burguesa na Itália, contra o positivismo dominante na filosofia acadêmica e no pensamento socialista, evolucionista e fatalista, o qual desembocou algumas vezes no misticismo e no abraço com o catolicismo e, geralmente, era matriz daquele “anticlericalismo fanfarrão, que não veta[va] depois, no campo dos fatos, o acordo com os padres e seus interesses”, em síntese, aquela que Croce denominou a “mentalidade maçônica”.

Dentro deste quadro de garantias, regras, balanço de forças (mas com o evidente predomínio de uma delas, a burguesia), a filosofia do espírito permitia pensar o conflito mesmo que duro. Uma vez que a contradição dialética era reduzida a forma *subordinada* e *interna* às distinções – para a qual a luta podia dar-se entre os contrários no interior de cada uma das formas eternas do espírito que eram por isso matrizes de história, mas *não* eram sobrepostas à historicidade,⁵ Croce havia preso a história ao estágio da sociedade liberal, em cujo horizonte eram possíveis mudanças e também lutas dramáticas – como a guerra, as mudanças de governo e até mesmo a hipótese de afirmação do socialismo (BADALONI, 1975, p. 82-84) –, mas não eram possíveis mutações que, como pretendiam os socialistas, abolissem os Estados, isto é, “o político” tal qual Croce pretendia que tivesse sempre existido e sempre existiria.

Vou me deter mais adiante sobre o modo no qual o jovem Gramsci acredita poder fundir em um nexos inédito esta filosofia do espírito com o projeto de um socialismo profundamente renovado. Por enquanto é suficiente dizer que o neoidealismo italiano é por ele visto como uma tentativa grandiosa de restituir ao homem a responsabilidade plena de sua vida, de sua história, de colocá-lo de frente a suas responsabilidades. E a seu ver esta posição não era enfraquecida nem por aquele tipo de horizonte transcendental liberal que Croce lhe tinha assinalado, nem pela separação programática entre o projeto de reforma cultural neoidealista e a prática política. Tudo isso demonstra certa *subalternidade* de Gramsci à perspectiva croceana, como se ele, pelo menos entre 1914 e 1918, não se desse contra o fato de que o idealismo croceano, como tinha sido pensado, não podia, *estruturalmente* ser combinado com a perspectiva do socialismo e que o seu modo de *fazer política* consistia precisamente em *separar* a teoria da

⁵ Este é o sentido da grande operação revisionista que Croce (1913) conduz sobre a dialética de Hegel. Sobre o significado político desta operação ver Valentini (1966).

prática, a filosofia da política, e em transformar a filosofia em um tipo de atividade política mais verdadeira e mais apropriada do que a atividade política comumente (e de modo utilitário) levada a cabo.

POLÍTICA E IDEALISMO: SOBRE O JOVEM GRAMSCI

O jovem Gramsci acredita que era suficiente fazer a soma do idealismo + política de massa para ter uma completa teoria e prática socialista revolucionária. Certamente, mesmo no período juvenil, principalmente depois de 1918, ou seja, na fase mais intensa do movimento dos conselhos de fábrica, se notam uma série de mudanças e transformações internas.

Tomemos como fio condutor o tema da religião católica. A antítese é, como se há visto entre catolicismo e modernidade,⁶ isto é aquela “‘filosofia moderna’ [...] que desconsidera a hipótese de Deus em sua visão do universo, aquela que apenas na história coloca sua fundamentação, na história da qual somos as criaturas do passado e criadores do futuro.” (GRAMSCI 1980, p. 329). A redução de toda realidade à história, compreendida como razão e imanência, portanto como coincidente com a ação humana, com o “espírito” (GRAMSCI, 1982, p. 566-567), é o elemento mais visível e importante que Gramsci retoma do idealismo. O próprio socialismo, em sua globalidade, é pensado como uma extensão do idealismo, mais do que um desenvolvimento crítico: “O socialismo crítico repousa, graniticamente, sobre o idealismo alemão do século XVIII” (GRAMSCI, 1980, p. 392); o “pensamento marxista” não é, senão, o “senso hegeliano da história” (GRAMSCI, 1984, p. 35).⁷

Onde está, então, a diferença entre idealismo e socialismo? Ou, de que maneira esta concepção da história pode tornar-se uma filosofia da revolução, da transformação das relações sociais? Em um primeiro momento, para Gramsci, trata-se de “realizar” o idealismo, isto é, de relê-lo a partir das *divisões em classes* da sociedade (elemento estranho ao

⁶ “[...] tudo aquilo que pode ser historicizado não pode ser sobrenatural, não pode ser o resíduo da revelação divina. [...] E assim é que nos sentimos inevitavelmente em antítese com o catolicismo e que nos dizemos modernos” (GRAMSCI, 1980, p. 514).

⁷ Conforme também Gramsci (1980, p. 69-72). Em outro lugar fala de “hegelianismo marxista” como sinônimo de “realismo” histórico (GRAMSCI, 1984, p. 33).

idealismo) (GRAMSCI, 1984, p. 183). Gramsci parece não se dar conta, em um primeiro momento, de quão contraditória era essa pretensão de reler o pensamento idealista à luz das divisões reais da sociedade em classes contrapostas. Ele acredita que no momento em que a filosofia do espírito e de sua liberdade não fosse mais apenas patrimônio das classes dirigentes, mas se tornasse “íntima convicção das classes subalternas”, se produziria uma sublevação material e na ordem histórica (GRAMSCI, 1982, p. 498-499, 1980, p. 477). Aqueles acontecimentos que as massas populares privadas de iniciativa histórica agora aceitavam com resignação, como uma coisa que não poderiam controlar, sobre a qual não poderiam influir, como uma “fatalidade”, apareceriam como aquilo que são: o produto de forças em conflito entre si. O acontecimento seria reabsorvido na esfera da vontade e, portanto, da liberdade humana. É evidente que aquilo que acima de tudo interessa a Gramsci é fazer as massas sair da passividade: uma saída que, para ser coletiva, precisa ser primeiramente individual. Ou seja, não se trata de criar uma vontade coletiva heterodirigida mas de fazer com que cada indivíduo adquira consciência de si, “acima de tudo espírito, isto é, criação histórica e não natureza” (GRAMSCI, 1980, p. 101), que se torne, a seguir, princípio do próprio agir e como consequência disto reconduza a própria liberdade consciente à interpretação (teórica e prática) da história como coincidente com a vontade, como modificável pela ação coletiva, de classe. A aparência de fatalidade na história deriva apenas do fato da indiferença e da passividade das massas.⁸ Eliminando esta, é eliminada também aquela e, a seguir, a própria necessidade histórica. Em 1914-1918, Gramsci considerava como uma mera construção ideológica a constante referencia às forças produtivas, à economia como uma objetividade que não poderia ser transformada pelos homens a seu bel prazer, ou seja, aquilo que era o principal suporte do socialismo positivista e da Segunda Internacional.⁹

⁸ “A indiferença opera potentemente na história. Opera passivamente, mas opera. [...] A fatalidade que parece dominar a história não é, senão, [...] que a aparência ilusória desta indiferença, deste absenteísmo” (GRAMSCI, 1982, p. 13-14). É preciso substituir “a vida ao pensamento [...] à inércia, à indiferença” (idem, p. 281).

⁹ A redução das leis científicas a expressões das relações de forças: “Todas as leis, mesmo aquelas que parecem mais metafísicas, mais impalpáveis, são na realidade expressão de um estado de fato, cujas responsabilidades se poderiam sempre personificar ou melhor, se fosse possível dizer, *classificar*” (GRAMSCI, 1980, p. 288). [Gramsci utiliza em italiano o neologismo *inclassare*, representar como classe, como contraponto de *impersonare*, que significa representar como pessoa. Utilizou-se aqui a palavra *classificar* em seu sentido de representar em uma classe. N. do T.].

O programa teórico (e, consequentemente, político) de Gramsci consiste, definitivamente, em dissolver os mitos da objetividade e da necessidade histórica *na medida em que* favorecem a permanência do proletariado fora da história. Seu objetivo é o de reduzir progressivamente à vontade, à política, e com esse propósito se serve do idealismo, aceitando-lhe a posição fundamental, segundo a qual ser e conhecer “se identificam” (GRAMSCI, 1984, p. 348). Mas esta aceitação, mesmo que convicta, é contudo funcional com relação ao propósito que quer alcançar e à intuição que está em sua base. “Os revolucionários concebem a história como criação do próprio espírito, feita por uma série ininterrupta de dificuldades que operam sobre outras forças ativas e passivas da sociedade” (GRAMSCI, 1980, p. 11-12). Nesta passagem, muito precoce, escrita em outubro de 1915, resulta já evidente o nexo que há pouco mencionei: a história é reduzida a um entrelaçamento de práticas complexas e diversificadas (ativas-passivas, etc.) atravessadas todas pelas lutas de classe. Mas esta posição, plenamente correspondente à intuição mais profunda e genuína do jovem intelectual socialista, é nessa mesma passagem *reduzida* aos termos do idealismo (“concebem a história como criação do próprio espírito”). No entanto, entre as duas posições não existe uma conexão necessária. Ela pode, pelo contrário, vincular-se sistematicamente a uma impostação completamente diferente e colocar-se em um contexto teórico diverso e se pode afirmar que a análise da realidade como uma trama de relações de forças permanece substancialmente intacta ao longo de *todo* o itinerário de Gramsci, o qual pode então ser lido como uma contínua e cansativa pesquisa do contexto teórico *adequado* no qual colocá-la, para justificá-la a sua luz e impedi-la de cair vítima de uma hegemonia adversária.

FILOSOFIA COMO DISPOSITIVO DE TRADUÇÃO-ASSIMILAÇÃO-REDUÇÃO

O contexto justo para a análise da realidade em termos de “relações de força” na perspectiva dos subalternos é a filosofia da práxis, sobre a qual não por acaso Gramsci escreve autobiograficamente nos *Quaderni*:

Em fevereiro de 1917, numa breve nota que precedia a reprodução do escrito de Croce *Religione e serenità* (cf. *Etica e politica*, p. 23-25) na época recentemente publicado na “Critica” escrevi que, assim como o hegelianismo fora a premissa da filosofia da práxis no século XIX, nas origens da civilização contemporânea, da mesma forma a filosofia croceana poderia ser a premissa de uma retomada da filosofia da práxis em nossos dias, para nossas gerações. A questão era apenas acenada de uma maneira certamente primitiva e evidentemente inadequada porque naquele tempo o conceito de unidade de teoria e prática, de filosofia e política não era para mim claro e eu era, sobretudo, tendencialmente croceano. Mas agora, mesmo sem a maturidade e a capacidade necessárias para tratar o assunto, parece-me que a posição deva ser retomada e apresentada de maneira criticamente mais elaborada. Ou seja: deve-se refazer para a concepção filosófica de Croce a mesma redução que os primeiros teóricos da filosofia da práxis fizeram para a concepção hegeliana. (GRAMSCI, 1975, p. 1233).

Não seria possível desejar maior clareza: agora (estas linhas foram escritas em 1932) Gramsci sabe que sua posição de 1917 era subalterna à perspectiva croceana porque “o conceito de unidade de teoria e prática, de filosofia e política” não era ainda “claro” e ele era “sobretudo, tendencialmente croceano”. *Não era claro*: como demonstrei, aquele conceito já existia, mas, por assim dizer, no estado prático, enquanto tentativa de pensar a realidade como um conflito permanente de forças e “série ininterrupta de dificuldades que operam” cada uma “sobre outras forças ativas e passivas da sociedade”. Mas aquela concepção era neutralizada e despotencializada se o vocabulário teórico permanecesse aquele do neoidealismo. Note-se, além disso, que não por acaso, a relação com Croce é retomada de novo nos *Quaderni*, sobre o tema da *religião*, ou seja, da ética da modernidade como imanente e, portanto, autônoma com relação à religião revelada ou mitológica.

A religião permanece o núcleo gerador seja da relação com Croce, seja (agora) da necessidade de criticar-lhe suas posições (se verá mais adiante de que modo). Mas com relação às posições juvenis, a grande e decisiva novidade presente nos *Quaderni del carcere*, novidade que depende da conquista teórica da unidade de teoria e prática, está no reconhecimento do caráter *político* da filosofia croceana, ou seja, de seu caráter *de classe*. Dizer que todo o pensamento de Croce é um grande projeto político

voltado a justificar e reforçar o poder da burguesia não significa desvalorizar ou ignorar o conteúdo *especificamente* teórico, filosófico; significa, pelo contrário, valorizar aquele conteúdo à luz de um conceito de filosofia e de verdade diferente e independente, um conceito que a filosofia da práxis define de maneira completamente diversa do idealismo croceano e de qualquer outra “filosofia tradicional”. Aquilo que Gramsci desenvolve nos *Quaderni*, libertando-se da tutela croceana, é, em suma, não apenas uma “filosofia da revolução:”, mas de modo inseparável também uma *teoria da filosofia* e uma *teoria da verdade*, as quais somente tornam possível uma crítica que não é reducionista, nem exterior, enfim, nem subalterna do croceanismo, bem como de qualquer outra filosofia.

A crítica do pensamento de Croce que Gramsci deseja interpretar, foi visto, consiste em “reduzir” a filosofia do espírito da mesma maneira que Marx e Engels “reduziram” a filosofia de Hegel. O termo “redução” é, entretanto, compreendido em um sentido particular. De fato, nos *Quaderni*, Gramsci o utiliza com dois significados diferentes e opostos: no sentido usual, segundo o qual a redução é uma simplificação inadequada e uma mutilação interessada do objeto sobre o qual se exercita (p. ex. a “redução do materialismo histórico a um mero cânone empírico de metodologia histórica” por Croce (GRAMSCI, 1975, p. 503) e, em um sentido particular segundo o qual a “redução” é um sinônimo de “tradução”, no sentido específico que Gramsci atribui a essa expressão no contexto da filosofia da práxis. O lugar no qual a acepção específica comparece de maneira mais clara e abrangente é o seguinte, escrito no mesmo *Quaderno* (o 10, *La filosofia di Benedetto Croce*) do qual foi extraído o precedente:

Traducibilidade das linguagens científicas. As notas escritas nesta rubrica deverão ser recolhidas exatamente na rubrica geral sobre a relação da filosofia especulativa e a filosofia da práxis e da própria redução a esta como momento político que a filosofia da práxis explica ‘politicamente’. Redução a ‘política’ de todas as filosofias especulativas, a momento da vida histórico-política; a filosofia da práxis concebe a realidade das relações humanas de conhecimento como elemento de ‘hegemonia’ política. (GRAMSCI, 1975, 1245).

Aqui Gramsci recorda que as notas pertencentes à rubrica “traducibilidade das linguagens científicas” são consideradas como um caso

particular de um fato universal, que é o encontro ideológico entre filosofias ou visões de mundo. Ter desenvolvido a teoria da traducibilidade de modo “orgânico e profundo” é a característica que distingue a filosofia da práxis de qualquer outro enfoque,¹⁰ na medida em que ela não apenas traduz, mas *teoriza* até mesmo essa tradução como um fato que sempre ocorre no momento em que duas posições entram em relação. A diferença é decisiva. Traduzir é efetivamente uma forma de “redução”, na medida em que devendo expressar uma perspectiva linguística nos termos de outra é destinada a ignorar as margens de irredutibilidade (ou intraducibilidade) dos dois horizontes linguísticos. Traduzir é, portanto, uma operação redutiva, mas precisamente, assimilativa. Quem traduz “reduz a si” ou “assimila” à própria perspectiva uma outra perspectiva. E dado que o caráter essencialmente pragmático da linguagem, segundo o qual a “comunicação” é sempre também “ação” – a tradução é um primeiro instrumento de intervenção sobre outras identidades e, portanto, é organização de uma rede estruturada de relações de dominação e de subordinação. Em certo sentido, *traduzir quer dizer instituir uma hegemonia*, enquanto faz entrar dentro da própria perspectiva uma série de outras perspectivas que o fazem de maneira subordinada.

A diferença introduzida pela filosofia da práxis no momento em que desenvolve, apenas ela, a teoria da traducibilidade encontra-se em que aquela “tradução-assimilação-redução que as filosofias sempre praticaram no momento em que se reportam ao outro vem por ela reconhecida como um “momento da vida histórico-política”. Dito de outra maneira, graças à teoria da traducibilidade a filosofia da práxis pode reconhecer, por trás do véu especulativo, “a realidade das relações humanas de conhecimento” e de analisar tal realidade “como elemento de ‘hegemonia’ política”. “Realidade”, obviamente, que deve ser entendida como *eficácia prática, política*, como capacidade que uma visão de mundo tem de fazer-se história, hegemonizando dentro de sua própria perspectiva uma série de outras posições que por isso tornam-se “subalternas”.

¹⁰ “Precisa ser resolvido o problema: se a tradutibilidade recíproca das várias linguagens filosóficas e científicas é um elemento ‘crítico’ próprio de toda concepção de mundo ou somente próprio da filosofia da práxis (de maneira orgânica) e apenas parcialmente apropriável por outras filosofias [...] Parece que se possa dizer exatamente que apenas na filosofia da práxis a ‘tradução’ é orgânica e profunda, enquanto de outros pontos de vista frequentemente é simplesmente um jogo de ‘esquematismos’ genéricos” (GRAMSCI, 1975, p. 1468). Os “outros pontos de vista” são aqueles das teorias pragmatistas sobre a linguagem como “causa de erro” (cf. principalmente GRAMSCI, 1975, p. 1426-1428). Infelizmente não posso me deter o quanto seria necessário sobre a teoria gramsciana da traducibilidade das linguagens, sobre isso ver Ives e Lacorte (2010).

RELIGIÃO E RELIGIÃO DA LIBERDADE

Podemos agora compreender o que Gramsci queria dizer quando escrevia que a conquista da unidade de teoria e prática torna possível, a seus olhos, realizar uma “redução” do pensamento de Croce análoga àquela que Marx e Engels fizeram com Hegel. É porque Gramsci sabe ter – graças ao desenvolvimento da teoria da traducibilidade e da hegemonia e do conceito de unidade de teoria e prática, de filosofia e política – desenvolvido um dispositivo teórico que lhe permite fazer reemergir o significado, o valor e a função *política* de uma posição como a de Croce, que ele pode propor esta tarefa sem arriscar cair em uma relação meramente *especulativa* (que terminaria com a vitória de Croce, ao menos porque deste modo a filosofia da práxis *já* não seria mais aquilo que é, ou seja, um movimento de massa e uma nova posição da questão da verdade). “Redução” da filosofia de Benedetto Croce quer dizer agora tradução dessa em termos histórico políticos, ou seja, compreensão do modo específico em que ela é constituída como uma elaboração hegemônica na Itália do século XX.

Aqui, mais uma vez, encontramos a noção de religião. Gramsci de fato identifica na definição da “religião” como “uma concepção da realidade e [...] uma ética correspondente”, levada a cabo na *Storia d'Europa* (CROCE, [1932] 1965, p. 20), o selo de um percurso – croceano – que tenta identificar e ao mesmo tempo ocultar o ponto em que a filosofia possa *realmente, ou seja politicamente*, reformular-se como matriz de uma hegemonia. Apenas quando anuncia a nova noção de religião, implicitamente Croce revê a distinção fundamental entre teoria e prática, entre filosofia e política, sobre a qual seu pensamento, antes de 1915, repousava. Deste modo, nota Gramsci, ele confessa não estar mais em condições de manter distintas, *sequer formalmente*, ideologia e filosofia. Comentando a *Storia d'Europa*, Gramsci escreveu:

Parece-me que Croce não consegue, nem mesmo de seu ponto de vista, manter a distinção entre ‘filosofia’ e ‘ideologia’, entre ‘religião’ e ‘superstição’, distinção essencial em seu modo de pensar e em sua polêmica com a filosofia da práxis. Acredita tratar de uma filosofia e trata de uma ideologia; acredita escrever uma história da qual tenha sido exorcizado o elemento de classe e, ao contrário, descreve com grande acuidade e mérito a obra-prima política através da qual uma determinada classe consegue apresentar a fazer aceitar as condições

de sua existência e de seu desenvolvimento de classe como princípio universal, como concepção de mundo, como religião, isto é, descreve em ato o desenvolvimento de um meio prático de governo e de domínio. O erro, de origem prática, não foi cometido, neste caso, pelos liberais do século XIX, os quais, pelo contrário, triunfaram praticamente e atingiram os fins a que se propuseram; o erro, de origem prática, foi cometido pelo seu historiador Croce, que depois de ter distinguido filosofia da ideologia termina confundindo uma ideologia política com uma concepção de mundo, demonstrando na prática que a distinção é impossível, que não se trata de duas categorias, mas de uma mesma categoria histórica e que a distinção é apenas de grau. (GRAMSCI, 1975, p. 1231).

Com a noção de “religião” (e com a consequência da identificação do liberalismo e “religião da liberdade” Croce traz, em suma, à evidência plena seu pensamento de sempre, ou seja, a ideia de que fazendo filosofia, fazendo cultura, se complete uma “obra *política*, de política em sentido lato” (CROCE, [1915] 1931, p. 388) e que efetivamente, é fazendo cultura e filosofia que se faz a verdadeira política (“alta política” como diz Croce em 1925).¹¹ Nessa altura, a teoria das “distinções” não está mais em condições de dar conta do modo de funcionamento do conceito de “religião”. Esta, de fato, não é uma “fé”, de bom grado definida por Croce como a consequência (a “filha”) da filosofia na vida prática (um tipo de *orthé dóxa* que guia a ação do “não filósofo”, Croce, 1931, p. 21, 32-33, 38, 85, 156-158), nem é uma ideologia, ou seja, uma “psdeudoteoria que não lhe serve [ao partido político] a outro que fim que não o de suscitar a aparência de ter aliada a si a Verdade, a Razão, a Filosofia, a Ciência e a História.” (CROCE, [1925] 1967, p. 193, [1912] 1926, p. 191-198)¹². Em vez disso, a religião é agora diretamente uma dimensão do espírito na

¹¹ “Por que desejei assinalar novamente e com maior exatidão a distinção entre teoria e prática, entra a filosofia da política e a política? Para recomendar modéstia aos filósofos [...] Sim, certamente também tive esse pensamento. Mas confesso de ter sido movido principalmente pela preocupação oposta, que é aquela de salvar o juízo histórico das contaminações com a prática política que lhe priva a amplidão e a ausência de preconceito. Preocupação que é, em seguida, também, a seu modo, política e alta política; se é verdade o que o velho Aristóteles, pai da ciência política, disse sobre o contraste entre vida ativa e contemplativa: que não são práticas apenas as operações que se voltam para os fatos, mas também muito mais e as contemplações e reflexões que têm por origem e fim a si mesmas, e que educam a mente, preparando a *eupraxia*” (CROCE, 1915 [1931], p. 388). [*Eupraxia*, do grego clássico, quer dizer bom comportamento. Aristóteles emprega a palavra em sua *Ética* a Nicômaco para definir o comportamento de acordo com as regras e as leis, o qual se opõe à *dispraxia*, à conduta desregrada (Aristóteles, VI, 5, 1140 b 7). N. do T.].

¹² Sobre essas ideias, ver Gramsci (1975, p. 888-889).

qual teoria e prática, verdade e moralidade se misturam e se alimentam entre si, é uma forma de unidade real, histórica, do teórico e do prático.

A teoria das distinções havia servido egregiamente para delimitar o caráter político do trabalho intelectual, salvaguardando-o do amesquinçamento “frenético” na política-paixão. Com a “religião da liberdade” somos colocados, em vez, em um plano no qual os intelectuais se veem destinados a uma tarefa sacerdotal, cuja diferença com relação às outras religiões consiste precisamente em seu *conteúdo* e não mais em sua forma (SARTORI, 1997, p. 169-201). A religião da liberdade enquanto tradução *ativista* da filosofia liberal representa, portanto, a renúncia croceana (ainda que nunca admitida por ele) a mover-se sobre o plano da imanência identificado com as “distinções”.

Gramsci vê nesta passagem, ao mesmo tempo, uma afinação da impostação croceana e seu enredamento: o intervencionismo mais decidido vai unido, de fato, necessariamente, a uma maior abstração, a eficácia prática da religião da liberdade deriva da ênfase colocada sobre o caráter *metapolítico* de seu conteúdo, sobre a perfeição e universalidade de seu ideal. Em outras palavras, a teoria dos distintos, na medida em que havia colocado arreios e tornado ineficaz o negativo, fazendo-o andar em círculos dentro das quatro formas sempre iguais, permitia pensar a abertura da história, as infinitas combinações dos quatro momentos. Em vez disso, a explosão do “negativo” no pós-guerra havia tornado necessário, por um lado circunscrever e esclarecer e, por outro, alargar e confundir o objetivo; por um lado, materializar os distintos em instâncias políticas precisas (ou “ético-políticas”) e proceder à construção de uma hierarquia entre eles em nome de uma instância sobreimposta à história, por outro lado, usar aquela instância – a “religião da liberdade” – precisamente em sua absoluta imprecisão dos conteúdos sociais e políticos, como um potentíssimo motor para revitalizar, em escala não apenas italiana mas europeia (e até “mundial”), um processo hegemônico “burguês” colocado em questão pela falta das margens sociais e políticas da mediação (com o nascimento do comunismo e, mais tarde, da crise de 1929). Esse projeto era adequadamente manejável apenas uma vez que a “burguesia” fosse negada enquanto “classe”, esvaziada de conteúdos econômicos e naturalizada como um modo de ser do homem moderno em geral, especificamente daquela

parte da humanidade moderna que, como “classe não classe” e “estrato geral” tem particularmente “vivo o sentimento do bem público” (CROCE, [1928] 1967, p. 282-283).

Negando que a burguesia seja uma classe, Croce tenta naturalizar o papel de *leadership* exatamente no momento em que tal função é posta em discussão mais seriamente em toda a Europa. Assim, a filosofia torna-se mais flexível e capaz de aderir ao “mundo”, precisamente porque é necessário enrijecer o desenho “prático” que é necessário estender sobre o “mundo” para poder reconduzi-lo à ordem. Dessa maneira, a “religião da liberdade” da *Storia d'Europa* assume o aspecto de uma confirmação: confirmação do motivo político do filosofar croceano e do entrelaçamento entre a mundanização da noção de “filosofia” e o efeito de neotranscendência produzido por ela.

“...ELE CONTINUA A CONSIDERAR-SE O LÍDER INTELECTUAL DOS REVISIONISTAS”

Gramsci escreve no *Quaderno 10*:

Elaboração da teoria da história ético-política. [...] contudo o mais significativo da biografia científica de Croce é que ele continua a se considerar líder intelectual dos revisionistas e sua elaboração ulterior da teoria historiográfica é conduzida com essa preocupação: ele quer chegar à liquidação do materialismo histórico, mas pretende que este desenvolvimento ocorra de modo a identificar-se com um movimento cultural europeu. A afirmação, feita durante a guerra, de que a própria guerra pode ser chamada de ‘guerra do materialismo histórico’¹³ e os desenvolvimentos históricos e culturais ocorridos na Rússia de 1917 a nossos dias, esses dois elementos levam Croce a desenvolver com maior precisão sua teoria historiográfica, a qual deveria liquidar qualquer forma, mesmo atenuada, da filosofia da práxis. (GRAMSCI, 1975, p. 1214-1215).¹⁴

¹³ Cf. Croce (1928, p. 294-295) que se refere à opinião dos neutralistas (e socialistas), segundo a qual a guerra não era “clara guerra de ideias”, mas ditada por razões “industriais e comerciais”, “um tipo de guerra do ‘materialismo histórico’ ou do ‘irracionalismo filosófico’”. Cf. também uma citação de Guido de Ruggiero, “Le pensée italienne et la guerre” na *Revue de métaphysique et de morale*, 1916: “Um pensador italiano – (era eu que havia dito isso em uma conversa) – resumiu de maneira científica essa concepção afirmando que esta guerra lhe aprecia ser ‘a guerra do materialismo histórico’. É uma observação feliz que convida à reflexão” (CROCE, 1928, p. 347n).

¹⁴ Conforme ainda Gramsci (1975, p. 1207): “Croce de 1912 a 1932 (elaboração da teoria da história ético-política) tende a permanecer o líder das correntes revisionistas para conduzi-las até uma crítica radical e à liquidação (político-ideológica) até mesmo do materialismo histórico atenuado e da teoria econômico-jurídica.”

Os estímulos à elaboração da história ético-política são dois: a guerra mundial e a revolução soviética, ou seja, o fim do mundo liberal com a organização e a consequente entrada na vida política de massas imensas de populações e a tentativa de direcionar essa mobilização na constituição de uma nova civilização. Eis porque Croce define a história ético-política como seu “cavalo de batalha contra o materialismo histórico e seus derivados” (cf. a carta de Croce ao diretor da *Nuova Rivista Storica*, Corrado Barbagallo, Croce, 1929, p. 130-133).¹⁵ Croce pretende, portanto, retomar em condições diferentes a linha daquele movimento decisivo na determinação da crise do socialismo na passagem do século. A seguir, Croce, juntamente com Sorel e Bergson (GRAMSCI, 1975, p. 421-422) trabalhou na absorção do marxismo pela filosofia idealista e na transformação do socialismo em uma opção interna à sociedade burguesa. No artigo de 1911 (o ano da guerra da Líbia e da divisão interna no PSI entre favoráveis e contrários a ela), “La morte del socialismo”, Croce escreveu que Georges Sorel “assimilou o movimento operário àquele cristão, [...] concedeu-lhe, com a ideia da greve geral, o conforto do mito e o armou do sentimento de cisão”. Mas “uma cisão teorizada é uma cisão desatualizada” e o mito mantido por uma “explicação doutrinal” é “dissipado” (CROCE, [1911] 1926, p. 157-158). Aquilo que permanece, o produto inerte da reação química desencadeada pelo mito é uma *organização sindical* que pode egregiamente servir para organizar a função “trabalho” dentro das relações de força da sociedade liberal, mas não, certamente, para projetá-lo em direção a uma alternativa global de civilização. Mas também no curso dos anos 1920 e 1930, quando insiste sobre o caráter metafísico e pré-moderno do pensamento de Marx ele, na realidade, tem sempre presente a questão da organização e do disciplinamento das massas trabalhadoras como encruzilhada decisiva da legitimação na sociedade pós-bélica.

Naquele contexto, a crítica em relação a Marx é desdenhosa. Contemporaneamente ao congresso filosófico de Oxford foi publicada no número de outubro da revista *La Nuova Italia*, sob a rubrica *Commenti e schermaglie*, a “carta de um dos participantes”, cujo nome não é citado, mas que Gramsci, como escreve a Tatiana Schucht no dia 1º de dezembro de

¹⁵ Esse texto faz parte de uma troca epistolar pública entre Croce e Barbagallo entre 1928 e 1929 e é recordado por Gramsci em um texto dos *Quaderni* intitulado “Croce e Marx” (GRAMSCI, 1975, p. 436).

1930, supõe que fosse “talvez [...] o próprio Croce ou pelo menos [...] um de seus discípulos”. Nela, prossegue Gramsci,

[...] se fala do debate, ocorrido no Congresso internacional dos filósofos, entre Benedetto Croce e Lunacharski a propósito da questão de se existe ou possa existir uma doutrina estética do materialismo histórico. [...] Desta carta aparece que a posição de Croce em relação ao materialismo histórico mudou completamente daquela que mantinha até alguns anos atrás. Agora Croce mantém, nada menos, que o materialismo histórico assinala um retorno ao velho teologismo [...] medieval, à filosofia pré-kantiana e pré-cartesiana. Algo surpreendente. (GRAMSCI, 1996, p. 368-369).

Naquele texto, Croce afirmava:

Devo pois observar ao senhor Lunacharski que contrariamente a sua crença de que o materialismo histórico seja uma concepção secamente antimetafísica e sumamente realista, aquela doutrina é pior que metafísica, é mesmo teológica, dividindo o único processo do real em estrutura e superestrutura, noumeno e fenômeno, e colocando na base, como noumeno, um Deus oculto, a Economia, que puxa todos os fios e que é a única realidade nas aparências da moral, da religião, da filosofia, da arte e assim por diante. (CROCE, 1930a, p. 432).¹⁶

Gramsci nota, pontualmente, como essa mudança permaneceu inexplicável se considerada no plano teórico. Embora nunca tenha aderido ao marxismo, ainda na *Prefazione* à edição de 1917 de *Materialismo storico ed economia marxistica*, Croce mostrava nutrir uma grande admiração intelectual por Marx, a quem atribuía dois temas a respeito dos quais se declarava em débito: a “firme asserção do princípio da força, da luta, da potência” (CROCE, [1900] 1968, p. XIII) e o conceito de economia. E exatamente por essa razão no mesmo texto afirma que “aquele que dirigir seu pensamento à história italiana dos últimos decênios não poderá, a meu ver, não advertir a longa e benéfica eficácia exercitada pelo marxismo sobre os intelectuais italianos entre 1895 e 1900. [...] O pensamento filosófico foi assim estimulado pela retomada da atividade que estava então se preparando” (idem, p. XIV). E na *Prefazione* à primeira edição desse texto

¹⁶ Conforme também Croce ([1921] 1947, v. 2, p. 136): “O dualismo metafísico entre natureza e espírito, a despeito de toda ‘tendência ao monismo’ [Labriola] persistia em sua cruza.”

(1900) chegou mesmo a definir a obra de Marx como “genial” (CROCE, [1900] 1968, p. X).

Entre a apreciação e a liquidação de 1930 não há, efetivamente, um nexó lógico. A explicação deve, por isso, ser procurada na mudança da realidade que obriga Croce, como foi, dito a se engajar diretamente na batalha, a transformar a filosofia em instrumento direto de luta ideológica.

CROCE E O FASCISMO: UMA “CONCORDÂNCIA DA MAIS ÍNTIMA E EFICAZ”

A impressão suscitada em Gramsci pela leitura da *Nuova Italia* de outubro de 1930 e depois da conferência croceana em Oxford, publicada de antemão no número da *Critica* de 20 de novembro do mesmo ano (CROCE, 1930b) deve ter sido forte. Como escreve em 1932 em um texto que já foi aqui recordado, Gramsci pensa que Croce “deseja alcançar a liquidação do materialismo histórico, *mas deseja que esse resultado ocorra de modo a identificar-se com um movimento cultural europeu*” (GRAMSCI, 1975, p. 1214, grifos meus). Ora, a qual movimento cultural europeu se alude aqui?

Dar uma resposta a esta pergunta é mais difícil do que possa parecer, mesmo porque, como logo se verá, Gramsci se opõe à leitura dominante que vê Croce em companhia de Mann, Ortega y Gasset, Huizinga e Curtius (GIAMMATEI, 2009, p. 119-126) refletir, no começo dos anos 1930, a partir do liberalismo, sobre a crise profunda da Europa perante o surgimento do totalitarismo. Em vez disso, no primeiro comentário escrito em novembro de 1930, imediatamente após ter lido o texto, Gramsci observa

O discurso de Croce no congresso de filosofia de Oxford é na realidade um manifesto político de uma união internacional dos grandes intelectuais de todas as nações, especialmente da Europa, e não se pode negar que isso possa se tornar um partido importante, que possa ter uma função que não seja pequena. Hoje se verifica no mundo moderno um fenômeno similar aquele de separação entre ‘espiritual’ e ‘temporal’ na Idade Média [...]. Os reagrupamentos sociais regressivos e conservadores se reduzem sempre mais a sua fase inicial econômico-corporativa, enquanto os reagrupamentos progressivos e inovadores se encontram ainda na fase inicial, precisamente econômico-corporativa; os intelectuais tradicionais, destacando-se do reagrupamento social ao

qual haviam dado até então a forma mais elevada e inclusiva e, portanto, a consciência mais vasta e perfeita do Estado moderno, na realidade desempenham um ato de incalculável dimensão histórica: assinalam e confirmam a crise estatal em sua forma decisiva. (GRAMSCI, 1975, p. 690-691).

Gramsci se refere, provavelmente, à seguinte passagem:

[...] e farei a hipótese de que eu [...] não seja capaz de ver o *quid maius* que vem sendo preparado entre a rudeza e barbárie daquele movimento e troque por depressão aquilo que é elevação, por enfermidade um frutífero trabalho espiritual, por insanidade terrena a sagrada loucura da cruz. Dada essa hipótese, posto o caso de que uma nova civilização esteja em elaboração, o que deveríamos esperar, filósofos e historiadores, que vemos entretanto ser jogado fora com desprezo tudo aquilo que para nós tem mérito supremo, nossos conceitos sobre as vias necessárias da verdade e do bem e sobre o caráter sagrado do trabalho levado a cabo pelas gerações humanas? Deveremos, por um presumido *quid maius*, o qual bem merece desta vez ser acompanhado pelo *nescio*, ajudar à obra de destruição e abandonar nosso posto de combate para seguir a turba inimiga em direção a um sinal que não conhecemos? [...] se concedendo que o novo povo, a nova história, a nova civilização italiana nasceram das invasões bárbaras, vivendo um de nós, cultivadores da verdade, no quinto ou no sexto século, no tempo dos lombardos, teríamos escolhido um posto ao lado de um Totila ou de um Albino, ou em vez disso, ao lado de um Boécio e de um Gregório? – A estes últimos que continuaram a tradição romana e não àqueles que rapinaram e massacraram com os godos e com os sórdidos lombardos, se deve a que estes bárbaros cessaram, pouco a pouco, de serem bárbaros e, dando e recebendo, concorreram a gerar os italianos das Comunas e aqueles do Renascimento. (CROCE, 1930b, p. 408-409).

Na medida em que se admite que as mudanças contemporâneas são o anúncio confuso e rude de uma nova civilização e não uma mera “doença” da atual, a tarefa do sacerdote da verdade é a de “deter” a história e não de acelerá-la, porque apenas detendo-a se dá verdadeiramente alimento à civilização nascente, que será verdadeira civilização e saberá reviver em si a herança do velho mundo como fizeram as Comunas e o Renascimento.

Gramsci não partilha do diagnóstico croceano: a nova Europa anti-historicista não é uma doença do liberalismo mas a expressão de um choque hegemônico entre a burguesia e a classe operária, ambas, entretanto, incapazes de prospectar um projeto articulado e completo e, portanto apegadas especularmente à fase “econômica-corporativa”. A seguir, a estratégia de “detenção” da história proposta por Croce à “união internacional dos grandes intelectuais”, em vez de salvaguardar a herança da cultura da barbárie temporária termina por acelerar a crise do Estado moderno. O manifesto político croceano seria, em suma, a expressão da crise e não ainda o encaminhamento de sua solução, porque aquele desenho político (favorecer o surgimento de uma nova civilização burguesa precisamente graças à *não participação ativa* nos processos em curso) nem leva em conta o fato de que (como Gramsci escreve mais adiante no mesmo texto) “hoje o ‘espiritual’ que se separa do ‘temporal’ e não se distingue como a si própria, é uma coisa não orgânica, descentrada, uma poeira instável de grandes personalidades culturais ‘sem Papa’ e sem território” (GRAMSCI, 1975, p. 691).

O germe da crise do Estado não era novo. Exatamente em 1930, no dia 27 de outubro (poucos dias antes de Gramsci escrever essa nota), no *Messaggio per l'anno IX*, Mussolini havia afirmado:

Isso explica como a luta se desenvolva agora sobre um terreno mundial e como o fascismo esteja na ordem do dia em todos os países, aqui temido, lá implacavelmente odiado, mais além ardentemente invocado. [...] Hoje afirmo que o fascismo enquanto ideia, doutrina, realização, é universal: italiano em suas instituições particulares ele é universal no espírito, nem poderia ser de outro modo. O espírito é universal pela sua própria natureza. Se pode então prever uma Europa fascista, uma Europa que inspire suas instituições com a doutrina e a prática do fascismo. Uma Europa, isto é, que resolva, em sentido fascista o problema do Estado moderno, do Estado do século XX, muito diferente dos Estados que existiam antes de 1789 ou que se formaram depois. O fascismo hoje responde a exigências de caráter universal. Ele resolve de fato o triplo problema das relações entre Estado e indivíduo, entre Estado e grupos, entre grupos e grupos organizados. (MUSSOLINI, 1958, p. 283).

Neste discurso, do qual Gramsci teve seguramente notícia pela imprensa cotidiana e pelas crônicas do mensário fascista *Gerarchia*, Mussolini pontilha o desenho de uma expansão do fascismo na Europa graças sua capacidade de resolver a crise do Estado moderno criando uma nova unidade entre Estado e sociedade civil. Era um tema que não era novo na propaganda fascista – boa parte dos artigos publicados em *Gerarchia* naqueles anos discorrem sobre este ponto (POMBENI, 1984, p. 165-167, 205-208) – mas que agora tornava-se o pivô de uma nova concepção do fascismo como fato “universal”, capaz de hegemonizar a nova Europa, a Europa acometida do que Croce chamava doença anti-historicista.

Não é casual que nesta nota gramsciana se encontre uma das raras apreciações de Gentile com relação a Croce: “Deve-se ver em que medida o ‘atualismo’ gentiliano corresponde à fase estatal positiva, à qual, porém, se opõe Croce. A ‘unidade no ato’ dá a Gentile a possibilidade de reconhecer como ‘história’ aquilo que para Croce é anti-história” (GRAMSCI, 1975, p. 691). Ou seja, Gentile conseguiu reconhecer positivamente no recrudescimento da crise de hegemonia que agitava a Europa o delineamento de uma possível nova ordem (fascista), à qual Croce permaneceria cego porque estava concentrado sobre o lado dissolutivo do velho liberalismo e projetando em direção a um horizonte futuro sobre o qual, entretanto, se recusa a dizer positivamente qualquer coisa.

O comentário ao discurso de Oxford é, entretanto, apenas o início de uma reconsideração abrangente do pensamento de Croce que Gramsci desenvolve ao longo do ano de 1931 e que o conduz ao juízo sobre a “religião da liberdade” como síntese entre uma posição filosoficamente transcendente e uma forte capacidade de intervenção política. Àquela síntese Gramsci atribui um nome preciso, “revolução passiva” reconhecendo finalmente em todo o pensamento de Croce posterior a 1915 a elaboração desta teoria que tem valor ao mesmo tempo filosófico e político. Assim, quando em 1932 sai a *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, que Gramsci pode ler em parte, ele já tem pronto um juízo elaborado e completamente original que deixa para trás as cautelas do outono de 1930 e termina por reconhecer entre o antifascismo croceano e o fascismo um parentesco orgânico, embora não aparente.¹⁷ O livro de Croce, ele afirma

¹⁷ Gramsci anuncia a chegada da *Storia d'Europa* na carta de 9 de maio de 1932, precisando, entretanto que

[...] é um tratado das revoluções passivas, para dizer com a expressão de Cuoco, que não podem justificar-se ou compreender-se sem a revolução francesa, que foi um evento europeu e mundial e não apenas francês. (Pode ter esse tratamento uma referência atual? Um novo ‘liberalismo’, nas condições modernas, não seria exatamente o ‘fascismo’? Não seria o fascismo precisamente a forma de ‘revolução passiva’ própria do século XX, como o liberalismo foi para o século XIX?) (...). (Pode-se assim conceber: a revolução passiva se verificaria no fato de transformar a estrutura econômica ‘reformistamente’ de individualista a economia segundo um plano (economia dirigida) e o advento de uma ‘economia média’ entre aquela individualista pura e aquela segundo um plano em sentido integral, permitindo a passagem a formas políticas e culturais mais avançadas, sem cataclismos radicais e destrutivos de forma exterminadora. O ‘corporativismo’ poderia ser ou tornar-se, desenvolvendo-se esta forma econômica média de caráter ‘passivo’. (GRAMSCI, 1975, p. 1088-1089).

Aqui não há mais nada nem daquele juízo de 1930 sobre o fascismo como “regressão corporativa”, nem da valorização da atividade de Croce como “dissolutiva” do Estado. Pelo contrário, objetivamente, enquanto teorização da revolução passiva, a historiografia croceana apoia o fascismo como tentativa de sair da crise de hegemonia de uma maneira não catastrófica. Na Europa dos anos 1930, é necessário projetar uma nova forma de hegemonia, capaz de absorver o choque das massas mobilizadas e sindicalizadas e da revolução de 1917. O fascismo é o equivalente da Restauração pós-napoleônica e objetivamente Croce, teorizando a revolução passiva como estratégia política liberal, favorece uma aproximação orgânica entre o liberalismo em crise e os novos regimes populistas que se afirmam em muitos países europeus. Ele aceita, então, implicitamente, o fascismo como fato “europeu” mais que italiano porque ele se demonstra capaz de reintroduzir as massas no Estado graças ao corporativismo, ou seja, a superação gradual do individualismo econômico,

o livro não lhe tinha sido ainda entregue (GRAMSCI, 1996, p. 572). Ainda em agosto de 1932 escreve uma requisição a Mussolini para obter a leitura, requisição que, entretanto, não foi expedida. O volume, agora no *Fondo Gramsci*, tem o carimbo da prisão mas não a assinatura do diretor e, por isso, provavelmente não foi entregue ao prisioneiro. Em maio de 1932, entretanto, Gramsci havia lido o “capítulo introdutório” da *Storia*, contido em um opúsculo (CROCE, 1931) que chegou na prisão de Turi provavelmente entre o final de 1931 e o início de 1932. Cf. a carta de 18 de abril de 1932 (GRAMSCI, 1996, p. 562 – “que apareceu já [...] há alguns meses” – e 1975, p. 3045-3046).

e desta maneira consegue, mais uma vez, reabsorver as classes subalternas dentro da estratégia burguesa.

Este texto pertence ao início de maio de 1932. Pouco depois na carta de 6 de junho, Gramsci chega a um juízo definitivo sobre o nexos entre Croce e o fascismo exatamente em relação à capacidade de atrair de modo passivo as classes subalternas dentro do Estado. Muitos fascistas, afirma Gramsci, “estão persuadidos da utilidade das posições tomadas por Croce, que cria a situação na qual é possível a educação real para a vida estatal dos novos grupos dirigentes que afloraram no pós-guerra” (GRAMSCI, 1996, p. 586). A absorção das classes subalternas de forma passiva dentro do Estado:

[...] assume uma dimensão imponente no pós-guerra, quando aparece que o grupo dirigente tradicional não está mais em condições de assimilar e dirigir as novas forças que se expressaram nos acontecimentos. Mas este grupo dirigente é mais ‘*malin*’¹⁸ e capaz do que se poderia pensar: a absorção é difícil e custosa, mas ocorre apesar de tudo, por muitas vias e com métodos diversos. A atividade de Croce é uma destas vias e destes métodos; seu ensinamento produz talvez a maior quantidade de ‘sucos gástricos’ presentes no trabalho de digestão. Colocada em uma perspectiva histórica, da história italiana naturalmente, a atividade de Croce aparece como a mais potente máquina para ‘conformar’ as forças novas aos seus interesses vitais (não apenas imediatos, mas também futuros) que o grupo dominante possui hoje e que eu creio aprecie justamente, não obstante qualquer aparência superficial. Quando se atiram em fusão corpos diversos dos quais se deseja obter uma liga, a efervescência superficial indica precisamente que a liga está se formando e não vice-versa. De resto, nestes fatos humanos a concórdia se apresenta sempre como discurso, como uma luta e uma briga e não como um abraço teatral. Mas é sempre concórdia e da mais íntima e ativa. (idem, p. 596-597).

Aqui estamos, em certo sentido, no final de um percurso que apenas aparentemente reconduz ao escrito de 1926, *Alcuni temi dela questione meridionale*, no qual Benedetto Croce e Giustino Fortunato são definidos como “os reacionários mais ativos da península” (GRAMSCI, 1971, p. 155). A teoria da revolução passiva permite a Gramsci reconhecer agora o surgimento de uma nova organização abrangente da relação entre

¹⁸ Em francês no original: malicioso (N. do T.).

Estado e sociedade. A atividade de “detenção” é agora reconhecida como absorção na organização do novo Estado fascista dos *leader* das camadas subalternas (os “novos grupos dirigentes que afloraram no pós-guerra”) graças exatamente ao antifascismo *metapolítico*.

Croce acredita “salvar” os grandes valores do humanismo, mas para afirmar qual objetivo? “Para obter uma atividade reformista pelo alto que atenua as antíteses e as concilie em uma nova legalidade obtida ‘transformistamente’” (GRAMSCI, 1975, p. 1261). Deste modo, Croce contribuiria “a um reforço do fascismo, fornecendo-lhe indiretamente uma justificativa mental depois de ter contribuído a depurá-lo de algumas características secundárias” (GRAMSCI, 1975, p. 1228) e faria assim de “passagem entre a estabilização do capitalismo, à qual a socialdemocracia tendia na Europa desde o pós-guerra, e aquela realizada na Itália pelo fascismo” (ROSSI; VACCA, 2007, p. 53). Se isto é verdade, não joga, então, uma luz retrospectiva também sobre a “reforma intelectual e moral” promovida por Croce na Itália do início do século com o qual se iniciou este escrito? Não era já aquela uma forma de absorção dos *leader* das classes subalternas (também de Antonio Gramsci) dentro da estrutura do Estado? E não suscita, então, o confronto com Croce nos *Quaderni del carcere*, a necessidade de repensar as formas da autonomia política das classes subalternas e, principalmente, da democracia como forma de luta mais do que regime político?

REFERÊNCIAS CONSULTADAS E CITADAS

- AGAZZI, E. *Il giovane Croce e il marxismo*. Torino: Einaudi, 1962.
- AQUARONE, A. *L'organizzazione dello stato totalitario*. Torino: Einaudi, 1966.
- BADALONI, N. *Il marxismo di Gramsci: dal mito alla ricomposizione politica*. Torino: Einaudi, 1975.
- CROCE, B. A proposito del positivismo italiano. Ricordi personali. In: _____. *Cultura e vita morale*. Seconda edizione raddoppiata. Bari: Laterza, [1905] 1926. p. 41-46.
- CROCE, B. Due conversazioni: I: la mentalità massonica. In: _____. *Cultura e vita morale*. Seconda edizione raddoppiata. Bari: Laterza, [1910] 1926. p. 143-150.

CROCE, B. [Falea di Calcedonia]. La morte del socialismo. In: _____. *Cultura e vita morale*. Seconda edizione raddoppiata. Bari: Laterza, [1911] 1926. p. 150-159.

CROCE, B. Il partito come giudizio e come pregiudizio. In: _____. *Cultura e vita morale*. Seconda edizione raddoppiata. Bari: Laterza, [1912] 1926. p. 191-198.

CROCE, B. *Saggio sullo Hegel seguito da altri scritti di storia della filosofia*. Bari: Laterza, 1913.

CROCE, B. *Contributo alla critica di me stesso*. In: _____. *Etica e politica*. Bari: Laterza, [1915] 1931.

CROCE, B. *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*. 3. ed. Bari: Laterza, [1921] 1947. 2 v.

CROCE, B. Elementi di politica. In: _____. *Etica e politica*. Bari; Roma: Laterza, [1925] 1967.

CROCE, B. *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*. Bari: Laterza, 1928.

CROCE, B. Di un equivoco concetto storico: "la borghesia". In: _____. *Etica e politica*. Bari; Roma: Laterza, [1928] 1967. p. 268-283.

CROCE, B. Lettera al direttore. *Nuova Rivista Storica*, Roma, v. 13, n. 1, p. 130-133, 1929.

CROCE, B. Il Congresso di Oxford. *La Nuova Italia*, Roma, v. 1, n. 10, p. 431-432, 1930a.

CROCE, B. Antistoricismo. *La Critica*, [S.l.], v. 28, p. 401-409, 1930b.

CROCE, B. *Etica e politica*. Bari: Laterza, [1931] 1967.

CROCE, B. *Capitoli introduttivi di una Storia dell'Europa nel secolo decimonono*: memoria letta all'Accademia di scienze morali e politiche della Società Reale di Napoli. Napoli, 1931.

CROCE, B. *Storia d'Europa nel secolo decimonono*. Bari: Laterza, [1932] 1965.

CROCE, B. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari; Roma: Laterza, [1900] 1968.

DE NAPOLI, D.; BOLOGNINI, S.; RATTI, A. *La resistenza monarchica in Italia, 1943-1945*. Napoli: Guida, 1985.

GARIN, E. Cento anni: interpretazioni storiche e programmi politici. In: _____. *La cultura italiana tra '800 e '900*. 3. ed. Roma-Bari: Laterza, 1963. p. 3-26.

GIAMMATTEI, E. Croce, Oxford 1930. In: _____. *I dintorni di Croce*: tra figure e corrispondenze. Napoli: Guida, 2009. p. 109-131.

GRAMSCI, A. *La costruzione del Partito comunista*: 1924-1926. A cura di Elsa Fubini. Torino: Einaudi, 1971.

GRAMSCI, A. *Quaderni del cárcere*: edizione critica dell'Istituto Gramsci. A cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 1975. 4 v.

GRAMSCI, A. *Cronache torinesi*: 1913-1917. A cura di Sergio Caprioglio. Torino: Einaudi, 1980.

GRAMSCI, A. *La città futura*. 1917-1918. A cura di Sergio Caprioglio. Torino: Einaudi, 1982.

GRAMSCI, A. *Il nostro Marx*: 1918-1919. A cura di S. Caprioglio. Torino: Einaudi, 1984.

GRAMSCI, A. *Lettere dal carcere*. A cura di Antonio A. Santucci. Palermo: Sellerio, 1996. 2 v.

IVES, P.; LACORTE, R. (ed.). *Gramsci, language, and translation*. Lanham (Maryland): Lexington, 2010.

MARRAMAO, G. *Marxismo e revisionismo in Italia*. Bari: De Donato, 1971.

MUSSOLINI, B. Messaggio per l'anno IX del 27 ottobre 1930. In: _____. *Opera Omnia*. A cura di E. e D. Susmel: Firenze: La Fenice, 1958. v. 24. Dagli accordi del laterano al dodicesimo anniversario della fondazione dei Fasci: 12 febbraio 1929-23 marzo 1931, p. 278-285.

PERTICI, R. Benedetto Croce collaboratore segreto della "Nuova Italia" di Luigi Russo (con "L'estetica marxistica" e altre schermaglie). *Belfagor*, Firenze, v. 36, p. 187-206, 1981.

POMBENI, P. *Demagogia e tirannide*: uno studio sulla forma-partito del fascismo. Bologna: Il Mulino, 1984.

ROSSI, A; VACCA, G. *Gramsci tra Mussolini e Stalin*. Roma: Fazi, 2007.

SARTORI, G. *Studi crociani II*: Croce etico-politico e filosofo della libertà. Bologna: Il Mulino, 1997.

VALENTINI, F. *La controriforma della dialettica*: coscienza e storia del neoidealismo italiano. Roma: Riuniti, 1966.

WILLIAM JAMES

Giovanni Semeraro

WILLIAM JAMES E O PRAGMATISMO AMERICANO

Na carta de 25 de março de 1929, Gramsci menciona o livro de William James *Princípios de Psicologia*, “traduzido em italiano e publicado pela Libreria Milanese”, definindo-o “o melhor manual de psicologia” e comenta logo em seguida que “a psicologia tem se desligado quase completamente da filosofia, para tornar-se uma ciência natural como a biologia e a fisiologia: de modo que para estudar a psicologia é preciso ter muitos conhecimentos especialmente de fisiologia” (LC, p. 249)¹. A carta é um documento precioso não apenas pela referência a W. James, um dos pioneiros do pragmatismo americano, mas também porque sintetiza em três pontos essenciais a diversidade de temas enunciados nos vários planos de trabalho que Gramsci vinha esboçando no cárcere desde o início de 1927: “Resolvi concentrar-me prevalentemente e escrever anotações sobre esses três assuntos: - 1º A história italiana no século XIX, com particular atenção à formação e ao desenvolvimento dos grupos intelectuais; - 2º A teoria da história e da historiografia; 3º O americanismo e o fordismo”. No contexto da carta, portanto, a referência a W. James aparece associada ao interesse de Gramsci pelo “Americanismo e fordismo”. O novo sistema de produção e de cultura em fermento nos Estados Unidos da América, na verdade, é um fenômeno tão importante aos olhos de Gramsci que aparece já enumerado nos “Temas principais” da primeira página do Caderno

¹ GRAMSCI, Antonio. *Lettere dal carcere*, Edição de Antonio Santucci, 2 vols, Palermo, Ed. Sellerio, 1996, p. 249 (doravante citado com as letras LC, seguidas pelas indicações das datas).

1, escrita em 8 de fevereiro de 1929². Recorrente em diversas anotações esparsas nos *Cadernos do cárcere*, o tema vai encontrar sua condensação no Caderno especial 22, escrito em 1934, no auge da maturidade dos escritos carcerários. O que nos revela que, na estruturação dos Cadernos, além de questões relativas à Itália e à Europa, Gramsci volta suas atenções críticas para a sociedade industrial e a crescente concepção de mundo em formação nos Estados Unidos.

A América do Norte, para Gramsci, mostrava-se como o terreno mais moderno na “organização de uma economia programática”, com um modo de vida e a formação de uma civilização em consonância com “uma composição demográfica racional” inserida no mundo produtivo sem a formação de “classes parasitárias”, como ocorria ainda em boa parte da Itália e da Europa refratárias à “civilização industrial”. Não tendo o estorvo das tradições feudais e das corporações cristalizadas no velho Estado, a América apresentava condições mais favoráveis para deslanchar uma sociedade de caráter industrial, onde o sistema organizativo expressado nos métodos de Ford conseguia “racionalizar a produção e o trabalho, combinando habilidosamente a força (destruição do sindicalismo operário com base territorial) com a persuasão (altos salários, diversos benefícios sociais, propaganda ideológica e política habilíssima), conseguindo assim centrar toda a vida do país sobre a produção. A hegemonia nasce da fábrica e para se exercer só precisa de uma quantidade mínima de intermediários profissionais da política e da ideologia” (Q 22, § 2, p. 2145-2146).

Como na carta de 1929, também nas análises de “americanismo e fordismo” do *Caderno 22*, o “pragmatismo americano (de James, etc)”, está associado às transformações na América, onde: “a racionalização tem determinado a necessidade de elaborar um novo tipo humano, em conformidade com o novo tipo de trabalho e de processo produtivo [...] em fase de adaptação psicofísica à nova estrutura industrial” (Q 22, p. 2146). A ligação explícita que Gramsci estabelece entre o “pragmatismo americano” e a psicologia de James, marcada pela “biologia e a fisiologia”, aparece clara nas suas anotações, particularmente no Q 1, § 34 e no Q 17, § 22. A avaliação, portanto, de James não está separada das ideias que

² GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere*, Edição crítica de Valentino Gerratana, v. 4, Torino, Ed. Einaudi, 1975. (doravante citado pela letra Q, seguido pela indicação do parágrafo e o número da página).

Gramsci expressa em relação ao pragmatismo, uma concepção de mundo que sente os reflexos da filosofia da práxis. Nos Cadernos, de fato, Gramsci procura mostrar que a filosofia da práxis “tem determinado ou fecundado algumas correntes” da cultura moderna, gerando variadas combinações e sofrendo deturpações nesse processo. Para rejuvenescer suas teses, “a escola historiográfica” e o pensamento de Croce assimilaram aspectos da filosofia da práxis, mas a “reduziram a cânon empírico de pesquisa histórica”. Assim, “sem se deixar impressionar pelas semelhanças exteriores”, seria preciso analisar cuidadosamente como a filosofia da práxis “tem modificado os velhos modos de pensar por ações e reações nem sempre aparentes e imediatas”. Neste sentido, além de Croce, Gentile, Sorel, etc.: “o estudo mais importante parece ser o da filosofia bergsoniana e o pragmatismo [para ver como certas suas posições seriam inconcebíveis sem o elo histórico da filosofia da práxis]” (Q 16, § 9, p. 1856). Oportunamente, portanto, G. Baratta (2000, p. 148) observa que desde o *Caderno* 1, Gramsci “ventila a hipótese de que o terreno de confronto teórico mais avançado [para a filosofia da práxis] vem a ser o pragmatismo.”

Como se sabe, W. James é um dos pioneiros do pragmatismo, uma corrente de pensamento que, entre final de 1871 e início de 1872, teve início nos Estados Unidos de América quando um grupo de intelectuais se reúne periódica e informalmente em Cambridge, Massachusetts, para conversar sobre filosofia, psicologia, ciência, cultura, política, dando origem ao que passam a chamar de “*Metaphysical Club*”. Na realidade, uma denominação irônica para um círculo de estudiosos determinados a minar radicalmente a metafísica. Suas ideias convergem sobre diversas questões, mas logo emergem pontos comuns:

Mostravam-se convencidos de que as ideias não estavam ‘lá fora’ esperando para serem descobertas, mas eram instrumentos inventados para enfrentar o mundo [...] Acreditavam que, por serem reações provisórias a circunstâncias particulares e únicas, as ideias não estavam vinculadas à imutabilidade, mas à adaptabilidade” (MENAND, 2001, p. 12).

Seus debates, no entanto, não se limitam apenas a romper com a velha tradição filosófica da Europa, mas avaliam as repercussões do industrialismo, da tecnologia e das novas descobertas científicas

na configuração da identidade dos Estados Unidos da América. Entre as teorias e os diversos autores examinados no *Club*, ocupam lugar de destaque os escritos de C. Darwin, publicados naqueles anos: “A origem das Espécies” (1859) e “A descendência do Homem” (1871). Ao minar qualquer forma de dualismo, dogmas consagrados pela religião e convicções cristalizadas no senso comum, a evolução e a biologia darwiniana abriam o caminho para as teorias de interação entre organismo e ambiente, para o entendimento do conhecimento como um instrumento que surge e se modifica constantemente na luta pela sobrevivência. Darwin, de fato, apontava que o cérebro se desenvolve ao longo do processo evolutivo para solucionar problemas e indicava na linguagem o lugar mais apropriado para o surgimento da consciência. A mente, portanto, não podia ser mais entendida como uma faculdade autônoma e espiritual superior, mas como um órgão especializado do corpo para analisar o ambiente, para adaptar-se e construir instrumentos úteis ao prolongamento da espécie. A biologia evolucionista oferecia, portanto, munição para a lógica genética e para analisar os mecanismos do conhecimento como uma operação estimulada pelos interesses e os impulsos vitais.

Charles Sanders Peirce (1839-1914) é o pensador mais perspicaz e produtivo do “*Metaphysical Club*”. As primeiras formulações do pragmatismo podem ser observadas nos ensaios que ele escreve na década de 1870. Em *The fixation of belief* (A fixação da crença), de 1877, Peirce mostrava que precisava sair das “crenças” fundadas sobre bases inconsistentes como a tradição, a obstinação, a autoridade e as ideias *a priori*. Para “fixar crenças” que são sempre falíveis e mutáveis seria necessário, ao contrário, “inquirir” seus fundamentos com espírito científico e verificá-las continuamente. No ano seguinte, no ensaio *How to make our ideas clear* [Como tornar nossas ideias claras], aprofunda suas análises entre a conduta humana e a lógica, sustentando que o significado racional de uma palavra ou de outra expressão se percebe pelos reflexos sobre a conduta de vida. Ou seja, o valor de uma ideia está relacionado aos seus efeitos, à ação que produz e à crença que se fixa em nós. Devem, portanto, ser consideradas verdadeiras as ideias cujos efeitos são verificados e comprovados na prática e que nos levam a agir e organizar o futuro. Não tendo autonomia e substância próprias, as ideias não são compêndios

de verdade, mas são instrumentos operativos que se expressam nos sinais que construímos. Neste sentido, Peirce (1980, p. 83ss) desenvolve uma teoria dos sinais onde mostra que “todo pensamento é sinal e participa essencialmente da natureza da linguagem” que se forma a partir de três termos: o sinal, o objeto e o intérprete.

Se C. Peirce concentra suas pesquisas sobre a lógica e a semiótica, W. James (1842-1910) se dedica particularmente aos estudos de psicologia, criando em Harvard o primeiro laboratório de psicologia experimental e divulgando o pragmatismo no mundo. Suas pesquisas desmentem a concepção substancialista tradicional que separava a alma do corpo, as teorias baseadas sobre as estruturas centrais e periféricas e a relação mecânica de estímulos e respostas. Ao contrário, para James, a psique humana está estritamente ligada à vida corporal, sente o influxo do ambiente e reage ativamente a ele, é uma atividade integrada e coordenada de estímulo-movimento-sensação-unidade. No seu livro mais importante, *Princípios de psicologia* (1890), James mostra que as emoções têm base na experiência fisiológica e que a mente não é uma realidade distinta do mundo natural, mas um aspecto desse, um instrumento para se adaptar ao ambiente. Qualquer conexão que acontece na psique não é uma relação colocada pela mente soberana sobre os átomos dispersos da experiência, como ocorria com as “formas transcendentais” de I. Kant. Para James, as elaborações teóricas são experimentáveis e materializáveis e acontecem na própria experiência. Desta forma, mais do que pelo seu conhecimento abstrato, o valor da psicologia se mede pelos seus efeitos, pela sua eficácia, pela sua engenharia de adaptação e melhorias da vida.

A partir dessas premissas, em *Existe a consciência?* (1904), James tenta mostrar que a “consciência” não passa de uma corrente de pensamento (*stream of thought*) que flui e muda a cada momento, que evolui com a fluidez do indivíduo, e é impossível capturá-la em doutrinas metafísicas. Originada na experiência, a nossa consciência, de um lado, é individual, privada, transeunte (‘percepto’, percebido), e de outro, é intersubjetiva e compartilhada, de modo a formar ‘conceitos’ comuns. Em relação ao que se costuma chamar de verdade, James sustenta que o nosso conhecimento é a capacidade de operar, é uma relação satisfatória (*satisfactoriness*) com outras partes da nossa experiência, é mensurado pela sua adequação

e utilidade. Quer dizer, uma ideia é tornada verdadeira pelos fatos que podemos verificar e confirmar e “na medida em que acreditar nela pode ser útil para nossas vidas” (JAMES, 1979, p. 67).

Para James, mais do que a mente, é a ação da vontade subjetiva que orienta de forma utilitarista as atividades intelectuais. Imbuído de otimismo, acreditava que o mundo poderá ser melhor, se acreditarmos nessa possibilidade. Em *A vontade de crer* (1897), afirma que “na nossa natureza a área da vontade domina tanto a área da conceitualização quanto a dos sentimentos” (JAMES, 1984, p. 138). Neste sentido, tanto as “nuas verdades da física”, como as mais elevadas atividades intelectuais de criar conceitos e de prever, são movidas pelas nossas paixões e pelas intenções subjetivas (JAMES, 1984, p. 143-153).

Sem desvalorizar o método científico, que nos garante a fidelidade aos fatos e à realidade, James sustenta que é preciso consultar as “razões do coração” quando se trata das questões fundamentais da existência humana, quando se faz necessário encontrar o sentido da vida, tomar as decisões pessoais e estabelecer os valores a serem seguidos. São essas razões que nos dizem se determinados fatos satisfazem ou não as nossas exigências. Assim, também, são a capacidade de iniciativa e a criatividade do indivíduo, o relacionamento com os outros, a tolerância e a pluralidade das opiniões que nos fazem sentir parte do “grande partido internacional e cosmopolita da liberdade, o partido da consciência e da inteligência”.

Longe da metafísica e das teorias epistemológicas clássicas, o pragmatismo inaugurado por Peirce e James apresentava-se como “um método, e em segundo lugar, uma teoria genética do que se entende por verdade” (JAMES, 1980, p. 25). Desta forma, o conhecimento e a verdade se fazem na pesquisa, na experiência, no ato de cognição, em operações que se podem justificar e convalidar. Ancorada na realidade concreta e avaliada pelos efeitos, a verdade não depende da adequação a princípios estabelecidos nem de teorias representacionais, mas da verificação na prática: “Verdadeiro é um nome para qualquer ideia que inicie o processo de verificação, útil é o nome para a sua função completada na experiência” (JAMES, 1980, p. 73). Não tendo como objetivo descobrir “os princípios”, as primeiras coisas, como na filosofia tradicional, mas os “frutos, as consequências, os fatos”, o pragmatismo repele as questões inúteis e visa a prática, a utilidade,

a ação. Orienta o conhecimento para resolver problemas, busca melhorias para a vida humana, procura pragmaticamente o equilíbrio e o consenso entre as partes sem recorrer a teorias especulativas, doutrinas e ideologias:

O pragmatismo volta as costas de uma vez por todas a uma série de hábitos inveterados, caros aos filósofos profissionais. Afasta-se da abstração e da insuficiência, das soluções verbais, das más razões *a priori*, dos princípios fixos, dos sistemas fechados, com pretensão ao absoluto. Volta-se para o concreto e o adequado, para os fatos, a ação e a força, o que significa fazer prevalecer a atitude empirista sobre a racionalista, a liberdade e a possibilidade sobre o dogma, sobre o artifício e a pretensão da verdade definitiva (JAMES, 1980, p. 80).

James e os pragmatistas procuravam mostrar suas posições avançadas estabelecendo uma contraposição entre a Europa especulativa, tradicional, retórica, ideológica e autoritária e o espírito americano prático, aberto, livre, dotado de capacidade criativa, de dinâmica científica e de propulsão para o futuro. Mas, Gramsci não se deixa levar por impressões. Embora apresentasse algumas assonâncias com a filosofia da práxis, o “empirismo-pragmatismo” (Q 1, § 105, p. 97) - como o qualifica - não podia ser entendido “sem levar em conta o quadro histórico anglo-saxão em que nasceu e se difundiu. Se é verdade que toda filosofia é uma ‘política’ e que todo o filósofo é essencialmente um homem político, isto é tanto mais verdade para o pragmatista que constrói a filosofia ‘utilitaristicamente’ em sentido imediato” (Q 17, § 22, p. 1925). As “novidades” trazidas pelo pragmatismo americano, na verdade, não conseguiam eliminar o fato de que antes do seu surgimento diversos autores e movimentos culturais, aprofundando um processo desencadeado desde o início da modernidade na própria Europa e indo além do empirismo, haviam praticamente golpeado de morte a metafísica e a velha ordem amalgamando a filosofia com a ciência, fermentando revoluções sociais e políticas e originando a filosofia da práxis, culminância desse processo. A novidade que pretendia o pragmatismo, portanto, não podia ser estabelecida nesse sentido. Pelo contrário, em comparação com o imediatismo e a praticidade do pragmatismo, observa Gramsci, o filósofo tipo italiano ou alemão vinculase à prática por meio de diversas mediações e acaba se tornando “mais ‘prático’ que o pragmatista que julga a partir da realidade imediata, muitas

vezes vulgar, enquanto o outro se coloca um objetivo mais elevado e procura assim elevar o nível cultural existente (quando consegue, é claro)” (Q 17, § 22, p. 1925).

Mais do que uma fronteira avançada em termos teóricos, o pragmatismo era a expressão, isto sim, das novas formas de produção de um capitalismo de ponta, em um país que se estruturava para assumir a hegemonia mundial. Entre o final do século XIX e o início de XX, de fato, os Estados Unidos despontavam como um mundo promissor diante da Europa convulsionada por crises e grandes conflitos. A expansão da indústria, da ciência e da tecnologia, o ritmo vertiginoso das atividades econômicas e dos investimentos, a organização social e urbana, a difusão da democracia e de uma nova cultura liberal exigiam um pensamento ágil, experimental, prático, capaz de promover as liberdades e os interesses do indivíduo, de atender às mudanças, de prever resultados e consequências. Contra os sistemas burocratizados e esclerosados, os autoritarismos religiosos e ideológicos, os pragmatistas passavam a considerar a ciência e as novas descobertas como caminho prático a ser percorrido para a constituição de uma sociedade livre e criativa, organizada por um liberalismo renovado, capaz de neutralizar as lutas de classes e deter o avanço do comunismo, tidos como elementos desagregadores (DEWEY, 1997, p. 112-114). Era o que sustentava John Dewey (1859-1952), o terceiro pioneiro do pragmatismo, aluno de Peirce na universidade J. Hopkins. Fascinado pelos escritos e as experiências psicológicas de James, que o afastam de Kant e de Hegel, Dewey dedica-se a ampliar a nova concepção de mundo que está se desenhando nos Estados Unidos (DEWEY, 2002) e orienta seus estudos para desenvolver “uma adequada filosofia americana” (DEWEY; HICKMAN, 1967-1991, v. 3, p. 144) em sintonia com o “modelo democrático de vida” (DEWEY; HICKMAN, 1967-1991, v. 8, p. 22) e a construção de uma “nova civilização” (DEWEY, 1968, p. 109). Esta “concepção americana da vida”, reivindicada pelos pragmatistas e difundida no mundo por diversos intelectuais e escritores (Q 1, § 105, p. 97), chamava a atenção de Gramsci.

ECOS DE W. JAMES EM GRAMSCI

Não é possível estabelecer com exatidão o conhecimento que Gramsci tinha de W. James e da literatura do pragmatismo americano, hoje, muito extensa e disponível. Nas *Cartas do cárcere*, W. James aparece explicitamente só na carta de 1929, mencionada acima, e nunca se fala de Peirce ou Dewey. Nos *Cadernos do cárcere*, há algumas referências a W. James, enquanto J. Dewey é mencionado uma só vez (Q 4, § 76, p. 516) e nunca C. Peirce. Pode-se alegar que Peirce, embora tenha sido o iniciador do pragmatismo, na verdade, teve seu reconhecimento tardiamente, enquanto os primeiros escritos de Dewey começaram a circular na Itália quando Gramsci estava preso e a maioria depois da sua morte. De qualquer modo, nas anotações de Gramsci, a referência a W. James é mais recorrente e vinculada ao pragmatismo americano.

Além das referências diretas, um eco das teorias de W. James pode ser percebido quando Gramsci se adentra na análise dos hábitos e dos comportamentos coletivos, das habilidades para o trabalho industrial, da disciplina e das aptidões ao estudo que os subalternos precisam adquirir com muito esforço (Q 12, § 2, p. 1549). Atento aos processos produtivos da indústria moderna, à psicologia e à política de massa, Gramsci encontra nos escritos de W. James elementos para compreender como “os novos métodos de trabalho são indissociáveis de um determinado modo de viver, de pensar e de sentir a vida” (Q 22, § 11, p. 2164) e de que modo o americanismo se tornava “o maior esforço coletivo até hoje ocorrido para criar com inaudita rapidez e com uma consciência do fim nunca vista na história, um novo tipo de trabalhador e de homem” (Q 22, § 11, p. 2165).

Ainda que de forma indireta, é possível encontrar em Gramsci reflexos de algumas ideias de W. James sobre o “hábito”, os atos voluntários e involuntários, a atividade muscular-nervosa e a centralidade da vontade. O psicólogo americano sustentava que nós tendemos a seguir comportamentos repetidos e a adquirir hábitos ao longo do tempo que nos servem para canalizar energias individuais, sem reprimi-las, de modo a impedir a sua dispersão e economizar tempo e esforço diante de situações semelhantes. A conduta persistente de tornar automáticos e habituais a maioria dos atos úteis, assimilada principalmente na juventude, geraria uma gradual mutação da estrutura nervosa facilitando os movimentos,

tornando-os mais fluentes e ‘espontâneos’, evitando que o indivíduo tenha um dispêndio de energias excessivo na ativação do autocontrole ou quando se depara diante de uma nova situação. Com isso, sem muito esforço, se conseguiriam dominar também diversas atividades necessárias para viver em sociedade, como, por exemplo, seguir leis estabelecidas, respeitar direitos, observar convenções coletivas, etc. Tais mecanismos criariam um “conformismo útil” que permitiria deixar a mente mais livre para desempenhar suas tarefas (JAMES, 1950, v. 1, cap. 5). Desta forma, a continuidade dos hábitos adquiridos e educados daria estabilidade à democracia e a própria coerção do poder político seria reduzida ao mínimo. De fato, para James, não há sistema mais sólido e legítimo do que aquele construído sobre a ‘espontaneidade’ e a confirmação dos hábitos.

Há reflexões em Gramsci que parecem comungar com a separação estabelecida por James entre atividade muscular-nervosa nas modernas habilidades de trabalho e cérebro que ganha mais liberdade para outras ocupações (Q 22, §12, p. 2170-71) e na disciplina que é preciso adquirir, principalmente na infância e juventude. O que tem levado alguns analistas a afirmar que a relação entre moral e psicologia, entre atos voluntários e involuntários presente em Gramsci deve muito a James (MANCINA, 1999, p. 326). Um eco das ideias de James pode ser ouvido, também, em algumas afirmações de Gramsci sobre o conformismo: “Há um conformismo ‘racional’, ou seja, correspondente à necessidade, ao mínimo esforço para obter um resultado útil e a disciplina de tal conformismo deve ser valorizada e promovida, de modo a torná-la ‘espontaneidade’ ou ‘sinceridade’” (Q 14, § 61, p. 1719-20). A própria construção do “senso comum”, de um consenso assimilado pelos hábitos, dos comportamentos sociais e dos códigos linguísticos que cimentam a sociabilidade, pode ser vista em conexão com a visão de James. Também as considerações deste sobre a religião têm dado margem para deduzir que, mais do que de Weber, são do pragmatista americano as influências que devem ter levado Gramsci a ponderar a eficácia prática do marxismo entendido como fé religiosa. Contrariamente aos empiristas e materialistas que vinculavam a experiência religiosa a fenômenos primitivos e alienantes, de fato, James reconhece que o universo da religião abre os homens para um mundo fascinante que pode mudar sua existência. O estado místico, para James, amplia a capacidade

perceptiva e as possibilidades de conhecimento restritas à razão. Mas, é preciso ressaltar que analisando o livro de James sobre *As diversas formas da ciência religiosa. Estudo sobre a natureza humana*, de 1904, Gramsci observa que pela falta de separação entre religião e vida cultural, já ocorrida na Europa desde a “Renascença e a Contrarreforma”, se explica como “o pragmatismo torna-se um ‘partido ideológico’ [imediato] mais do que um sistema de filosofia”, revelando assim “o imediatismo do politicismo filosófico pragmatista” (Q 17, § 22, p. 1925).

Gramsci chega a essas avaliações porque conhece também o pragmatismo italiano. De Mario Calderoni e Giovanni Vailati possui o livro *O pragmatismo*. No cárcere, consegue a coleção da revista “Leonardo” (LC, 14/05/31), “o melhor repertório de cultura geral” (LC, 23/03/31), na qual colaboram Giovanni Papini, Giuseppe Prezzolini, Giovanni Vailati e Mario Calderoni, mas também W. James, C. Peirce e Schiller. Reconhece na revista “Leonardo” um instrumento significativo voltado para uma “reforma moral e intelectual da vida italiana” (Q 5, § 34, p. 570). Levando em consideração esse clima, é possível ver uma ressonância e um contraponto à revista dos pragmatistas italianos no ideal de educação do tipo “moderno de Leonardo” retratado na carta do cárcere de 1 de agosto de 1932. Gramsci acompanha as discussões dos pragmatistas italianos sobre a distinção entre “conhecer e querer” enfrentadas por Vailati, entre “atos voluntários e involuntários” enfatizados por Calderoni, sobre a influência da vontade nas ações e no conhecimento evidenciada por Papini e Prezzolini. Estes últimos, de fato, pendiam mais para um pragmatismo psicológico/místico, enquanto Vailati e Calderoni ressaltavam as contribuições do pragmatismo na lógica e na semiótica, uma separação de campo que na Itália reproduzia as diferenças de temas que haviam caracterizado os pioneiros americanos. Em relação à questão da linguagem, menciona os escritos de Vailati e anota que “a concepção da linguagem de Vailati e de outros pragmatistas não lhe parece aceitável” (Q 10, § 44, p. 1330).

Alição de Papini com os temas de estudo de W. James também era conhecida na Itália. No Prefácio escrito para o livro “Ensaios pragmatistas” de W. James, traduzido em italiano, Papini expressa abertas simpatias com “uma filosofia voluntarista e pluralista” (PAPINI, 1910, p. 7). Tendências que se manifestam também no seu próprio livro “Pragmatismo”, onde

Papini descreve o pensamento americano como uma filosofia que promove “uma reforma dos instrumentos do pensamento [...] com sua aspiração a uma maior potência da vontade e a uma eficácia direta do espírito sobre as coisas.” (PAPINI, 1913, p. 10).

A centralidade da vontade tem levado alguns analistas a enfatizar as influências de James (e do pragmatismo) sobre o pensamento de Gramsci. Assim, C. Mancina (1999, p. 325) procura mostrar não apenas que os conceitos de previsão e de psicologia do pragmatismo “se colocam plenamente dentro da filosofia da práxis em sentido próprio”, mas, que apresentam “indubitáveis tonalidades pragmaticistas”. No mesmo sentido, N. Urbinati (1997, p. 296) afirma que “Gramsci pode ser aproximado dos pragmatistas americanos porque, como eles, compreendeu a natureza hegemônica da democracia propondo-a como trincheira avançada da modernidade.”

PRAGMATISMO E MARXISMO: UMA HISTÓRIA DE CONFRONTOS

Autores que apontam afinidades entre o marxismo e o pragmatismo não faltam nos estudos comparados dessas duas correntes de pensamento, praticamente contemporâneas. Já em 1912, R. Mondolfo (1968, p. 97-99) indicava diversas semelhanças entre pragmatismo e “filosofia da práxis” entendida simplesmente como “filosofia da ação”. Poucos anos depois, G. Preti (1975, p. 273-275), ao considerar Marx como filósofo da ação, do “pragma”, do “trabalho”, o aproximava do pragmatismo norte-americano que “parecia seu irmão mais jovem”. Também, para B. Russell (1951, p. 138-143), o pragmatismo se sintonizava com as formulações de Marx nas *Teses sobre Feuerbach* porque “para os dois o que importava não era *conhecer* o mundo, mas transformá-lo”.

Como evidencia recentemente C. Meta (2004, p. 41-53), não faltariam também assonâncias entre o pensamento de Gramsci e o pragmatismo. Nos escritos de Gramsci, de fato, podem ser encontrados elementos que fazem pensar a essa sintonia: a concepção imanente de filosofia (Q 11, § 28, p. 1438; Q 16, § 80, p. 1226); o fim da filosofia tradicional essencialista, inatista ou transcendental (Q 1, § 132, p. 119); a oposição ao positivismo e a crítica ao racionalismo e ao idealismo (Q 11,

§ 15, p. 1403-58); a superação de dualismos e dicotomias (Q 11, § 37, p. 1457); o abandono das abstrações e dos problemas inúteis e a construção experimental e histórica do conhecimento (Q 11, § 22, p. 1426); a ênfase na ação, nas práticas concretas, nos resultados verificáveis coletivamente (Q 10, § 44, p. 1330); a valorização da ciência e da experiência (Q 11, § 45, p. 1467); a busca do consenso e o reconhecimento do senso comum (Q 11, § 12, p. 1380); o caráter histórico, social e superável do conhecimento (Q 1, § 123, p. 114); a construção de uma educação democrática, criativa, elaborada em conjunto, não hierárquica e autoritária (Q 10, § 44, p. 1330).

Estas e outras questões, juntamente com uma certa proximidade de linguagem, têm levado alguns autores a ignorar ou a secundarizar as diferenças e as contraposições entre Gramsci e o pragmatismo. Pelos dados que evidenciamos acima, no entanto, tais interpretações perdem de vista o embate de fundo que Gramsci travou nos *Cadernos* com o neoidealismo e o pragmatismo, consideradas como correntes modernas de pensamento que assimilaram partes da filosofia da práxis e desfiguraram seu sentido revolucionário. Além disso, mesmo com a elegância que o caracteriza e as cautelas intelectuais que o levam a não aceitar um antiamericanismo gratuito (Q 4, § 76, p. 515-16), Gramsci tem deixado juízos severos sobre o pragmatismo. Não apenas em relação a Papini, retratado como “um pequeno burguês cético e árido, sem caráter” (Q 14, § 14, p. 1670), com um “diletantismo moral” e uma “atividade canalha” (Q 17, § 24, p. 1926), mas, também, em relação a W. James e ao pragmatismo norte-americano (e italiano). Ainda que reconheça a relevância de alguns aspectos, Gramsci acima de tudo, ressalva neles insuficiências, contradições e perigos. De um lado, anota: “Parece que eles [os pragmatistas] tenham percebido algumas questões reais e as tenham ‘descrito’ com uma certa exatidão, embora não tenham conseguido impostar os problemas e indicar a solução” (Q 10, § 44, p. 1330). Mas, por outro lado, deixa claro que o pragmatismo está marcado pelo “imediatismo”, o “politicismo” e o “ideologismo”, que o tornam menos “prático” do “filósofo italiano ou alemão” (Q 17, § 22, p. 1925). Na dinâmica do seu “pensamento em movimento”, a pergunta que Gramsci se coloca no primeiro *Caderno*: “Pode o pensamento moderno difundir-se na América, superando o empirismo-pragmatismo, sem uma fase hegeliana?” (Q 1, § 105, p. 97), encontra uma resposta no Caderno 17,

onde se afirma que, à diferença de “Hegel [que] pode ser considerado como o precursor teórico das revoluções liberais do séc. XIX, os pragmatistas, no máximo, têm ajudado a criar o movimento do Rotary Club ou a justificar todos os movimentos conservadores e reativos” (Q 17, § 22, p. 1926). O americanismo, conclui no Caderno 22, “não é um novo tipo de civilização pelo fato de que nada tem mudado no caráter e nas relações dos grupos fundamentais” (Q 22, § 15, p. 2180).

Tais afirmações podem parecer duras e extremadas, mas, retratam essencialmente as posições sobre as quais Gramsci se atesta quando enfrenta o pragmatismo. De fato, da mesma forma como desvela as armadilhas do materialismo mecanicista, da filosofia de Croce e do seu transformismo, deixa claro que a filosofia americana, por trás de sua aparência inovadora, mina os horizontes da filosofia da práxis voltada a construir a hegemonia das classes subalternas. A concepção evolucionista e naturalista do pragmatismo, de fato, não se coaduna com as perspectivas histórico-dialéticas e revolucionárias do marxismo. Não surpreende, portanto, se Gerratana (1951, p. 478-487) enfatiza a incompatibilidade entre os pressupostos do marxismo e os do pragmatismo e Lukács (1959, p. 787ss) aponta no pragmatismo uma ideologia funcional ao imperialismo e ao capitalismo americano.

As interpretações que vislumbram afinidades ou até influências de W. James e do pragmatismo sobre Gramsci perdem ainda mais consistência quando se examinam de perto os contrapostos significados que emergem de conceitos aparentemente comuns. Há uma profunda diferença, por exemplo, entre o conceito central de experiência no pragmatismo e o conceito de práxis que configura o marxismo de Gramsci (SEMERARO, 2008, p. 13-28). Enquanto a filosofia “prática” do pragmatismo é moldada pela inteligência experimental e procura a utilidade e o resultado para melhorar o que está estabelecido, a filosofia da “práxis” de Gramsci é uma ação revolucionária dos subalternizados que se organizam politicamente a partir das contradições e das injustiças que inviabilizam a própria existência. Em Gramsci, não se trata de chegar a um ajuste com o ambiente, mas, de elaborar um projeto político alternativo de sociedade, construído pelas classes subalternas em disputa hegemônica com as classes dominantes. Neste sentido, para Gramsci, a vontade não é só uma expressão otimista

de empreendimento individual, mas a ação de uma “vontade coletiva nacional-popular”, de uma “consciência operosa da necessidade histórica, protagonista de um real e efetivo drama histórico” (Q 13, § 1, p. 1559). Assim, também, quando se confrontam o conceito de “hábito” de James e o de “conformismo” de Gramsci emergem profundas diferenças. Mais do que uma adequação ao ambiente, em Gramsci o “conformismo” está relacionado ao conceito de “catarse”, um processo de subjetivação e de transformação consciente da realidade objetiva colocado em marcha por trabalhadores politizados. Neste horizonte, o árduo processo de modernização do trabalho e da cultura (Q 22, § 10, p. 2161) não prepara apenas pessoas mais adaptadas e eficientes, mas forma sujeitos livres e socializados porque voltados a criar uma “sociedade regulada”, dirigida por eles mesmos. Por isso, Gramsci sinaliza a grande distância entre a noção naturalista de “instinto construtivo” dos trabalhadores evocado por James e a distinção feita por Marx entre o instinto das abelhas e a criatividade consciente do trabalhador (Q 7, § 32, p. 880). Em Gramsci, a “regulação dos instintos” pela educação, pelo trabalho e a cultura, embora disciplinar, não é um mecanismo coercitivo para se adaptar a um sistema estabelecido, mas um processo teórico-político consciente conduzido pelas classes subalternas em vista de uma sociedade dirigida por autoprodutores e autogovernantes. Estes, na criação de uma verdadeira civilização do trabalho, precisam “encontrar o sistema de vida ‘original’ e não de marca americana, para tornar ‘liberdade’ o que hoje é ‘necessidade’ (Q 22, § 15, p. 2179). Trata-se, portanto, de uma outra concepção de sociedade que não se conjuga com o liberalismo naturalista, mas visa subverter a estrutura social, política e econômica do próprio sistema capitalista que os pragmatistas nunca questionam, pelo contrário, modernizam e fortalecem.

REFERÊNCIAS CONSULTADAS E CITADAS

BARATTA, G. *Le Rose e i Quaderni: il pensiero dialogico di Gramsci*. Gamberetti: Roma, 2000.

DEWEY, J.; HICKMAN, L. A. (Org). *The collected works of J. Dewey: 1882-1953*. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1967-1991. 31 v.

DEWEY, J. *Rifare la filosofia*. Donzelli: Roma, 2002.

- DEWEY, J. *Liberalismo e azione sociale*. A cura di F. Fistetti. Firenze: Ediesse, 1997.
- DEWEY, J. *Individualismo vecchio e nuovo*. Firenze: La Nuova Italia, 1968.
- GERRATANA, V. Filosofia americana e filosofia europea. *Società*, Verona, v. 6, n. 3, p. 478-487, 1951.
- GRAMSCI, A. *Quaderni del carcere*. Edição crítica de Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 1975. 4 v.
- GRAMSCI, A. *Lettere dal carcere*. Edição de A. Santucci. Palermo: Sellerio 1996. 2 v.
- GRAMSCI, A. Individualismo e collettivismo. In: _____. *Scritti giovanili 1914-1918*. Torino: Einaudi, [1918] 1958.
- JAMES, W. *Principles of psychology*. New York: Dover Publication, 1950. 2 v.
- JAMES, W. *La volontà di credere*. Milano: Rizzoli, 1984.
- JAMES, W. O significado da verdade. In: _____. *Pragmatismos e outros textos*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).
- JAMES, W. Pragmatismo. In: _____. *Pragmatismos e outros textos*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores).
- LUKÁCS, G. *La distruzione della ragione*. Torino: Einaudi, 1959.
- MANCINA, C. Praxis e pragmatismo: tracce di James nel pensiero di Gramsci. In: VACCA, G. *Gramsci e il novecento*. Roma: Carocci, 1999. p. 311-330.
- MENAND, L. *The metaphysical club: a story of ideas in America*. New York: Farrar, 2001.
- META, C. Filosofia della prassi e pragmatismo. *Critica Marxista*, Roma, n. 2/3, p. 41-53, 2004.
- MONDOLFO, R. Il concetto di necessità nel materialismo storico. In: _____. *Umanesimo di Marx: studi filosofici 1908-1966*. Torino: Einaudi, 1968. p. 96-114.
- PAPINI, G. *Pragmatismo*. Firenze: Vallecchi, 1913.
- PAPINI, G. Prefazione a W. James. In: JAMES, W. *Saggi pragmatisti*. Lanciano: Carabba, 1910.
- PEIRCE, C. S. *Semiotica*. Torino: Einaudi, 1980.
- PRETI, G. Il pragmatismo, che cos'è?. In: FORTI, M.; PAUTASSO, S. (Org.). *Politecnico*. Milano: Rizzoli, 1975. p. 33-34.

RUSSELL, B. *The philosophy of John Dewey*. A cura di P.A. Schilpp. New York: Tudor, 1951.

SANTUCCI, A. *Storia del pragmatismo*. Roma-Bari: Laterza, 1999.

SEMERARO, G. Il pragmatismo di John Dewey e la filosofia della prassi di Antonio Gramsci. In: DI VORA, I.; MARGIOTTA, U. (Org.). *Ripensare Gramsci, tra idealismo, pragmatismo e filosofia della prassi*. v. 1. Lecce: Pensa Multimedia, 2008. p. 13-28.

SINI, C. *Il pragmatismo americano*. Bari: Laterza, 1972.

URBINATI, N. L'individuo democratico tra Tocqueville, Gramsci e Dewey. In: VACCA, G. *Gramsci e il novecento*. Roma: Carocci Editore, 1997. p. 295-310.

SIGMUND FREUD

*Livio Boni*¹

Para introduzir a relação de Gramsci com o fundador da psicanálise é preciso partir de uma primeira constatação histórico-filológica: Gramsci não teve oportunidade de conhecer Freud e é provável que ele o tenha lido apenas indiretamente, como sugerido em uma carta escrita a Tania em 20 de abril de 1931 em que se declara interessado em receber a tradução francesa de *Introduzione alla psicoanalisi* [Introdução à psicanálise], indicada por Sraffa, para em seguida adicionar: “Li algumas coisas sobre a psicanálise, artigos de revistas especialmente; em Roma, Rambelinsky me emprestou alguma coisa para ler sobre este tema.” (L, p. 415)².

Declaração lacônica porém precisa o suficiente para confirmar a impressão provocada pela leitura dos vários apontamentos nos *Quaderni* em que está em questão Freud, o “freudismo” ou a “psicanálise”³: o juízo moldado por Gramsci sobre a psicanálise deriva de uma avaliação de seus efeitos ideológicos indiretos, ou de seu impacto cultural, mais do que de um juízo de mérito sobre a disciplina e a racionalidade freudiana enquanto tal. No entanto, Gramsci poderia ter acesso mais direto à fonte freudiana, não apenas por ser poliglota (quase toda obra de Freud foi traduzida para

¹ Tradução Sabrina Areco.

² “L” refere-se às *Lettere dal carcere* (GRAMSCI, 1996) e “Q” aos *Quaderni del carcere* (GRAMSCI, 1975).

³ Gramsci hesita, nas *Lettere* como nos *Quaderni*, entre os termos “psicoanálise”, mais próximo da variante alemã de “psico-análise”, e a forma “psicanálise”, mais coloquial e afrancesada, e termina por optar pela última forma.

o italiano somente mais tarde⁴), mas também em razão de sua estadia em Viena, onde permaneceu entre dezembro de 1923 e abril de 1924 na qualidade de delegado do Comintern, ou na Rússia em meados dos anos de 1920, quando a psicanálise era ainda debatida entre os bolcheviques e na Internacional.

Apesar da ausência de uma relação direta, orgânica e aprofundada de Gramsci com Freud e a psicanálise, a leitura das notas “freudianas” espalhadas pelos *Quaderni* constituem muito mais do que uma mera curiosidade erudita, revelando os rudimentos e as premissas de uma reflexão de absoluta originalidade, tanto em relação ao panorama filosófico-ideológico da Itália entre a I e II Guerra Mundial, quanto no contexto do pensamento marxista em geral e não deixa de suscitar certa inflexão em alguns temas maiores da reflexão gramsciana.

Seu exame exigirá, portanto, uma reconstrução paciente das passagens dos *Quaderni*, esporádicas mas repletas de tensões teóricas, através das quais se pode dar conta - mas também colocar em perspectiva - a singularidade da reflexão de Gramsci em relação à cultura marxista da III Internacional e ainda em relação à cultura italiana, dominada no período do entre guerras pelo idealismo na filosofia, pelo positivismo no campo científico e pelo pedagogismo católico em matéria de moral⁵.

À este primeiro *volet*, conduzido sobretudo nos *Quaderni*, pode-se adicionar ou sobrepor um segundo, relativo ao confronto com a psicanálise que Gramsci estabelece nas *Lettere del carcere*. Neste segundo, a relação com Freud se estabelece de fato sempre indiretamente, através da mediação de sua esposa Giulia que se valeu de um “tratamento psicanalítico” na URSS no início dos anos de 1930 para curar um grave exaurimento acompanhado por esporádicas crises de epilepsia. Infelizmente, não existem documentos sobre a terapia de Giulia Shucht e nem testemunhas diretas (pelo menos de acordo com o nosso conhecimento), em uma época em que a psicanálise, do ponto de vista ideológico, não era mais bem aceita na União Soviética.

⁴ Nos anos de 1920 somente alguns escritos de Freud, como *I tre saggi sulla teoria sessuale* [Três ensaios sobre teoria da sexualidade] e *Cinque conferenze di psicoanalisi* [Cinco lições de psicanálise], ambas traduzidas por Levi Bianchini; ou *Introduzione alla psicoanalisi* [Introdução à psicanálise] e *Il delirio e il sogno nella Gradiva di Wilhelm Jensen* [Delírios e sonhos em “Gradiva” de Wilhelm Jensen], traduzidos por Edorado Weiss, estavam disponíveis em italiano.

⁵ Para uma compreensão histórica geral da influência cultural da psicanálise na Itália entre as duas guerras mundiais, cf. David (1990).

O fato é que tal circunstância dará ensejo para um verdadeiro diálogo entre Gramsci e Giulia sobre o alcance da ciência freudiana, ou ao menos para um monólogo dialogante nas *Lettere*; diálogo cuja consistência e importância parecem, em grande parte, ter escapado aos intérpretes de Gramsci e que deve ser apresentada em sua textualidade a fim de analisar este segundo aspecto da relação oblíqua absolutamente mediada de Gramsci com Freud.

Somente no curso desta revisão e a partir de articulações precisas será possível estabelecer os pontos de convergências e de distanciamentos entre a elaboração mais abstrata dos *Quaderni* e aquela vívida e subjetiva, mas nem por isso irrefletida, das *Lettere*.

A PSICOANÁLISE COMO PROSSEGUIMENTO DAS LUZES

Dispondo-se a confiar no fio condutor da cronologia dos *Quaderni*, sempre frágil e incerto (FRANCIONI, 1984), umas das primeiras notas sobre o tema encontra-se já no *Quaderni* 1:

A difusão da psicologia freudiana parece ter como resultado o nascimento de uma literatura típica do século XVIII; o ‘selvagem’, em sua forma moderna, é substituído pelo tipo freudiano. A luta contra a ordem jurídica é feita através da análise psicológica freudiana. Este é um aspecto da questão, ao que parece. Não tenho podido estudar a teoria de Freud e não conheço outro tipo de literatura assim chamada ‘freudiana’: Proust-Svevo-Joyce (Q 1, § 33, p. 26).

Por trás da aparência extemporânea, esta primeira ocorrência de Freud entre as notas carcerárias contém diversas estratificações destinadas a se repetirem e a perdurarem:

- a analogia entre a psicanálise e um *revival* do rousseaunismo;
- a localização da ruptura introduzida por Freud em um plano mais antropológico-jurídico do que epistemológico ou psicológico;
- a confirmação da ausência de aproximação direta com a obra de Freud;
- a percepção diante dos efeitos estéticos-literários da subversão freudiana.

Quanto ao primeiro ponto - a analogia entre o *homo psicoanaliticus* e o *bon sauvage* - ele aparece em uma passagem de uma carta a Giulia quase contemporânea à nota citada acima:

É estranho e interessante – escreve Gramsci em 30 de dezembro de 1930 – como a psicoanálise de Freud está criando, especialmente na Alemanha (o que me parece a partir das revistas que leio), tendências similares àsquelas existentes na França do século XVIII e vai formando um novo tipo de ‘bom selvagem’ corrompido pela sociedade, isto é, pela história. O resultado é uma nova forma de desordem intelectual muito interessante (L, p. 302).

Não há dúvida que o paralelo entre o bom selvagem e a concepção da sexualidade infantil freudiana pode parecer um tanto ingênuo para quem conhece a concepção freudiana do “perverso polimorfo”⁶ e parece à primeira vista endossar a vulgata freudo-marxista segundo a qual a pulsão⁷ nada mais é do que energia positiva corrompida e pervertida pela ordem social e familiar.

No entanto, observando mais de perto, a questão não pode ser colocada propriamente nestes termos: o que interessa a Gramsci, ao estabelecer o paralelo Freud-Rousseau, não é tanto uma identificação teórica e sim uma analogia entre os efeitos ideológicos suscitados pela psicoanálise através da criação de “tendências” - ou de um “tipo” - em nítida contradição com a moral de origem jesuítica (Q 1, § 123). A “espontaneidade” rousseauiana é para Gramsci um mito pedagógico cujo alcance, em relação ao império do *educatio* jesuítico, deve ser avaliado dialeticamente. E aos seus olhos algo semelhante parece reproduzir-se no freudismo, sobretudo na medida em que este dá origem a um questionamento da moral paternalista dominante e sua expressão jurídica através da exaltação do conflito pais-filhos:

A teoria de Freud, o complexo de Édipo, o ódio pelo pai-patrão, modelo, rival, expressão primeira do princípio de autoridade – colocado na ordem das coisas naturais. A influência de Freud sobre a literatura alemã é incalculável: ela está na base de uma nova ética revolucionária (!). Freud deu um aspecto novo ao eterno conflito entre

⁶ cf. Sigmund Freud, *Tre saggi sulla sessualità* (1905).

⁷ N.T.: No original, *pulsionalità*.

pais e filhos. A emancipação dos filhos da tutela paterna é a tese em voga entre os romancistas atuais. Os pais abdicam de seu “patriarcado” e fazem uma honrosa reparação suas culpas diante dos filhos, cujo senso moral ingênuo é o único capaz de quebrar o contrato social tirânico e perverso, de abolir as coerções de um dever mentiroso (Q 3, § 3, p 288)⁸.

Assim, se a analogia entre Rousseau e Freud subsiste, ela se baseia na comum função *dialética* de ruptura com a moral dominante e não em uma afinidade filosófica *tout court*. A elaboração de tal analogia, aliás, não impedirá Gramsci de se mostrar bastante crítico diante da reabilitação das teses neo-rousseauianas na União Soviética em uma carta importante à Giulia que teremos oportunidade de rever.

A partir destas primeiras conexões, baseadas na avaliação presente nos *Quaderni* da contribuição freudiana indireta (a influência “incalculável” de Freud na literatura alemã), pode-se inferir um primeiro postulado gramsciano relativo à psicanálise e ao freudismo, válido para a maioria de suas reflexões sobre o assunto: a psicanálise constitui uma forma de racionalismo moderno e de prolongamento do Iluminismo e não é, de nenhum modo, uma forma de indulgência irracionalista como sugerido pela vulgata marxista de matriz terceiro-internacionalista⁹.

A IDEOLOGIA VERSUS A IDEOLOGIA?

Uma mudança implícita, mas substancial, de Gramsci em relação à abordagem marxista da psicanálise está na nota “Conceito de ideologia” do *Quaderni* 4, retomada quase literalmente no *Quaderni* 11. Esboçando uma verdadeira arqueologia sumária do conceito, Gramsci recorda como:

A ‘ideologia’ era um aspecto do ‘sensualismo’, ou seja, do materialismo francês do século XVIII. O seu significado originário era ‘ciência das ideias’ e, uma vez que a análise era o único método reconhecido e aplicado na ciência, significava ‘análise das ideias’, isto é, ‘busca da origem das ideias’. As ideias devem ser decompostas em seus ‘elementos’

⁸ Gramsci enumera alguns exemplos ‘menores’ deste gênero de literatura em âmbito alemão.

⁹ O que vale para o importante escrito de Mikhail Bachtin, *Il freudismo* [O freudismo], de 1927. Note-se como mesmo o termo “freudismo” estava estabelecido no ambiente marxista e designava uma indevida extensão da psicanálise como *Weltanschauung*, como “visão de mundo” (ASSOUN, 2001, p. 32-35).

originais e estes não podem ser outra coisa que não as ‘sensações’: as ideias derivam das sensações (Q 11, § 63, p. 1490).

No prosseguimento da nota Gramsci acena para os limites de tal abordagem, muito facilmente conciliável com a fé na “potência do Espírito”, como em Manzoni, ao menos até a descoberta do pensamento de Rosmini. Um papel privilegiado é reconhecido a Destutt de Tracy, como “eficaz propagador literário da ideologia”, juntamente com Cabanis (*Rapports du Physique et du Moral*), Bourget, Taine e Stendhal. E neste ponto insere a menção a Freud como o “último dos Ideólogos” (no sentido de *Idéologues*):

Como o conceito de Ideologia de ‘ciência das ideias’ de ‘análise sobre a origem das ideias’ passou a significar um determinado ‘sistema de ideias’ deve ser examinado historicamente, pois logicamente o processo é fácil de entender e compreender. Pode-se afirmar que Freud é o último dos Ideólogos e que um ‘ideólogo’ é De Man, pelo o que é tanto mais estranho o entusiasmo de Croce e dos croceanos por De Man, se não existisse uma justificação ‘prática’. Deve-se examinar como o autor do *Ensaio Popular* tenha permanecido ligado à Ideologia, ao passo que a filosofia da práxis representa uma nítida superação que se contrapõe historicamente à Ideologia. Mesmo o significado que o termo ‘ideologia’ assumiu na filosofia da práxis contém implicitamente um juízo de desvalor e exclui que para os seus fundadores a origem das ideias deve ser procurada nas sensações e portanto, em última análise, na fisiologia: esta mesma ‘ideologia’ deve ser analisada historicamente, segundo a filosofia da práxis, como uma superestrutura (Q 11, § 63, p. 1491).

Sem se deter nesta ocasião em referências conjunturais à figura de Henri De Man, que é muitas vezes discutida nos *Quaderni*¹⁰, pode-se extrair desta passagem uma série de posições fundamentais do pensamento de Freud destinada a se tornar um plano de fundo no confronto teórico de Gramsci com o fundador da psicanálise:

¹⁰ Henri de Man (1885-1953), intelectual, homem político e diplomata belga, influente no *milieu* progressista entre as duas guerras mundiais, é autor de alguns importantes ensaios como *Zur psychologie des Sozialismus* (1925), *Der kampf um die Arbeitsfreude* (*La joie du travail*, 1927), *Le socialisme constructif* (1933) e ainda *Au-delà du nationalisme* (1946). Alvo polêmico importante nos Cadernos, De Man não hesitava aplicar paradigmas psicologizantes na análise das relações sociais para enfrentar o marxismo, encontrando apoio, entre outros,

- a psicanálise é uma ideologia no sentido iluminista de uma análise materialista dos elementos que constituem o pensamento;
- Freud é, portanto, considerado e criticado como o último representante de uma ideologia cujo significado foi superado pela concepção dialética-materialista (marxiana) da ideologia, mas cuja mudança de sentido permanece ainda por “ser considerado” plenamente, “historicamente”;
- a filosofia da práxis reconhece, portanto, o valor dialético da ideologia iluministicamente compreendida e ao mesmo tempo apreende o seu “desvalor” como redução fisiologista e mecanicista, no fundo ainda compatível com a sua própria suplementação espiritualista (Manzoni, Cabanis, Bourget, Taine, Maurras, Stendhal).

Poderia-se então concluir que a psicanálise, aos olhos de Gramsci, permanece assentada em um fisicalismo ingênuo e em tudo superado pelo materialismo histórico. Mas esta seria uma conclusão tanto precipitada quanto parcial. Melhor seria aplicar na leitura de Gramsci a mesma lógica que ele utiliza na avaliação da função ideológica da psicanálise: o fato de que Freud pode ser indicado como “o último dos Ideólogos” na década de 1930 revela uma função histórica-prática (no sentido da filosofia da práxis) da psicanálise que excede a sua genealogia ideal abstrata. Em outros termos, trata-se para Gramsci de valorizar a importância (*in*)*atual* do freudismo, os efeitos que ele pode produzir, mantendo o fato de que sua “busca pela origem das ideias” permanece abstrato (“deshistorizado”) como é o materialismo sensualista e, como tal, está exposto ao risco de prestar-se como suplemento da consciência espiritualística.

Veremos na continuidade desta apresentação do confronto indireto de Gramsci com Freud, tão fragmentário quanto singularmente

nos idealistas italianos e em Croce. Gramsci denuncia a incoerência teórica e o interesse puramente “prático” da simpatia de Croce com as contribuições de De Man (cf. Q 10, § 26), recordando como tanto Croce como seu aluno Guido De Ruggiero, autor da influente *Storia della filosofia* [História da Filosofia] em treze volumes (1918-1948), tinham demonstrado desprezo e indiferença em relação a Freud (Gramsci considera, de forma inapropriada, a obra *Il superamento del marxismo* de De Man como “uma derivação da corrente psicanalítica”). Para uma análise minuciosa, ver Boni (2003). Sobre a relação geral entre o idealismo de Croce e Gentile com a psicanálise, cf. David (1963).

pertinente, como esta tensão entre a eficácia crítica da psicanálise e a sua pretensa ingenuidade epistemológica (do ponto de vista da filosofia da práxis) revela-se fértil em Gramsci.

O que já pode ser estabelecido e destinado a não ser contradito adiante é a tendência geral de Gramsci de não liquidar a psicanálise como ideologia, no sentido de pura construção superestrutural da má consciência da moral burguesa, mas no lugar disso recuperar a “ciência das ideias” iluminista, recuperação aparentemente anacrônica, mas que é feita sob “a base de uma nova ética revolucionária”, com a ampliação de seu campo de aplicação: já não é mais apenas a crítica da metafísica, da teologia, da autoridade e da moral religiosa, mas a crítica estendida para as formas fundamentais da sociedade burguesa, como o paternalismo, que a psicanálise ataca em sua base sexual:

Também a literatura ‘psicanalítica’ - escreve Gramsci em uma importante nota de *Americanismo e fordismo* - é um modo de criticar a regulamentação dos instintos sexuais de modo ‘iluminista’, com a criação de um novo mito do ‘selvagem’ com uma base sexual (incluindo as relações entre genitores e filhos) (Q 22, § 3, p. 2148.).

É possível finalmente esclarecer os termos da contradição aparente do juízo gramsciano sobre a natureza iluminista da psicanálise: embora ele pareça recuperar *sic et simpliciter* alguns temas filosóficos fundamentais do iluminismo (elogio dos instintos + análise materialista de ideias morais), tal recuperação é acompanhada por um deslocamento e alargamento de perspectiva concernente agora à ordem familiar burguesa pós-iluminista, na qual a “regulamentação dos instintos sexuais” coincide com uma certa ordem simbólica e política.

É preciso, portanto, considerar os juízos gramscianos dialeticamente sem reduzi-los ao âmbito gnoseológico ou epistemológico, na medida em que a filosofia da práxis tenta conciliar a análise filosófica com a abordagem da função histórico-prática das construções ideológicas, recusando manter-se no plano puramente especulativo. A complexidade de tal abordagem renuncia de uma vez por todas qualquer teoria do reflexo, da emanção da superestrutura pela estrutura, para restituir à ideologia sua própria autonomia dialética.

Esta será a razão maior, no caso de Freud e da psicanálise, pela qual o interesse de Gramsci recai justamente em uma série de contradições internas entre a subversão ética que suscitam e a sua sobredeterminação filosófica materialista-espiritualista.

CENTRALIDADE E AUTONOMIA DA “QUESTÃO SEXUAL”

Neste confronto à distância, indireto e fragmentário estabelecido com Freud, um lugar de importância primordial e de particular densidade crítica é ocupado pela nota “Alguns aspectos da questão sexual” e, mais em geral, no *Quaderni 22: Americanismo e fordismo*. Caderno *sui generis*, como já foi observado, devido ao fato de que Gramsci parece, em certa medida, suspender a abordagem historicista da filosofia da práxis adotando uma perspectiva mais estrutural e sociológica.

Desde o primeiro parágrafo a “questão sexual” foi inserida entre os nove argumentos para reflexão indicados em seu plano de trabalho provisório, que convergem justamente na análise do fordismo como uma nova forma de racionalização não apenas produtiva mas totalizante (ideológica, demográfica, jurídica e “sexual”). O interesse pela psicanálise é apresentado sob uma luz um pouco diversa em relação às notas precedentes no oitavo ponto do plano de trabalho redigido em 1934: “A psicanálise (sua enorme difusão no pós-guerra) como expressão do aumento da coerção moral exercida pelo aparato estatal e social sobre os indivíduos singulares e da crise mórbida que tal coerção determina” (Q 22, § 3, p. 2140).

A avaliação da função da psicanálise parece então colocar-se em um horizonte preciso: o problema mais geral imposto pela “regulamentação dos instintos” na sociedade taylorizada e na formação de uma ética compatível com a massificação do trabalho produtivo. Este é um aspecto fundamental e rico dentre os apontamentos esboçados por Gramsci em *Americanismo e fordismo*, que partem da questão da regulação econômica dos “instintos sexuais” para então indicar a contribuição central da psicanálise na edificação de uma nova ética de relação entre os sexos¹¹.

¹¹ Outro polo da análise psicológica do taylorismo e de suas formas disciplinares é representado, em *Americanismo e fordismo*, pela psicologia de William James e, em particular, pela original recepção por parte de Gramsci da noção de “*habit*”. cf. Mancina (1994).

Reconstruamos, então, a passagem da questão sexual à questão feminina, feita através da mediação discreta mas essencial da psicanálise sem perder de vista que esta transição teórica corresponde também a um certo balanço feito por Gramsci a partir da “crise mórbida” da esposa Giulia e de um diagnóstico sobre o “aumento da coerção moral exercida pelo aparato estatal e social sobre os indivíduos singulares” na União Soviética – o que será visto no item seguinte, em particular através das *Lettere*.

Por enquanto, voltamos à longa nota sobre a “questão sexual”, que demanda uma análise minuciosa e completa e que constitui um “texto C” substancialmente homogêneo para uma nota do primeiro caderno, embora essa tenha assumido um alcance diferente na organização geral do *Quaderni* 22.

A psicanálise é evocada já no final do primeiro parágrafo do *Quaderni* 22. Gramsci parte da hipótese segundo a qual o naturalismo dos utopistas em matéria sexual corresponde a um tipo de sublimação do mal-estar real imposto por toda construção social:

Obsessão pela questão sexual e perigos de tal obsessão. Todos os ‘projetistas sociais’ colocam em primeira linha a questão sexual e a resolvem ‘candidamente’. É de se notar como em utopias a questão sexual tem amplíssimo destaque e mesmo preponderância (a observação de Croce de que as soluções de Campanella na *Cidade do Sol* não podem ser explicadas através das necessidades sexuais dos camponeses calabreses é inepta). Os instintos sexuais são aqueles que têm sofrido a maior repressão por parte da sociedade em desenvolvimento; o seu ‘regulamento’, pelas contradições a que dá lugar e pelas ‘perversões’ que a eles se atribuem, parece mais ‘não-natural’ quando mais frequentes neste campo as referências à ‘natureza’. Também a literatura ‘psicoanalítica’ é uma forma de criticar a regulamentação dos instintos sexuais de forma por vezes ‘iluminista’, com a criação de um novo mito do ‘selvagem’ com uma base sexual (incluídas as relações entre genitores e filhos) (Q. 22, § 3, p. 2147-2148).

A nota prossegue articulando diversos aspectos sociológicos da “questão”: as diferenças entre campo e cidade (Gramsci recusa a ideia, de ascendência lombrosiana, segundo a qual as populações “degeneradas” seriam os subproletariados de recente imigração urbana, uma vez que observou que o “incesto” e outras “perversões” são comprovadas no

campo e nas organizações familiares patriarcais); as mudanças na estrutura da família também em razão dos “progressos da higiene” e do aumento da expectativa média de vida; o problema da urbanização maciça como mutação sócio-política da cidade que coloca “continuamente sobre novas bases o problema da hegemonia”.

Somente ao fim desta breve e substancial discussão é anunciado aquilo que, aos olhos de Gramsci, constitui o problema fundamental colocado pela questão sexual:

A questão ética-civil mais importante ligada à temática sexual é aquela da formação de uma nova personalidade feminina: até que a mulher alcance não apenas uma real independência em relação ao homem, mas também um novo modo de conceber a si mesma e a sua parte nas relações sexuais, a questão sexual permanecerá repleta de características mórbidas e necessitará ser cautelosa toda inovação legislativa.

Para depois prosseguir:

Toda crise de coerção unilateral no campo sexual carrega consigo um desencadeamento ‘romântico’ que pode ser agravado com a proibição da prostituição legal e organizada. Todos estes fatores tornam difícil a regulamentação do ato sexual e qualquer tentativa de criar uma nova ética sexual que seja conforme com os novos métodos de produção e de trabalho. Por outro lado, é necessário realizar tal regulamentação e a criação de uma nova ética. Deve-se notar como os industriais (especialmente Ford) são interessados nas relações sexuais de seus funcionários e na sistematização geral de suas famílias; a aparência de ‘puritanismo’ que assumiu este interesse (como no caso do proibicionismo) não deve levar ao engano, a verdade é que não se pode desenvolver o novo tipo de homem demandado pela racionalização da produção e do trabalho até que o instinto sexual não esteja conformemente ajustado e seja também esse racionalizado (Q 22, § 3, p. 2150).

Portanto, não existe para Gramsci nenhuma *adaequatio* entre estrutura econômica e “ética sexual” - como sustenta uma grande parte do marxismo ortodoxo, seguindo Engels (2006) - embora os dois planos devam ser pensados em suas articulações fundamentais, como explicita o caso do fordismo. A alternativa parece estar entre a hetero-coerção de tipo fordista,

imposta pelo modelo produtivo e suplementada pelo “puritanismo”, e o “desencadeamento ‘romântico’” que se opõe a ele (Gramsci menciona várias vezes o fracasso do proibicionismo e fala muitas vezes de uma “crise de libertinagem”)¹².

Nesta falsa alternativa de soluções, que são no fundo solidárias, Gramsci contraporá o ideal de uma certa auto-regulamentação dos instintos sexuais: “uma coerção de tipo novo, exercida por uma elite de uma classe sobre a própria classe, não pode ser senão uma auto-coerção, isto é, uma autodisciplina (Alfieri que se amarra em uma cadeira)” (Q 22, § 10, p. 2163)¹³.

A solução gramsciana parece aparentemente distante da perspectiva psicanalítica, na medida em que adota uma moral humanística ‘clássica’ de autolimitação e de superação dos instintos. Mas, ainda uma vez, tal tomada de posição deve ser compreendida dialeticamente e não axiologicamente. O ideal de “autodisciplina” não constitui um modelo em si, mas a tentativa de superar a falsa alternativa disciplinamento/libertinagem. Sem contar o fato de que Gramsci não apenas compartilha a tese ‘antropológica’ de Freud segundo a qual “os instintos sexuais são aqueles que têm sofrido a maior repressão por parte da sociedade em desenvolvimento” (Q 22, § 3, p. 2147) - resumida exemplarmente em *O mal-estar da civilização* (1930), um texto pouco anterior a *Americanismo e fordismo* e que Gramsci não teve certamente acesso - mas também reconhece na questão sexual uma autonomia substancial em relação à questão econômica:

Os progressos da higiene – lê-se ainda na nota ‘Sobre a questão sexual’ - que elevou a média da vida humana, colocam sempre mais a questão sexual como um aspecto *fundamental e distinto* da questão econômica, o que por sua vez coloca problemas complexos do tipo de “superestrutura” (Q 22, § 3, p. 2149).

Tal reconhecimento da centralidade e da autonomia da questão sexual em relação à questão econômica distingue Gramsci tanto do

¹² Como em “‘Animalidade’ e industrialismo”, no Q 22, § 10, que deve ser lida em paralelo com a nota “Sobre a questão sexual”.

¹³ N.T.: Diz-se sobre o literato Vittorio Alfieri (1749-1803) que amarrava a si próprio em uma cadeira para fazer suas leituras.

economicismo do marxismo ortodoxo quanto da abordagem freudo-marxista, que concordam ao considerar coincidentes a alienação sexual e a alienação econômico-social.

Então, uma vez reconhecida a singularidade da abordagem gramsciana, o problema será o seguinte: de que modo a psicanálise pode contribuir com a tarefa histórica que consiste em conceber uma nova e superior forma de auto-regulamentação dos instintos? Antes de prosseguir com a leitura dos fragmentos teóricos dos *Quaderni* para buscar os ulteriores apontamentos que responderiam este problema, será indispensável realizar um longo *détour* através das *Lettere*, onde a questão se apresenta de uma forma diversa - menos reflexiva, mais subjetiva e quase performativa - através do confronto com Giulia. Somente após este *détour* será possível retornar aos *Quaderni* para apreciar em toda sua extensão as conclusões formuladas pela reflexão gramsciana.

O ENCONTRO INDIRETO COM A PSICOANÁLISE: O TRATAMENTO DE GIULIA (1929-1932).

A questão do “mal-estar” de Giulia constitui um dos temas centrais da produção epistolar gramsciana e não apenas nas *Lettere* endereçadas diretamente para a esposa, mas do epistolário em geral. É, portanto, surpreendente constatar a pouca atenção que o diálogo de Gramsci com Giulia acerca das razões de sua “doença” recebeu na abundante literatura crítica sobre as *Lettere*, que alcançaram na Itália o lugar de um clássico literário no período imediato do pós-guerra.

O tema biográfico - ou a leitura que reconduziu as *Lettere* ao gênero de “escritos carcerários” ou da psicologia a que ele corresponde - parece ter negado a peculiaridade e a singularidade do confronto de Gramsci com a psicanálise, que tem em Giulia um motivo subterrâneo e constante, em particular na segunda parte. Outro ‘obstáculo epistemológico’ para a valorização deste tema é sem dúvida a tendência à saturação do sentido político das *Lettere*, fazendo da evolução da relação entre Giulia Schucht e Gramsci um tipo de metonímia da evolução da relação entre o fundador do partido comunista italiano e a URSS.

Quanto a nós, tentaremos restituir a pertinência e a complexidade da referência à psicanálise na correspondência carcerária de Gramsci no que diz respeito à questão feminina, cuja centralidade ética é apontada nos *Quaderni*, mas que tem nas *Lettere* a sua transcrição subjetiva. Não se trata, portanto, de psicologizar a leitura das *Lettere*, mas ao contrário, de reconhecer-lhe uma modalidade própria de transcrição do pensamento e da experiência de Gramsci, complementar embora diversa daquela presente nos *Quaderni*.

Para tal, deve-se partir da carta a Giulia de 4 de novembro de 1930, primeira ocorrência na qual a enfermidade da última foi explicitamente tematizada:

Enquanto isso, aviso-lhe – escreve Gramsci – que ‘tudo está claro’, que não existem mais mistérios para mim, ou seja, que estou minunciosamente informado de suas verdadeiras condições de saúde. Para dizer a verdade, era o que na Itália se chama ‘o mistério das coisas óbvias’, no sentido de que eu havia compreendido que você estava bastante mal ou, pelo menos, atravessava uma crise psíquica que deveria ter uma base fisiológica; seria um ‘literato’ bem mesquinho se não compreendesse isso lendo as suas cartas, que depois da primeira leitura que chamaria de desinteressada, na qual somente o afeto por você me guia, são relidas, por sim dizer, segundo a posição de um ‘crítico’ literário e psicanalítico. Para mim, a expressão literária (linguística) é uma relação de forma e conteúdo: a análise me demonstra ou me ajuda a compreender se entre forma e conteúdo existe adesão completa ou se existem brechas, dissimulações, etc. Pode-se também errar, especialmente quando se quer deduzir demais, mas, se há critério, pode-se compreender bastante, pelo menos o estado de espírito geral. Escrevo tudo isso para lhe avisar que, agora, pode e deve me escrever com extrema franqueza (L, p. 363).

De fato, Gramsci foi informado explicitamente sobre a natureza psíquica da enfermidade da esposa pela primeira vez em uma carta de Tatiana poucos dias antes:

Quanto a sua enfermidade – escreve Tania Schucht em 22 de outubro – disse-me ela mesma: os sintomas principais são amnésia, devido a qual em determinados momentos não lembra do significado das palavras. Em algumas situações perdeu a consciência; mas isto aconteceu somente 6 ou 7 vezes nos últimos anos. Os médicos não estão de acordo sobre o diagnóstico: um diz tratar-se de psicastenia,

outro de histerismo. O médico que a trata atualmente pensa que não é nenhuma dessas enfermidades, mas acredita que essas amnésias estão relacionadas com sua habitual insegurança, especialmente para encontrar as palavras, acentuada pelas provações pelas quais passou nos últimos anos (L, p. 844).

Não que a notícia dos problemas psíquicos de Giulia fosse uma novidade. No final de 1927 Gramsci foi informado da “grande depressão psíquica” que a afligi e da “angústia” que a inquietava e que justificava sua dificuldade em escrever. Sem contar o fato de que Gramsci conhecia desde antes do cativeiro a fragilidade nervosa das irmãs Schucht, em particular de Eugenia, “Genia”, convencida de ser a segunda mãe de Delio, primogênito de Gramsci, desenvolvendo um apego prejudicial no momento de seu nascimento, em Moscou, que ocorreu na ausência do pai (LEPRE, 1998, p. 77).

O verão de 1930, no entanto, representa uma virada por duas razões essenciais: Sraffa visita a União Soviética e, entre outras coisas, encontra Giulia em um sanatório em Sochi, no Mar Negro, dando-se conta que a “crise” por ela atravessada por quatro anos não é provisória e cíclica, mas profundamente enraizada, e sugere a Tania informar Gramsci; a outra novidade é constituída pelo fato de que Giulia começa, também neste período, um tratamento psicoanalítico¹⁴.

Infelizmente não sabemos nada, ou quase nada, sobre as circunstâncias desta experiência: nem o nome do analista de Giulia, nem a escola psicoanalítica a qual pertencia, nem detalhe algum sobre o curso do tratamento¹⁵. Isso é justificado provavelmente, ao menos em parte, pelo fato

¹⁴ Carta publicada em Sraffa e Gerratana (1991, p. 11). Escreve Sraffa em 12 de abril de 1931: “Estou muito feliz que Giulia está experimentando o tratamento pela psicoanálise: assim que a vi percebi que o seu caso era um daqueles em que poderia ser útil este tipo de tratamento, mas não sugeri porque pensava que, dado que é apresentada por seus seguidores como uma filosofia universal, na Rússia recusavam-na em bloco. Mas, não obstante à primeira vista pareça uma mistura de charlatanismo e ingenuidade, certamente tem um núcleo verdadeiro no fundo e em alguns casos tenho visto tratamentos psicoanalíticos com sucessos impressionantes. Não sei se Nino já se interessou pela psicoanálise – mas, em caso negativo, certamente se interessará agora. Você poderia perguntar se deseja algum livro e, neste caso, pode pedir para a livraria: Freud, *Introduction à la Psychanalyse*, edição Payot, Paris (existe também uma tradução italiana, mas é péssima e custa o dobro da edição francesa)”.

¹⁵ Algumas cartas mais tarde de Gramsci a Giulia, como em 7 e 14 dezembro de 1931, aludem a uma “doutora” que trata de Giulia Schucht.

de que a psicoanálise era banida na URSS desde segunda metade dos anos 1920 e, portanto, sua prática era discreta, quase clandestina e secreta, nos anos de 1930¹⁶.

Não é impossível que futuras pesquisas em arquivos possam trazer alguma luz sobre isso, mas no momento temos que nos contentar com o que emerge dos textos. Há uma única certeza: que é no sanatório de Sochi que Giulia, após a tentativa de tratamento psiquiátrico tradicional, tenta o tratamento analítico. A supracitada carta de Tania de 22 de outubro cita crises epiléticas e os diagnósticos precedentes de “psicastenia” e “histerismo”, utilizando categorias da psiquiatria e não da psicoanálise, aos quais se contrapõe o diagnóstico do “médico que a trata atualmente que acredita que não seja nenhuma destas duas enfermidades, mas pensa que essas amnésias estão relacionadas com sua habitual insegurança, especialmente para encontrar as palavras, acentuada pelas provações pelas quais passou nos últimos anos”.

Ora, é justamente a fragilidade da “expressão literária (linguística)”, a “dissimulação” e as “brechas” entre “forma e conteúdo” na correspondência de Giulia que Gramsci propõe-se a analisar como “‘crítico’ literário e psicoanalítico”. Para além do toque de ironia reconhecível na fórmula, a carta de 4 de novembro de 1930 testemunha a vontade de participar da experiência de Giulia, de *jouer le jeu*, e ao mesmo tempo de concorrer com a autoridade do analista, fundada na escuta e na análise da palavra.

A sequência do “*transfer*” de Gramsci com Giulia e com o tratamento por ela experimentado confirmará a oscilação entre estas duas atitudes: a concorrência e a cumplicidade com o representante da psicoanálise.

O DIAGNÓSTICO GRAMSCIANO: O “COMPLEXO DE INFERIORIDADE” DE GIULIA

Um passo fundamental é representado pela carta a Giulia de 31 de agosto de 1931. Gramsci crê agora poder estabelecer um diálogo honesto, com “extrema franqueza”, mas não deixa de intervir no percurso da esposa indo até o ponto de formular um esboço de diagnóstico:

¹⁶ Sobre a progressiva reprovação ideológica - mais do que propriamente repressão - da psicoanálise na União Soviética, cf. por exemplo Chemouni (2004).

O que você me escreve sobre sua saúde me interessa muito, mas não sei se ainda continua o tratamento psicanalítico. Como Freud observa que os familiares são um dos obstáculos mais graves para a cura pelo tratamento psicanalítico, eu nunca quis insistir na questão e não é agora que vou insistir. De resto, você mesma lembrou como muitas vezes eu me referi a alguns princípios da psicanálise ao insistir para que você se esforçasse por ‘desencolher’ sua verdadeira personalidade. Estava convencido de que você sofria daquilo que, acredito, os psicanalistas chamam de “complexo de inferioridade”, que leva à sistemática repressão dos próprios impulsos volitivos, isto é, da própria personalidade, e à completa aceitação de uma função subalterna na hora de decidir, mesmo quando se tem certeza de estar com a razão, salvo as esporádicas explosões de irritação furiosa até por coisas insignificantes (L, p. 455-456).

A passagem é interessante sob vários pontos de vista. Gramsci parece evocar certa familiaridade com a psicanálise. A menção ao “complexo de inferioridade” como conceito atribuído à psicanálise e pedra angular dos sintomas de Giulia traduz todavia uma proximidade maior com a “psicologia individual” de Alfred Adler do que com a freudiana. É a Alfred Adler - o único psicanalista citado nos *Quaderni* (Q 4, § 30), ainda que Gramsci o confunda com o líder social-democrata Max Adler - que se deve a introdução do conceito operatório de “complexo de inferioridade”, o que lhe custará a excomunhão freudiana e a exclusão do Movimento psicanalítico em 1911¹⁷. Militante social-democrata, próximo da corrente “austro-marxista”, Alfred Adler desenvolveu uma concepção sócio-fisiológica da neurose, explicando-a justamente como um “complexo de inferioridade” entre o biológico e o sociológico, o que acabava, aos olhos de Freud e dos freudianos, por dessexualizar o problema da neurose, mas que terá certa fortuna no freudo-marxismo austríaco, atraindo o interesse mesmo de Trotsky (NICOLINO, 1978, p. 605-625). O extrato supracitado parece testemunhar que Gramsci estava, em alguma medida, permeado por tal abordagem difusa nos ambientes vienenses marxistas dos anos de 1920.

A utilização de um diagnóstico de matriz adleriana no caso de Giulia será reiterada alguns meses mais tarde em uma importante carta a Tania:

¹⁷ Para uma apresentação do conjunto da obra de Alfred Adler, remeto ao trabalho de Orgler (1947).

Minha impressão central – escreve Gramsci em 15 de fevereiro de 1932 - é esta: que o sintoma mais grave de desequilíbrio psíquico de Giulia não são os fatos, muito vagos, aos quais ela se refere e que seriam a razão para o tratamento psicanalítico, mas antes, o fato de que ela tenha recorrido a este tratamento e tenha tanta confiança nele. Não tenho conhecimentos amplos e precisos sobre a psicoanálise, mas do pouco que estudei parece possível chegar a conclusões ao menos sobre alguns pontos que podem ser considerados firmemente estabelecidos pela teoria psicanalítica, depois de tê-la despojado de todos os elementos fantasmagóricos e curandeiristas. O ponto mais importante me parece este: o tratamento psicanalítico pode ter benefício apenas para aquela parte da sociedade que a literatura romântica chamava de ‘humilhados e ofendidos’ e que são muito mais numerosos e variados do que tradicionalmente parece. Isto é, aquelas pessoas que presas nos duros conflitos da vida moderna (para falar apenas da atualidade, mas todo tempo teve uma modernidade em oposição a um passado) não conseguem como os meios próprios compreender estes mesmos conflitos e assim superá-los, alcançando uma nova serenidade e tranquilidade moral, isto é, um equilíbrio entre os impulsos da vontade e as metas a alcançar (L, p. 534)¹⁸.

A atribuição de pertinência da psicoanálise para alguns “elementos sociais” que Gramsci define, *dostoievskianamente*, como os “humilhados e ofendidos”, parece de fato confirmar a tendência sociologizante adleriana de sua leitura, não apenas no caso de Giulia, mas do interesse mesmo pela psicoanálise enquanto tal.

Gramsci, após as críticas feitas por Tania (em 23 de fevereiro de 1932), será induzido a precisar e desenvolver significativamente sua posição:

Gostaria de precisar melhor – escreve a Tania em 7 de março de 1932 – uma afirmação minha a propósito da psicoanálise. Eu não disse estar comprovado que o tratamento psicanalítico só seja adequado aos casos dos elementos ditos ‘humilhados e ofendidos’; não sei nada a propósito e não sei se alguém, até o momento, colocou a questão nestes termos. Trata-se de algumas reflexões pessoais minhas, não verificadas com base na crítica mais confiável e cientificamente formulada da psicoanálise e que lhe apresentei para explicar meu comportamento diante da doença de Giulia: este comportamento não é assim tão pessimista como lhe pareceu e especialmente não se baseia em fenômenos de tipo primitivo

¹⁸ Ver também o prosseguimento da mesma carta (p. 535) e o pró-memória “Pontos da carta à Giulia”, no Q. 9.

e baixo, como foi induzida a crer pelo uso da expressão ‘humilhados e ofendidos’ que eu utilizei por concisão e só como referência genérica. Eis meu ponto de vista: acredito que tudo o que de real e de concreto se possa salvar da ‘échaffuadage’ psicanalítica pode e deve se restringir a isto, à observação das devastações que provoca em muitas consciências a contradição entre o que parece obrigatório, de modo categórico, e as tendências reais fundadas na sedimentação de velhos hábitos e velhos modos de pensar. Esta contradição se apresenta em uma multiplicidade de manifestações, até assumir um caráter estritamente singular em cada indivíduo. Em todo momento da história, não só o ideal moral, mas o ‘tipo’ de cidadão estabelecido pelo direito público é superior à média dos homens que vivem em um determinado Estado. Esta discrepância se torna muito mais pronunciada nos momentos de crise, como é este do pós-guerra, seja porque o nível de moralidade se abaixa, seja porque mais alto se coloca a meta que se deve alcançar e que é expressa em uma nova lei e em uma nova moralidade. Em ambos os casos, a coerção sobre os indivíduos aumenta, aumenta a pressão e o controle de uma parte sobre o todo e do todo sobre cada um de seus componentes moleculares. Muitos resolvem a questão facilmente: superam a contradição com o ceticismo vulgar. Outros se atêm exteriormente à letra da lei. Mas para muitos a questão não se resolve senão de modo catastrófico, visto que determina desencadeamentos mórbidos de paixões reprimidas, que a necessária ‘hipocrisia’ social (isto é, a obediência fria à letra da lei) não faz mais do que aprofundar e perturbar. Este é o núcleo essencial das minhas reflexões, que eu mesmo entendo que é abstrato e impreciso se tomado ao pé da letra: trata-se, porém, somente de um esquema, de uma orientação geral, e se compreendido assim, me parece bastante claro e nítido (L, p. 544-545)¹⁹.

O desenvolvimento de Gramsci permite matizar o que foi exposto anteriormente:

- malgrado a referência ao “complexo de inferioridade” de Giulia, ao qual recorre outras vezes nas *Lettere*²⁰, Gramsci não o associa explicitamente a uma leitura sociologizante da psicanálise, ainda que esta referência não exclua certa abordagem adleriana em sua leitura “pessoal”;
- mais que uma psicodinâmica fundada no complexo de inferioridade

¹⁹ No prosseguimento da carta ele trata do sentido da fórmula “humilhados e ofendidos” em Dostoiévski e as reservas filosóficas expressas acerca da pretensa cientificidade da psicologia.

²⁰ Como na carta a Giulia de 11 de abril de 1932, espécie de esclarecimento de final de Gramsci sobre o ‘diagnóstico’ que formulou.

social, Gramsci parece sustentar a ideia de uma “contradição” estrutural entre “o que parece obrigatório, de modo categórico, e as tendências reais fundadas na sedimentação de velhos hábitos e velhos modos de pensar”: tal contradição entre o dever social e os hábitos não corresponde, todavia, à contradição freudiana entre o superego e as pulsões, aproximando-se mais da perspectiva durkheimiana do “tipo” social como necessariamente “superior à média” e os efeitos da “coerção” daí resultantes e que são exacerbados em tempos de “crise”²¹.

É necessário reconhecer e ao mesmo tempo não exagerar na invocação da noção de “complexo de inferioridade” na análise gramsciana do sintoma de Giulia. No entanto, o conceito aparece, ainda que esporadicamente, também nos *Quaderni* quando abordada a literatura popular e mais uma vez é associado ao nome de Freud:

O romance de folhetim substitui (e favorece ao mesmo tempo) o fantasiar do homem do povo, é um verdadeiro sonhar de olhos abertos. Pode-se ver o que afirmam Freud e os psicanalistas sobre sonhar de olhos abertos. Neste caso, pode-se dizer que no povo a fantasia é condicionada pelo ‘complexo de inferioridade’ (social) que determina longos devaneios sobre a ideia de vingança, de punição dos culpados dos males pelos suportados, etc. (Q 6, § 134, p. 799).

Veremos, todavia, que o complexo de inferioridade não constitui um *fin mot* de Gramsci nem em relação à doença de Giulia nem quando trata da aplicação fundamental da psicanálise na teoria social.

CATARSE

Existe de fato uma estratificação ulterior do confronto gramsciano com a psicanálise que é invisível nos *Quaderni*, mas inteligível nas *Lettere* sobretudo se lermos no epistolário a relação com Giulia e com a sua doença seguindo um *fio de Ariadne*. Tal estratificação posterior é constituída pela evocação por parte de Gramsci - a partir do fim do verão de 1932,

²¹ Apesar da ausência de referências explícitas ao fundador da sociologia francesa e a recusa gramsciana da sociologia positivista, é possível encontrar diversos ecos do pensamento de Durkheim nos *Quaderni*, in *primis* sobre a noção de “orgânico”, central em Durkheim, como ilustrado recentemente por Michele Filippini, *Una filologia della società. Antonio Gramsci e la scoperta delle scienze sociali nella crisi dell'ordine liberale*. Tese de doutorado em Ciência Política defendida na Universidade de Bologna, 2008.

provavelmente o ano no qual Giulia termina seu tratamento psicanalítico - de uma “catarse” na relação de ambos. Em uma carta de 18 de julho, Gramsci declara-se:

[...] contente que [você] não tem mais a obsessão pelo tratamento psicanalítico, que, pelo pouco que posso julgar no estado de meus conhecimentos, me parece por demais envolto em charlatanice e capaz - se o médico responsável não conseguir em pouco tempo vencer a resistência do sujeito e arrancá-lo da depressão com sua autoridade - de agravar a doença em vez de curá-la, sugerindo ao paciente motivos de novas inquietações e redobrado marasmo psíquico (L, p. 597-598).

Entre o verão e o outono de 1932, a correspondência entre Gramsci e Giulia tem, então, o momento de maior intensidade e que coincide com o fim da análise de Giulia. Uma passagem de uma carta de 28 de novembro parece testemunhar certa evolução na visão da doença da esposa por parte de Gramsci. Não se trata mais de constatar a influência de um complexo de inferioridade, mas uma verdadeira “dilaceração” entre Superego e o Ego²²:

Há sempre um fundo ‘genebrino’ em seu espírito e este fundo é a causa de uma parte considerável de seu mal-estar psíquico e portanto também de suas dores físicas. Há algo de contraditório em seu íntimo, uma dilaceração que você não consegue sanar, entre teoria e prática, entre o consciente e o instintivo (L, p. 644)²³.

Este é o último diagnóstico gramsciano sobre a neurose de Giulia e que repropõe a aproximação entre Rousseau e Freud já encontrada nos *Quaderni*. Na correspondência com Giulia, também do período pré-carcerário, encontram-se outros diversos apontamentos polêmicos no confronto com a pedagogia soviética, que afirmava desde o início dos anos de 1920 tendências baseadas na educação espontânea e na rejeição da coerção; tendências essas difusas em certas vertentes da psicoanálise²⁴. Gramsci refuta

²² N.T.: No original, *Super-io e Io*.

²³ Dentre os poucos intérpretes que levaram em conta a analogia entre a concepção de conflito psíquico de Giulia sugerida por Gramsci e a formulação freudiana, ver o anteriormente citado artigo Mancina (1994).

²⁴ Cf., por exemplo, o texto exemplar de Vera Schmidt, “Psychoanalytische Erziehung in Sowjetrussland-Bericht über das Kinderheim-Laboratorium in Moskau”, em *Internationaler Psychoanalytischer Verlag*, Leipzig-Wien-Zürich, 1924 (traduzido em francês como “Education psychanalytique en Russie soviétique”, em Schmidt e Reich (1979)). É preciso recordar como a psicopedagogia alternativa de Vera Schmidt é estreitamente conexa

tal perspectiva, considerando que o “homem é uma formação histórica” e que “aquilo que se crê ser uma força latente não é mais que o complexo sem forma e indistinto das imagens e das sensações dos primeiros dias, dos primeiros meses, dos primeiros anos de vida, imagens e sensações que não são sempre as melhores que se pode imaginar” (L, p. 301)²⁵.

Mais uma vez, a perspectiva gramsciana segue em sentido contrário à tendência freudo-marxista, para a qual se trata de liberar a infância da alienação educativa e da repressão do corpo e da *libido*, assegurando assim a pretensa neutralidade dos instintos. Gramsci mostra-se nesta questão ao mesmo tempo *mais marxiano* (não existe uma essência a-histórica da natureza humana) e *mais freudiano* (a formação da personalidade infantil não é ausente de elementos mórbidos desde os seus primeiros passos).

Voltando ao resultado do diálogo entre Gramsci e Giulia sobre o tratamento psicanalítico desta última - diálogo do qual temos considerado obviamente somente a escrita gramsciana - é possível acompanhar um último sinal, se não a *extrema ratio*, na conclusão de uma breve carta a Giulia de 8 de agosto de 1933 em que se lê: “Parece-me que deve acontecer entre nós uma catarse, como diziam os gregos, para que os sentimentos sejam revividos “artisticamente” como beleza e não mais como paixão compartilhada e ainda ativa” (L, p. 738).

Abstraído-se as circunstâncias biográficas e literárias precisas desta referência à “catarse” na correspondência com Giulia, esta carta representa provavelmente a última *disputatio* com a psicanálise. É sabido que Gramsci serve-se da noção de “catarse” no primeiro parágrafo da importante nota 6, “Introdução ao estudo da filosofia” do *Quaderni* 10:

Pode-se empregar o termo ‘catarse’ para indicar a passagem do momento meramente econômico (ou egoístico-passional) ao momento ético-político, isto é, a elaboração superior da estrutura em superestrutura na consciência dos homens. Isto significa, também, a passagem do ‘objetivo ao subjetivo’ e da ‘necessidade à liberdade’. A estrutura de força exterior que esmaga o homem, assimilando-o e o tornando passivo, transforma-se em meio de liberdade, em instrumento para criar uma nova forma ético-política, em origem de novas iniciativas. A

com a experiência dos grupos de educação sexual de massa - *Sexpol* - feita na Alemanha por Wilhelm Reich.

²⁵ Carta a Giulia de 30 de dezembro de 1929. Ver também a carta a Giulia de 30 de julho do mesmo ano (L, p. 277) e ainda de 6 de outubro de 1924 em Gramsci (1992, p. 390).

fixação do momento ‘catártico’ torna-se assim, parece-me, *o ponto de partida de toda a filosofia da práxis*, o processo catártico coincide com a cadeia de sínteses que resultam do desenvolvimento dialético (Q 10, § 6, p. 1244, cursivos do autor).

A noção de catarse, instituída na filosofia a partir da *Poética* de Aristóteles é revisitada por Gramsci para indicar a tradução ou *transfert* do plano da determinação objetiva para aquele da subjetivação e que deriva da consciência de tal determinação, produzindo um deslocamento em que reside a “liberdade” de ação ético política. Não estamos aqui muito distantes da lógica freudiana da sublimação (catarse e sublimação designam, de resto, dois processos químicos análogos). É importante notar que a psicanálise utilizou como recurso a noção de “catarse” quando Freud e Breuer colocaram em prática o primeiro esboço de método analítico, fundado na livre rememoração e ainda associado à hipnose, um tipo de *mimesis* de uma memória traumática removida e cujo efeito era em si terapêutico e catártico. Freud e Josef Breuer (1967) chamaram de “método catártico” este precursor da técnica analítica em seu *Estudos sobre a histeria* publicado em 1895. É provável que esta revisitação freudiana da catarse tenha ecos na concepção gramsciana²⁶, sobretudo no momento em que essa é convocada no diálogo com Giulia. No entanto, é difícil justificar objetivamente tal hipótese, visto a raridade das ocorrências textuais. É possível que, como no caso do “complexo de inferioridade”, trate-se de uma idiossincrasia teórica não plenamente consciente por parte de Gramsci mais do que de uma referência explícita. No entanto, a referência à “catarse” como horizonte último da relação com Giulia confirma o exercício subterrâneo suscitado pelo confronto com Freud e com a psicanálise no aparato ético-poético das *Lettere* e também no trabalho aparentemente mais “clássico”²⁷ dos *Quaderni*, esforço complementar e inseparável das *Lettere* e que assumiu um aspecto de constatação e racionalização ao qual se deve voltar uma

²⁶ Para uma análise conceitual da ocorrência da noção de catarse em Gramsci, cito Jaulin (1984, p. 61-84).

²⁷ Cfr. Giacomo Debenedetti, «Gramsci uomo classico», em l'Unità, 22 maggio 1947, depois publicado em Santarelli (1977). Neste texto exemplar Debenedetti observa como a escritura carcerária gramsciana, em acordo com a visão ética e filosófica de seu autor, não se submete nem à pura introspecção e nem a uma posição contemplativa, enforçando-se em manter em qualquer circunstância uma relação molecular entre o Eu e o Mundo. A tal ponto que, em uma das raríssimas ocasiões nas quais Gramsci deixa-se levar por uma observação, afitiva apesar de sua aparente banalidade, sobre o mundo externo, sem referências relacionais e subjetivas, permite identificar o sinal do desfalecimento inexorável da personalidade psíquica do autor das *Lettere*: o desaparecimento de seu ethos “clássico” no qual o mundo está sempre em relação ao homem e vice-

última vez para concluir esta apresentação da relação Gramsci/Freud tal como se dá no interior do texto palimpséstico de Gramsci.

A NEUROSE FUTURA: FREUD E A CONSTRUÇÃO DO HOMEM COLETIVO

A análise precedente deve ser suficiente para fornecer uma ideia da originalidade da reflexão gramsciana acerca das formulações de Freud, tanto em relação ao contexto italiano a ele contemporâneo - polarizado pela oposição entre o idealismo no campo humanístico e um positivismo residual no campo médico-psiquiátrico - quanto no pensamento marxista em seu complexo. Tal singularidade consiste essencialmente, como se viu, em uma avaliação do freudismo como fator de desestabilização em relação a toda uma série de equilíbrios ideológicos da cultura europeia 'moderna' e, como tal, fundamenta-se essencialmente em um juízo acerca dos *efeitos* do freudismo nos diversos campos da *cultura de massa* (filosofia materialista, questão feminina, literatura, pedagogia, etc.), que é acompanhada de um confronto mais íntimo nas *Lettere*, em que se pode reconhecer o esboço de uma tomada de posição sobre a psicanálise enquanto psicologia aplicada e concreta.

Neste confronto bicéfalo com Freud, Gramsci tanto evita a redução da psicanálise a um irracionalismo biologizante – adotado a partir do final dos anos de 1920 pelo marxismo oficial – quando a *vague* freudo-marxista (SCHMIDT; REICH, 1979), para a qual se tratava de “inserir na psicanálise o materialismo histórico, erigido portanto, por meio de tal operação, ao posto de visão de mundo” (ASSOUN, 1999, p. 224).

Todavia não se pode concluir esta apresentação crítica do confronto gramsciano com Freud sem fazer menção a uma passagem fundamental

versa. Este momento foi mostrado por Debenedetti, quando Gramsci acena às impressões que teve no momento da transferência do cárcere de Turi para Civitavecchia, que remonta ao inverno de 1933: “Há dez anos fui cindido do mundo (que impressão terrível experimentei no trem, depois de seis anos que não vejo senão os mesmos tetos, as mesmas paredes, os mesmos rostos sombrios, ver que em todo esse tempo o vasto mundo tinha continuado a existir com os seus prados, os seus bosques, as pessoas comuns, os grupos de meninos, algumas árvores, algumas hortas, - mas especialmente, que impressão tive ao me ver no espelho depois de tanto tempo: voltei rapidamente próximo dos guardas” (*Lettere dal carcere*, 25 gennaio 1936, p. 772). O sentimento de permanecer indiferente no mundo aparece aqui agravado pela imagem refletida da deteriorização do corpo e do Eu, em uma assimetria que rompe a ética molecular adotada por Gramsci em toda escritura e experiência carcerária, traíndo um sentimento “romântico” que destrói a postura “clássica”. Para prolongar este ponto, autenticamente analítico, ver também G. Debenedetti, “Il metodo umano di Antonio Gramsci”, in *Rinascita*, 29, 1972.

dos *Quaderni* na qual Gramsci parece ir além de sua abordagem crítica pronunciando-se sobre o interesse da psicanálise em relação ao futuro da hipótese comunista:

O núcleo mais saudável e imediatamente aceitável do freudismo - escreve Gramsci em uma nota intitulada na edição de Gerratana 'Freud e o homem coletivo' - é a exigência do estudo dos efeitos mórbidos de toda a construção do 'homem coletivo', de todo 'conformismo social', de todo nível de civilização, especialmente naquelas classes que 'fanaticamente' fazem o novo tipo humano alcançar uma religião, uma mística, etc. Deve-se observar se o freudismo necessariamente não devesse concluir o período liberal, que é justamente caracterizado por uma maior responsabilidade (e consciência de tal responsabilidade) dos grupos selecionados para a construção de 'religiões' não autoritárias, espontâneas, libertárias, etc. [...] Coloca-se a questão de saber se é possível criar um 'conformismo', um homem coletivo, sem suscitar certa medida de fanatismo, sem criar 'tabus', em suma, criticamente, como consciência da necessidade livremente aceita porque 'praticamente' reconhecida como tal por um cálculo de meios e fins adequados, etc. (Q 15, § 74, pp. 1833-1834).

Pode-se sem dúvida reconhecer nesta nota, redigida por volta de 1933, mais do que um eco do diálogo com Giulia sobre a natureza de seu 'caso'. Deve ser colocada em relevo a formulação do sentido geral do interesse da psicanálise aos olhos de Gramsci: longe de ser apenas uma alavanca útil para forçar a resistência ideológica da cultura burguesa, o seu núcleo "mais saudável e imediatamente aceitável" está localizado na possibilidade, que esta inaugura, de analisar os "efeitos mórbidos" próprios da formação de todo novo ideal e de toda nova forma de organização coletiva. Como Freud em *O mal-estar da civilização* (1930), Gramsci pensa de fato que toda aquisição de um novo "nível de civilização" implica em novos sacrifícios pulsionais e no risco de novos "efeitos" e formação de novos "tabus". O comunismo não seria, assim, uma exceção: como edificação de um "novo tipo humano", de um "novo conformismo", longe de fazer tábula rasa de toda forma de alienação (como pretende o ideal freudo-marxista), dará origem a fomas inéditas e ampliadas de mal-estar individual e coletivo. E é a análise da produção deste novo mal-estar, inseparável da superação da civilização liberal, que Gramsci identifica a contribuição freudiana fundamental.

REFERÊNCIAS

- ASSOUN, P.-L. *Le freudisme*. Paris: Puf, 2001.
- ASSOUN, P.-L. *Marx et la répétition historique*. Paris: Puf, 1999.
- BONI, L. Gramsci e la psicoanalisi: frammenti freudiani dai Quaderni. *Rivista di Psicoanalisi*, Roma, v. 49, n. 2, p. 391-418, 2003.
- CHEMOUNI, J. *Trotsky et la psychanalyse*. Paris: Impress, 2004.
- DAVID, M. *La psicoanalisi nella cultura italiana*. Torino: Bollati Boringhieri, 1990.
- DAVID, M. L'idealismo italiano e la psicoanalisi. *Rivista di Psicoanalisi*, Roma, v. 3, 1963.
- ENGELS, F. *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello stato*. Roma: Newton Compton Editori, 2006.
- FRANCIONI, G. *L'officina gramsciana: ipotesi sulla struttura dei Quaderni del carcere*. Napoli: Bibliopolis, 1984.
- FREUD, S.; BREUER, J. Studi sull'isteria (1892-1895). In: _____. *Opere di Sigmund Freud*. Torino: Bollati Boringhieri, 1967. v. 1.
- GRAMSCI, A. *Lettere dal carcere*. a cura di A. Santucci: Palermo: Sellerio, 1996. 2 v.
- GRAMSCI, A. *Lettere: 1908-1926*. Roma: Einaudi, 1992.
- GRAMSCI, A. *Quaderni del carcere: edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana*. Torino: Einaudi, 1975. 4 v.
- JAULIN, A. *La peau du marxisme*. Mauzevin: TER, 1984.
- LEPRE, A. *Il prigioniero*. Vita di Antonio Gramsci. Bari: Laterza, 1998.
- MANCINA, C. Individualità e conformismo in Gramsci. *Paradigmi*, v. 36, p. 511-531, 1994.
- NICOLINO, F. Trotskij e la psicoanalisi. *Nuova Rivista Storica*, Roma, v. 62, p. 605-625, 1978.
- ORGLER, H. *Alfred Adler, the man and his work*. London: Vision Press, 1947.
- SANTARELLI, E. (org.). *La revisione del marxismo in Italia*. Studi di critica storica. Milano: Feltrinelli, 1977.
- SCHMIDT, V.; REICH, A. *Pulsions sexuelles et éducation du corps*. Paris: Union Générale d'Éditions, 1979.
- SRAFFA, P. GERRATANA, V. *Lettere a Tania: per Gramsci*. Roma: Riuniti, 1991.

ACHILLE LORIA

Gianfranco Ragona

LORIA, MARX E O MARXISMO

Personalidade exuberante, sempre disposto a se distinguir e se destacar, Achille Loria (1857-1943) ocupou um lugar de relevo no mundo intelectual italiano e internacional durante os séculos XIX e XX¹. Estudioso extremamente prolífero e, por vezes, engenhoso, foi docente universitário em Siena, Padova e Turim, ainda que a atividade de ensino e o relacionamento com os seus alunos não estivessem entre suas predileções (ALLOCATI, 1990, p. XI; D’ORSI, 2000b, p. 98).

No campo político, Loria foi admirado por expoentes importantes do socialismo italiano da época, em particular por Filippo Turati, Leonida Bissolati e Enrico Ferri, velhos companheiros de estudos no *Ateneo* de Bolonha. No entanto, recebeu críticas, tanto pessoais como aos seus trabalhos, das principais figuras do marxismo europeu: Friedrich Engels, Antonio Labriola e, mais tarde, Antonio Gramsci, que não poupou os tons mais ásperos em sua polêmica. O último, em particular, contribuiu de maneira decisiva na determinação da desventura que viria a acompanhar o nome de Loria no percurso do século XX, com observações pontuais em seus primeiros escritos e em seguida, no período do cárcere, forjando uma verdadeira e própria categoria, que do “ilustre” economista recebia o nome: *lorianismo*.

¹ Sobre a recepção de Loria em contextos extra italianos, cfr. a obra de Varejão (2000) sobre sua fortuna na América Latina e Marchionatti (2000) sobre o eco de suas ideias na Grã Bretanha.

Na última parte do século XIX, a figura de Loria foi parcialmente reavaliada por um coro multidisciplinar intenso que buscava contextualizar obra e ideias (D'ORSI, 2000c). Na economia, Loria foi decididamente antimarginalista (antes, um estimador de Marshall): contestava a noção de utilidade da Escola austríaca, sobretudo, por seu caráter atomista, que a tornava inutilizável do ponto de vista da análise profunda dos fatos econômicos. O seu pensamento amadureceu nas décadas em que desenvolveu uma tese fundamental, enunciada de modo precoce, e inspirada em uma mistura não totalmente coerente de Ricardo e Marx: a evolução de cada sociedade histórica poderia ser entendida partindo-se da estrutura da propriedade fundiária, que com o capitalismo progressivamente concentrou-se em razão da ocupação de terras antes livres, o que determinou a compressão do lucro em relação à renda e a compressão dos salários em relação ao lucro (LORIA, 1880; 1889; 1899). Se a apropriação de terra era a base da exploração capitalista, o Estado deveria intervir para estimular a difusão da pequena propriedade agrícola e o desenvolvimento da cooperação (FAUCCI, 1978; FAUCCI-PEERI, 2000). Uma perspectiva que revelaria, segundo alguns estudiosos, o horizonte ideal autêntico de Loria, já não um pensador socialista e socializante, mas adepto de uma mais genérica democracia dos produtores (SCAVINO, 2000). Nem mesmo a perspectiva de classes lhe era simpática, uma vez que, valorizando a noção de “trabalho improdutivo”, ele negava a hipótese de uma polarização do mundo capitalista em duas classes principais, apontando a existência de uma mais rica articulação social baseada nos múltiplos interesses contrastantes.

As avaliações do marxismo nos confrontos de Loria foram, portanto, muito difíceis, desde a sua entrada na cena cultural. Símbolo dos piores defeitos daquele socialismo que, no quadro de um geral sincretismo, tornavam evidentes os estigmas do positivismo, o Loria por vezes “nebuloso”, “imprudente”, “estudioso sem consciência”, “charlatão”, foi, contudo, o primeiro a informar o público italiano sobre o trabalho teórico de Karl Marx, nas obras em que acreditava ter descoberto o método de análise da realidade social, aplicado em seu trabalho sobre *La rendita fondiaria e la sua elisione naturale* (LORIA, 1880). Loria se dirige diretamente ao autor do *Capital*, buscando receber uma avaliação de seu grande esforço e, incidentalmente, para lhe oferecer colaboração, como secretário. A

circunspecção inicial de Marx indica uma suspensão de julgamento sobre o jovem obsequioso, mas rapidamente, entre 1881 e 1883, a sua opinião se torna precisa quando desaprova sem desculpas “[...] a adulação doentia privada em seus confrontos e o comportamento público de ‘superioridade’, bem como algumas falsificações de minhas opiniões” (BRAVO, 1992, p. 208).

Na realidade, Loria havia contraído dúvidas importantes sobre o *Capital* e, no ano de 1882, em viagem à Londres, se confrontou com Engels e outros hóspedes, entre eles, as filhas de Marx, Eleonor e Jenny. Em sua memória, o evento teria sido sedimentado de maneira pitoresca e repleta de amor próprio: “Aqueles pensadores poderosos, que sabiam de modo audaz pairar sobre os picos mais altos de abstração, não foram capazes de resistir à terra firme da discussão científica e do raciocínio rigoroso” (LORIA, 1927, p. 48). Com um testemunho passado por Engels e entregue como prestação de contas em favor de outra filha de Marx, Laura Lafargue, surge, por sua vez, uma interpretação distinta: os hóspedes londrinos haviam ridicularizado Loria, tanto que – escrevia Engels, sem saber que em breve os tons cáusticos tiveram que deixar o palco para a crítica – “[...] acredito que o pobre pedante já tenha o suficiente de nossa ‘sarcástica’ companhia.” (BRAVO, 1992, p. 210).

A morte de Marx representou uma reviravolta, quando em dois escritos sucessivos, um em italiano na *Nuova Antologia* (LORIA, 1883), outro em francês publicado no *Journal des économistes* (LORIA, 1884), Loria assinalou seriamente suas relações com a teoria do socialismo científico, revelando como as suas perplexidades não eram razoáveis. Tais relações concerniam principalmente o tema da transformação do valor em preço, um problema mais tarde muito discutido no âmbito do marxismo, mesmo no que diz respeito à ligação entre o primeiro Livro do *Capital* e seus sucessivos.

Em sua primeira contribuição, Marx vinha classificado entre os seguidores do hegelianismo, mesmo que tivesse substituído do mestre a Ideia a qual o princípio da história era seu “instrumento técnico”. O conceito não se encontrava desta forma na obra marxiana, ao contrário, aparecia como muito mais significativos aqueles conceitos relacionados aos “meios de produção” e “modo de produção”, para não mencionar a

categoria de “força produtiva”, que compreendia também o fator subjetivo, a força de trabalho. Acusando, em seguida, a teoria “teleológica” de Marx de ser uma mera tradução em termos sociológicos das afirmações darwinianas acerca da origem da espécie, a perspectiva se manifestava desde o início em favor da simplificação, um “novelo muito emaranhado” havia notado Croce (CROCE, 2001, p. 52-54)².

No plano econômico, Loria contestava o caráter fideísta da determinação do valor dos bens com base na quantidade socialmente determinada de trabalho contida nela, convicto de que na realidade fossem livres dinâmicas de mercado a determinar os preços, de modo algum coincidentes com os seus valores. O estudioso se inseria, assim, entre os fundadores de uma corrente de reflexão crítica, composta entre outros por Eugen von Böhm-Bawerk e Ladislus von Bortkiewicz, mas parecia também apanhar as ideias de um outro velho adversário de Marx e de Engels, Eugen Dühring. Loria estava convencido de que Marx tinha plena consciência da contradição entre a teoria do valor e a da realidade fenomênica, de modo a deixar inconclusa sua *Economia*, abandonando a ideia de dar sequência ao primeiro volume do *Capital*. Tal insinuação e ataque à escassa cientificidade de Marx convenceu Engels a lhe escrever uma carta pessoal, depois publicada em 27 de maio de 1883 em *Der Sozialdemokrat* de Zurique, na qual rotulava o economista italiano como um perturbado, desmentindo-o inclusive com o anúncio da eminente publicação do segundo Livro (MARX; ENGELS, 1964, p. 296).

Loria naturalmente não ficou em silêncio e confirmou em uma nova intervenção as suas obsessões (fundadas – advertia – em “trabalhosa pesquisa”), que ele considerava reforçadas pelo fato mesmo de que o seu antagonista não “sabia de modo algum contestá-lo” (LORIA, 1884, p. 137). Assegurava que as hipóteses fundamentais de Marx baseavam-se sobre a convicção de que o capital constante empregado no processo de produção não gerava mais-valia, o que significava necessariamente admitir

² Anos mais tarde, Gramsci retornaria à questão da simplificação de Marx: nos *Cadernos*, enquanto conduzia um exame atento de uma contribuição teórica de Nikolai I. Bukharin, estigmatizara o caráter genérico do russo utilizando como comparação o próprio Loria, exemplo paradigmático de um “modo de pensar barroco” (Q11, p. 1441). As mesmas palavras, empregadas por Croce, se encontravam no artigo *Achille Loria e il socialismo*, incluso na edição piemontesa de *Avanti!* de 29 de janeiro de 1918: o eminente professor é definido como “perturbado e confuso” (GRAMSCI, 1958, p. 163). Sobre a relação de Gramsci com o pensamento de Croce, cfr. Matteucci (1977).

a existência de uma diferente taxa de lucro entre as indústrias de alto conteúdo de capital variável (única fonte de mais-valia) e aquelas de alto emprego de capital fixo:

Isto é absolutamente incompatível com a concorrência entre capitalistas, e torna logicamente impossível, irracional, a existência das indústrias que exigem uma forte proporção de capital fixo, ou, ainda mais, de cada indústria outra do que aquela que exige a mínima proporção de capital variável (LORIA, 1884, p. 138).

Marx compreendeu que a taxa de lucro não podia ser diferente nas diversas indústrias, mas havia deixado inesperadamente para à prossecução de sua obra a solução do mistério: “[...] ao socialista alemão se é concedido a licença arquitetônica de construir o topo de seu edifício, referindo-se ao cuidado futuro de assegurar suas bases.” (LORIA, 1884, p. 139), afirmava Loria, negligenciando, contudo, dois aspectos cruciais do esforço teórico do autor do *Capital*. Em primeiro lugar, a sua análise da economia política era de natureza crítica e girava em torno da tentativa de integrar os aspectos quantitativos àqueles qualitativos: o valor constituía uma relação quantitativa entre produtos, mas ao mesmo tempo uma relação determinada entre os produtores, ou seja, entre os homens e entre as classes que se agitavam no âmbito dos fenômenos efêmeros da moeda e dos bens. O que, de fato, estava por trás do valor? Nada mais do que o trabalho em geral, o “trabalho abstrato”, determinado historicamente pelas relações sociais entre capitalistas e trabalhadores. Em segundo lugar, a insistência sobre os volumes ausentes ignorava a articulação interna do projeto, explicitada na introdução ao *Primeiro Livro*: depois de compreender o processo de produção, Marx pretendia examinar o tema da circulação do capital e, ao fim, propor uma síntese do processo global. Loria acusava Marx de uma lacuna, sem se dar conta de seu programa (MARX, 1975, p. 7).

As ideias de Loria se difundiram na Itália desta forma, não somente no mundo intelectual, mas também no político, o que alarmou Antonio Labriola, preocupado a respeito das nefastas consequências que teria uma similar recepção do marxismo sobre o movimento socialista. Em correspondência com Engels, o filósofo napolitano estigmatizara mais uma vez a duplicidade de Loria, que se apresentava hora como

leitor competente e continuador da obra marxiana, hora como flagelo dos vícios da mesma teoria; às vezes, atuando como socialista, outras vezes, vestindo as roupas de um antissocialista. Loria, explicava Labriola ao interlocutor, não era ao certo um “corretor” de Marx, mas sim uma expressão paradigmática dos retardos culturais e políticos da Itália, que havia acabado de alcançar a Unidade (FIOROT, 1990; BRAVO, 1992). Em tais observações se reconhecem os tons com os quais Engels atacou o economista italiano, nada menos do que na *Introdução* ao tão esperado *Livro Terceiro*. Direcionando-se ironicamente ao “Mestre”, escreveu palavras que se tornaram célebres:

Desfaçatez sem limites, enguia a deslizar por situações impossíveis, desprezo heroico aos pontapés recebidos, rapidez no apropriar-se de trabalhos alheios, impertinente propaganda charlatanesca, promoção da glória pelas confrarias: em tudo isto, quem chega aos pés de Loria? A Itália é a pátria do classicismo. Desde o grandioso tempo em que nela surgiu a aurora do mundo moderno, gerou protagonistas ciclóticos, de Dante a Garibaldi, de perfeição clássica nunca antes atingida. Mas, também a época da humilhação e do domínio estrangeiro trouxe-lhe caracteres clássicos, entre os quais dois especialmente elaborados: Sganarell e Dulcamara. A unidade clássica de ambos se corporifica em nosso *ilustre* Loria (ENGELS, 1975, p. 24).

Turati – que nunca poupou os juízos mais lisonjeadores sobre Loria – contrastou a tradução do escrito engelsiano na *Crítica Sociale*, ao qual Engels aparentemente se dispôs a absolver, tendo como base sempre a sua avaliação a respeito do atraso do movimento socialista na península. Mas se tratava, de fato, de um atraso? Talvez o socialismo italiano não fosse de tal forma inábil e desordenado, mas agisse com base num consciente *ecletismo*: para se expandir, o movimento socialista deveria se tornar popular, atraente “[...] aos mais diversos paladares”, uma teoria mais aberta do que aquela que parecia se desenhar a partir do pensamento de Marx seria funcional ao objetivo de inserir no Partido setores da pequena e média burguesia, assim como os intelectuais (SCAVINO, 2000, p. 203). A virulência demonstrada por Labriola em relação a Turati parecia se fundar sobre a própria consciência de que estas características do socialismo nacional eram frutos da vontade política de seus principais dirigentes e não apenas do imperativo da história.

Depois de ler em alemão as páginas que Engels havia lhe dedicado em 1894, Loria pegou a caneta novamente (LORIA, 1902) para escrever triunfalmente que as velhas hipóteses sobre a incompletude da obra marxiana haviam se confirmado: o volume proposto ao público não era outro senão um apanhado de notas inconclusas, que Marx não tinha publicado por uma razão – estava consciente da contradição ainda não resolvida acerca da “transformação”. Ainda mais: o livro primeiro, no qual o autor havia postulado que o valor seria determinado pela quantidade de trabalho contido nos bens e que as trocas seriam baseadas nestes valores, estaria claramente em contradição com o terceiro, onde, ao contrário, o alemão havia reconhecido a exclusão objetiva entre uns e outros, depois fornecendo hipóteses, sem demonstração, da igualdade da soma total do valor produzido em um determinado tempo e a soma dos preços. Tratava-se de uma “mistificação”, polemizava o mantuano, de um “falimento teórico”, ou mesmo de um verdadeiro e próprio “suicídio científico”: o “sistema marxista”, em uma palavra, havia demonstrado toda a sua inconsciência científica (POTIER, 1986; FAVILLI, 1980).

Em definitivo, enquanto se defendia dos ataques pessoais que havia recebido há pouco, Loria não trazia novos argumentos ao debate. De resto, sobre um ponto, ao menos, ele tinha razão: nos últimos anos de vida, Marx havia nutrido dúvidas sobre a publicação de novos volumes do *Capital*, o que apareceu postumamente como fruto legítimo do trabalho de composição de seu companheiro, embora isso tivesse acontecido por razões que pouco ou nada tinham a ver com a contradição entre a teoria do valor exposta no primeiro livro e a da teoria dos preços de produção argumentada no terceiro (Cfr. RUBEL, 1968, p. CXVIII-CXXI).

Com o escrito de Engels, as bases do *damnatio memoriae* foram, no entanto, sepultadas. O término foi afixado por Benedetto Croce:

Com a acusação de Engels e ainda mais com a defesa de Loria, verdadeiramente compassivo pelo constrangimento e pelas desculpas demandadas, o processo pode se considerar fechado [...]. As palavras adotadas por Engels contra Loria, e o prefácio de um livro como o *Capital*, têm muito peso, e seria pouco útil, e também pouco generoso, insistir na acusação (CROCE, 2001, p. 36-37).

Por alguns anos a polêmica foi arquivada até que chegasse a hora de Antonio Gramsci, que contribuiu de maneira decisiva a sancionar a decadência do economista, há muito celebrado “imprudentemente” como o Marx italiano (D’ORSI, 2000a, p. ix), e que talvez justamente em razão desta máscara, havia chamado e chamava a atenção de jovens que frequentavam as suas aulas em Turim. É o caso surpreendente, mas paradigmático, de Palmiro Togliatti, aluno apaixonado e exemplar da *Facoltà di Giurispresdenza dell’ Ateneo* entre 1911 e 1915, ano no qual obteve o Título *cum laude* apresentando uma dissertação em Economia Política. Por muito tempo a historiografia aceitou e avaliou a “lenda” de que ele havia debatido os argumentos de sua tese com Luigi Einaudi, também porque em vida o mesmo protagonista não fez nada para corrigi-la. De resto, o futuro Presidente da República, economista liberal celebrado e respeitado, era bem mais apresentável do que o verdadeiro relator. Somente em anos recentes a pesquisa dissipou as nuvens que por tanto tempo envolveram esta história, e isto apesar do desaparecimento do fascículo togliatiano dos arquivos universitários: foi Loria e não Einaudi – cujas aulas de Ciência das Finanças, contudo, Togliatti seguiu avidamente -, quem escreveu o registro na sessão de atribuição de Grau em 27 de novembro de 1915 (D’ORSI, 2007, in partic. p. 40-44). As razões das sombras sobre os eventos que surgiram no segundo pós-guerra devem ser reconduzidas às reflexões de Gramsci sobre o lorianismo, que não podiam deixar indiferente o primeiro editor dos *Quaderni*: Togliatti havia certamente julgado o professor mantuano como um “charlatão” (AGOSTI, 1996, p. 8-9), mas a ele havia também confiado a conclusão de seu percurso universitário. Em sede historiográfica, avançou-se numa explicação congruente com o itinerário político e cultural do personagem:

Teria sido, para dizer a verdade, inconveniente para Togliatti, o Togliatti pós-gramsciano, o seu mais fiel companheiro de luta, autocrédito intérprete oficial de Gramsci-pensamento, além de seu continuador político, [...] admitir que o responsável de sua tese tenha sido, na realidade, justamente o tão criticado e insultado Loria, insultado por Gramsci, e antes ainda, pelas vozes mais genuínas do marxismo, por Engels e Labriola. (D’ORSI, 2007, p. 43).

Mesmo que se tratasse de um pecado perdoável e não de uma mancha indelével sobre o mais importante secretário do Partido comunista italiano, seu passado arranhou sua imagem de dirigente a uma parte, comum a uma tradição que havia já transformado Marx, Engels, Lênin e Stalin em heróis de um itinerário linear, sem contradições, na qual a teoria e a prática conviveram sempre harmoniosamente, com as passagens juvenis a antecipar, explicar e mesmo para refletir a grandeza da maturidade.

LORIA E “LORIANISMO” NA REFLEXÃO DE GRAMSCI

O “fenômeno Loria” ocupou os pensamentos de Gramsci de fim de 1915, quando em páginas turinenses de *Avanti!* formulou uma irônica invocação de *Piedade à ciência do prof. Loria*. O artigo, surgido anônimo, não era combativo apenas no título: o docente do *Ateneo* de Savoia se encontrava incluído entre “os vulgares golpistas da inteligência”, porque no curso de uma conferência organizada no principal lugar piemontês pela “*Gazzeta del popolo*, órgão de abastardamento político e intelectual de turinenses”, havia experimentado pateticamente reduzir a guerra em curso a uma dentre as tantas manifestações da dor do mundo (GRAMSCI, 1915, p. 11-12. Cfr. também GRAMSCI, 1916, p. 7-8)³. O ataque contra a “ciência ruim” de Loria renovava as polêmicas sobre o materialismo histórico que haviam envolvido Engels, Labriola e Croce, embora a velha diatribe, que certamente o jovem sardo conhecia muito bem,⁴ tenha sido apenas evocada. Neste período, Gramsci estava principalmente preocupado com a influência nefasta, enfraquecida no tempo, mas não extinta, que com os seus discursos de “pastor quaker” Loria exercitava no socialismo italiano (GRAMSCI, 1917, p. 113)⁵. Sobre este exemplo, ainda em 1916 tornou ao ataque, também com a arma do sarcasmo, lembrando “[...] a tese [loriana] da depressão da renda, causa principal da guerra.” (GRAMSCI,

³ GRAMSCI, Antonio. Pietà per la scienza del prof. Loria. In: *Avanti!*, XXI, n. 348, 16 de dezembro de 1915. Artigo publicado na coletânea *Per la verità. Scritti 1913-1926* (GRAMSCI, 1974). GRAMSCI, Antonio. E lasciateli divertire. In: *Avanti!*, edizione piemontese, 9 de janeiro de 1916. Artigo reunido em *Sotto la mole* (GRAMSCI, 1960).

⁴ Não por acaso, em 1918 Gramsci lembraria “o rude golpe de bastão” lançado por Engels a Loria (GRAMSCI, 1918, p. 49).

⁵ GRAMSCI, Antonio. La scala d'oro di Achille Loria. In: *Avanti!*, edizione piemontese, 17 de maio de 1917. Artigo publicado na coletânea *Scritti giovanili* (GRAMSCI, 1958).

1916, p. 27)⁶, quando depois de dois anos, em *Grido del popolo*, aumentou a dose estigmatizando a imagem do “homem santo” que Loria havia se tornado aos olhos de muitos trabalhadores. Escrevia:

Lendo os escritos de Achille Loria, quem tem um forte senso de crítica, se pergunta se ele é um louco melancólico ou um homem genial. Porque em Loria tem um e tem outro. Raios de luz e escuridão idiota, trabalho consciencioso e tolice incrivelmente profunda. O seu pensamento não tem qualquer congruência; a autocrítica é negada ao seu raciocínio desorganizado [...]. Ele não tem senso de distinção; confunde tudo, gigantes e pigmeus, verdades e despropósitos, imagens e conceitos, metáforas e argumentos (GRAMSCI, 1918, p. 49)⁷.

O juízo sobre o caráter histriônico do “descobridor de todas as descobertas” e “teórico de todas as teorias”⁸ foi comprovado a partir da publicação de um breve esboço de Marx composto por um olhar popular de Loria e difuso pelo editor genovês Formiggini durante a guerra. Neste, entre observações documentais sobre a vida e as ideias do protagonista, o Autor inseria bizarras e falsa informações: como o relato, por exemplo, de que no exílio londrino Marx havia se estabelecido chefe de um cenáculo “[...] ao qual nenhum homem poderia ser admitido se não se sujeitasse a um severo exame sobre as ciências mais variadas e em especial sobre a economia política [...] e mais ainda (sombra de Lombroso se alegra!) a uma exata medição craniométrica” (LORIA, 1916, p. 23). Tratava-se de uma enésima prova daquela “trivialidade espiritual” que levava Loria a negligenciar os deveres do homem de ciência em favor do diletantismo. Em um artigo de 1918, significativamente intitulado *Os critérios da vulgaridade*, Gramsci esclareceu:

Nós continuaremos a chamar de vulgares homens, quando estes operam vulgarmente, quando manifestam um *pensamento* vulgar, também se exprimem o pensamento de forma elegante (e esta elegância

⁶ GRAMSCI, Antonio. Parole! parole! Parole! In: *Grido del popolo*, XXV, n. 605, 26 de fevereiro de 1916 (GRAMSCI, 1974).

⁷ GRAMSCI, Antonio. Achille Loria. In: *Grido del popolo*, 19 de janeiro de 1918 (GRAMSCI, 1968).

⁸ “Ele é o descobridor de todas as descobertas, o teórico de todas as teorias, o mergulhador indefeso que do oceano assustador de todos os mistérios humanos traz as cintilantes e preciosas pérolas do conhecimento e da sabedoria”. *Le cause della guerra*. In: *Avanti!*, edizione piemontese, 17 de setembro de 1918 (GRAMSCI, 1960, p. 437).

é somente aparência vistosa, sequer arte), mesmo que operem com luvas e salvando as formas exteriores. (GRAMSCI, 1918, p. 198)⁹.

Que um tal intelectual fosse elevado a *mâitre à penser* do Partido socialista havia de que se preocupar Gramsci, que lembrava as antigas mas sempre atuais palavras com as quais Croce havia estigmatizado a “universal reputação de inteligência” da qual Loria desfrutava naquele ambiente¹⁰. Mesmo depois da fundação do Partido comunista da Itália, o professor “tão admirado pelos reformistas” (GRAMSCI, 1921, p. 158-160)¹¹ não foi esquecido e até os últimos meses de liberdade, como forma de atacar toda vez que o fascismo se consolidava e o antagonista se sentava sobre os bancos do Senado do Reino, Gramsci continuou a manter perante o público ludibrio a figura deste “aventureiro da ciência” (GRAMSCI, 1926)¹², com exemplos paradigmáticos de seu método:

O notável professor Achille Loria descobriu, quando apareceram as primeiras aeronaves, uma solução genialíssima do problema social. Segundo este maravilhoso exemplar da ciência universitária, teria sido suficiente multiplicar o número de aeronaves, polvilhar visco sobre as asas de cada máquina e voar. Todos, ao invés de trabalharem, voariam nutrindo os pássaros que inevitavelmente cairiam no visco (GRAMSCI, 1926b, p. 344).¹³

⁹ GRAMSCI, Antonio. I criteri della volgarità. In: Il Grido del Popolo, 23 de março de 1918 (GRAMSCI, 1958).

¹⁰ “Na Itália, em seguida [Loria] não somente desfrutou, nos últimos anos, da reputação universal de inteligência original e de descobridor de ‘novos horizontes’, mas foi singularmente amado no partido socialista, que, sem contá-lo oficialmente em suas fileiras, o considerou quase como o teórico italiano do socialismo” (CROCE, 2001, p. 35).

¹¹ GRAMSCI, Antonio. Cronache della verità, “Falce e martello”, II, n. 15, 11 de junho de 1921 (GRAMSCI, 1974). O juízo de Gramsci sobre o socialismo italiano, que ao invés de lutar por resultados concretos aguardava ao advento do socialismo como se desse ser um presente da história, renovava ainda a antiga avaliação crociana sobre o caráter “quietista” das teorias de Loria, “a despeito de todos os ares e declamações” (CROCE, 2001, p. 58).

¹² GRAMSCI, Antonio. Un avventuriero della scienza. In: l’Unità, 16 de março de 1926 (GRAMSCI, 1974).

¹³ GRAMSCI, Antonio. La nuova pietra filosofale ovvero: il socialismo dell’«Avanti!». In: l’Unità, III, n. 258, 30 de outubro de 1926 (GRAMSCI, 1974). Gramsci se refere ao artigo *As influências sociais da aviação*, originariamente publicado na *Rassegna contemporanea* de janeiro de 1910, republicado em Loria (1915, p. 379-386), onde se pode ler: “Hoje, de fato, o trabalhador que se recusa a servir na qualidade de assalariado, ao lucro de um capitalista, não tem outra perspectiva, sequer a morte por inanição, ou a reclusão no hospício ou no cárcere. Mas tudo isso mudará de repente, quando o operário, relutante a entrar na fábrica, ou banido desta, encontrar um avião, que os levante aos espaços. Vocês diriam, certamente, com aquele sorriso irônico que tudo congela e mata, que os livres espaços não alimentam. E porque não? Mas porque não sobre os futuros aviões não poderão dispor-se das folhas e do visco, criando formidáveis caças de aves, às quais assegurariam aos viajantes aéreos um alimento abundante e gratuito? E é então que os trabalhadores refratários poderão generosamente

Nos *Cadernos*, o tom de Gramsci mudou e as razões da aversão nos confrontos de Loria resultaram em uma reverberação diferente. Querendo legitimar um trato orgânico do lorianismo, explicava preliminarmente:

À parte o fato de um juízo “apaixonado” da obra geral de Loria e da aparente “injustiça” de colocar apenas um relevo às manifestações de seu talento, resta, para justificar estas notas, uma série de razões. Os “autodidatas” são especialmente inclinados, pela ausência de uma disciplina crítica e científica, a fantasiar regiões de abundância e fáceis soluções para cada problema. (Q 28, p. 2330-2331).

A propósito disso, Filippo Barbano esclareceu que o lorianismo dos escritos carcerários não se relacionava diretamente ao professor Achille Loria, transfigurado em uma categoria adaptável para caracterizar um amplo número de intelectuais ativos na Itália. Apresentava-se, em suma, uma cisão entre o lorianismo *in nuce* das primeiras intervenções, nos quais Gramsci contestava “um modo de ser intelectual privado”, e a introdução de uma tipologia que ora estigmatizava “um modo de ser cultural público” (BARBANO, 2000, p. 27-28). Gramsci notava, de fato, “que em Loria não falta o espírito de sistema e uma certa coerência e, ainda que as suas ‘bizarrices’ não sejam casuais, mas devidas a impulsos de diletantismo improvisador, elas correspondem a um substrato cultural que aflora continuamente” (Q 28, p. 2323). O acúmulo de materiais, de fatos e de informações de Loria, muitas vezes ornados de maneira extravagante, já não era apenas fruto de uma deformação individual, manifestação de estéril erudição de um docente universitário excêntrico. As consideráveis notas dos *Cadernos* abrangiam todo um mundo intelectual marcado por uma estrutural falta de perspectiva sistemática, que é capaz de inserir em uma visão universal e responsável os problemas particulares sempre que afrontados. Tornava-se objeto de observação “[...] um fenômeno geral de deterioração cultural, que talvez tivesse o inchaço mais vistoso no campo ‘sociológico’: as ciências sociais, na fase embrionária de seu desenvolvimento, refletiam de fato todos os limites do positivismo mais dogmático.” (Q 28, p. 2328)¹⁴.

se saciarem e escaparem vitoriosamente dos impérios do empresário capitalista” (LORIA, 1915, p. 381). Sem deixar de conceder a Loria o fato de ter tentado (sem sucesso) dizer que a inovação tecnológica permitiria que os trabalhadores se movessem livremente nos mercados em busca de melhores condições para a venda de sua força de trabalho, estas frases imaginativas parecem justificar plenamente o recorrente sarcasmo gramsciano.

¹⁴ “O fato é que Loria, cientista falsificável, economista discutido, sociólogo imaginoso e polígrafo, pode ser

Se não eram mais centrais as extravagâncias de Loria, primeiro com o seu marxismo emprestado e depois com o seu anti-marxismo, a ênfase literária, “a vaidade pueril de descobertas originais” (Q 11, p. 1438), agora também as nefastas consequências da admiração do socialismo italiano em seus confrontos foram deslocadas para um segundo plano. A visada de Gramsci se estendia sobre o plano nacional e internacional:

Loria não é um caso teratológico individual: é, ao contrário, o mais completo e finalizado de uma série de representantes de um certo estrato intelectual de um determinado período histórico [...]. Mas é de notar que cada período tenha o seu lorianismo mais ou menos completo e perfeito e cada país tenha o seu (Q 28, p. 2325).

Sobre estas bases, ao invés de fornecer uma descrição completa do conceito, Gramsci definia o lorianismo em negativo, elencando os seus piores aspectos: nenhuma organicidade e sistematicidade; ausência de espírito crítico; insuficiência de rigor científico na pesquisa; carência de organização; ausência de uma ética (cuja ligação com a política era fundamental para ele, já que a boa política era só aquela conforme ao fim); irresponsabilidade “sobre a formação da cultura nacional” (Q 28, p. 2321).

O lorianismo, efeito sintomático da desorganização dos intelectuais, era também o emblema de uma forma de “tratamento dos clérigos”, que Gramsci remontava ao *Risorgimento* com a “fraqueza e inconsistência orgânica da classe dirigente” inadequada para promover uma profunda reforma intelectual e moral (Q 19, p. 1977-1978). Em particular, assinalava ao Partido de Ação e seus intelectuais, a incapacidade de agir como alternativa ao bloco histórico moderado: se tivessem apoiado aos camponeses e sustentado as suas reivindicações de base (acima de tudo, a reforma agrária), movendo os intelectuais dos estratos médio-inferiores sobre suas próprias posições, através de um programa concreto de governo alternativo ao processo de unificação, teria sido possível criar uma nova formação nacional autenticamente liberal. Gramsci recuperava o exemplo dos Jacobinos, que na França havia imposto à burguesia sua tarefa histórica,

considerado como um tipo de compêndio de contradições, das disputas e ainda das questões que caracterizaram as ciências sociais na Itália, Europa e nas Américas, na passagem do século XIX para o XX” (BARBANO, 2000, p. 4).

empurrando-a para frente “a pontapés no traseiro” (Q 19, p. 2027) com vigor e determinação, e reprovava também os expoentes democráticos do modo risorgimental de abrir a estrada a um bloco agrário e latifundiário, permitindo entre outras coisas, ao lorianismo, criar raízes:

Mérito de uma classe culta, por ser sua função histórica, é dirigir as massas populares e desenvolver seus elementos progressistas; se a classe culta não for capaz de cumprir sua função, não se deve falar de mérito, mas de demérito, ou seja, de imaturidade e fraqueza íntima (Q 19, p. 2053).

Os homens que haviam feito o *Risorgimento*, em definitivo, enquanto ansiavam o nascimento de um Estado moderno italiano, originaram alguma coisa de híbrido e não conseguiram criar as condições para que se desenvolvesse uma classe dirigente madura e prospectiva: “A mesquinha vida política de 1870 a 1900, a rebelião elementar e endêmica das classes populares, a existência insignificante e atrofiada de uma classe dirigente cética e inativa é a consequência daquela deficiência [...]” (Q 19, p. 2053-2054).

Com o olhar centrado no presente, o lorianismo aparecia para Gramsci também como uma corrente, com algumas figuras principais acompanhadas de “elementos genéricos e vagabundos” (Q 28, p. 2328). Uma nota mordaz, consignada ao Caderno 9, testemunha como a ideia de uma “galeria” estava presente entre os projetos iniciais:

Ao início desta série de notas sobre o lorianismo poderá ser citada a história contada pelo barbeiro nos primeiros capítulos da segunda parte de *Dom Quixote*. O tolo recorre ao bispo para ser liberado do hospício, sustentando, em uma carta sensatíssima, ser sábio e por isso ter sido arbitrariamente segregado do mundo. O arcebispo envia seu mandatário, que se convence se tratar de uma pessoa de mente sã, até que com a saudação dos amigos do alegado sábio decorre a catástrofe. Um tolo, que diz ser Júpiter, ameaça que se o amigo for embora, ele não fará mais chover sobre a terra, e o amigo, temendo que o enviado do bispo se assustasse, disse-lhe: Não tenha medo porque o senhor Júpiter não fará mais chover, eu que sou Netuno, encontrarei um modo de remediar. Portanto, essas notas referem-se a autores que, em uma ou muitas instâncias de suas atividades científicas, demonstraram ser o “senhor Netuno” (Q 9, p. 1113).

A categoria de intelectual à qual Gramsci se referia era muito dilatada: se não compreendia todos os “escrevinhadores de domingo”, cada obscuro professor universitário ou qualquer político de profissão, certamente incluía cientistas, jornalistas e políticos que exercessem um papel nacional. Não era estranho, portanto, que à parte de sua avaliação severa, Gramsci reconhecesse aqui e ali papéis e méritos particulares dos protagonistas. A sua análise era rigorosíssima: os intelectuais deviam possuir todas as qualidades para formar a cultura nacional (sistematicidade, espírito crítico, centralização, planejamento, etc.) e certamente não bastava, maquiavelicamente, “parecer tê-las”. Era uma via típica do lorianismo, de fato, dissimular qualidades não possuídas, impondo ao crítico um trabalho fatigante de desvelamento, tanto mais difícil em seu caráter sutil, próprio ao senhor Netuno de Cervantes.

Na “galeria”, bem como Luigi Einaudi, autor de uma *Bibliografia* de Achille Loria (EINAUDI, 1932) e responsável por credenciar imagem séria e científica à obra do colega (Q 28, p. 2321),¹⁵ e Turati, que sempre apreciou a obra do mantuano, sendo um de seus amigos mais próximos, ao qual atribuía “uma autoridade científica por vezes superior aos seus méritos” (MONTELEONE, 1987, p. 143), apareceram personagens entre eles objetivamente coligados, como demonstração de que o lorianismo vivia historicamente no âmbito de uma rede de concretas relações, inclusive de natureza pessoal.

Gramsci, por exemplo, recordava o “entulho sem nenhum valor” de Roberto Ardigò (1828-1920) e, ao fim de sublinhar a importância da forma, que sempre dava força à reflexão e às argumentações, acusava o seu modo de exposição de “perversíssimo” (Q 16, p. 1851). Ardigò caía com pleno direito em uma genealogia do lorianismo, e em posição de primeiro plano. Ordenado padre em 1851, suspenso *a divinis* em 1869, se arriscou profundamente com obras na fronteira entre a filosofia e a psicologia, chegando a negar a existência de uma “causa primeira”. Abandonando totalmente a fé e a batina, se torna um adepto do positivismo no campo

¹⁵ Foi notado como, na realidade, nos *Cadernos* a influência de Loria sobre Einaudi foi superestimada: em primeiro lugar a *Bibliografia* era uma mera homenagem a um colega, não se tratava certamente de uma hagiografia; em segundo lugar, embora ele tivesse tido o fascínio na juventude – como muitos economistas de sua geração – ao final dos anos 1920, Einaudi havia sido completamente liberado daquele peso (FAUCCI, 1986, p. 277-279).

das ciências e da ideologia democrática e republicana na política. Antes de ter acesso à cátedra universitária (a partir de 1811 foi docente de história da filosofia no *Ateneo* de Padova), havia lecionado há muito tempo no *Liceo Virgilio* de Mântua, e entre os seus alunos – o que Gramsci talvez não soubesse – figuraram Loria e Ferri¹⁶. Não somente, em 1878 foi um dos colaboradores da “Revista Republicana” fundada em Milão por Arcangelo Ghisleri, se tornando uma referência importante para alguns jovens companheiros, entre esses, dois expoentes do lorianismo: Turati e Bissolati (BORTONE, 1962, *passim*).

Gramsci reservou, obviamente, amplo espaço ao socialista Enrico Ferri (1856-1929), estigmatizando-o por sua alegada “objetividade baseada na ignorância” (Q 8, p. 983-984.; Q 9, p. 1103). Positivista, docente de direito penal em Bolonha, Siena, Pisa e Roma, Ferri aderiu precocemente ao Partido socialista (1893), tornando-se também diretor de *Avanti!*, mesmo que admitisse a propriedade privada e refutasse a perspectiva de classes. Sem preconceitos (e por vezes oportunista) na vida do Partido, tornou-se nacionalista em 1911, portanto simpatizante do fascismo e, sobretudo de seu chefe, a quem reconhecia o carisma e a capacidade de interpretar as necessidades das massas. A Ferri, cuja associação com Loria foi caracterizada por intensa familiaridade e confiança recíproca¹⁷, Gramsci associava o turinense Alberto Lumbroso (1872-1942), erudito, escritor insistente, portador de uma historiografia de matriz crônica, repleta de detalhes, mas incapaz de interpretação, e Alfredo Trombetti (1866-1929), filólogo e linguista de Bolonha. Glória nacional para os jornais da época, emérito estudioso aos olhos dos católicos, já que havia difuso a ideia do desenvolvimento da linguagem por monogênese, que “[...] era a prova da monogênese da humanidade, com Adão e Eva como fundadores.” (Q 3, p. 365), Trombetti exemplificava uma das maiores características do lorianismo, a ausência de método, típica também de Ferri e Lumbroso. Gramsci recordava a polêmica sobre a alegada decifração do etrusco que havia envolvido Trombetti ao fim dos anos 1920, mas na verdade não estava interessado tanto no caso específico, mas na dedução geral que podia propor:

¹⁶ Sobre a amizade de longo curso entre Loria e Ferri cfr. Giacheri Fossati (2000, *passim*.)

¹⁷ Sobre as relações entre Loria e Ferri, retorno ao sábio documento de Luciana Giacheri Fossato, baseado sobre correspondência conservada no Fundo Achille Loria do Arquivo de Estado de Turim (GIACHERI FOSSATI, 2000, *passim*).

Nas ciências em geral o método é a coisa mais importante: em certas ciências, ainda, que necessariamente devem se basear sobre um conjunto restrito de dados positivos, restrito e não homogêneo, as questões de método são ainda mais importantes, se não a mais. Não é difícil, com um pouco de fantasia, construir hipóteses e dar uma aparência brilhante de lógica a uma doutrina: mas a crítica destas hipóteses põe a baixo todo o castelo de cartas e encontra o vácuo sob o brilhantismo. (Q 3, p. 366).

Por causa dos “absurdos” em seu trabalho científico (Q 28, p. 2332), foi inserido entre os lorianos de destaque também Guglielmo Ferrero (1871-1942), que contrário ao mundo acadêmico, no entanto, soube suscitar o interesse de vasto público, procurando incansavelmente lhe satisfazer o gosto: também ele, em suma, foi expoente de uma historiografia pouco inclinada ao rigor metodológico, preocupado, acima de tudo, em responder ao senso comum da época (TREVES, 1997, p. 20). Foi, todavia, um intelectual apreciado no exterior, não somente na Suíça, onde foi chamado à Universidade de Genebra, e ao *Institut des Hautes Études Internationales*, mas também nos Estados Unidos, estimado em particular pelo Presidente Roosevelt (BIANCOTTO, 1994). Influenciado pelo ensino lombrosiano, Ferrero foi aluno de Cognetti de Martiis (1844-1902), o habilitado economista fundador da escola econômica turinense,¹⁸ tão estimado pelo jovem Loria do período de Mantuano, quando Cognetti não apenas lecionava economia política no Instituto industrial e profissional, mas dirigia também a local *Gazzetta*. Justamente Cognetti Loria foi quem o sucedeu na cátedra de Economia política da Universidade de Turim em 1903, marcada desde o antecessor pelo caráter positivista.

O lorianismo também se espreitava nas atitudes de certos intelectuais exteriores. Gramsci apontava como exemplo a “arrogância” de um dos amigos mais próximos de Ferrero, Corrado Barbagallo (1877-1952), historiador desprovido de olhar crítico e portador de uma visão de mundo baseada na crença de “[...] que nada é novo sob o sol, que ‘todo o mundo é uma cidade’ que ‘quanto mais as coisas mudam, mais são as mesmas’”: autoproclamado adepto da filosofia da práxis, apontava Gramsci, Barbagallo não era outro que não um insípido compilador (Q 16, p. 1848).

¹⁸ Sobre a escola econômica turinense recomendo Marchionatti (2009) e Marchionatti; Becchio (2005).

O lorianismo, portanto, havia assumido uma forma específica no fascismo, como demonstrava exemplarmente o católico Giuseppe Attilio Fanelli, que denegria incansavelmente a modernidade capitalista, contrapondo-a a um modo artesanal sereno e mais adequado ao espírito italiano, sem perceber a contradição de suas afirmações. A nostalgia de Fanelli, de fato, e o ideal da nação armada, difuso e sustentado pelo regime, não poderiam estar juntos, se não renunciado a qualquer forma de lógica: “Não se pode pensar em armas e navios de guerra construídos por artesãos ou vagões movimentados por bois”, notava Gramsci, “[...] os grupos intelectuais que exprimiam este lorianismo na verdade não se importavam apenas com a lógica, mas com a vida nacional, com a política e tudo mais.” (Q 28, p. 2335). Eram mais escassas, porém incisivas, as notações sobre as “estranhezas” e “ausências” (Q 28, p. 2327) do ex-sindicalista Paolo Orano (1875-1945), assim como as considerações sobre Benito Mussolini, não elencado como *part entière* na corrente do lorianismo, mas vítima do malgrado de Loria intérprete de Marx. Na obra *Dottrina del fascismo*, redigida com a contribuição decisiva de Gentile em benefício da *Enciclopedia Italiana*, o chefe do governo havia contestado a concepção materialista da história seguindo uma interpretação muito simplista, que acusava de ler a evolução da sociedades humanas sobre a base dos fatores econômicos¹⁹. Surpreendentemente, contudo, uma crítica similar poderia ser endereçada a Croce. Mesmo que tivesse representado uma das poucas vozes dissonantes nos anos mais obscuros do regime, Gramsci não esquecia que a interpretação da concepção materialista da história do filósofo napolitano era reduitiva tanto quanto aquela oferecida por Loria. A ideia da filosofia da práxis como um cânone de interpretação histórica destinada a valorizar os movimentos estruturais, trazia, na verdade, o mesmo defeito do “economicismo”: “Se Loria for despojado de todas as suas bizarrices estilísticas e irregularidades fantasmagóricas (e, certamente, muito daquilo que é característico de Loria é assim perdido) se vê que ele se aproxima de Croce no núcleo mais sério de sua interpretação.” (Q 10, p. 1236).

¹⁹ A obra ressoava à “doutrina do materialismo histórico, segundo a qual a história das civilizações humanas se explicaria somente com o conflito de interesses entre os diversos grupos sociais e com a mudança dos meios e instrumentos de produção. Que as vicissitudes da economia – descobertas de matérias primas, novos métodos de trabalho, invenções científicas – tenham a sua importância, ninguém as nega, mas são insuficientes para explicar a história humana, excluir todos os outros fatores é um absurdo”: cfr. Mussolini (1932, p. 849), e a avaliação de Gramsci (Q 9, p. 1145).

Fenômeno não exclusivamente italiano, o lorianismo apareceu também no caminho alemão para o Terceiro Reich, produto de uma cultura – Gramsci pensava certamente ao pensamento *völkisch*, com o seu propenso racismo, espírito hierárquico, ressoando os mitos dos antigos Germânicos – que foi afirmado passo a passo até se tornar cultura de Estado. De resto, o lorianismo encontrava terreno fértil nos contextos políticos e sociais nos quais houvesse menos “minas críticas” construídas ao longo do tempo: não era por acaso, então, que os exemplos principais envolvessem a Itália e a Alemanha, que chegou tardiamente à unificação nacional e à integração no mundo moderno, embora com muitas diferenças de desenvolvimento. Em condições extraordinárias (Gramsci pensava nas revoluções do pós-guerra e na reação fascista e nazista), foi “[...] fácil aos Lorias, apoiarem-se em forças interessadas, transbordarem cada mina e afundar por décadas um ambiente de civilização intelectual ainda débil e frágil.” (Q 28, p. 2326).

Individualizada a doença, Gramsci se interrogou sobre as possibilidades de remediá-la, lançando luz sobre as razões do sarcasmo desdenhoso com qual havia enfrentado Loria em seus primeiros escritos, antes do cárcere:

Como reagir? A melhor solução seria a escola, mas é solução de longa espera [...]. Ocorre, portanto, combater momentaneamente a “fantasia” com os tipos “grandiosos” de hilotismo intelectual, criar aversão “instintiva” para a desordem intelectual, acompanhando-a com o senso do ridículo, que, como foi visto em outros campos, pode-se obter, também com certa facilidade, porque o bom senso deve ser despertado por um tiro, como um relâmpago que destrói o efeito do ópio intelectual. Esta aversão é ainda pouco, mas é já a premissa necessária para instaurar uma ordem intelectual indispensável: talvez seja o meio pedagógico indicado para a sua importância. (Q 28, p. 2331).

Omitindo quanto na proposta gramsciana ressinta de influências comportamentais – a intervenção pedagógica parece, de fato, dever-se basear sobre um tipo de reflexo condicionado -, esta nota levantava problemas de ordem geral, com respeito ao papel de absoluta importância atribuído aos intelectuais no dirigir os processos de compreensão e

transformação do mundo²⁰. Tratava-se de uma função crucial que exigia grande responsabilidade, o que Gramsci – propondo uma correlação aparentemente arbitrária – colocava junto à deterioração intelectual representada pelas diversas formas de lorianismo e sua negligência ética: “A falta de sobriedade e de ordem intelectual acompanha muito frequentemente a desordem moral” (Q 28, p. 2331). Manifestava desta forma a firme convicção de que para assumir tarefas grandes e terríveis, seria necessária uma firmeza moral em grau de não se abater “frente aos piores horrores” e de não se exaltar diante de “cada absurdo”. Em outras palavras, a disciplina intelectual que predicava estava contida em sua célebre fórmula, que foi de Romain Rolland: “pessimismo da inteligência, otimismo da vontade” (Q 28, p. 2331-2332).

A centralidade do intelectual como organizador da hegemonia emergia também de uma outra consideração: para Gramsci, o lorianismo sempre se esconde onde faltam os anticorpos da crítica, onde a opinião pública é desligada, silenciada ou censurada. Se é verdade que na sociedade “pós-moderna o lorianismo é elevado a norma”,²¹ a categoria não perdeu hoje o seu potencial explicativo e esclarecedor. Não é certamente no *Pulcinellaland*, o país de Pulcinella, para usar e expressão de Engels revocada pelo próprio Gramsci, que “[...] proclama em voz alta a liberdade e a ordem, e treme a cada palavra estridente, a cada afirmação teórica de princípio.” (GRAMSCI, 1919, p. 182)²².

²⁰ Referindo-se a intelectuais como Loria, tão escutados pela opinião pública em razão do prestígio que desfrutavam e não certamente pela parte de verdade que ajudavam a esclarecer, Gramsci escreveu em 1918 em um artigo intitulado *Bolshevismo intelectual*: “A polêmica estrita e pessoal, ainda que pareça exagerada, tem sempre um valor educativo: destruir a idolatria, habituar a dar maior importância às coisas que às palavras, habituar a controlar tudo, também as palavras dos cientistas”. *Bolscevismo intellettuale*. In: *Avanti!*, edizione piemontese, 16 de maio de 1918 (GRAMSCI, 1958, p. 226).

²¹ “São muito mais numerosas as formas nas quais se manifesta o novo lorianismo, em comparação ao passado: o fingimento do *talkshow* dos intelectuais, a despolitização da inteligência, o interesse teórico indiferenciado sobre qualquer produção cultural, em suma, um tipo de abolição dos limites disciplinares, que reduz a filosofia, a sociologia, a etnologia, a linguística e a estética a uma única e transbordante mistura de lugares comuns, de teses sem fundamento e de metáforas não convencionais. Seria necessário poder entender e criticar tudo isto” (REITZ, 1997, p. 212-213).

²² GRAMSCI, Antonio. *Il paese di Pulcinella*. In: *Avanti!*, edizione piemontese, 30 de janeiro de 1919 (GRAMSCI, 1967).

REFERÊNCIAS

- AGOSTI, Aldo. *Palmiro Togliatti*. Torino: UTET, 1996. Ristampa con il titolo *Togliatti. Un uomo di frontiera*, ivi, 2003; tr. inglese *Palmiro Togliatti. A Biography*. London/New York: I.B. Tauris, 2008.
- ALLOCATI, Antonio. *Introduzione a Carteggio Loria-Graziani (1888-1943)*: a cura di A. Allocati. Roma: Ministero per i Beni culturali e ambientali, 1990.
- BARBANO, Filippo. Achille Loria e le scienze sociali del suo tempo. In: D'ORSI, A. (A cura di). *Achille Loria*. Torino: Il Segnalibro, 2000. p. 1-33.
- BIANCOTTO, Bernard. *La pensée politique de Guglielmo Ferrero*. Aix-en-Provence: Presses Universitaires d'Aix-Marseille, 1994.
- BORTONE, Alessandro. Ardigò Roberto. In: DIZIONARIO Biografico degli Italiani. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, *ad vocem*, 1962. v. 1.
- BRAVO, Gian Mario. *Marx ed Engels in Italia*: la fortuna gli scritti le relazioni le polemiche. Roma: Editori Riuniti, 1992.
- CROCE, Benedetto (1896). Le teorie storiche del prof. Loria. In: *Edizione nazionale delle opere di Benedetto Croce*. Saggi filosofici IV, Materialismo storico ed economia marxistica, a cura di M. Rascaglia e S. Zoppi Garampi. Napoli: Bibliopolis, 2001, pp. 35-65.
- D'ORSI, Angelo. *Premessa a Achille Loria*. A cura di A. d'Orsi. Torino: Il Segnalibro, 2000a.
- D'ORSI, Angelo. Gruppo di professori e allievi in un interno. Achille Loria nella facoltà giuridica torinese. In: D'ORSI, A. (A cura di). *Achille Loriai*. Torino: Il Segnalibro, 2000b. p. 81-116.
- D'ORSI, ANGELO. *Achille Loria*. A cura di A. d'Orsi. Torino: Il Segnalibro, 2000c.
- D'ORSI, ANGELO. Un primo della classe. La formazione torinese di Palmiro Togliatti. In: GUALTIERI, Roberto; SPAGNOLO, Carlo; TAVIANI, Ermanno (A cura di). *Togliatti nel suo tempo*. Roma: Carocci, 2007. p. 22-52.
- EINAUDI, Luigi. *Bibliografia di Achille Loria*. Supplemento a «La Riforma Sociale», XXXIX, v. XLIII, n. 5, sett./ott, 1932.
- ENGELS, Friedrich (1894). Prefazione a K. Marx. In: *Il capitale*. Critica dell'economia politica. Libro terzo. Il processo complessivo della produzione capitalistica. Tradução italiano Maria Luisa Boggeri. Torino: Einaudi, 1975. p. 3-26.

FAUCCI, Riccardo; PERRI, Stefano. Achille Loria: la visione e l'analisi economica. In: D'ORSI, A. (A cura di). *Achille Loria*. Torino: Il Segnalibro, 2000. p. 35-79.

FAUCCI, Riccardo. *Revisione del marxismo e teoria economica della proprietà in Italia, 1880-1900*: Achille Loria (e gli altri). Milano: Giuffrè, 1978.

FAUCCI, Riccardo. *Luigi Einaudi*. Torino: UTET, 1986.

FAVILLI, Paolo. *Il socialismo italiano e la teoria economica di Marx (1892-1902)*. Napoli: Bibliopolis, 1980.

FIOROT, Dino. Antonio Labriola e il «caso» Loria. In: GHIBAUDI, Silvia Rota; BARCIA, Franco (Ed.). *Studi politici in onore di Luigi Firpo*. Milano: FrancoAngeli, 1990. v. III, p. 669-682.

GIACHERI FOSSATI, Luciana. Un'amicizia nel tempo. Giovinezze parallele di Achille Loria ed Enrico Ferri. In: D'ORSI, A. (A cura di). *Achille Loria*. Torino: Il Segnalibro, 2000. p. 215-244.

GRAMSCI, Antonio. *Scritti giovanili*. Torino: Einaudi, 1958.

GRAMSCI, Antonio. *Sotto la mole*. Torino: Einaudi, 1960.

GRAMSCI, Antonio. *Scritti politici*. A cura di Paolo Spriano. Roma: Riuniti, 1967.

GRAMSCI, Antonio. *Scritti 1915-1921*. A cura di Sergio Caprioglio. Milano: I quaderni de "Il corpo", 1968.

GRAMSCI, Antonio. *Per la verità*. Scritti 1913-1926. A cura di Renzo Martinelli, Roma: Riuniti, 1974.

GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere*. A cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 1975. 4 v.

LORIA, Achille. *La rendita fondiaria e la sua elisione naturale*. Milano: Hoepli, 1880.

LORIA, Achille. Karl Marx. *Nuova Antologia*, Firenze, fasc. 7, n. 1, p. 510-542, apr. 1883.

LORIA, Achille. La théorie de la valeur de Karl Marx. À M. le rédacteur du Journal des économistes. *Journal des économistes*, Paris, t. XXVIII, 4^e serie, n. 10, p. 137-139. ott. 1884.

LORIA, Achille. *Analisi della proprietà capitalista*. Torino: Bocca, 1889. 2 v.

LORIA, Achille. L'opera postuma di Karl Marx. Nuova antologia, 1° febbraio, 1895. In: LORIA, Achille. *Marx e la sua dottrina*. Milano: Sandron, 1902. p. 71-149.

LORIA, Achille. *La costituzione economica odierna*. Torino: Bocca, 1899.

LORIA, Achille. Verso la giustizia sociale (Idee, battaglie ed apostoli), vol. II, *Nell'alba di un secolo (1904-1915)*. Milano: Società Editrice Libreria, 1915.

LORIA, Achille. *Carlo Marx*. Genova: Formiggini, 1916.

LORIA, Achille. *Ricordi di uno studente settuagenario*. Bologna: Zanichelli, 1927.

MARCHIONATTI, Roberto; BECCHIO, Giandomenica (a cura di). La scuola di economia di Torino. Torino: Celid, 2005.

MARCHIONATTI, Roberto. Achille Loria, "Italian correspondent of the Royal Economic Society". In: D'ORSI, A. (A cura di). *Achille Loria*. Torino: Il Segnalibro, 2000. p. 305-328.

MARCHIONATTI, Roberto. *La scuola economica di Torino*: co-protagonisti ed epigoni, a cura di R. Marchionatti. Firenze: Olschki, 2009.

MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *Corrispondenza con italiani (1848-1895)*. A cura di Giuseppe del Bo. Milano: Feltrinelli, 1964.

MARX, Karl. Prefazione alla prima edizione (1867). In: MARX, K. *Il capitale*. Critica dell'economia politica, Libro primo, Il processo di produzione del capitale, tr. it. di Delio Cantimori. Torino: Einaudi, 1975, p. 03-08.

MATTEUCCI, Nicola. *Antonio Gramsci e la filosofia della prassi*. Milano: Giuffré (prima ed. 1951), 1977.

MONTELEONE, Renato. *Filippo Turati*. Torino: UTET, 1987.

MUSSOLINI, Benito. Dottrina del fascismo. In: *Enciclopedia italiana di scienze, lettere e arti*. Roma: Istituto dell'Enciclopedia italiana, 1932. v. XIV, p. 847-851.

POTIER, Jean-Pierre. *Lectures italiennes de Marx*. Les conflits d'interprétation chez les économistes et les philosophes 1883-1983. Lyon : AGOSTI, ALDO, 1986.

RUBEL, Maximilien. Introduction a K. Marx, *Œuvres*. In: RUBEL, M. (A cura di). *Économie II*. Paris: Gallimard, 1968, p. XVII-CXXVII.

SCAVINO, Marco. "O perché Achille Loria non verrebbe dunque con noi?" Appunti su Loria e il socialismo italiano (1880-1905). In: D'ORSI, A. (A cura di). *Achille Loria*. Torino: Il Segnalibro, 2000. p. 191-213.

REITZ, Tilman. Lorianismus, Kulturindustrie und Postmoderne. Dimensionen eines gramscianischen Nebenbegriffs. *Das Argument*, v. XXXIX, n. 219, 1997, p. 203-214.

TREVES, Piero. Ferrero Guglielmo. In: DIZIONARIO Biografico degli Italiani. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, *ad vocem*, 1997. v. XLVII.

VAREJÃO, Marcela. Il trionfo delle “idee medie”. La presenza di Achille Loria in Sudamerica. In: D’ORSI, A. (A cura di). *Achille Loria*. Torino: Il Segnalibro, 2000. p. 329-378.

MAX WEBER

*Michele Filippini*¹

A relação entre Antonio Gramsci e Max Weber é uma relação indireta, no sentido que ela não pode ser reconstruída com base nos encontros pessoais ou nas poucas referências explícitas do primeiro ao segundo (Weber morre quando Gramsci inicia sua atividade). Isso não impede, todavia, de se reconstituir um traço teórico comum que ambos, a partir de posições políticas e subjetivas diversas, identificaram na crise política da ordem liberal do século XIX-XX.

A investigação dessa relação, através dos escritos que eles nos deixaram, deve então partir necessariamente de uma consideração geral: ambos questionaram a natureza política daquilo que não é normalmente considerado como eminentemente político, a saber, a *sociedade* em si como um campo de forças, durante um período de transformações epocais seja na forma como nos conteúdos da justificação do poder político. De forma mais geral, pode-se dizer que para isso Weber utilizou o conceito de legitimidade e Gramsci o de hegemonia; e mais particularmente, ambos interessaram-se pelo fenômeno da burocratização e pela figura do intelectual/funcionário. Este estudo levou-os a refletir sobre um conceito novo de *poder*, determinado a partir das tensões que se geram no âmbito social e que têm um significado eminentemente político, assim como um efeito sobre a organização do poder político em todas as suas formas, sobretudo nas formas institucionais. Tratando do entrelaçamento entre a resistência das formas institucionais e a força necessária ao projeto político para modificá-las, ambos identificaram

¹ Tradução: Sabrina Areco.

uma *mutação antropológica* no homem moderno traçando um possível destino que oscila entre uma passividade mecânica e uma nova forma de liberdade. Por isso, ambos dedicaram grande interesse às novas formas de produção massificada e ao modelo americano de organização do trabalho e da sociedade. Ambos, um a partir de uma sólida posição burguesa e o outro comunista, procuraram tratar do *advento do social* em seu próprio campo, reformulando os pressupostos de suas próprias tradições de pensamento, o liberalismo burguês e o comunismo marxiano-leninista.

O primeiro núcleo forte de pensamento que os dois compartilham refere-se aos processos de burocratização, entendidos em seu sentido mais amplo. A contribuição de Weber para uma definição de um paradigma teórico para a moderna forma burocrática de organização do poder é sintetizada em algumas partes de sua grande obra póstuma: *Economia e sociedade* (WEBER, 1999). O tema da “crescente burocratização” e dos seus efeitos na condução da vida representa uma das teses principais de seu trabalho. O desenvolvimento do poder burocrático muda o fundamento da legitimidade do domínio estatal, que passa de um poder legitimado pela tradição para um baseado na legalidade formal dos procedimentos, ou seja, «na crença da legalidade das ordenações instituídas e no direito de domínio que são chamados a exercer o poder (poder legal) de acordo com elas» (WEBER, 1999, v. I, p. 210). Esta forma determinada de legitimidade investe algumas figuras com o poder de domínio, baseado na instituição da lei, criando assim um «tipo ideal» específico, aquele do «funcionário». Este poder burocrático, que se baseia em uma legitimação legal-racional, é para Weber «um inevitável fenômeno colateral da moderna democracia *de massa*», e como tal chega ao poder «na base de um *nivelamento*, ao menos relativo, *das diferenças econômicas e sociais* na importância que possuem para o exercício das funções administrativas». O funcionário age então «sem considerações pessoais» (WEBER, 1999, v. I, p. 76), favorecendo o processo no qual «a realização consequente do poder burocrático significa o nivelamento da “honra” de classe». O processo de democratização está assim, a montante e a justante, no desenvolvimento burocrático, é uma premissa e ao mesmo tempo consequência mesmo se os dois fenômenos possam encontrar-se em oposição uma vez sedimentados os específicos aparatos de poder:

[...] a democratização – prossegue Weber – é na verdade um terreno particularmente favorável ao fenômeno da burocratização mas [...] devemos examinar ainda repetidamente que a “democracia” enquanto tal – não obstante e em função de sua inevitável, mas não desejável, exigência de burocratização – é adversária do “poder” da burocracia (WEBER, 1999, v. I, p. 90).

Portanto, os dois *podere*s podem estar em conflito entre si enquanto os dois *processos* têm uma afinidade substancial que consiste no nivelamento dos dominados, na igualdade resultante da comum submissão a uma autoridade: «a “democratização”, no sentido aqui utilizado, não deve significar um aumento necessário de participação ativa dos dominados no poder da formação social em questão». O processo ao centro da análise weberiana é, ao contrário, aquele da «democratização “passiva”», vinculado à «“igualdade jurídica” dos dominados» e não à participação destes no poder (WEBER, 1999, v. I, p. 85-86).

A ascensão do poder burocrático e da figura do funcionário, assim como a democratização passiva, são elementos também abordados, ainda que de modo menos sistemático, nas notas gramscianas dos *Quaderni del carcere*. Antes de assinalar as continuidades e diferenças entre as duas análises convém fixar alguns pontos de partida desta relação: Gramsci tinha no cárcere (mas apenas a partir de 1934) uma antologia de textos organizada por Robert Michels chamada *Politica ed economia* [Política e economia], na qual foram traduzidos trechos de *Economia e sociedade* sobre *Tipos de poder* e sobre *Carisma*;² possuía e cita repetidamente o texto de 1918 *Parlamento e governo na Alemanha reordenada*, assim como o ensaio *A ética protestante e o espírito do capitalismo*.³ É também muito provável que durante sua estadia em Viena entre 1923-24 Gramsci tenha lido algumas das obras de Weber, que havia falecido há pouco tempo,

² Os textos correspondentes da edição italiana são: *I tipi del potere*, cap. III de Max Weber, *Economia e società*, Vol. I, a cura di Pietro Rossi, Edizioni di comunità, 1999, p. 207-97 e *Il potere carismatico e la sua trasformazione*, primeira parte da seção V do cap. VIII em Max Weber, *Economia e società*, Vol. IV, cit., p. 218-39 (a tradução não se reporta ao texto inteiro, mas salta frases inteiras ou períodos).

³ Gramsci possuía no cárcere a seguinte versão: Max Weber, *Letica protestante e lo spirito del capitalismo*, tradução de Piero Burresi, publicada de forma fracionada em *Nuovi studi di diritto, economia e politica*, IV, nn. 3-4 (maio-agosto) 1931, p. 176-223; 5 (setembro-outubro) 1931, p. 284-311; 6 (novembro-dezembro) 1931, p. 369-96; V, nn. 1 (janeiro-fevereiro) 1932, p. 58-72, e 3-4-5 (maio-outubro) 1932, p. 179-231.

entra as quais a famosa conferência *A política como vocação*.⁴

Gramsci aborda a questão da burocracia em numerosas passagens dos *Quaderni*. Em uma breve nota do caderno 8 (1931-32) fez emergir uma abordagem comum à reflexão weberiana e que, ainda que tenha certamente motivações diferentes, percorre o mesmo terreno da crise de legitimidade da política e do Estado.

Maquiavel. História da burocracia. O fato de que o desenvolvimento histórico e das formas econômicas e políticas tenha formado o tipo de funcionário técnico tem uma importância primordial. Foi uma necessidade ou uma degeneração, como sustentam os liberistas? Cada forma de sociedade teve o seu problema sobre os funcionários, o seu modo de colocar e resolver a questão, seu sistema de seleção e o seu “tipo” de funcionário a educar. Examinar o desenvolvimento de todos esses elementos é de importância capital. Em parte esse problema coincide com o problema dos intelectuais. (Q 9, 21, p. 1109).

A nota apresenta potentes ecos weberianos. Emerge a questão sobre se a formação do «tipo de funcionário técnico» seria uma *necessidade* ou uma *degeneração* do «desenvolvimento histórico e das formas econômicas e políticas». É evidente como para Gramsci o problema da criação de um grupo de funcionários dedicados à administração da “vida organizada” representa essencialmente uma *necessidade*, constatada na asserção de que «cada forma de sociedade teve o seu problema sobre os funcionários». Gramsci reafirma essa posição em uma nota sucessiva, quando o problema que se coloca não é mais aquele da necessidade da burocracia (agora, escreve, «burocracia tornou-se necessidade»), mas sim aquele da relação entre burocracia e política: «a questão deve ser colocada sobre a formação de uma burocracia honesta e desinteressada, que não abusa de sua função para se tornar independente do controle de sistema representativo» (Q 8, 55, p. 974). E ainda mais adiante, em uma nota do caderno 14 (1932-35) que trata da crítica ao parlamentarismo, diz:

Que o regime representativo possa politicamente “incomodar” a burocracia de carreira se compreende, mas essa não é a questão. A questão é se é [o] regime representativo e de partidos, ao invés de

⁴ Gramsci transfere-se de Moscou à Viena em novembro de 1923 e permanece até maio de 1924 com o objetivo de intensificar e coordenar o trabalho político do PCd'I na Itália, não podendo retornar em razão de um mandado de prisão emitido contra ele em fevereiro de 1923.

ser um mecanismo idôneo para escolher os funcionários eleitos que integram e equilibram as burocracias nomeadas, para impedir [essas] que se petrifiquem, se tornou um obstáculo e um mecanismo inverso e por quais razões. De resto, mesmo uma resposta afirmativa a esta pergunta não exaure a questão: porque, mesmo que admitido (o que é de se admitir) que o parlamentarismo tornou-se ineficiente e mesmo danoso, não se pode concluir que o regime burocrático seja reabilitado e exaltado. (Q 14, 49, p. 1708).

Paralelamente à crítica das degenerações burocráticas do parlamentarismo e do regime representativo, Gramsci direciona sua atenção à progressiva burocratização da atividade política como fator epocal e irresistível da nascente política de massa. Caso se pretenda estudar a “forma partido”, escreve Gramsci, «é preciso distinguir: o grupo social; a massa do partido; a burocracia ou estado maior do partido. Esta última é a força consuetudinária mais perigosa: caso se organize como um corpo em si, solidário e independente, o partido termina por se tornar anacrônico». A perda da «base social histórica» do partido e de sua capacidade de “aderência” com o real conduz à «crise dos partidos», que não obstante mantém ainda um papel central na vida política.

Ainda que não se possa atribuir a Gramsci o mérito de ter encontrado uma solução para a complexa relação entre democracia e burocracia, é preciso reconhecer seu mérito de ter tratado pela primeira vez, ao menos no campo marxista, da espinhosa questão. O conflito entre poder burocrático e democrático, esse último na forma burguesa da representação parlamentar, é para Gramsci inerente ao desenvolvimento da sociedade moderna e uma tendência de longa duração com a qual também os comunistas deverão lidar. O aspecto “inelutável” do confronto de poderes foi reconhecido também por Weber, que havia identificado como marca característica e *necessária* do mundo contemporâneo a «*organização* rigorosamente *racional* do trabalho sob o terreno da *técnica racional*». Para Weber «a ampliação da “socialização” significa inevitavelmente a ampliação da burocratização» (WEBER, 1982, p. 82), porque «a burocracia, em relação aos outros fatores históricos do moderno ordenamento racional da vida, distingue-se por sua muito maior *indispensabilidade*» (WEBER, 1982, p. 91).

A resposta de Weber ao problema da relação entre burocracia e sistema representativo é classicamente liberal, ou seja, o fortalecimento do parlamento «sobre os qual crescem e emergem, no curso da seleção, a qualidade de chefe não no sentido meramente demagógico, mas autenticamente *político*» (WEBER, 1982, p. 114). Gramsci, como veremos, de uma perspectiva marxista delega sua atenção à fratura de classe que a burocracia incarna e reproduz. O seu ponto de partida é a reflexão sobre a fragilidade dos partidos políticos italianos e seu isolamento das massas, que é crônico «do *risorgimento* em diante» (Q 3, 119, p. 386). Dez anos antes, em seu *Parlamento e governo* também Weber refletia sobre a fragilidade da burguesia alemã no período guilhermista, e a referência ao texto do sociólogo alemão é explicitada ao fim da nota gramsciana. Mas se na Alemanha a imaturidade da classe burguesa e a sua inabilidade no governo eram atribuídas ao papel paternalista historicamente desempenhado por Bismarck, para Gramsci a situação italiana caracterizava-se pelo fato de que

[...] o governo atuou como um “partido”, ele é colocado acima dos partidos não para harmonizar os interesses e as atividades no quadro permanente da vida e dos interesses estatais nacionais, mas para desagregá-los, para destacá-los das grandes massas e ter “uma força de sem-partido ligada ao Governo por vínculos paternalistas de tipo bonapartista-cesarista” (Q 3, 119, p. 387).

A referência ao governo, neste caso, deve ser lida como referência à burocracia, como Gramsci esclarece logo em seguida: «a burocracia assim se separava do país, e através de posições administrativas transformava-se em um verdadeiro partido político, e o pior de todos porque a hierarquia burocrática substituía a hierarquia intelectual e política: a burocracia se convertia precisamente em partido estatal-bonapartista» (Q 3, 119, p. 388). Gramsci trata então do caráter mecânico e brutal da burocracia italiana reconduzindo-a para sua composição social, ou seja, identificando os estratos sociais para os quais «a carreira militar e burocrática» é «um elemento muito importante da vida econômica e da afirmação política». Reconstrói, em seguida, essa determinada função social e a «psicologia que é determinada para esta função». Trata-se, no caso, da «pequena e média burguesia rural», habituada a «comandar politicamente», mas «não “economicamente”», não tendo funções econômicas mas apenas rendas

parasitárias decorrentes da «“bruta” propriedade», «vive sobre a miséria crônica e o trabalho prolongado do camponês»: uma pequena burguesia formada por «mortos de fome» (Q 3, 46, p. 224-5), habituada há séculos à repressão de toda organização do trabalho camponês. Um estrato social de crucial importância na história da Itália e que ao se tornar burocracia adquire uma função diretiva específica e que pode coincidir, ao menos em seus fundamentos, com a «vontade [...] da classe alta»: Gramsci precisa então que «nesse sentido deve-se entender a função diretiva deste estrato, e não em sentido absoluto: todavia, isso não é pouca coisa» (Q 4, 66, p. 510).

Tal problemática sobre o papel dos funcionários permite a Gramsci criticar a «ideologia liberal», que tem como sua principal fragilidade a recusa em lidar com o problema da «cristalização do pessoal dirigente que exerce o poder coercitivo e que em um determinado ponto transforma-se em casta». Esta crítica é retomada também a propósito da definição de «centralismo burocrático»:

[...] nos Estados, o centralismo burocrático indica que está formado um grupo restrito privilegiado que tende a perpetuar seus privilégios regulando e mesmo sufocando o nascimento de forças em conflitos na base, ainda que estas forças tenham interesses homogêneos aos interesses dominantes (exemplo, o protecionismo em luta com o liberalismo). (Q 9, 68, p. 1139).

Essas considerações têm como referência polêmica principal as ideologias liberais que entendem o Estado como «*veilleur de nuit*», como «um Estado cujas funções são limitadas à tutela da ordem pública e ao respeito das leis», e que se recusam a assumir a dimensão epocal das transformações estruturais provocadas pela organização burocrática e estratificação dos níveis de poder na sociedade: «não se insiste sobre o fato de que, nesta forma de regime (que nunca existiu senão como hipótese-limite, no papel), a direção do desenvolvimento histórico pertence às forças privadas, à sociedade civil, que são também “Estado”, na verdade o próprio Estado» (Q 26, 6, p. 2302). Gramsci amplia a base do Estado (BUCI-GLUCKSMANN, 1976, fala de “Estado ampliado”) para todas as formas organizadas da vida civil, para as burocracias estatais, consideradas muito mais do que um simples “braço executivo” do poder político, e

mesmo para os partidos políticos, descrevendo um «Estado em sentido mais orgânico e mais amplo (Estado propriamente dito e sociedade civil)» (Q 6, 87, p. 763).

O liberalismo do século XIX falhou estruturalmente ao tratar deste problema e este é um limite fortemente enfatizado por Gramsci, mas o desafio também deixa em aberto a questão de “como” o comunismo, entendido como um movimento *e* como futura sociedade comunista, pode lidar com o processo de burocratização. Weber, «burguês dotado de consciência de classe»,⁵ é o autor liberal que mais avançou na busca de uma via para a superação da “gaiola da burocratização” e na tentativa de tratar destas transformações conciliando liberalismo e burocratização, e resolve a antinomia permanecendo com os pés firmemente fincados na tradição liberal, chegando a recuperar desta última sua margem extrema, a saber, sua abertura carismática (FERRARESI, 2003, p. 418-24; NEGRI, 1967, p. 450).

Retornando às citações gramscianas, encontramos a afirmação de que o problema dos funcionários «em parte [...] coincid[e] com o problema dos intelectuais», isto é, de como o discurso sobre os intelectuais *é também* um discurso sobre o papel das figuras nomeadas para a reprodução das relações sociais e manutenção da ordem. Os funcionários, os intelectuais, são neste caso «os “prepostos” do grupo dominante», utilizados para as «funções [...] organizativas e conectivas», são os elementos necessários «para o exercício das funções subalternas da hegemonia social e do governo político» (Q 12, 1, p. 1519). Formam assim a cadeia de transmissão do aparato estatal e dependem do «grupo dominante», no sentido em que não representam um grupo autônomo em relação aos detentores do poder, ainda que não tenha sido criado e imposto por esse grupo. Mas, ao contrário, o domínio do grupo dominante depende dele. Gramsci sublinha como «cada relação nova de propriedade teve necessidade de um novo tipo de funcionário» (Q 9, 21, p. 1109) e, ao apontar a indispensabilidade desta figura, como já afirmado aqui, busca tematizar o que será um problema central nos anos que se seguirão: a relação entre socialismo e burocratização. Weber, por sua vez, advertiu que «em um estado moderno o poder real não se exercita nem

⁵ Max Weber, carta para Robert Michels de 6 de novembro de 1907, cit. in Wolfgang J. Mommsen, *Max Weber e la politica tedesca. 1890-1920*, Il mulino, Bologna 1993, p. 190.

nos discursos parlamentares e nem nas enunciações dos soberanos, mas no uso cotidiano da administração e está necessariamente e inevitavelmente nas mãos da burocracia» (WEBER, 1982, p. 80). Como consequência deste dado, abordou os princípios que informam esta organização do poder e o tipo ideal que ela representa, o funcionário, chegando assim a conclusão de que « trata-se de algo inevitável com o qual, prioritariamente, também o socialismo deverá confrontar-se» (WEBER, 1998, p. 109).

Em suma, pode-se dizer que Gramsci assume plenamente o fato de que a organização de um corpo de funcionários diferenciados pela especialização técnica é *a* característica dos modernos sistemas de domínio e partindo de tal fato tenta reformular as formas de luta política.

O “tecnicismo” político moderno mudou completamente depois de 48, depois da expansão do parlamentarismo, do regime associativo sindical e de partido, da formação de vastas burocracias estatais e “privadas” (político-privada, de partido e sindicais) e das transformações ocorridas na organização da polícia em sentido amplo, isto é, não só do serviço estatal destinado à repressão da delinquência, mas do conjunto de forças organizadas pelo Estado e pelos privados para tutela o domínio [político e econômico] da classe dirigente. Nesse sentido, partidos “políticos” e outras organizações econômicas ou de outro gênero devem ser considerados organismos de polícia política de caráter “repressivo” e “investigativo”. (Q 9, 133, p. 1195).

Gramsci exprime nesta citação a constatação que «se reproduz neste campo a mesma situação estudada a propósito da fórmula jacobina de tipo 1848 da “revolução permanente”», ou seja, a passagem de uma estratégia de “assalto” para a fórmula de «hegemonia civil». Portanto, é o reforço do domínio estatal, como efeito da burocratização tanto do Estado como das organizações “privadas” como partidos e sindicatos, o ponto fundamental em torno do qual orbitam as considerações gramscianas. E sob esse plano nota-se também a forte simetria entre a conceitualização da “democratização passiva” em Weber e a de “revolução passiva” em Gramsci. Weber escreve como uma democracia sem parlamento, ou seja, sem seleção dos chefes e, portanto, sem o elemento “político”, produziria uma *«democratização exclusivamente passiva [que] seria uma forma absolutamente pura do poder burocrático livre de controles»* (WEBER, 1982, p. 168). Gramsci por sua vez chama de «revolução passiva [a] ausência de uma iniciativa popular

unitária no desenvolvimento da história italiana», reafirmando a força dos processos impostos pelo alto da política subjetiva das massas. Para um como para outro, a passividade das massas na construção da história é resultado daquele potente processo de disciplinamento que investe todos os campos da existência humana. Ambos tratam desse processo de «disciplinamento social» através da categoria de *passividade*: mas, se para Weber o dilema que permanece é aquele “democrático”, que se interessa então pelas mutações de longo período nos termos da liberdade individual, para Gramsci o dilema torna-se em vez disso “revolucionário”. A diferença terminológica esconde uma substancial diferença política: Gramsci empenhava-se na tentativa de articular um conceito de revolução à altura das transformações em curso, que leve em conta os “grupos tradicionais” e seu peso específico, sua força para modificar o êxito da revolução e sua capacidade de se manter no poder mesmo diante de crises momentâneas. A revolução sofre então em Gramsci uma abertura conceitual à “realidade do presente”, não nos termos de uma mediação com os grupos tradicionais, mas no sentido realistas de assumir a novidade epocal da solidez da sociedade civil que se vislumbra por trás da «oscilação do Estado» (Q 7, 16, p. 866).

As soluções resultantes das análises de Weber e Gramsci são, portanto, diferentes. Em Weber, o homem político capaz de lidar com as transformações do presente é descrito em termos trágicos: é essencialmente o homem heroico que pode compatibilizar carisma e burocracia. Em Gramsci o resultado é mais construtivo, avançando para a definição de um novo tipo de intelectual que combine os elementos técnicos com aqueles mais estritamente políticos e manifestos por meio da ligação com o seu grupo social. A famosa distinção gramsciana entre intelectuais tradicionais e intelectuais orgânicos pode também ser lida como uma distinção entre *função técnica* e *função política do intelectual*. Os intelectuais tradicionais representam a capacidade técnica de manter a estrutura formal de domínio e ao fazê-lo executam a função política da manutenção desta ordem. Os intelectuais orgânicos, por sua vez, são a especialização técnica de um grupo social em ascensão que reivindica para si o poder político. A novidade da análise gramsciana situa-se na constatação do duplo papel político e indispensavelmente técnico desta figura no panorama moderno. Os «intelectuais orgânicos», ou melhor, os novos intelectuais que o grupo

em ascensão deve ser capaz de fazer emergir, devem aspirar tanto o papel “técnico” na relação com o grupo social ao qual está vinculado como também a direção política da sociedade, somando assim função política e técnica - essa vinculada ao trabalho industrial.

O tipo tradicional e vulgarizado do intelectual é dado pelo literato, pelo filósofo, pelo artista. [...] No mundo moderno, a educação técnica, estreitamente ligada ao trabalho industrial, mesmo ao mais primitivo e desqualificado, deve constituir a base do novo tipo de intelectual. [...] O modo de ser do novo intelectual não pode mais consistir na eloquência, motor exterior e momentâneo dos afetos e das paixões, mas numa inserção ativa na vida prática, como construtor, organizador, “persuasor permanentemente”, já que não apenas orador puro — mas superior ao espírito matemático abstrato; da técnica-trabalho, chega à técnica-ciência e à concepção humanista histórica, sem a qual permanece “especialista” e não se torna “dirigente” (especialista + político) (Q 12, 3, p. 1551).

É o «dirigente», o «especialista + político», o horizonte que Gramsci vislumbra para uma nova estratégia de longo curso (cfr. também Gramsci, 1970, p. 150). Para conseguir romper o domínio burocrático com os seus sedimentos e os seus intelectuais tradicionais e para poder fazer política revolucionária, deve-se somar a capacidade política de direção com a necessidade técnica de um estrato especializado de intelectuais “dirigentes”. Em Weber essa dualidade apresenta-se como conflito entre éticas diversas: «o espaço da ação política [...] de um lado, encontra seu próprio extremo na rotina burocrática, na racionalidade conservadora, na técnica de administração; e de outro, no ímpeto desenraizante da “revolução permanente”» (CACCIARI, 2006, p. XXX). Em Gramsci o conflito entre as duas éticas não é tematizado, mas amplamente estimulada a “soma” dos dois elementos, o «especialista + político», como única resposta possível à exigência de reativação da política (revolucionária) no presente.

Na conclusão desta primeira reconstrução pode-se destacar que os elementos aqui acenados fazem parte de uma possível *assunção* de Gramsci do discurso weberiano sobre burocracia, o que significaria a colocação de alguns nós conceituais weberianos no âmbito do projeto gramsciano de uma “sociologia do político”. Podemos assim sintetizar esses nós: 1) a identificação do funcionário como «tipo», ou seja, como figura específica da

racionalização burocrática, 2) o reconhecimento da superioridade técnica do funcionário burocrático e, portanto, de sua indispensabilidade e 3) o problema da relação da burocracia e política na época da burocratização universal.

Uma diversa perspectiva para observar a relação Gramsci-Weber e que identifica outro núcleo forte do pensamento em torno do qual os dois autores se interrogam é o *americanismo* como novo sistema produtivo e de organização social. *Americanismo e fordismo* é um caderno muito importante no qual Gramsci confronta-se com um problema central que se pode preliminarmente formular deste modo: a moderna «racionalização do trabalho» (Q 22, 11, p. 2164) e os efeitos que esta tem sobre um «novo modo de vida» (Q 22, 15, p. 2179) e sobre a criação de um «tipo novo de trabalhador e de homem» (Q 22, 11, p. 2165). Vista desta perspectiva, as notas gramscianas sobre americanismo e fordismo lembram as notas muito menos conhecidas de Max Weber sobre a psicofísica do trabalho industrial, contidas em dois ensaios escritos para a investigação sobre *Seleção e adaptação* promovida pela *Verein für Sozialpolitik* entre 1909 e 1911 (DE FEO, 1992). O centro do interesse dos dois autores é a avaliação de um fenômeno de racionalização produtiva que leva consigo uma espetacular racionalização da conduta de vida. Um processo que é considerado “objetivo”, irreversível, a ser enfrentado na investigação sobre um novo tipo de homem e sobre suas características éticas e políticas.

A formalização das relações sociais que no âmbito político leva à crescente burocratização é espelhada no âmbito produtivo com uma nova forma de interação entre homem e natureza que cria uma nova relação entre trabalhador e processo de trabalho, entre trabalho e capital, entre “tipos humanos” diferentes. Uma análise comparada das duas contribuições - mesmo que partindo do pressuposto que os escritos weberianos dificilmente tenham chegado diretamente a Gramsci - pode mostrar uma conceitualização comum que opera no ponto mais dinâmico e que anuncia as mudanças do ponto de vista produtivo, mas *também* da organização social: a dimensão do trabalho industrial na grande fábrica moderna.

Gramsci não esteve jamais na América, *Americanismo e fordismo* é o fruto de uma série de sugestões obtidas da leitura de livros e artigos

consultados essencialmente no cárcere. As escassas fontes através das quais se pode reconstruir a trama teórica das notas gramsciana são dois livros de Lucien Romier (1927) e André Siegfried (1927), três volumes de Henry Ford (1926, 1926, 1931) e, provavelmente, um opúsculo do sociólogo belga Henri De Man (1919). Por fim, duas fontes “literárias”: o romance *Babbitt* de Sinclair Lewis (1930) e o número especial de *Die Literarische Welt* sobre literatura americana, que Gramsci traduz no cárcere⁶.

As páginas que Weber dedica ao tema “seleção e adaptação” têm uma gênese diversa. Weber percorreu no verão de 1908 uma indústria têxtil da família em Oerlinghausen, quando «imerge no exame dos livros de pagamento e dos quadros de registros de horário, cálculo das curvas de desempenho por hora, dia e semana dos tecelões, com o propósito de sondar as causas psicofísicas das variações da produtividade» (WEBER, 1995, p. 414). Sua pesquisa de campo é enriquecida com o exame cuidadoso dos estudos existentes na época sobre psicofísica, em particular os de Emil Kräpelin. Weber precisa seu interesse já nas primeiras páginas de *Por uma psicofísica do trabalho industrial*:

A presente investigação busca estabelecer, de um lado, qual efeito a *Grande indústria* exerce sobre as características pessoais, destino profissional e mesmo sobre o “estilo de vida” extraprofissional dos trabalhadores, quais qualidades psíquicas e físicas são desenvolvidas neles e como tudo isso se manifesta na condição geral de sua vida; de outro lado, em que medida a grande indústria depende, para seu desempenho e seus percursos de desenvolvimento, de determinadas características dos trabalhadores com base em sua origem étnica, social, cultural, tradição e condições de vida. (WEBER, 2000, p. 37).

Podemos já traçar o duplo movimento que Weber pretende realizar. De um lado, estudar os processos de seleção do “corpo social produtivo”⁷ que a moderna indústria realiza e que “favorecem” algumas “qualidades “caracterológicas”» (WEBER, 2000, p. 53) em relação a outras, mesmo alguns “tipos humanos” em relação a outros. De outro, estudar

⁶ Antonio Gramsci, *caderno A*, “*Die Literarische Welt*” - número especial de 14 de outubro de 1927, dedicado à Literatura dos Estados Unidos, em Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, Vol. I, *Quaderni di traduzioni* (1929-1932), Tomo 1, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2007, p. 43-120.

⁷ *Metamorfosi del corpo sociale produttivo* é o título do posfácio de Giuseppe Cascione a Max Weber, *Per una psicofísica del lavoro industriale*, in Id., *La fabbrica dei corpi. Studi sull'industria tedesca*, a cura di Angelo Chielli e Giuseppe Cascione, Bari, Palomar, 2000, p. 115-45.

como e quanto a moderna indústria depende em suas possibilidades de desenvolvimento de características específicas do corpo social produtivo, sejam essas étnicas, sociais, culturais ou mesmo características psicofísicas gerais. Se nos concentrarmos na primeira destas duas relações, que trata do tipo de trabalhador que a indústria moderna seleciona e promove, podemos começar a ver o caminho comum seguido por Weber e Gramsci. Escreve Weber dando as indicações gerais aos pesquisadores da *Verein*:

[...] deve-se estudar de um lado o tipo de “processo de seleção” que a grande indústria, em conformidade com as suas próprias necessidades, implementa sob a população com a qual está vinculada através de seu destino profissional; de outro, o tipo de “adaptação” do pessoal empregado no trabalho “físico” ou “intelectual” nas grandes indústrias às condições de vida que estes devem oferecer-lhes. Ao fazer isso, nós nos aproximaremos gradualmente da resposta para a seguinte pergunta: que tipo de homem é forjado pela grande indústria como consequência de sua característica intrínseca, e qual destino profissional (e, indiretamente, também extraprofissional) que essa lhe prepara? (WEBER, 2000, p. 82-83).

A grande indústria, com as suas necessidades específicas, *seleciona* e realiza o *processo de adaptação* do corpo social produtivo, modificando o destino profissional, mas também extraprofissional, do novo tipo de trabalhador. A seleção baseia-se nas «intrínsecas características» da indústria, que estão cada vez mais direcionadas para uma decomposição e mecanização do trabalho e para promover comportamentos e predisposições para a ritmização, o automatismo e a aquisição de um novo nexos psicofísico que repercute necessariamente também sobre o destino extraprofissional do trabalhador. A mudança do nexos psíquico que a indústria moderna requer é um ponto central também da análise de Gramsci, que escreve no caderno 22 como «a vida na indústria demanda um tirocínio geral, um processo de adaptação psico-físico a determinadas condições de trabalho, de nutrição, de habitação, de costumes, etc., que não são inatas, “naturais”, mas precisam ser adquiridas» (Q 22, 3, p. 2149).

A aquisição de um novo «nexos psicofísico» (Q 22, 11, p. 2165) é, portanto, o tema central de ambas análises. Um nexos que é *criado* e *selecionado* com base nas exigências industriais e dos novos métodos produtivos, mas que representa uma etapa histórica no processo mais geral

de “seleção e adaptação” que ocorre na humanidade a cada mudança de civilização. Gramsci entende esse processo em sua generalidade e não se escandaliza diante de sua profundidade e violência.

A seleção ou “educação” do homem adaptado aos novos tipos de civilização, isto é, às novas formas de produção e de trabalho, ocorreu com o emprego de brutalidades inauditas, atirando no inferno das subclasses os frágeis e os refratários ou os eliminando totalmente. A cada advento de novos tipos de civilização, ou no curso do processo de desenvolvimento, ocorreu crise (Q 22, 10, p. 2161).

Desua parte, já no *Discurso* de Friburgo (1895) Weber havia dirigido sua atenção aos problemas relacionados à seleção dos tipos humanos no *desenvolvimento da civilização*, estudando a mudança da composição social nos territórios ao leste do Elba como consequência do desenvolvimento capitalista na agricultura (cfr. FERRARESI; MEZZADRA, 2005). Assim, se o ordenamento das relações sociais influencia a seleção do tipo humano, a grande indústria moderna é seguramente um dos fatores mais relevante na mudança deste ordenamento. Weber, como recordamos, escreve os dois ensaios sobre a psicofísica do trabalho industrial em contato direto com os operários da fábrica têxtil em Oerlinghausen, mas também apoiado nas impressões obtidas na longa viagem aos Estados Unidos no ano precedente, onde visitou os modernos complexos industriais e estudou as características dos novos trabalhadores, assim como os grandes abatedouros de Chicago, onde «no ritmo de seu trabalho [...] os operários são sempre ligados à máquina que os empurra adiante» (cit. in WEBER, 1995, p. 366). Gramsci, não tendo uma experiência direta como Weber, sublinha como «na América a racionalização determinou a necessidade de elaborar um novo tipo humano, em conformidade com o novo tipo de trabalho e de processo produtivo» (Q 22, 2, p. 2146). Ambos reconhecem o fascínio de uma mudança assim relevante, identificando o modelo americano - nas palavras de Gramsci - como «o maior esforço coletivo verificado até agora para criar com rapidez inaudita e com consciência do fim nunca visto na história um tipo novo de trabalhador e de homem» (Q 22, 11, 2165). Portanto, podemos dizer que os estudos weberianos *Sobre a psicofísica do trabalho industrial* e o gramsciano caderno 22 dedicado ao *Americanismo e fordismo* enfrentam o mesmo núcleo de problemas: qual tipo humano é forjado na grande indústria moderna? Qual é o novo nexó psico-físico

adequado aos novos métodos produtivos? E, enfim, qual *qualidade* de homens reserva este desenvolvimento e qual o “futuro político” desta nova humanidade? (cfr. BARATTA; CATONE, 1989).

Weber inicia a exposição sobre a psicofísica apontando como os «extraordinários progressos da pesquisa antropológica, fisiológica, psicológico-experimental e psico-patológica» não correspondem a sua utilização na «análise sócio-científica do trabalho econômico» (WEBER, 1983, p. 121). A colaboração entre estas disciplinas e «a ciência social do trabalho moderno» deveria ao contrário «constituir o ponto de partida para qualquer discussão». Weber explicita esta convicção apoiando-se na seguinte consideração:

Qualquer processo de “divisão do trabalho” e “especialização”, especialmente a “desmontagem do trabalho” dentro das grandes empresas modernas, qualquer mudança do processo de trabalho em geral devido à introdução e à mudança de instrumentos de trabalho (máquinas), qualquer mudança na jornada de trabalho e nas pausas de trabalho, qualquer introdução ou mudança no sistema de pagamento que visa a premiação de determinados rendimentos qualitativos e quantitativos de trabalho, - cada um desses processos significa, em cada caso particular, uma mudança das exigências colocadas ao aparato psicofísico do trabalhador. (WEBER, 1983, p. 121).

Há já aqui um eficaz sumário dos elementos que para Weber influenciam a seleção e a adaptação dos trabalhadores à grande indústria: inovação tecnológica e nova relação homem/máquina, tempo de trabalho e sua intensidade, organização do sistema de salário. Aquilo que interessa Weber não é uma análise das mudanças tecnológicas «como um fim em si», mas sobretudo «*apenas* a acurada análise das manipulações que os operários devem efetuar um vez colocados diante da máquina [...] a partir do problema de quais capacidades específicas são potencializadas como resultado da concreta manipulação característica de cada categoria de operários». Para fazer isto – prossegue – é preciso estudar a relação entre a aquisição destas características e «a diversidade da *proveniência* geográfica, étnica, social e cultural dos trabalhadores e o eventual efeito exercido sobre a *capacidade* de aprendizagem» (WEBER, 2000, p. 49). As questões sobre as quais a investigação deve oferecer uma resposta ao menos parcial estão então relacionadas com a «qualidade “caracterológica” dos

trabalhadores, assim como com o desenvolvimento da grande indústria» (WEBER, 2000, p. 53).

A análise weberiana sobre esse tema encontra-se em um nível ainda “exploratório”. Em 1908-1909, anos nos quais são redigidos seus dois ensaios, a *scientific management* é ainda pouco conhecida e empregada nos Estados Unidos, e somente dois anos depois foi publicado o *Principles of scientific management* de Taylor e Henry Ford se preparava para a produção em grande escala e introdução no mercado do seu modelo T. Os estudos weberianos são, portanto, orientados pela percepção da necessidade de estudar um fenômeno novo, consciente de suas consequências epocais em termos de «qualidade “caracterológica” dos trabalhadores» (WEBER, 2000, p. 53), mas não ainda capazes de formular um juízo histórico ou de identificar tendências sobre as modificações em curso. Se Weber escreve seus ensaios no despertar das mudanças epocais, Gramsci, ao contrário, escreve as notas sobre o *Americanismo e fordismo* entre 1929 e 1934, quando a revolução fordista havia já desenvolvido boa parte de seu potencial, e assim pode refletir, ainda que parcialmente, sobre um fenômeno que havia já começado a delinear algumas coordenadas “epocais”. Sua atenção, no entanto, concentra-se no ponto já fixado por Weber, ou seja, sobre o novo nexos psicofísico que a indústria “seleciona” e busca “adaptar” no novo tipo de trabalhador.

Taylor [...] expressa com brutal cinismo o objetivo da sociedade americana: desenvolver em seu grau máximo, no trabalhador, os comportamentos maquinais e automáticos, quebrar a velha conexão psicofísica do trabalho profissional qualificado, que exigia uma certa participação ativa da inteligência, da fantasia, da iniciativa do trabalhador, e reduzir as operações produtivas apenas ao aspecto físico maquinal. (Q 22, 11, p. 2165).

A parte “destrutiva” do processo em curso, diante da qual Gramsci não se escandaliza, «na verdade não se trata de uma novidade original: trata-se somente da fase mais recente de um longo processo que se iniciou com o nascimento do industrialismo, fase que é somente mais intensa que as precedentes e que se manifesta em formas mais brutais». O nexos psicofísico do trabalhador qualificado é rompido, ocorrendo assim «uma seleção forçada, uma parte da velha classe trabalhadora será impiedosamente

eliminada do mundo do trabalho e mesmo do mundo *tout court*». Mas a ruptura desse nexos e a seleção resultante abre caminho para um «novo nexo psicofísico de tipo diferente do precedente» (Q 22, 11, p. 2165), com novas características e, provavelmente, novas potencialidades políticas. É esse processo de «adaptação psicofísica à nova estrutura industrial» (Q 22, 2, p. 2146) que interessa Gramsci, tendo como plano de fundo uma possível racionalização «não de marca americana, para transformar em “liberdade” aquilo que hoje é “necessidade» (Q 22, 15, p. 2179). A primeira questão a qual Gramsci responde trata então do «*alcance objetivo* do fenômeno americano» (Q 22, 11, p. 2165).

Postas estas questões, apresenta-se o seguinte problema: se o tipo de indústria e de organização do trabalho e de produção próprio da Ford é “racional”, isto é, se pode e deve generalizar-se, ou se, ao contrário, trata-se de um fenômeno mórbido a ser combatido com a força dos sindicatos e com a legislação. Ou seja: se é possível, com a pressão material e moral da sociedade e do Estado, fazer com que os operários como massa sofram todo o processo de transformação psicofísica capaz de transformar o tipo médio do operário Ford no tipo médio do operário moderno, ou se isto é impossível, já que levaria à degeneração física e à deterioração da espécie, destruindo toda força de trabalho (Q 22, 13, p. 2173).

A questão é abordada, com o mesmo tom e quase com as mesmas palavras que Weber havia utilizado vinte anos antes, é então: o que anunciam para o futuro as mudanças na indústria moderna? O que promovem estes «elementos de “nova cultura” e de “novo modo de vida” que hoje se difundem sob a etiqueta de americana»? (Q 22, 15, p. 2179). Eles são “racionais”, capazes de se generalizar e forjar um novo “tipo humano”? E qual o futuro para este “homem novo”? Gramsci responde à questão de forma precisa e circunstanciada, associando ao tema técnico-científico a questão do domínio como disciplinamento.

Parece ser possível responder que o método Ford é “racional”, isto é, deve se generalizar, mas para isso é necessário um longo processo, no qual ocorrerá uma mudança nas condições sociais e dos costumes e hábitos individuais, o que não pode ocorrer apenas através de “coerção”, mas apenas com uma combinação de coação (autodisciplina) e persuasão (Q 22, 13, p. 2173).

O «fenômeno americano» tem um «*alcance objetivo*», (Q 22, 11, p. 2165) no sentido que tenderá a se generalizar visto sua superioridade em termos de eficácia e eficiência do trabalho, mas Gramsci subordina esta generalização do modelo às «condições sociais», a «uma mudança dos costumes e hábitos individuais» que não podem ocorrer senão com «uma combinação de coação (autodisciplina) e persuasão». Se a persuasão, nesta citação, é representada pelos altos salários que Ford paga aos trabalhadores qualificados, é interessante notar como a «coação» não é definida como “imposição”, mas como «autodisciplina», isto é, como processo por certo compulsório, e por vezes também violento, mas que depende também da vontade do sujeito sobre o qual o domínio se exercita. Os novos métodos industriais, assim como o novo tipo de trabalhador, podem então se generalizar apenas na medida em que o estímulo à criação de um novo nexos psicofísico “a partir do alto” – como os altos salários ou aquilo que Weber chama de «chicote constantemente ameaçador do “desemprego”» (WEBER, 1983, p. 179) – coincide com um estímulo correspondente “de baixo”, ou seja, o trabalhador mesmo, que deve apresentar as características que lhe permitam manter o novo, diverso e mais oneroso nexos psicofísico: «As iniciativas “puritanas” têm apenas o objetivo de conservar, fora do trabalho, um certo equilíbrio psicofísico capaz de impedir o colapso fisiológico do trabalhador, coagido pelo novo método de produção» (Q 22, 11, p. 2166). Entram assim em jogo, na formação e manutenção do novo nexos, elementos extralaborais como o uso do álcool, a regulação do instinto sexual e a ética religiosa. Gramsci dedica a maior parte das páginas de *Americanismo e fordismo* a estes componentes não estritamente técnico-econômicos (tayloristas) do modelo: «os novos métodos de trabalho são indissolúveis de um determinado modo de viver, de pensar e de sentir a vida: não se pode obter sucesso em um campo sem obter resultados tangíveis no outro» (Q 22, 11, p. 2164). Ao lado das forças econômicas que pressionam para a difusão das novas técnicas de produção, importantes mecanismos de “organicidade social” jogam a mesma partida em terrenos diversos.

É preciso então referir-se às relações técnicas de produção, a um determinado tipo de civilidade econômica que para ser desenvolvida demanda um determinado modo de viver, determinadas regras de conduta, um certo costume. Ocorre persuadir-se que não é apenas

“objetivo” e necessário um certo instrumento, mas também um certo comportamento, uma certa educação, um certo modo de convivência, etc. (Q 16, 12, pp. 1875-76).

O homem e o trabalhador não são mais duas entidades distintas, mas sim duas faces da mesma moeda e ambas devem ser racionalizadas, no campo social e econômico, com a finalidade de consolidar o novo modelo produtivo. Aos olhos de Gramsci, esse processo se desenrola no mundo moderno de modo sempre mais abrangente: a «persuasão», a «direção», a «hegemonia» em si, não são mais do que tentativas de formalizar conceitualmente esta mudança, de começar a lidar com o lado “social” da política e da economia.

Mas o americanismo chega a concluir essa racionalização social? Gramsci parece responder negativamente a esta questão: «é ainda a fase de adaptação psicofísica a nova estrutura industrial, buscada através dos altos salários; ainda não se verificou (antes da crise de 1929), salvo talvez de modo esporádico, nenhum florescimento “superestrutural”, isto é, não foi ainda posta a questão fundamental da hegemonia» (Q 22, 2, p. 2146). O equilíbrio psicofísico do novo trabalhador preservado das «iniciativas “puritanas” [...] só pode ser puramente externo e mecânico, mas pode se tornar interno se for proposto pelo próprio trabalhador e não imposto de fora, por uma nova forma de sociedade, com meios apropriados e originais» (Q 22, 11, p. 2166). A seleção e adaptação dos trabalhadores, em seus componentes estimulados a partir “de baixo” para a criação “orgânica” de um novo nexos psicofísico, não produzem nos operários um equivalente ético àquilo que para os capitalistas é a ética do trabalho, mas ao contrário, fazem emergir uma subjetividade operária que luta no interior das relações de forças na fábrica. Um dos passos mais controversos caderno 22 exprime de modo exploratório esta convicção.

Quando o processo de adaptação se completou, verifica-se na realidade que o cérebro do operário, em vez de mumificar-se, alcançou um estado de completa liberdade. Mecanizou-se completamente apenas o gesto físico; a memória do ofício, reduzido a gestos simples repetitivos com ritmo intenso, “aninhou-se” nos feixes musculares e nervosos e deixou o cérebro livre e desimpedido para outras ocupações. [...] Os industriais americanos entenderam muito bem [...] que “gorila

amestrado” é uma frase, que o operário “infelizmente” continua homem e até mesmo que, durante o trabalho, pensa mais ou, pelo menos, tem muito mais possibilidade de pensar, ao menos quando superou a crise de adaptação e não foi eliminado: e não somente pensa, mas o fato de que o trabalho não lhe dá satisfações imediatas, e que ele compreenda que se quer reduzi-lo a um gorila amestrado, pode levá-lo a um curso de pensamento pouco conformistas. (Q 22, 12, p. 2170-71).

Sobressai, aqui como em outras passagens, a convicção gramsciana que o americanismo – como racionalização do processo produtivo – é um fenômeno “objetivo”, mas que pode e deve ser declinado pela “parte operária”. Um processo que realizou uma seleção e uma adaptação do corpo social produtivo às novas exigências industriais segundo uma lógica brutal e mecânica, tanto no comportamento laborativo como extralaborativo, mas que não pode fazê-lo, sob o risco latente do conflito de classe, sem um correspondente autodisciplinamento “por parte do operário”, certamente não sensível à ética do trabalho como fruto secularizado do ascetismo protestante (RICCIARDI, 2005). A «crise» ditada pelo «advento dos novos tipos de civilização» são caracterizadas por Gramsci como «crises de libertinagem», que atingem sobretudo «as classes médias e mesmo uma parte da classe dominante, que sentiu também a pressão coercitiva que era necessariamente exercida sob toda a área social». As massas operárias, por sua vez, sob o julgo da seleção e da adaptação do qual depende sua *possibilidade* de vida, são as primeiras a adquirir «os hábitos e os costumes necessários aos novos modos de vida», sobretudo porque «continuam a sentir a pressão coercitiva sobre as necessidades elementares de sua existência» (Q 22, 10, pp. 2161-62).

Na realidade, os trabalhadores qualificados italianos, nem como indivíduos nem como sindicatos, nem ativamente e nem passivamente, se opuseram às inovações tendentes à redução dos custos, à racionalização do trabalho, à introdução dos automatismos mais perfeitos e da mais perfeitas organizações técnicas do conjunto da empresa. Muito pelo contrário. Uma análise cuidadosa da história italiana antes de 1922 e mesmo antes de 1926, que não se deixe levar pelas estrepitosas aparências exteriores, mas saiba captar os motivos profundos do movimento operário, deve levar à conclusão objetiva de que o precisamente os operários foram os portadores das novas e mais modernas exigências industriais e, ao seu modo, defenderam-

nas implacavelmente; pode-se mesmo dizer que alguns industriais compreenderam esse movimento e tentaram se apropriar dele (é desse modo que se pode explicar a tentativa feita por Agnelli de absorver “L’Ordine Nuovo” e a sua escola no complexo Fiat, e bem como de instituir assim uma escola de operários e de técnicos especializados tendo em vista uma radical mudança industrial e do trabalho através de sistemas “racionalizados”). (Q 22, 6, p. 2156).

Gramsci recorda «a tentativa feita por Agnelli de absorver “L’Ordine Nuovo” e a sua escola no complexo Fiat» uma vez constatada que esse era capaz de afirmar «uma forma própria de “americanismo” aceitável pelas massas operárias» (Q 22, 2, p. 2146). Sustenta Gramsci que, longe de se relacionar corporativamente rejeitando as inovações, os operários qualificados demonstram uma sólida vontade de desenvolver o aparato produtivo. Esta é uma possibilidade, indissolúvel do seu processo de auto-organização e do percurso revolucionário iniciado pelo “L’Ordine Nuovo”, que levaria a « transformar em “liberdade” aquilo que hoje é “necessidade»» (Q 22, 15, p. 2179).

Temos assim os operários como sujeitos do processo de inovação dos métodos produtivos e sobre os quais se exerce uma pressão coercitiva para um novo nexos psicofísico ditado pela necessidade de sobrevivência. Mas esse nexos não é interiorizado pelo mesmo mecanismo que regula a ética adquirida do capitalista. Esse, ao contrário, não é interiorizado senão através das iniciativas puritanas que chegam a conservar um «equilíbrio [...] puramente exterior e mecânico» (Q 22, 11, p. 2166), ou do sempre ameaçador “chicote do desemprego”. A classe operária, agora um sujeito político, encontra-se assim inserida em um verdadeiro campo de forças no qual, de um lado, é “obrigada” recriar o seu próprio nexos psicofísico para se adaptar à indústria moderna e, por outro, para lutar contra a imposição mecânica deste nexos para libertar-se do controle capitalista e poder se desenvolver completamente.

Também Weber, na descrição da «disciplina» necessária para a revolução dos métodos produtivos, parece dedicar atenção para este lado “operário” da disciplina quando menciona que se “necessitaria de uma análise muito precisa para saber se a educação socialista ou uma introdução

mais tardia ao ideário do socialismo também poderia ser apropriada para despertar qualidades dormentes que favoreçam o rendimento de trabalho” (WEBER, 1983, p. 212). Mas esta atenção é sempre colocada nos termos de uma “racionalização produtiva”, nunca no “uso operário do americanismo”; sempre direcionada à disciplina da classe operária na “comunidade” nacional, nunca como constituição política autônoma de uma classe capaz de tomar o poder e organizar a produção. A atenção de Weber aos comportamentos operários é enfatizada algumas páginas adiante, quando ele sublinha «o fato que as “convicções” do operariado e especialmente suas respectivas relações com o empresário influenciarem o rendimento [...]. Além disso, as reclamações sobre as “freadas” dos trabalhadores já são antigas» (WEBER, 1983, p. 205). Ou ainda, quando escreve que «empresários suficientemente imparciais costumam admitir, na questão da qualidade dos sindicalistas socialdemocratas enquanto trabalhadores, com grande regularidade e em indústrias muito diferentes entre si: que de acordo com sua *capacidade* de rendimento, normalmente encontram-se na ponta entre todos os trabalhadores» (WEBER, 1983, p. 210). Mas ser um sindicalista, assim como ter convicções positivas em relação ao trabalho, não são em Weber elementos que conduzem para uma possível organização diversa das relações de classes. São, para ele, “características” específicas que a organização industrial deve saber selecionar, tendo em vista a formação de um corpo social produtivo *adaptado* às exigências psicofísicas da indústria moderna através de um processo de disciplinamento (RICCIARDI, 2005). As características a se investigar são múltiplas.

Ao lado dos “eventos profissionais”, deverá ser objeto de investigação também o “estilo de vida” extraprofissional. [...] sobre o que se deverá indagar, em um primeiro momento em termos muito gerais, em que medida se encontram diferenças notáveis entre os operários da grande indústria em relação às correspondentes condutas de vida dos outros estratos da população que dispõem de uma renda similar e análoga formação escolar, no que diz respeito à vida familiar, a educação dos filhos, a forma e os costumes da vida social, os hábitos alimentares e de bebidas, as tendências de interesses intelectuais e estéticos e o tipo e a quantidade dessas atividades neste campo (leitura), as relações com a escola, as formas oficiais da vida religiosa e os problemas religiosos, ou de outro tipo relacionados à “visão do mundo”, etc. (WEBER, 2000, p. 106-07).

É retomada neste âmbito de reflexão a contínua polêmica que Weber mantém contra quem enfatiza excessivamente o caráter hereditário, entendido como biológico, das predisposições ou modos de agir específicos: «se a psicopatologia pode ensinar algo, é a necessidade de estar atento e não considerar precipitadamente qualidades complexas e específicas como “herdadas” no sentido biológico e também a ser o mais cauteloso possível com a suposição da transmissão “hereditária” (no sentido biológico) de qualidades psíquicas e psicofísicas “adquiridas” que determinam a aptidão para o trabalho» (WEBER, 1983, p. 287-89). Este é outro elemento compartilhado com Gramsci, que afirma a historicidade dessas atividades e predisposições: «ao conceito de “natural” se contrapõe àquele de “artificial”, de “convencional”. Mas o que significa “artificial” e “convencional” quando se refere aos fenômenos de massa? Significa simplesmente “histórico”, adquirido através do desenvolvimento histórico» (Q 16, 12, p. 1878).

Da análise conduzida pode-se afirmar que há, tanto em Weber quanto em Gramsci, uma atenção à racionalização da atividade extralaborativa, da esfera da vida privada do operário moderno, que é funcional à manutenção de um nexos psicofísico que o permite suportar os novos ritmos e o novo tipo de desempenho requerido pela grande indústria. Dois elementos principais são ressaltados nesta análise: o consumo de álcool e a regulação do instinto sexual. Escreve Gramsci:

[...] a luta contra o álcool, o mais perigoso agente de destruição das forças de trabalho, torna-se função do Estado. É possível que outras lutas “puritanas” também se tornem função do Estado [...]. Uma questão ligada àquela do álcool é a questão sexual: o abuso e a irregularidade das funções sexuais são, depois do alcoolismo, os inimigos mais perigosos das energias nervosas e é observação comum que o trabalho “obsessivo” provoca depravação alcoólica e sexual (Q 22, 11, p. 2166).

Transformar em «função do Estado» tais prescrições significa que a conduta pessoal que eram «juridicamente indiferentes» (Q 6, 98, p. 773) e pertenciam à “vida privada” do indivíduo tornaram-se objeto de interesse e de regulação por parte do Estado, como no caso do proibicionismo, no âmbito de um «Estado [como] instrumento para adequar a sociedade civil à estrutura econômica» (Q 10, II, 15, p. 1254). A citação resume os três elementos que a reflexão gramsciana propõe como chave de leitura da

racionalização extra-laborativa: 1) o álcool, assim como todo fenômeno que influencia a capacidade laborativa do operário, torna-se «função do Estado», ou seja, a própria vida passa a fazer parte do processo disciplinar que alcança o homem em todas as suas esferas de existência; 2) as «iniciativas puritanas» para a moralidade dos operários estão, na América, no centro deste trabalho de racionalização extralaborativa; 3) a regularidade das «funções sexuais» e a definição estável da figura feminina são elementos imprescindíveis para a manutenção do nexo psicofísico que a indústria moderna requer. No que diz respeito aos dois primeiros elementos – a regulação do uso do álcool e as iniciativas puritanas – Gramsci reitera como:

[...] na América a racionalização do trabalho e o proibicionismo são indubitavelmente ligados: as investigações dos industriais sobre a vida íntima dos operários, os serviços de inspeção criados por algumas empresas para controlar a moralidade dos operários são necessidades do novo método de trabalho. Quem ironizasse estas iniciativas (mesmo fracassadas) e visse nelas apenas uma manifestação hipócrita de “puritanismo”, estaria se negando a possibilidade de compreender a importância, o significado e o *alcance objetivo* do fenômeno americano (Q 22, 11, pp. 2164-65).

Esta pressão que se exerce sobre o corpo social serve para «manter a continuidade da eficiência física do trabalhador, [...] a sua eficiência muscular-nervosa», assim como para «ter um quadro estável de trabalhadores qualificados, um conjunto permanentemente harmonizado» (Q 22, 11, p. 2166). À regulação do «instinto sexual» Gramsci dedica uma longa nota no caderno 22, na qual, depois de tratar da grande importância atribuída à questão sexual nas “utopias”, do desenvolvimento de uma sexualidade tratada como “esporte”, da função econômica da reprodução na sociedade assim como na família, ele explicita o elemento central de sua reflexão sobre o tema.

A mais importante questão ético-civil ligada à questão da sexualidade é a formação de uma nova personalidade feminina: enquanto a mulher não tiver alcançado não apenas uma real independência frente ao homem, mas também um novo modo de conceber a si mesma e o seu papel nas relações sexuais, a questão sexual continuará repleta de aspectos mórbidos e será preciso ter cautela em qualquer inovação legislativa. (Q 22, 3, p. 2149-50).

A questão da regulação do instituto sexual está também presente nas páginas weberianas sobre seleção e adaptação. Weber não está interessado como Gramsci pelo “problema feminino” entendido como criação de uma nova personalidade, mas muito mais atento à estreita ligação que a questão sexual tem com a manutenção da capacidade psicofísica dos operários da fábrica moderna, sejam esses homens ou mulheres. Quanto aos operários homens, afirma que «trabalho mais folgado e afrouxamento mais precoce devem ser frequente consequência de celibato demasiado longo – isto é, além do período entre o 25º - 30º ano de vida» (WEBER, 1983, p. 223). Para tratar das operárias, Weber reporta ao exemplo extraído da experiência na fábrica de Oerlinghausen.

[...] a moça, que se desligou da empresa para se casar, já estava noiva na época dos rendimentos de trabalho acima e o domingo, portanto, não deve ser considerado exatamente como um “repouso”. Nós continuaremos a encontrar a influência de “desgastes eróticos” e também os explicitaremos através do exemplo dessa operária. (WEBER, 1983, p. 201).

As referências aos excessos sexuais e os estímulos eróticos surgem no texto repetidamente, mas não é tratado a fundo e em vez disso aparece como um dos muitos exemplos de conduta que influenciam a produtividade do trabalhador. Temos, portanto, também em Weber o interesse pelos elementos que «condicionam o desenvolvimento da capacidade de trabalho de uma forma significativa», entre os quais estão «os efeitos dos hábitos alimentares (em parte, relacionados à qualidade de dona de casa da mulher do operário), o consumo de álcool, as condições de higiene das habitações, em certos casos a influência da vida sexual» (WEBER, 2000, p. 79). Mas a atenção de Weber fixa-se sobretudo nos efeitos que estas condutas têm na produtividade, na estabilidade psicofísica, na disponibilidade dos operários ao trabalho.

Podemos então interpretar tais fatos à luz do hábito pietista de desprezar os lugares de divertimento (como os salões de dança) como consequência da “ascese protestante”, em outras palavras, como consequência de uma disposição interior voltada para o trabalho “desejado por Deus”. Um traço característico da religiosidade destes círculos se exprime na hostilidade a toda forma de sindicalização; trata-se de um antigo “individualismo”, entendido em um sentido religioso

e também patriarcal, fonte de um comportamento de “disponibilidade ao trabalho”. Os trabalhadores educados em condições e práticas similares são, obviamente, um ótimo investimento para o empresário e, do ponto de vista do seu interesse, ele não pode senão lamentar o fato de que o poder da devoção está se rompendo entre os trabalhadores do sexo masculino. (WEBER, 1983, p. 211).

No decorrer dessa análise Weber não pôde deixar de reconhecer como o estilo de vida próprio do ascetismo protestante vai gradualmente desaparecendo e sendo substituído por uma coerção mecânica guiada pela técnica e que não contempla nenhum conteúdo ético, não se presta para qualquer decodificação nos termos de uma ética conforme um fim.⁸ Weber registra, quase com nostalgia, o enfraquecimento do estímulo ético em conformidade a este específico estilo de vida, a secularização dos imperativos ético-religiosos, até o esvaziamento total de sentido deste disciplinamento moderno para avançar a uma constrição sempre mais mecânica guiada pela técnica e que deixa o homem desarmado diante da «gaiola de aço» da racionalização.

À perda de sentido do mundo – dada pela secularização da ética puritana transformada em uma árida vontade aquisitiva, pelo crescimento dos aparatos que se tornam “gaiolas” e pelo desaparecimento da capacidade humana de “criar seu próprio destino” – Weber não deixa de responder senão invocando a força de ânimo individual capaz de suportar o peso desta ausência. Mostram-se assim o emprego tardo-liberal das categorias weberianas, individualizantes de fato e ligadas à figura de uma individualidade *forte* capaz de *aceitar* e, com o advento dos relativismos de valores, capazes de *escolher*, o próprio destino profissional e de vida. O capitalismo, em sua forma avançada caracterizada pela grande indústria, é então um “problema” no sentido em que amplifica ao nível da produção um processo de esvaziamento que em outros âmbitos, como o religioso, tinha já progredido. Esta perspectiva é coerente com a reiterada afirmação de indiferença em relação ao domínio de classe sobre a produção para o destino dos operários: não há saída no universo weberiano para o

⁸ Os estudos sobre seleção e adaptação na grande indústria surgem, não por acaso, logo após a primeira versão de *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (1904-05). A coerência de fundo entre os dois estudos em relação ao “problema” central de Weber já foi algumas vezes sublinhada: cfr. A introdução de Angelo Chielli a Weber (2000) e Marianne Weber em Weber (1995, p. 444).

trabalhador da moderna indústria capitalista, «na “gaiola” não há espaço para uma conduta de vida: a racionalização a elimina. Basta a disciplina». Gramsci por sua vez, reconhecendo a “objetividade” das mudanças produzidas pelos fenômenos como o americanismo e o fordismo, vê no conflito que os operários introduzem a possibilidade de uma utilização “de parte” destas inovações, reivindicando uma subjetividade operária que se exprime justamente no nível de “base” do trabalho de fábrica e também uma possível solução à questão sexual e ao caráter mórbido que essa traz consigo. Gramsci não compartilha assim a verdadeira “desesperança” weberiana pela ausência de uma conduta de vida ética, mas sim pensa ser possível recriá-la laicamente, sobre uma base secularizada, ligando-a com as mudanças em curso através de um processo de “difusão molecular” que crie uma nova civilização.

Que o processo atual de formação molecular de uma nova civilização possa ser comparado ao movimento da Reforma pode ser demonstrado também com o estudo de aspectos parciais dos dois fenômenos. O nó histórico-cultural a ser resolvido no estudo da Reforma é o da transformação da concepção de graça, que “logicamente” deveria portar o máximo de fatalismo e de passividade, em uma prática real de desenvoltura e iniciativa de escala mundial da qual era [por sua vez] consequência dialética e que formou a ideologia do capitalismo nascente. (Q 7, 44, pp. 892-93).

Nessa frase de Gramsci há uma assunção plena dos estudos weberianos sobre o ascetismo intra-mundano.⁹ A nota assim prossegue:

Mas nós vemos ocorrer hoje o mesmo com a concepção de materialismo histórico; embora dessa, para muitos críticos, não pode derivar “logicamente” senão o fatalismo e a passividade, na realidade, em vez disso, dá origem a um florescimento de iniciativas e de realizações que deixa estupefatos muitos observadores. (Q 7, 44, p. 893).

Gramsci realiza, assim, um ato teórico de escopo notável comparando a «concepção de graça» weberiana com a «concepção de

⁹ Foi Fabio Frosini o primeiro a notar a derivação quase literal dessa passagem da *Ética protestante* de Weber em seu ensaio *Gramsci lettore di Croce e di Weber. Rinascimento, Riforma, Controriforma* (disponível on-line em: www.uniurb.it/Filosofia/frosini_materiali_in_linea_05.pdf). O ensaio de Frosini é útil também pela reconstrução filológica, atenta à data de redação das notas e à influência weberiana nos *Quaderni*.

materialismo histórico». A nova força social capaz de fundar uma «uma nova civilização», nascida das vísceras do processo de crise do individualismo burguês, tem sua própria ética secularizada sobre a qual baseia e justifica sua própria ação. Esta concepção, o materialismo histórico, assim como a concepção de graça puritana, reapresenta aquele que é um percurso geral dos processos de «formação molecular de uma nova civilização», isto é, a transformação de um impulso que parece ser o prelúdio de uma passividade determinista em uma potente força inovadora capaz de conceber novos modos de vida.

REFERÊNCIAS

- BARATTA, Giorgio. CATONE, Andrea (a cura di). *Tempi moderni: Gramsci e la critica dell'americanismo*. Roma: Edizioni associate, 1989.
- BUCCI-GLUCKSMANN, Christine. *Gramsci e lo stato: per una teoria materialistica della filosofia*. Roma: Riuniti, 1976.
- CACCIARI, Massimo. *Introduzione*. In: WEBER, Max. *La scienza come professione. La politica come professione*. Mondadori: Milano 2006. pp. V-LX.
- DE FEO, Nicola Massimo. *Riformismo, razionalizzazione, autonomia operaia. Il Verein für Sozialpolitik 1872-1933*. Manduria: Lacaita, 1992.
- DE MAN, Henry. *Au pays du taylorisme*. Bruxelles: Le Peuple, 1919.
- FERRARESI, Furio. *Il fantasma della comunità: concetti politici e scienza sociale in Max Weber*. Milano: Franco Angeli, 2003.
- FERRARESI, Furio; MEZZADRA, Sandro. *Introduzione*. In: WEBER, Max. *Dalla terra alla fabbrica: scritti sui lavoratori agricoli e lo Stato nazionale (1892-1897)*. Roma-Bari: Laterza, 2005. pp. VII-XLVII.
- FORD, Henry. *Ma vie et mon oeuvre. Avec la collaboration de Samuel Crowther*. Paris: Payot, 1926.
- FORD, Henry. *Aujourd'hui et demain. Avec la collaboration de Samuel Crowther*. Paris: Payot, 1926.
- FORD, Henry. *Perché questa crisi mondiale? Con la collaborazione di Samuel Crowther*. Milano: Bompiani, 1931.
- GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere*: edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 1975. 4 v.

GRAMSCI, Antonio. *La questione meridionale*: a cura di Franco De Felice e Valentino Parlato. Roma: Editori Riuniti, 1970.

GRAMSCI, Antonio. *Quaderni di traduzioni (1929-1932)*. In: GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere*. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2007. Tomo 1.

LEWIS, Sinclair. *Babbitt*. Paris: Librairie Stock, 1930.

MOMMSEN, Wolfgang J. *Max Weber e la politica tedesca (1890-1920)*. Bologna: Il mulino, 1993.

NEGRI, Antonio. *Studi su Max Weber (1956-65)*. In: NEGRI, Antonio. *Annuario bibliografico di filosofia del diritto*. Milano: Giuffrè, 1967.

RICCIARDI, Maurizio. *Il lavoro come professione. Macchine umane, ontologia e politica in Max Weber*. In "Etica & Politica", Trieste, v. 7, n. 2, p. 1-19, 2005. Disponível em: <<http://www.univ.trieste.it/~etica>>. Acesso em: 1 de setembro de 2016.

ROMIER, Lucien. *Qui sera le Maître, Europe ou Amérique?*. Paris: Librairie Hachette, 1927.

SIEGFRIED, André. *Les états-unis d'aujourd'hui*. Paris: Librairie A. Colin, 1927.

WEBER, Marianne. *Max Weber: una biografia*. Bologna: Il mulino, 1995.

WEBER, Max. *Parlamento e governo nel nuovo ordinamento della Germania*. In: WEBER, Max. *Parlamento e governo e altri scritti politici*, a cura di Luigi Marino. Torino: Einaudi, 1982. pp. 65-286.

WEBER, Max. *Sulla psicofisica del lavoro industriale*. In: WEBER, Max. *Metodo e ricerca nella grande industria*. Milano: Franco Angeli, 1983. pp. 121-291.

WEBER, Max. *Il Socialismo*. In: WEBER, Max. *Scritti politici*, a cura di Angelo Bolaffi. Roma: Donzelli, 1998. pp. 101-30.

WEBER, Max. *Economia e società*: a cura di Pietro Rossi. Torino: Edizioni di comunità, 1999. IV v.

WEBER, Max. *Per una psicofisica del lavoro industriale*. In: WEBER, Max. *La fabbrica dei corpi. Studi sull'industria tedesca*, a cura di Angelo Chielli e Giuseppe Cascione. Bari: Palomar, 2000. pp. 33-114.

ALBERT MATHIEZ

Sabrina Areco

As referências de Antonio Gramsci a Albert Mathiez - historiador francês dedicado à história da Revolução e fundador da *Société des études robespierristes* - podem parecer, à primeira vista, de pouco relevo se considerada sua recorrência. Nos *Quaderni*¹ ele foi citado apenas duas vezes, porém em parágrafos importantes: *Rapporti tra struttura e superstrutture* [Relações entre estrutura e superestrutura], § 38, Q. 4, depois reformulado no § 17, Q. 13, *Analisi delle situazioni: rapporti di forza* [Análise das situações: relações de força]. Nesses parágrafos Gramsci tratou dos nexos entre estrutura e superestrutura, ou melhor, entre o movimento histórico e os elementos sócio-econômicos e para tal recorreu à França revolucionária e à produção de Mathiez para demonstrar através de eventos concretos as orientações de *metodologia histórica* sobre as quais refletia².

¹ Utiliza-se neste artigo a edição crítica de Gerratana dos *Quaderni del carcere* e as referências ao texto indicam o número do caderno (Q.) e em seguida o parágrafo (§).

² De acordo com o aparato crítico elaborado por Gerratana, Gramsci tinha no cárcere os três volumes da obra de Albert Mathiez (*La Révolution française*). Ele já dispunha do volume I (*La chute de la Royauté*) e II (*La Gironde et la Montagne*), quando solicitou o volume III (*La Terreur*) de *La Révolution française* - todos em primeira edição de 1922 publicados pela Librairie Armand Colin (L. 147, p. 248; L. 190, p. 340). Outros célebres historiadores da Revolução Francesa, como Gaetano Salvemini (1873-1957) e Alphonse Aulard (1849-1928), foram também citados nos textos carcerários. Aphonse Aulard foi identificado como fonte principal a ser consultada (Q 1, § 47) e em confronto com os conservadores Hippolyte Taine (1828-1893) e Augustin Cochin (1876-1916) (Q 2, § 91). Tal confronto não foi possível, talvez pelo motivo de que nenhuma obra de Aulard, Taine ou Cochin estava no conjunto de livros acessíveis na prisão. Alguns textos de Gaetano Salvemini, por sua vez, constam no elenco disponível ao marxista - mas não seu *La rivoluzione francese* (1788-1792). O importante Jean Jaurès figura nos textos do cárcere como um homem da política em ato, com ênfase portanto em sua atuação no Partido Socialista, definida como de tipo carismática. (Q 2, § 75; Q 3, § 4; Q 10, § 41).

A escolha de Gramsci em utilizar a Revolução francesa como um “exemplo histórico concreto” não foi fortuita. A Revolução francesa, tema central da história da formação da Europa contemporânea, era fortemente presente nos debates políticos da primeira parte do século XX. O interesse pela temática havia ainda sido renovado e mesmo ampliado no contexto da Revolução Russa (KONDRANTIEVA, 1989; VOVELLE, 2000) e desde o trabalho de Karl Kautsky e de Jean Jaurès, pode-se falar também de uma *inspiração* marxista recorrente na produção historiográfica sobre a Revolução Francesa (LOUVRIER, 2007; VOVELLE, 1999)³.

A Revolução apareceu, nos parágrafos de Gramsci, como um exemplo através do qual se pode explorar toda a complexidade das relações entre estrutura e superestrutura: um evento de longa duração, que comportou mudanças de ordem econômica e social profundas - como a corrosão do Antigo Regime, reagrupamentos sociais em torno de arranjos novos de produção - com lutas políticas-ideológicas, organizações de interesses corporativos e conflitos estatais. Analisando na história o lugar ocupado pela economia e pela crise no processo revolucionário, Gramsci sugere a necessidade de se “excluir qualquer resposta taxativa nesse sentido”, sendo mais fecundo considerá-la um aspecto parcial da questão, envolvida em toda uma dinâmica de relações de forças. Assim como Mathiez, que se “opôs à história vulgar tradicional” mostrando que “[...] em 1789 a situação econômica era boa, pelo qual não se pode dizer que a ruptura do equilíbrio existente ocorreu em razão de uma crise de empobrecimento” (Q. 4, § 38). O historiador francês apareceu, portanto, vinculado a um tema de central importância na reflexão gramsciana.

Uma aproximação ainda mais substantiva entre Gramsci e Mathiez pode ser apontada se considerada a influência do francês na análise do jacobinismo, demonstrada entre outros por Medici (2000) e Gervasoni (1998). Nos *Quaderni*, jacobinos e jacobinismo são termos que contêm diferentes dimensões: uma dimensão seria aquela mais propriamente histórica (os jacobinos franceses do século XVIII e seus herdeiros políticos tanto franceses como italianos) e outra a dimensão teórica-política. No

³ *Histoire socialiste de la Révolution française*, de Jean Jaurès, começou a ser publicado em 1900. O trabalho de Karl Kautsky foi traduzido para o francês em 1901 com o título *La lutte des classe em France en 1789*. Sobre a leitura de Karl Kautsky e da social-democracia alemã, que remonta às comemorações do centenário da Revolução Francesa, ver Ducange (2012, p. 43-64).

processo de formulação do conceito, Gramsci operou uma verdadeira escavação histórica, procurando distinguir o sentido *deteriore* que eles ganharam no decorrer do século XVIII-XIX e que os identificava como abstratos; daquele sentido vinculado à experiência original, que deveria ser entendida como uma “[...] ‘encarnação’ categórica do Príncipe de Maquiavel. O moderno Príncipe deve ter uma parte dedicada ao jacobinismo como exemplo de como se forma uma concreta e operante vontade coletiva” (Q 8, § 21).

A produção de Mathiez explorou o programa econômico-social dos jacobinos, mostrando como ele foi operado no decorrer do processo revolucionário – e também como, segundo Mathiez, foi depois derrotado com a queda de Robespierre. O francês demonstrou a unidade entre a direção revolucionária e as massas populares do campo e da cidade; isto é, a construção de uma unidade em torno de um programa, o que foi entendido por Gramsci como a construção de uma vontade nacional-popular. Ainda que não se possa falar de uma convergência integral entre Gramsci e Mathiez, é sob esses fundamentos que o italiano irá abordar os jacobinos franceses e formular o seu conceito teórico-político de jacobinismo.

Mas tal contorno na forma de abordagem do fenômeno histórico remonta ao período anterior à prisão, assim como as referências de Gramsci a Mathiez. O que se pretende neste artigo é analisar a aproximação inicial de Gramsci com o historiador, que ocorreu nos anos finais da Guerra e em meio aos debates sobre a Revolução Russa, explorando assim a gênese de uma reflexão que irá depois alcançar maturidade nos *Quaderni*.

Entender a relação Gramsci e Mathiez implica em reconstruir as interações entre ambientes intelectuais e políticos diversos, bem como entre diferentes realidades nacionais (Itália e França)⁴. A produção acadêmica francesa circulava na Península, onde Albert Mathiez era conhecido entre os intelectuais desde meados da década de 1910. Ele teve trabalhos publicados e resenhas de seus livros feitas em revistas como a *Nuova Revista Storica*, publicação fundada por Corrado Barbagallo, e na *Rivista delle Nazioni* (RAO, 2008, p. 277).

⁴ Essa abordagem inspira-se na proposta de construção de uma história cruzada ou comparada, seguindo as sugestões de Wolikow (2010) que convida à reconstrução da história do comunismo considerando as transferências, as circulações, os empréstimos e portanto seus cruzamentos ou interseções, privilegiando os intercâmbios em lugar de uma exposição de divergências ou identidades entre os comunistas europeus.

Mathiez, sob inspiração de Jaurès, realizava então uma análise que conjugava atenção às fontes e técnicas de pesquisa com erudição e uma abordagem das esferas econômicas e sociais, se tornando um nome central da historiografia jacobina⁵, uma *nova tradição* depois continuada por nomes como Georges Lefebvre e Albert Souboul. Desde 1918 Gramsci passou a citar Mathiez e embora não tenha assumido a postura filo-jacobinista que caracterizava o historiador francês, foi neste momento que uma abordagem mais matizada e mesmo historicizada desse grupo político começou a se expressar na reflexão gramsciana. Iniciou-se assim em Gramsci um processo de adensamento da leitura dos jacobinos que colocava em questão sua recusa integral inicial influenciada entre outros por Sorel e pela forte presença do anti-jacobinismo no ambiente intelectual italiano.

I

O jacobinismo era importante no léxico gramsciano mesmo antes desse adensamento ao qual nos referimos aqui. Expressão recorrente no vocabulário político italiano, era mobilizado para a reflexão sobre a política contemporânea do jovem Gramsci. Ele foi utilizado com escassa recorrência, maior a partir de 1917 e depois da Revolução de Fevereiro, como uma expressão negativa e de forma a-histórica. O jacobinismo era então o contrário de seu projeto socialista: sua única qualidade seria a de mostrar o que os socialistas não devem ser (GRAMSCI, 1960, p. 206).

Em 1917, indicando o transformismo como um fenômeno tipicamente moderno e próprio também dos pseudo-socialistas, Gramsci procurou demonstrar como o mesmo relacionava-se com uma perspectiva empírica e contingente do mundo social que impedia a apreensão de que a “[...] ideia sempre supera o fato simples já que por meio da ideia criam-se

⁵ Esse termo, *historiografia jacobina*, designaria tanto o conjunto de trabalhos que tem como objeto os jacobinos (seus clubes, a atuação na Convenção e o Terror jacobino, etc...), como também refere-se a uma posição positiva dos historiadores diante dos mesmos. No começo do século XX, a historiografia jacobina era então uma escola na qual convergia uma corrente “positivista, erudita e republicana”, que sob a inspiração de Marx entendiam “revolução burguesa” como advento do capitalismo (LOUVRIER, 2007). Mais tarde, François Furet e Denis Richet criticaram o que chamaram de leitura “marxizante”. Souboul, ele mesmo inserido nesta escola, respondendo à crítica definiu os historiadores jacobinos como aqueles que, além de atentos ao rigor acadêmico, tinham como norte a compreensão e defesa dos interesses populares (sobre essa polêmica, ver LOUVRIER, 2007).

outros fatos superiores” (GRAMSCI, 1960, p. 194)⁶. Esse idealismo tinha um fundamento historicista: transcender os fatos significava entender sua provisoriidade, ligando-se a uma visão mais ampla e complexa. Pensar desta forma, atendo-se ao sentido vivo da história, era o oposto de ser jacobino (GRAMSCI, 2004, p. 174). O termo é aproximado, portanto, do transformismo e utilizado nos debates internos ao PSI e contra o grupo que oferecia sustentação parlamentar ao Governo Giolitti⁷.

Em outra crítica enfática (de 22 de outubro de 1917) - no artigo *La scimmia giacobina*⁸ - a limitação da perspectiva jacobina foi reiterada: como os símios, eles são puro automatismo, repetem gestos, não tem conteúdo e a história é por estes apreendida de forma esquemática. São herdeiros da velha Itália liberal, das lojas maçônicas e grupos conspiratórios e que no século XX eram os membros da pequena burguesia italiana, livresca e particularista. Gramsci afirma que tal esquema histórico remete à imagem romântica da revolução construída na literatura e em nomes como Jules Michelet (1798-1874) e não aquela que havia “[...] transformado profundamente a França e o mundo, que se estabeleceu no meio da multidão e que abalou e trouxe à luz as camadas profundas da humanidade submersa” (GRAMSCI, 1960, p. 205).

Sendo o particularismo dos interesses a característica da própria classe, o jacobinismo poderia ser atendido como uma forma burguesa de se fazer a política em geral e não apenas revoluções. O jacobinismo e o Terror são, assim, fenômenos burgueses permanentes, que dependendo do momento histórico são mais ou menos intensos (GRAMSCI, 2004, p. 188); e de minoria e sempre potencialmente minoritário (GRAMSCI, 2004, p. 137). Em tudo, portanto, a utilização do termo para a análise

⁶ *Il Bozzacchione*, “*Il Grido del Popolo*”, 04 de junho de 1917.

⁷ A cisão entre os grupos colaboracionistas ou reformistas com os intransigentes ou maximalistas (de Gramsci) foi aprofundada depois da Batalha de Caporetto (09 de novembro de 1917). Nos escritos do *Il Grido*, Gramsci identificava os primeiros como empiricista no campo da política, que viam apenas o fato isolado. Essa era uma forma de responder à crítica feita pelos colaboracionistas de que a proposta dos maximalistas era abstrata: mostrando a superioridade da formulação por assim dizer abstrata, isto é, vinculada a um programa máximo que deveria ser buscado e cuja viabilidade não poderia ser demonstrada de outra forma senão através da própria síntese histórica (GRAMSCI, 2004, p. 174). Uma ênfase na prática política, que reverbera sua própria análise de Marx operada nestes anos: como um *historicista concreto*, para quem a história tem substância na “ética, na atividade prática, nos sistemas e nas relações de produção e troca. A história como acontecimento é pura atividade prática” (GRAMSCI, 2004, p. 162).

⁸ “*Il Grido del Popolo*”, 22 de outubro de 1917.

da política contemporânea remetia à identificação de seu caráter burguês e, por consequência, à sua refutação. Suas instituições, como o livre pensamento e a democracia parlamentar eram formas políticas e culturais necessariamente particularistas, incapazes de uma realização integral na sociedade capitalista uma vez sua efetividade é “[...] condicionada pelo modo de produção da riqueza e da concretude do pensamento da humanidade” (GRAMSCI, 1972, p. 836)⁹.

A forma de luta ou estratégia política jacobina era assim totalmente coerente com seu conteúdo de classe. Em realidade, conteúdo e forma de luta formam uma unidade. Uma revolução proletária teria tanto conteúdo como forma diametralmente diferentes da experiência francesa do século XVIII. Ainda em julho de 1917 ele apontou que os bolcheviques foram capazes animar a massa e organizar novas forças sociais de modo que a Revolução se expandia e seguia adiante, e isso foi possível porque evitou o jacobinismo, uma direção fechada e restritiva (GRAMSCI, 2004, p. 100)¹⁰. Embora tivessem uma direção também minoritária, o partido bolchevique pretendia se tornar maioria absoluta. Dessa forma, Gramsci justifica a dissolução da Assembleia Constituinte russa, em 06 de janeiro de 1918 (tratada pelos críticos como o Termidor russo¹¹) como um evento de liberdade apesar da aparência superficial de violência. A Assembleia eleita sustentava-se em uma relação de forças desenhada no contexto pré-revolucionário. Esse contexto modificou-se e havia sido oferecida uma forma original de representação direita, que eram os soviets (GRAMSCI, 2004, p. 138).

Ao identificar o jacobinismo como método e com os objetivos da burguesia, é possível indicar que Gramsci não os entedia como arbitrários ou abstratos, posição que ganhará espaço na produção carcerária e que o colocava contra a argumentação bastante vigente no ambiente intelectual e político italiano¹². Ele afirmava que as análises burguesas erravam ao

⁹ *Repubblica e proletariato in Francia*, “Grido del Popolo”, 20 de abril de 1918.

¹⁰ *Notas sobre a Revolução Russa*, “Il Grido del Popolo”, 29 de abril de 1917.

¹¹ Foi considerado o 9 *Termidor* russo pela ala menchevique internacionalista. Em artigo de março de 1918, J. Martov (dirigente da ala) apontou que o fechamento vinculava-se a uma série de acontecimentos que se contrapunham às conquistas democráticas da Revolução.

¹² Ao contrário, Gramsci dá indícios de que o Iluminismo deveria ser tomado como uma concepção filosófica bastante concreta. Tratando do universalismo iluminista, que como apontamos era para ele o correspondente filosófico da política jacobina, afirmou que tal universalismo se torna concreto e individualizado através das

criticá-los: “sem aquela violência, sem aquelas monstruosas injustiças”, as formas antigas não teriam sido superadas (GRAMSCI, 2004, p. 149)¹³. Elas foram uma necessidade histórica, fundamentais para a superação do Antigo Regime e duplamente violentos: ao derrubar o velho e ao construir a República jacobina. O revolucionário socialista deveria ser, no entanto, de um tipo novo. A Revolução Russa, que iria para além da emancipação francesa, não podia repeti-la. Mas tal tentativa esbarrava na seguinte dificuldade: como refutar ideologicamente os radicais do Ano II, se não se conseguia superar o mito daqueles revolucionários?

No ambiente russo, desde os acontecimentos de 1905, as analogias com a França do século XVIII eram recorrentes. Para Lênin, embora na tradição marxista a Revolução Francesa não fosse considerada mais atual, na Rússia ela deveria ser tratada de forma diferente: ali, tanto se verificava a presença de uma autocracia “asiática” e a miséria no campo; como também as insurreições de 1905 e a participação do campesinato eram similares ao período pré-revolucionário francês. Por outro lado, a Revolução Russa teria chance de ser mais ampla devido à existência da crise agrária, que com a participação do campesinato e da pequena burguesia permitiriam que o proletariado instaurasse uma ditadura revolucionária democrática do proletariado e do campesinato que teria como protótipo a Convenção, entendida por ele como uma ditadura das classes baixas.

Em 1917, depois de *Que fazer?*, estava já demarcada a particularidade dos bolcheviques em relação aos jacobinos no que tange aos objetivos (proletários e não burgueses). Ainda assim, Lênin recorreu aos radicais do Ano II para apontar que, como no século XVIII, a Rússia viu a classe mais avançada (o proletariado) se dividir em duas, como outrora ocorreu com a burguesia e a oposição entre girondinos e mencheviques. Da analogia passa-se, mais tarde, à identificação dos bolcheviques com os jacobinos (KONDRATIEVA, 1989, p. 69). Essa exposição sintética

experiências de homens também concretos e que se dão em espaços reais. Os nacionalistas, afirma Gramsci, que pretenderam se contrapor à ideia do universalismo iluminista acabam formulando uma compreensão do nacional puramente sensualista e que, por isso, “[...] não significa nada, nada de humano e portanto nada que tenha qualidade” (GRAMSCI, 1982, p. 701). Dessa forma, o universalismo poderia ser considerado mais concreto e superior ao nacionalismo, que embora seja uma forma “atrasada, é verdade, [...] ela consente a transição a uma forma mais alta de doutrina” (GRAMSCI, 1982, p. 701). *Maurizio Barrès e il nazionalismo sensuale*. “Il Grido del Popolo”, 02 de março de 1918. Existe aqui, portanto, uma crítica ao empirismo e às implicações políticas de uma apreensão do real centrada exclusivamente nos dados mais imediatos aos sentidos.

¹³ *Wilson e os maximalistas russos*, “Il Grido del Popolo”, 02 de março de 1918.

do jacobinismo no terreno cultural e político russo nos permite apontar as diferenças de Gramsci nesta fase. Enquanto os bolcheviques recorriam à analogia com os revolucionários franceses, Gramsci recusa qualquer afirmação nesse sentido justamente por recusar a ideia de partido como vanguarda ou direção revolucionária. Como aponta Del Roio (2005, p. 38), existe nesta recusa uma influência importante de Sorel, que apontava o jacobinismo como uma política que se pautava na separação entre dirigentes e dirigidos. À política de direção das massas Sorel contrapunha a necessidade de auto-organização e autoeducação do proletariado. Essa matriz soreliana do antijacobinismo do jovem Gramsci é mais evidente na medida em que as greves e a organização dos conselhos de fábricas durante o biênio vermelho (1919-1920) estimularam uma análise do trabalho fabril como uma esfera cindida do mundo do capital, que seria pouco mais tarde matizada em razão de uma mudança na reflexão sobre partido e estratégia revolucionária. Mudança essa vinculada, assim, com o próprio desfecho traumático do biênio. Assim, apenas depois (1921), Gramsci aceitará a analogia bolcheviques-jacobinos, o que ocorre juntamente com o processo de construção do PCd'I e com maior aproximação com o marxismo. Portanto, a crítica do jacobinismo é fundamental na trajetória da formulação inicial gramsciana de partido e, de forma correlata, à elaboração de uma teoria socialista do político (GERVASONI, 1998, p. 62) que pudesse coincidir a ampliação da liberdade com um projeto de mudança radical conduzido não por meio da coerção e sim do consenso.

Essa reavaliação coincide também com a experiência da violência. No fim da I Guerra havia se difundido uma cultura bélica não apenas entre militares mas também entre civis, acompanhada da ampliação de ações autoritárias de diferentes governos nacionais, como restrição das liberdades individuais, concomitantes a um processo de reorganização econômica de tipo modernizador e de enfrentamento das associações de trabalhadores. No caso particular da Itália de Gramsci, os socialistas percebem que tinha se superado a fase de mediação de Giolitti. Mais do que isso: “[...] o antisocialismo - recusado agora como anti-bolchevismo - tinha se tornado então uma obsessão ideológica.” (D’ORSI, 2011, p. 161). O nacionalismo no período pós-guerra, fortemente marcado por essa cultura bélica, expressou-se em ações violentas contra os socialistas,

como o ataque e incêndio da sede do periódico *Avanti!* em Milão. E, por isso, em Gramsci “[...] os tons libertários, antiautoritários e por assim dizer consensualistas dos anos precedentes dão lugar a uma avaliação que poderia ser identificada como mais realista.” (GERVASONI, 1998, p. 70).

II

A I Guerra marcou efetivamente a geração de intelectuais a qual pertencem Gramsci e Mathiez. A produção do historiador francês passou, naqueles anos, tanto pelo aprofundamento de uma abordagem social e econômica - que culminou na superação da história política ou parlamentar -, como sofreu também uma mudança de objeto relacionada ao seu interesse pelas questões colocadas pelo conflito. Problemas que Mathiez não reputava totalmente inéditos, mas que atualizariam aqueles originalmente vivenciados na Revolução Francesa.

Enquanto seus primeiros trabalhos anteriores a 1914 tratavam da religiosidade laica na Revolução¹⁴, com o início dos conflitos ele passou a se dedicar às guerras revolucionárias de 1793-1794, às manobras políticas parlamentares e tensões econômicas daquele período. Tratando em paralelo passado e presente, o que não significava uma obliteração das diferenças entre os dois momentos históricos, Mathiez pretendia que a história servisse como estímulo à ação e “reforço ao entusiasmo”, ou mesmo como lição. Nas guerras revolucionárias, segundo Mathiez, o patriotismo era idêntico ao republicanismo, o exército subordinado à opinião pública e seus membros oriundos do povo, de modo que havia uma identidade entre os interesses do Estado e do próprio corpo militar, assim como entre a Assembleia e o

¹⁴ Mathiez deu contribuições importantes para essa temática em *La Théophilanthropie et le culte décadaire, 1796-1801* e *Les Origines des cultes révolutionnaires (1789-1792)*, ambos redigidos para sua obtenção de tese em 1904. No segundo, *Les Origines...*, defendeu que os cultos laicos poderiam ser tratados através do conceito de religião e religiosidade de Durkheim. Mathiez concordava, então, que a religião deveria ser entendida como um fenômeno social, definida não em razão do objeto ou conteúdo (noção de divindade) e sim por sua forma, quer dizer, o fenômeno religioso caracterizaria-se pela existência de conjunto de crenças compartilhadas por um determinado grupo, que exigem de seus membros a realização de culto ou ritual. Nesse sentido, as cerimônias patrióticas como a celebração de 14 de julho para Mathiez poderiam ser entendidas como um culto (FRIGUGLIETTI, 1974, p. 56). Ele foi criticado por ter expandido demasiadamente o conceito durkheimiano, ao qual não retomou em seus trabalhos posteriores. Esse percurso do historiador ilustra bem a aproximação da história com as ciências sociais naqueles anos e, mais particularmente, o interesse do autor em uma renovação teórica-analítica que irá depois encontrar outras referências.

povo¹⁵. O êxito de Carnot na batalha de Marne demonstraria a eficácia da tática ofensiva e o papel da “vontade, decisão e caráter” na ação militar¹⁶ (MATHIEZ, 1916).

Concomitante a essa atenção à história militar, ele passava também a assumir a interpretação feita por Jean Jaurès. Fundador do *L'Humanité* e importante líder socialista, Jaurès tinha como fio condutor a compreensão da Revolução como triunfo da burguesia contra a nobreza e proletariado emergente, leitura que demarcou uma ruptura fundamental no campo historiográfico. Mathiez aprofundou essa leitura ao delinear com maior nitidez as disputas políticas na Convenção e ao procurar tecer as relações desses grupos com as massas populares. No período de 1914-1918, ele demonstrou como a guerra colocou em situação problemática os consumidores urbanos, especialmente os artesãos, e também os trabalhadores rurais. Esses grupos teriam então demandado ações para contenção de preços através de dispositivos como requisição e controle. Mas essa demanda era contraditória à política liberal que pretendia a ruptura nos controles de mercado exercidos pelo Antigo Regime. Os jacobinos - contra a monarquia e contra os girondinos - exerceram o controle de preços para assegurar o consenso popular. Assim, com o agravamento da crise econômica, derrotas militares e agitação das massas em setembro de 1793 foi instituída a lei do máximo (*general maximum*), ao que se segue o Terror (FRIGUGLIETTI, 1972).

Esse breve triunfo dos jacobinos e de Robespierre, atribuídos à formação do Comitê Salvação Pública e à derrota dos *Enragé*, dos hebertistas extremistas de esquerda e os moderados dantonistas de direita, foi logo superado pela “combinação dos inimigos que temiam uma verdadeira revolução social”. O 9 thermidor, que marca a queda de Robespierre, foi a vitória da burguesia beneficiada com a nova ascensão inflacionária e com a liquidação de suas dívidas. E as classes populares suportaram as pesadas consequências da inflação monetária, fazendo delas economicamente frágeis e politicamente impotentes por um século adiante (cf. MATHIEZ, 1927; FRIGUGLIETTI, 1974, p. 577-578).

¹⁵ *Si nous étions sous la Convention...* (Le Rappel- 04/02/1916); *L'esprit de l'armée de l'an II* (Le Rappel - 22/09/1915). Os artigos da Mathiez no *Le Rappel* foram consultados no portal *Gallica, Bibliothèque numérique de la BnF (Bibliothèque nationale de France)*.

¹⁶ *La tactique de Carnot* (Le Rappel -13/09/1915).

Em Mathiez, os jacobinos seriam assim a parte avançada da Revolução que elaborou uma política compatível com os interesses dos *sans-culottes* e, dessa forma, figuraram como portadores de certo republicanismo popular, ainda não realizado na França que lhe era contemporânea. A não-efetivação daqueles ideais é o que fundamentaria o recurso discursivo e analítico que lê o passado um conjunto de “promessas” a se realizar no presente. Então, se para Marx o “jacobinismo foi a forma plebeia de levar a Revolução até o fim”, para Mathiez ela não tinha ainda terminado.

III

Mathiez estava também vinculado a um processo de renovação da historiografia italiana em curso, que pretendia superar a hegemonia da historiografia croceana e o neo-idealismo de matriz alemã na Itália. Ocorria uma difusão na Península dos estudos de Aulard e Mathiez, considerados ali como “figuras exemplares de uma nova historiografia que poderia superar a tradição alemã e forjar na Itália uma ideologia democrática, alternativa ao liberalismo” (DE FRANCESCO, 2003, p. 114). A difusão estava relacionada ainda à retomada de interesse pela cultura francesa e pelas origens comuns dos países latinos, o que pode ser ilustrado com a fundação da *Rivista delle Nazioni latine* (1916) por Guglielmo Ferrero e Julien Luchaire (DE FRANCESCO, 2003, p. 113)¹⁷.

Um papel fundamental na renovação da historiografia italiana foi exercido por Corrado Barbagallo. Fundador da *Nuova rivista storica*, ele pretendia superar um certo provincialismo da cultura italiana, irrigando-a com outras fontes para além daquelas alemãs e que permitiriam uma abordagem social e econômica como contraponto à concepção idealista. Inspirado em Henri Berr e sua *Reveu de synthèse historique*, a revista de Barbagallo comportava diferentes perspectivas (bergsonismo, irracionalismo e mesmo idealismo) com certo aceno nacionalista no momento da sublevação deste¹⁸, enquanto Barbagallo se afirmava como

¹⁷ A *Rivista delle Nazioni latine* publicou os trabalhos de Mathiez: *La Rivoluzione e gli Stranieri*, em 1916, e *Danton et la paix*, em 1918. A *Rivista storica italiana*, publicou em 1912 seu *Rome et le Clergé français* (DE FRANCESCO, 2003, p. 113).

¹⁸ Como, por exemplo, na leitura do *Risorgimento* feita por Volpe. Este renunciou à direção da revista em 1916.

materialista histórico¹⁹ e “[...] promotor mais tenaz e combativo da renovação da historiografia italiana nas primeiras décadas do século XX depois de Croce” e teria mesmo obtido maior reconhecimento que Croce na França daqueles anos (RAO, 2008, p. 277).

A aproximação de Barbagallo e Mathiez e a presença do último na *Nuova Rivista Storica* sinaliza a difusão de Mathiez no ambiente intelectual italiano e também a circulação de ideias entre os dois países latinos²⁰. Embora seus trabalhos tenham sido resenhados anteriormente²¹, através de Barbagallo a historiografia jacobina de Mathiez alçou maior repercussão na Itália, onde ele introduzido como um partidário de Robespierre (RAO, 2008, p. 276).

Não tendo jamais se definido como marxista, Mathiez até mesmo lamentou a repercussão do que chamou de “socialismo de origem germânica” na França em detrimento do socialismo francês²². Isso não impediu que, mais tarde, ele apoiasse os bolcheviques e participasse da adesão da SFIO à Internacional Comunista em 1920. Nesses anos, suas publicações na *L'Humanité* (que se tornou órgão de imprensa dos comunistas) foram recorrentes. Em 1917, Mathiez havia já escrito *Bolcheviques e Jacobinos* (1917)²³, traduzido por Gramsci e publicado de forma fracionada em *L'Ordine Nuovo* em 1921.

As trajetórias de Gramsci e Mathiez têm, portanto, dois “campos” convergentes ou de contato: um, a imprensa socialista, campo mais

¹⁹ Nos *Quaderni* Gramsci foi crítico de Barbagallo: ele seria um “[...] típico representante do “materialismo-histórico” italiano”, influenciado pelo lorianismo (cf. por exemplo, Q. 4, § 60).

²⁰ A proximidade entre Barbagallo e Mathiez, que era não apenas intelectual mas também de amizade, é contatada pelo italiano em uma publicação de homenagem póstuma publicada nos AHRF (*Annales historiques de la Révolution française*) em 1932. A *Annales* foi fundada por Mathiez em 1908, chamada então de *Annales révolutionnaires* quando em 1923 recebeu a denominação de *Annales historiques de la Révolution française*.

²¹ Em 1916-1918, nas *Rivista storica italiana* e *Rivista delle nazioni latine*.

²² Nos debates públicos e em suas diversas publicações na imprensa nos anos de guerra, ele passou de uma posição pacifista anterior à defesa patriótica e antigermânica, contrapondo a França republicana e civilizada contra a barbárie, militarismo e despotismo do Império Alemão. Assim, como grande parte dos socialistas, aderiu à *Union Sacrée*. É importante frisar que o antigermanismo também era um elemento que estimulava o historiador francês a defender a Revolução Russa. Depois do Tratado de Brest-Litovski (março de 1918), ele interrompeu as alusões à Revolução Russa, retomadas em 1920 com a defesa de Lênin (FRIGUGLIETTI, 1972, p. 574).

²³ Além do citado *Le Bolchevisme et le Jacobinisme*, Mathiez defendeu o bolchevismo em seus artigos *Le Bolchevisme est-il antidemocratique?* (Le Progres civique, 11 de setembro de 1920 e 18 de setembro de 1920) e *Lénine et Robespierre* (Floral, 12 de junho de 1920). Também contribuiu escrevendo vários textos para os jornais *L'Humanité*, *L'Internationale* e *Le Populaire de Bourgogne* de Dijon entre os anos de 1920 e 1921.

eminentemente político; e o outro, formado pelas revistas acadêmicas ou de cultura. Gramsci interessa-se pelo debate das revistas de história, inserindo-o nas suas reflexões publicadas na imprensa. E, assim, em 1918 Gramsci citou Mathiez pela primeira vez em *A fortuna de Robespierre*, no qual tratou da trajetória da figura do líder jacobino. Este texto insere-se em um debate interessante, inclusive no campo metodológico: como se estudar o rastro histórico do homem revolucionário? O que Gramsci observou foi que de forma recorrente a ênfase recai sobre seus caprichos e vontade: mais do que sobre o que efetivamente aquele homem realizou, os estudos se prendem à arbitrariedade de um indivíduo singular. O que o italiano considerava é que o rastro de um revolucionário deveria ser construído a partir aquilo que ele efetivamente contribuiu, ou seja, o produto das forças sociais em luta por ele mobilizados e assim sua importância se demonstraria historicamente. Em diferentes situações históricas e políticas, esse rastro poderia ser interpretado de maneiras diferentes.

Citando amplamente um texto do historiador Eugenio Giovannetti²⁴, ele relativizou então a forma mitológica com que Robespierre era abordado pela historiografia. Gramsci delineou ali o que poderia ser chamada de uma *história da recepção* de Robespierre. O primeiro ponto seria reconhecer então que os estudos da Revolução Francesa dividem-se em dois *partidos*: dantonistas e robespierristas. A alusão é feita diretamente ao debate de Mathiez e Aulard (defensor de Danton), que desenhavam um perfil e uma interpretação dos acontecimentos integralmente favorável ao seu herói e fortemente difamador do antagonista. O retrato de Danton como corrupto, naquele início do século XX, havia se tornado consensual enquanto Robespierre era entendido como o herói. No entanto, como lembra Gramsci, a positividade atribuída a Robespierre era instável e sofreu mudanças no decorrer da história. Na geração até 1880, os estudos apologéticos de Ernesto Hamel e de Luis Blanc desenhavam um Robespierre como o “Messias da nova era” (GRAMSCI, 1982, p. 703-704). Mas sua figura foi sofrendo sucessivos golpes: com o II Império, se incitou um anticlericalismo entre os historiadores e a ideia de Ser Supremo o desfavorecia; o positivismo sugeriu uma nova depreciação de Robespierre, com Comte vendo em Danton um político positivista

²⁴ Publicado no “Il Resto del Carlino”, de 23 de fevereiro de 1918.

adequado à modernidade e herdeiro de Diderot. Se existia um juízo positivo de Robespierre e se esse correspondia, mais do que Danton, “ao espírito do nosso tempo” (GRAMSCI, 1982, p. 705), a responsabilidade era de Jaurès.

Essa formulação pode ser inserida como um capítulo na reabilitação do jacobinismo em Gramsci: a historiografia permitia um amadurecimento da temática, que perpassava por entender como os heróis foram interpretados em diferentes tempos históricos. Quer dizer, era preciso levar em conta que estas trajetórias podiam ser positiva ou negativamente avaliadas, dependendo do momento histórico e político em que se operava tal avaliação. O perfil do revolucionário traçado pelo autor da *Histoire socialiste de la Révolution française* é o que tornaria atual e valorizado. Aqui existem dois pontos: é sob a chave do presente e de suas contingências históricas que poderia se atribuir uma positividade a Robespierre. Não há qualquer transcendência em sua figura histórica. Outro ponto é que o retrato feito por Jaurès do jacobino, que Gramsci considera válido e atual (e que, talvez, não corresponda fidedignamente à sua personalidade, o que não importa para o argumento), é aquele que o apresenta como uma figura mítica através de uma retórica inflamada, atribuindo a ele uma personalidade heroica e apaixonada, dotada de firmeza de caráter e fé tirânica em suas ideias (JAURÈS *apud* GRAMSCI, 1982, p. 705).

Mais tarde, nos *Quaderni*, Robespierre será tratado como uma síntese da linguagem política francesa e que tem uma correspondência com a filosofia alemã, ou seja, Robespierre é a expressão política da filosofia kantiana (Kant-Robespierre) (como em Q 11, § 48, p. 1468-1470; Q 11, § 49, 1471-1473). As duas linguagens (filosófica e política), embora de natureza diversa, são tradutíveis entre elas. Após uma verdadeira *arqueologia* da formulação Kant-Robespierre, Gramsci demonstra que sua origem está em Hegel, para quem os alemães e os franceses haviam apreendido o espírito universal em seu desenvolvimento mais recente e o manifestado sob as diferentes formas, isto é, política e filosófica (Q 11, § 49, 1471). Como observa La Porta (1990, p. 519-520), Gramsci entende que as duas formas têm um mesmo equivalente superestrutural, de modo que tanto a filosofia alemã (idealismo) com a política francesa (jacobina)

seriam então superadas dialeticamente por Marx e pela filosofia da práxis. Nessa síntese, era preciso reconhecer os jacobinos como realistas (o que a historiografia conservadora não fizera), mas também como capazes de construir o novo (a nova nação francesa).

Esta aproximação com o mito de Robespierre em Gramsci poderia, assim, indicar caminhos interessantes especialmente no que diz respeito à reflexão acerca do *phatos* revolucionário. Esse é um ponto fundamental, ainda que não possa ser aqui desenvolvido. O segundo aspecto não menos importante, que reitera posições anteriores mas que a partir deste texto foi assumido integralmente por Gramsci, é a ideia de que a Revolução - e seus revolucionários radicais - não foi um “monstruoso despropósito contra a história, mas um fato animado como todos os outros de uma irrepreensível lógica interior” (GRAMSCI, 1982, p. 705). E o fundamento de sua ação, o que a mobilizava e dava tal lógica, era a derrubada do Absolutismo e a conformação do Estado nacional moderno.

Ainda em 1918, Mathiez apareceu em outra referência, *I contadini e lo Stato* publicado no *Avanti!*- seção piemontesa (6 de junho de 1918). Gramsci discute neste artigo um texto publicado pelo francês no periódico *La Vérité* e que tratava dos embates dos camponeses e proprietários de terras contra o exército revolucionário durante a fase do Comitê de Salvação Pública²⁵. Tais conflitos, desencadeados pelo confisco de bens e alimentos em um contexto de mobilização total pela revolução e expansão da guerra, permitiam a Gramsci refletir sobre o que chamou de solidariedade entre os proprietários de terras e o Estado. A questão fundamental era: qual a densidade dos liames entre os proprietários de terra, e também dos camponeses, com o Estado moderno? Gramsci cita os episódios narrados por Mathiez de revoltas, rebeliões, assassinatos dos comissionários do exército, demonstrando os limites de tal solidariedade. Ela seria, na República Jacobina, antes uma solidariedade de tipo formal (eleitoral/política) do que uma solidariedade viva (econômica). O confronto então era entre o direito privado, da posse da propriedade, e do direito do Estado. O direito do Estado demandaria uma elaboração

²⁵ O artigo de Albert Mathiez é *Les résistances aux réquisitoires* e faz parte de *La vie chère...* anteriormente citada (MATHIEZ, 1973).

mais abstrata, relacionada com o próprio desenvolvimento das relações capitalistas, na qual o Estado é reconhecido como “[...] organização que tutela os seus interesses permanentes, e solidariza com o governo economicamente para reforçá-lo.” (GRAMSCI, 1972, p. 248). Essa formulação é considerada abstrata por superar uma maneira de entender o direito à propriedade e que se manifesta fundamentalmente no direito à propriedade da terra, como um dado quase natural. Ou melhor, o direito à posse da terra tem um sentido religioso, visto até mesmo como uma extensão da família (GRAMSCI, 1972, p. 249).

Gramsci argumenta que essa forma abstrata de entender o Estado por parte do proprietário rural e ao menos na França havia sido alcançada, ou seja, havia sido superado o vínculo apenas formal. Mas, para a luta socialista, era preciso entender a cultura política do camponês, perceber em que medida eles haviam estabelecido laços de solidariedade econômica de classe, o que resultaria de uma efetiva missão pedagógica executada pelo Estado (GRAMSCI, 1972, p. 250).

Tal questão, que exigiria uma pesquisa “documentada e precisa”, permitiria que se apreendesse o grau de desenvolvimento do Estado moderno e seu influxo entre os camponeses. Como se vê, o ponto mais relevante desta reflexão é pensar na potencialidade revolucionária dos camponeses. Esse encontro de Gramsci com Mathiez revela-se importante por ir ao encontro de uma preocupação crucial do socialista do *Mezzogiorno*: as relações campo e cidade, mais propriamente, a aliança entre campesinato e proletariado, que anima toda a análise e a política de Gramsci no período anterior à prisão. Nos cadernos deste período, esse ponto foi reformulado em uma perspectiva mundial que compreende que apenas em uma recomposição cidade e campo/proletariado e campesinato é possível deteriorar a base sobre a qual se funda o domínio capitalista. Nesse sentido, o jacobinismo torna-se um elemento central em Gramsci, que o dá instrumentos para uma abordagem da história da Itália que aponta a incapacidade da burguesia em formar uma vontade coletiva nacional-popular (no processo *risorgimental* e mesmo no Partido da Ação).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que se pretendeu apontar foi que, até 1917, as referências ao jacobinismo eram fortemente negativas, ainda pouco elaboradas conceitualmente e não faziam menção - ao menos diretamente - aos jacobinos históricos franceses. Essa oposição pode ser explicada em razão de seu contexto intelectual e político e pela influência de Sorel. Depois da Revolução de 1917, essa expressão começou a ganhar um sentido mais claramente histórico. Inicia-se um adensamento, que remete em geral aos esforços de Gramsci em refutar a analogia entre jacobinos e bolcheviques. A recusa reside na identificação dos primeiros como uma forma burguesa de se fazer política: é entendida como um fenômeno de minorias, que pretende continuar minoritária.

Tal desenvolvimento, depois de 1918, é bastante tributário da aproximação de Gramsci com a historiografia jacobina francesa, principalmente Mathiez. Esse historiador ofereceu elementos para a inflexão positiva de Gramsci diante do jacobinismo e a conformação deste em um modelo para a análise da política do século XX, mas também como um recurso de análise da história da Itália em chave negativa. Esse processo dependeu fundamentalmente da aproximação com as fontes historiográficas, mais do que pela posição diante dos debates diretamente políticos colocados pelos bolcheviques. Por isso sua posição até 1921, falando precisamente deste debate, colocou-o em contraposição à retomada da herança da fase radical da Revolução Francesa, mobilizada pelas necessidades políticas dos revolucionários russos (quer dizer, era importante ter uma referência, que ainda que não tivesse uma correspondência integral podia jogar luz sobre uma ruptura histórica daquela proporção), que tanto tratava positivamente os jacobinos como os via *reencarnados* no grupo de Lênin.

Nos escritos do ano de 1918, Gramsci demonstrou ter encontrado nos radicais do Ano II três características que seriam, no período do cárcere, cruciais para a análise da política e na formulação de sua teoria política socialista. A primeira é o *phatos* (utilizado aqui em seu sentido original - paixão, portanto em oposição ao logos), entendido como fermento do movimento político e da construção da hegemonia, de forma Robespierre e a questão religiosa “deveriam ser analisados seriamente” (1). Essa formulação, nos cadernos, remeterá também ao mito

de Sorel e à concepção de religião laica croceana. Tratada aqui de forma ainda aproximativa, pode-se remeter às sugestões de Frosini (2010, p. 93) sobre a aproximação entre religião (no sentido croceano de “concepção de mundo conciliada com uma ação conforme”) e a filosofia da práxis entendida como unidade entre teoria e prática política. A experiência jacobina poderia apresentar, então, um exemplo histórico-concreto em que a crença revolucionária incindiou sobre o movimento das forças sociais reais. Outro ponto (2) é a compreensão do jacobinismo como uma necessidade histórica, quer dizer, não foi uma arbitrariedade e deveria ser entendido em sua lógica interna motivada pela superação do Antigo Regime. E, finalmente (3), tal necessidade histórica para se realizar dependeu de uma unidade campo e cidade mobilizada/construída pelos radicais. Daí que a questão da vontade coletiva, nacional-popular, deve ser aproximada de investigação do modelo jacobino delineado por Antonio Gramsci. Os três pontos acima apresentados remetem à questão colocada por Gramsci e que é um condutor de toda a sua reflexão nos Quaderni: “como nasce o movimento histórico sobre a base da estrutura” (Q 11, § 22, p. 1422)?

REFERÊNCIAS

- DE FRANCESCO, Antonino. La Révolution française hors de France: quelques perspectives de recherche sur l'historiographie italienne entre XIXe et XXe siècle. *Annales historiques de la Révolution française*, Reims, n. 334, p. 105-118, 2003.
- DEL ROIO, Marcos. *Os prismas de Gramsci: a fórmula política da frente única (1919-1926)*. São Paulo: Xamã, 2005.
- D'ORSI, Angelo. *Le idee dell'Italia: il pensiero politico italiano dall'Unità ad oggi*. Milano: Bruno Mondadori, 2011.
- DUCANGE, Jean-Numa. *La Révolution française et la social-démocratie: transmissions et usages politiques de l'histoire en Allemagne et Autriche 1889-1934*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2012.
- FRIGUGLIETTI, James. Albert Mathiez, an historian at war. *French Historical Studies*, Columbia, v. 7, n. 4, p. 570-586, 1972.
- FRIGUGLIETTI, James. *Albert Mathiez: historien révolutionnaire, 1874-1932*. Paris: Société des études robespierristes; Paris: diff. R. Clavreuil, 1974.

- FROSINI, Fabio. *La religione dell'uomo moderno: politica e verità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*. Roma: Carocci, 2010.
- GERVASONI, Marco. *Antonio Gramsci e la Francia: dal mito della modernità alla "scienza della politica"*. Milano: Edizioni Unicopli, 1998.
- GRAMSCI, Antonio. *Sotto la mole: 1916-1920*. Torino: Einaudi, 1960.
- GRAMSCI, Antonio. *Scritti giovanili, 1914-1918*. 3. ed. Torino: Einaudi, 1972.
- GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere*. Edizione critica dell'Istituto Gramsci. A cura di Valentino Gerratana. Turim: Giulio Einaudi, 1977.
- GRAMSCI, Antonio. *La città futura*. Torino: Giulio Einaudi, 1982.
- GRAMSCI, Antonio; COUTINHO, Carlos Nelson (Org.). *Escritos políticos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004. v. 1.
- KONDRATIEVA, Tamara. *Bolcheviks et Jacobins*. Paris: Payot, 1989.
- LA PORTA, Lelio. Rivoluzione francese e democrazia: una ricognizione sul concetto gramsciano di giacobinismo. *Studi Storici*. n. 2 , p. 511-524, Apr.-Jun., 1990.
- LOUVRIER, Julien. Marx, le marxisme et les historiens de la Révolution française au XXe siècle. *Cahiers d'histoire: revue d'histoire critique*, Paris, n. 102, p. 147-167, 2007.
- MATHIEZ, Albert. *História da Revolução francesa*. São Paulo: Atena: s/d. 3v.
- MATHIEZ, Albert. *La vie chère et le mouvement social sous la Terreur*. Paris: Payot, 1973.
- MATHIEZ, Albert. L'esprit de l'armée de l'an II. *Le Rappel*, 22 set. 1915. Disponível em: <http://gallica.bnf.fr>. Acesso em: 15 de março de 2014.
- MATHIEZ, Albert. Si nous étions sous la Convention... *Le Rappel*, 4 fev. 1916. Disponível em: <http://gallica.bnf.fr>. Acesso em: 15 mar. 2014.
- MEDICI, Rita. *Giobbe e Prometeo: filosofia e politica nel pensiero di Gramsci*. Firenze: Alinea, 2000.
- RAO, Anna Maria. La Société des Etudes Robespierriistes, les AHRF et l'espace historiographique italien. *Annales historiques de la Révolution française*, Reims, n. 353, p. 275-293, 2008.
- VOVELLE, Michel. *Jacobinos e Jacobinismo*. Bauru: EDUSC, 2000.
- VOVELLE, Michel. *Les Jacobins: de Robespierre à Chevènement*. Paris: Éd. la Découverte, 1999.

WOLIKOW, Serge. Problèmes méthodologiques et perspectives historiographiques de l'histoire comparée du communisme. *Cahiers d'histoire: revue d'histoire critique*, Paris, n. 112-113, p. 19-24, 2010.

OS SOCIALISTAS ITALIANOS

Daniela Mussi

Este artigo tem por objetivo apresentar três momentos do debate sobre cultura no início do século XX, na Itália, no contexto em que Gramsci se aproximou do movimento socialista e que publicou suas primeiras intervenções políticas. Fortemente atraído pelas correntes de pensamento neoidealistas que se destacavam no ambiente intelectual italiano desde os primeiros anos do século XX, a afinidade de Gramsci com os setores “culturalistas” do Partido Socialista Italiano se deu logo nos primeiros anos de sua vida universitária em Turim, iniciada em 1912.

No interior do movimento socialista, a perspectiva culturalista se destacava, entre outros, nas ideias do historiador meridional radicado em Florença, Gaetano Salvemini, colaborador da revista *La Voce* e fundador da revista *L'Unità*. O engajamento de Gramsci em seus primeiros anos como membro da juventude socialista, por sua vez, encontrou na figura de outro estudante de letras da Universidade de Turim, o jovem socialista Angelo Tasca, o principal aliado.

Na primeira parte, o artigo explora o momento de crise do Partido Socialista Italiano que, em 1912, sofre uma forte guinada à esquerda, com a derrota interna e expulsão de um conjunto de dirigentes reformistas. Esse é o momento da ascensão da figura de Benito Mussolini entre os socialistas, mas também do fortalecimento de uma perspectiva crítica ao imobilismo e determinismo do PSI. Aqui, o problema da cultura passou a adquirir espaço e relevância, como parte do debate sobre a formação de uma nova classe dirigente.

Em seguida, apresenta as polêmicas sobre cultura e revolução no interior da juventude socialista em 1912, setor fortemente impactado pelos debates do partido. Os polemistas Angelo Tasca, “culturalista”, e Amadeo Bordiga, “revolucionarista”, encarnam a polarização entre a necessidade de pensar e o dever de agir. É nesse contexto, às portas da I Guerra Mundial, que Gramsci se aproxima do movimento socialista, intrigado pelo papel que o PSI poderia cumprir na sociedade italiana.

Por fim, resgata a aproximação com o socialismo e as primeiras intervenções jornalísticas de Gramsci entre 1914 e 1916, nas quais o tema da cultura adquiriu um papel importante. Evidencia a dívida gramsciana com os argumentos de Salvemini e Tasca, mas também seus primeiros esforços por superar a dicotomia entre cultura e política e sua aproximação com o marxismo. Pontua, portanto, o papel do conceito de cultura na gênese de um pensamento político radicalmente engajado e de futuro distraidamente promissor.

A SOLUÇÃO “CULTURALISTA” PARA A CRISE DO SOCIALISMO ITALIANO

Quando Antonio Gramsci mudou-se para Turim no final de 1911, aos vinte anos, depois de aprovado em uma seleção de bolsas para estudantes pobres provenientes dos territórios do ex *Regno di Sardegna*, seus principais interesses eram os estudos e encontrar formas de trabalhar para sobreviver (RAPONE, 2011, p. 39; FIORI, 2003, p. 84). A entrada na Universidade de Turim como estudante de Letras teve um grande impacto na vida do jovem sardo, que conhecia pela primeira vez uma cidade com forte perfil industrial e urbano. As cartas trocadas com familiares mostram que os sentimentos de Gramsci uniam um misto de espanto com a nova condição e preocupação com a própria sobrevivência (GRAMSCI, 2009).

Neste momento, Turim era uma das cidades italianas com maior concentração demográfica, com mais de 425 mil habitantes, sete vezes maior do que a população da cidade sarda de Cagliari, de onde Gramsci vinha.¹ Nessa época, a capital do Piemonte já despontava como forte

¹ No Censo de 1911, Turim possuía 427.106 habitantes, número que subiria para 502.706 em 1921, sendo a capital do Piemonte a quarta maior cidade do país. Fonte: *Ministero di agricoltura, industria e commercio* (1861-1921). Dados disponíveis em: www.timeseries.istat.it. Acesso em 04 dez. 2012.

centro industrial, “especialmente em virtude dos carros produzidos por seus estabelecimentos automobilísticos, a começar pela Fiat” (D’ORSI, 2004, p. 18).² A indústria automobilística ajudava a consolidar na cidade “o núcleo mais homogêneo, qualificado e compacto do operariado metalúrgico” da Itália (D’ORSI, 2004, p. 18).

A Universidade de Turim, centro da cultura positivista desde a metade do século XIX, estava em consonância com o caráter industrializante da região e consolidava nesta época uma vida editorial científica e didática de relevo nacional (D’ORSI, 2000, p. 4). Por outro lado, a vida universitária que Gramsci conhece, especialmente nos cursos de Letras e Direito, possuía “relação estreita com os organismos culturais (bem como outras iniciativas livres) da cidade” (D’ORSI, 2000, p. 4).

Leitor e admirador dos florentinos Giovanni Papini e Giuseppe Prezzolini e de sua revista *La Voce*,³ bem como do intelectual meridional Gaetano Salvemini, ex-vociano, e da recém criada revista *L’Unità*, Gramsci trazia na bagagem um contato com o movimento neoidealista, crítico ao determinismo e ao positivismo filosófico e inspirado pelas elaborações que o filósofo napolitano Benedetto Croce desenvolvia desde o final do século XIX (MUSSI, 2014; DELLA TERZA, 1984, p. 147).

Jovem estudante universitário identificado com a questão do Sul e ilhas e sua relação com o Norte italiano, Gramsci nutria grande estima pelas elaborações sustentadas por Salvemini,⁴ que nesse período ainda era membro do Partido Socialista Italiano (PSI), além de crítico ferrenho do governo de Giovanni Giolitti.⁵ No PSI, Salvemini assumia uma postura

² Em 1911, a Fiat contava “com um capital social de 17 milhões de liras, e produzia 3.000 carros anualmente sob a direção de Giovanni Agnelli, e contava com 3.320 trabalhadores” (D’ORSI, 2004, p. 18).

³ A revista *La Voce*, com o subtítulo *Rassegnadi cultura italiana e straniera*, surgiu em dezembro de 1908. Era dirigida por Giuseppe Prezzolini e tinha entre seus colaboradores figuras como Giovanni Papini, Giovanni Amendola, Luigi Einaudi, Salvatore Minocchi, Benedetto Croce, Giovanni Gentile, Giovanni Boine, Augusto Monti e Gaetano Salvemini. *La Voce* surgia como conjunto de “polêmicas contra o mundo oficial da cultura, as suas convenções, as suas instituições; e contra o costume e as ideologias das classes políticas e o mundo a elas consoante e vinculado” (ROMANÒ, 1960, p. 24).

⁴ Gaetano Salvemini (1873-1957) foi um importante historiador italiano. Nascido na região Sul da Itália, mudou-se para Florença onde se especializou em história medieval. Profundamente interessado na questão agrária, Salvemini foi um importante proponente do problema meridional como questão nacional para o país, bem como o tema da reforma educacional. Sua agenda política teve forte influência nos jovens liberais e socialistas italianos do início do século XX.

⁵ Giovanni Giolitti (1842-1928) foi um importante homem de estado italiano, tendo ocupado o cargo de Primeiro Ministro por cinco vezes entre 1891 e 1921. Sua forma de fazer política era conhecida pelas coalizões

“reformista de esquerda”, posição que se reforçou entre 1910 e 1912, quando PSI viveu o ápice de uma crise interna na qual as tendências reformistas e revolucionárias polarizaram entre si, especialmente no balanço da relação do partido com o governo.

Em 1910, no Congresso de Milão, o partido sofrera fortes divisões internas. Havia a ala reformista, representada por dirigentes como Ivanoe Bonomi e Leonida Bissolati, que defendia o aprofundamento do apoio e participação no governo italiano. A ala esquerda, na qual se localizava Salvemini, que criticava a participação e apoio ao governo, mas não se identificava com o “revolucionarismo” ou qualquer forma de ruptura jacobina com o poder. E, por último, se formara uma ala de extrema esquerda, na qual despontou pela primeira vez a figura de Benito Mussolini como dirigente político. Esta última cresceu no interior do partido a partir de então e passou a fortalecer a ideia de depuração do mesmo dos setores reformistas, o que se concretizou no Congresso de Reggio Emilia, em 1912.

Nesse conflito interno, Salvemini assumiu uma posição de “terceira via”, de defesa de uma reforma no interior do partido que permitisse sua autonomia em relação ao governo, ao mesmo tempo em que evitasse a escalada do “revolucionarismo” no interior da organização (SALVEMINI, 1910, p. 412-413). A seu ver, essa reforma deveria colocar, no centro do partido, a bandeira do sufrágio universal, por meio da qual poderia se aproximar das massas trabalhadoras e se afastar da politicagem interna ao governo, bem como propor para elas uma série de mudanças importantes para o país, a serem atingidas gradualmente (SALVEMINI, 1910).

A defesa do sufrágio universal como centro da política socialista se relacionava, de resto, com a concepção mais geral que Salvemini sustentava em relação ao socialismo e à própria revolução. Estudioso da Revolução Francesa, tema sobre o qual chegou a publicar um livro,⁶

que buscava fazer entre interesses da grande burguesia e representantes dos partidos e organizações socialistas e sindicais. O chamado “longo ministério” de Giolitti, entre 1906-1909, é considerado fundamental para a burguesia italiana perceber, com Giolitti, que, por mais avançada que fosse, não era capaz de formar uma “classe política forte” e autônoma, mas que dependia do governo (RAGIONIERI, 1976, p. 333; SCAVINO, 2006, p. 55).

⁶ Livro chamado *La Rivoluzione Francese* (1788-1792), publicado pela primeira vez em 1905 (cf. SALVEMINI, 1905). Alguns anos depois, em carta escrita em 1918 a Giuseppe Lombardo Radice, Gramsci mencionou o uso deste livro, entre outros de Salvemini, como parte da bibliografia usada nas iniciativas de formação de jovens

Salvemini concebia as grandes transformações políticas como resultado da interferência das grandes massas na política em determinado momento histórico, processo este que poderia ter resultados heroicos ou desastrosos, a depender da orientação seguida pela “multidão exasperada e frenética” (SALVEMINI, 1905, p. 138). Apesar da ênfase na participação popular, em sua pesquisa sobre o período entre 1789 e 1792 na França ganhavam destaque os intelectuais responsáveis por profundas transformações culturais que antecederam o processo revolucionário e os grupos políticos que disputavam a opinião pública ao longo dos eventos mais marcantes da revolução (SALVEMINI, 1905, p. 372, 358).

Dentre os revolucionários Girondinos e Jacobinos, Salvemini buscava se distanciar de ambos, mostrando que nenhum dos dois poderia ser responsável por simbolizar, isoladamente, o sucesso ou o fracasso das lutas políticas. Nesse sentido, ainda, a revolução deveria ser pensada como obra intelectual, “quase que completa dos filósofos pré-revolucionários”, responsáveis por refutar “as velhas regras no campo da vida prática” e abrir um espaço possível por onde as massas incultas poderiam caminhar em um contexto de crise das classes dominantes (SALVEMINI, 1905, p. 354).

Em julho de 1912, a realização do Congresso de Reggio Emilia confirmou a derrota dos setores reformistas giolittistas que haviam aderido à política militar do Estado italiano na invasão da Líbia em 1911, bem como consagrou Mussolini “como uma das figuras de primeiríssimo plano no interior do partido socialista, (...) como um dos expoentes da fração revolucionária em escala nacional” (DE FELICE, 1995, p. 84). A vitória congressual da “intransigência absoluta” no que diz respeito às eleições e ao parlamento, foi consolidada, além disso, pela expulsão dos dirigentes “radicais-socialistas” Bissolati e Bonomi, bem como de outros “reformistas de direita”, do PSI (DE FELICE, 1995, p. 115). Esta divisão interna foi o contexto em que Salvemini iniciou seu afastamento progressivo do partido e ampliou sua crítica aos socialistas, combinada à criação da revista *L'Unità*, onde passou a expressar sua posição. Ao mesmo tempo, a nova orientação política do PSI, abriu um importante campo de disputa no qual os debates internos da juventude socialista representaram um importante episódio.

operários socialistas (GRAMSCI, 2009, p. 177).

CULTURA VERSUS REVOLUÇÃO: AS POLÊMICAS NO INTERIOR DA JUVENTUDE SOCIALISTA

Entre 1912 e o início de 1914, Gramsci dedicou seu tempo quase que exclusivamente aos estudos universitários e ao trabalho como professor de aulas particulares. Apesar disso, acompanhava as principais polêmicas intelectuais à distância, por meio da leitura dos jornais e revistas, especialmente *La Voce*, *L'Unità* e outras inspiradas no ambiente cultural neoidealista. Apesar disso, o contato com outro estudante de letras da Universidade de Turim, o socialista Angelo Tasca,⁷ a partir de meados de 1912, contribuiu para sua aproximação com o do Partido Socialista Italiano (PSI).

Nesse período, Tasca, já militante do PSI, intervia de maneira ativa nas atividades regionais e nacionais da *Federazione Giovanile Socialista Italiana* (Federação Jovem Socialista Italiana – FGSI), na qual iniciou, em julho de 1912, uma viva polêmica em que a relação entre cultura e socialismo foi tema central. Mesmo sem exercer ainda nenhum tipo de intervenção política própria e vítima de crises nervosas periódicas que o impedissem de ler, estudar e escrever, Gramsci acompanhou com interesse as iniciativas de Tasca neste período e os debates no interior da FGSI (GRAMSCI, 2009, p. 111, 115).

A Federação, fundada em 1903 em Florença e com sede em Roma, era a entidade responsável pela organização das seções regionais de jovens militantes socialistas e publicava, desde 1907, o periódico *L'Avanguardia – giornale di propaganda e di battaglia socialista* [A Vanguarda – jornal de propaganda e batalha socialista]. Neste, eram noticiadas as ações promovidas pelos jovens socialistas em cada cidade e província, bem como informes comentados a respeito da política da direção “adulta”. As campanhas promovidas pela FGSI giravam em torno de um programa fortemente anticlerical, antirreformista e internacionalista. Em 1912, sob a direção de Arturo Vella, o jornal impulsionava uma forte campanha antimilitarista iniciada em 1911 contra a campanha da Itália na Líbia.

⁷ Angelo Tasca (1892-1960) vinha de uma família operária, cresceu em Turim e presenciou o desenvolvimento industrial da capital do Piemonte. Sua vida política começou cedo, em 1909, quando fundou, no liceu em que estudava, a primeira organização da juventude socialista na cidade. Além de “militante exemplar”, Tasca desenvolve cedo o gosto pelos estudos e, assim como Gramsci, logo se aproxima das ideias propagadas pelos intelectuais neoidealistas italianos e também do marxismo (SOAVE, 1995, p. 20-25; FIORI, 2003, p. 92).

Antimilitarista, o Comitê Central da FGSI encarava a guerra colonial promovida pela Itália como “necessidade” e “destino social” da burguesia, que evidenciavam o caráter vão dos acordos do partido socialista com o governo e as verdadeiras divisões sociais a partir dos interesses de classe (COMITATO CENTRALE, 1911a, p. 1). Para a direção da juventude socialista, em consonância com as mudanças políticas no interior do PSI, a unidade socialista deveria se dar ao redor da não participação no Estado italiano e da passagem à oposição parlamentar (VELLA, 1911, p. 1).

Nesse contexto, o “conteúdo espiritual”, “doutrina” e “sentimento” – portanto, a cultura – adquiriam importância no interior da juventude socialista e no *L'Avanguardia*, como possível solução para “a crise que há alguns anos dilacera o socialismo italiano” (VELLA, 1912a, p. 1).⁸ A direção da FGSI sabia que, com esta polêmica, estava em jogo a própria integridade do PSI e contava com as depurações do congresso partidário convocado para 1912 na Emília Romana para, então, realizar seu próprio congresso (COMITATO CENTRALE, 1911b, p. 3).

Depois do Congresso do PSI, em 1912, a política “em favor da preparação e cultura socialista” no partido, proposta por Angelo Tasca e pela regional piemontesa da FGSI, ganhou destaque nos debates da Federação. Inspirado pelas ideias de intelectuais como Giuseppe Prezzolini e Gaetano Salvemini, Tasca entrevistou a esse respeito no jornal *L'Avanguardia* e nos fóruns da FGSI, e sua posição teve repercussão na recém criada revista *L'Unità*.

Em carta escrita na última semana de agosto de 1912, Tasca comentou sua intervenção sobre a “cultura jovem” e anunciou ao amigo Gramsci “uma ideia, que já está em plena maturação e que terá tua simpatia, com certeza. Se trata de um cenáculo de estudo e de arte, de preparação cultural” (GRAMSCI, 2009, p. 111-112). No início de setembro, Tasca retomou, na segunda etapa do congresso piemontês da FGSI realizada em Alessandria, sua polêmica em favor da “preparação cultural” entre

⁸ A homenagem a Benito Mussolini, então dirigente da ala esquerda do PSI, pelo congresso regional da FGSI na Emilia Romana, realizado em Cervia em outubro de 1911, em razão de sua prisão política por ter organizado protestos contra a guerra líbia, evidencia a emergência de novas referências políticas no interior do partido socialista (L'AVANGUARDIA, 1911, p. 3). Em artigo publicado em fevereiro de 1910 no jornal *La lotta di classe*, o qual dirigia em Forlì, Mussolini já se conectava ao novo ambiente socialista: “O ideal é nossa meta (...) será o primeiro ato de nossa purificação. Em seguida, passaremos ao trabalho (...) Seremos pouco a pouco dignos da nova sociedade que desejamos e seremos capazes de criá-la.” (apud DE FELICE, 1995, p. 85).

os socialistas. Desta vez, precisou sua posição crítica ao próprio perfil do jornal *L'Avanguardia*, “que deveria ser menos polêmico e se ocupar mais da propaganda, da educação geral da juventude” (L'AVANGUARDIA, 1912b, p. 4). Sua proposta, aprovada por unanimidade, colocava a exigência de uma transformação completa da própria FGSI, “o que significa que a principal tarefa da Federação é, sobretudo, de preparação”, “de cultura e ação, sendo que a primeira tem mais importância” (L'AVANGUARDIA, 1912b, p. 4).

Em seguida, entre os dias 20 e 23 de setembro, Tasca participou do IV Congresso Nazionale [IV Congresso Nacional], realizado na cidade de Bolonha. Apesar de não fazer parte do Comitê Central e não ter sido indicado para nenhuma posição institucional no interior da FGSI, Tasca desempenhou um papel importante nos debates deste Congresso. No editorial de dezembro, Ugo Barni, diretor responsável pelo jornal recém eleito, resumiu: “a aprovação da ordem do dia sobre a orientação do movimento contemplando a fecunda discussão sobre a cultura foi o maior protesto contra o militarismo e a guerra” (BARNI, 1912, p. 1). A “discussão sobre cultura” se refere à intervenção de Tasca, feita em duas partes. Inicialmente, se discutiu a respeito da orientação do *L'Avanguardia*, na qual Tasca contestou Vella e apresentou uma proposta de resolução para que no jornal passasse a prevalecer “o trabalho de cultura”.

Na resolução de Tasca, “o congresso passaria a discutir o melhor modo pelo qual nosso movimento em geral – e o jornal que é a sua expressão – possam responder melhor à imperiosa necessidade de cultura e preparação manifestas no movimento de jovens socialistas” (L'AVANGUARDIA, 1912a, p. 1). A resolução proposta pela direção da FGSI, apoiada por Ugo Barni e, entre outros, pelo socialista napolitano Amadeo Bordiga, foi a de que “considerando que nosso movimento, além da missão de preparação e cultura, possui um caráter essencialmente político e de luta antiburguesa, afirma que a orientação consequente deva ser inspirada nestes conceitos, mantendo sua fisionomia de combate” (L'AVANGUARDIA, 1912a, p. 1).

A votação dividiu os delegados – 2.465 para a resolução de Tasca, contra 2.730 para a resolução da direção da Federação – e expôs a crise de orientação política do jornal, polarizada entre trilhar um caminho de

formação e elaboração cultural ou reforçar o caráter de “ação, agitação e rebelião” que encontrara na vitória da tendência revolucionária e na expulsão dos reformistas de direita do PSI um novo fôlego. Neste mesmo congresso, Bordiga foi o relator de um ponto de debate chamado “Educação e Cultura”, e reforçou a ideia de que “nosso movimento é de cultura e preparação (...), mas fazemos o nosso trabalho (...) para minar revolucionariamente a sociedade” (L'AVANGUARDIA, 1912a, p. 2). Para Bordiga, a proposta de Tasca era expressão de um “intelectualismo socialista” que em nada se diferenciaria de um intelectualismo burguês. A cultura, de uma perspectiva revolucionária deveria ser “uma teoria baseada no estudo ou mesmo na fé de transformar as consciências” (L'AVANGUARDIA, 1912a, p. 2).

Em seguida, o debate sobre a reorientação da FGSI ganhou contornos novos, de oposição entre formação teórica e agitação socialista, entre renovação geral da cultura e difusão de uma doutrina socialista. Bordiga, que seria eleito em seguida como parte do novo Comitê Central, concluiu afirmando que a Federação não seria espaço para conformação de instituições culturais, já que este tipo formação deveria ser resultado do esforço individual de cada um. Em 3 de outubro, Tasca escreveu a Gramsci falando de sua atuação no Congresso de Bologna, “trabalho duro que me deixou todo moído (...) daqui um tempo colocaremos as coisas no lugar e poderemos realizar nosso sonho que é, pelo menos para mim, uma verdadeira *necessidade espiritual*” (GRAMSCI, 2009, p. 115, grifo do autor).⁹

Tasca não chegou a enviar sua apresentação escrita para Gramsci, mas a citação literal de uma parte em 12 de outubro na revista de *L'Unità*, indica que esta foi enviada na mesma época a um colaborador de Salvemini, Pietro Silva. No artigo, *I giovanili socialisti* [Os jovens socialistas], Silva apresentou um comentário a respeito do IV Congresso da FGSI, em que afirmava que os jovens italianos resolveram tentar “mostrar que estão vivos (...) neste difícil momento para o país” (SILVA, 1912, p. 174). Enquanto “os velhos dirigentes perderam a capacidade de agir” e o PSI se voltara, em muitos lugares, para os interesses mesquinhos

⁹ Por “colocar as coisas no lugar” Tasca fazia referência tanto às crises de saúde do amigo Gramsci como aos problemas econômicos de sua família e aos problemas de saúde de seu pai (cf. RIOSA, 1979; GRAMSCI, 2009, p. 115-116).

e corporativistas, os jovens “com sua fé e energia fresca seriam capazes de impor uma nova corrente de vida e força no movimento proletário” (SILVA, 1912, p. 174). Para Silva, representante da posição salveminiana, o debate de cultura proposto por Tasca era o que melhor representava essa novidade.

Dentro do Congresso da FGSI, Tasca adquiriu ares de representante daqueles que buscavam ideias claras a respeito dos problemas e objetivos socialistas, “buscando estudar as condições da Itália e as causas verdadeiras da crise do partido socialista” (SILVA, 1912, p. 174). Ao citar o texto de Tasca, Silva destacou a crítica “à um partido que quer renovar o mundo, mas não renova a si mesmo”, em que “a cultura, ou seja, os homens” ficaram estacionados ao mesmo tempo “em que as teorias progrediram” (SILVA, 1912, p. 174). Apesar de Tasca, continuava, o Congresso de Bolonha não fora capaz de enfrentar esse “conjunto de coisas”, já que os líderes tradicionais se mantiveram no lugar, afirmando que não havia mais “crise do socialismo”, superada pelo Congresso de Reggio Emilia, e que restava à FGSI manter seu caráter de entidade de combate (SILVA, 1912, p. 175).

A revista de Salvemini seguiu dando atenção à polêmica dos jovens socialistas. Em 26 de outubro, outro colaborador do historiador napolitano, Carlo Maranelli, publicou um artigo¹⁰ retomando as impressões de Silva de maneira ainda mais pessimista. Para Maranelli, nenhum setor do partido – organismos parasitas, forças renovadoras, movimento proletário industrial – era capaz de superar a estagnação do desenvolvimento do partido. No contexto “em que o país passa por uma nova entrada de forças populares na vida política por meio do sufrágio universal”, nenhum dos partidos atuais seria capaz de absorver e aguçar a ação política de maneira convincente e eficaz (MARANELLI, 1912, p. 182). Além do artigo de Maranelli, a *L'Unità* publicou, neste número, cartas de Tasca e Bordiga, enviadas à redação do jornal na semana anterior, em que a polêmica do Congresso da FGSI era comentada.

Para Tasca, Silva não acertara na caracterização do congresso, que havia sido rico, fraterno, politizado e cuja votação refletira de maneira importante o impacto do problema da cultura entre os jovens socialistas

¹⁰ Intitulado *Per una organizzazione di cultura* [Por uma organização de cultura].

(TASCA, 1912, p. 184). Bordiga, por sua vez, dirigente recém eleito para o Comitê Central da FGSi, afirmou que o congresso não havia declarado “guerra à cultura”, tampouco negado a crise do socialismo ou a “necessidade de estudar suas causas e encontrar meios adequados para eliminá-las” (BORDIGA, 1912a, p. 184). A crise socialista, em sua opinião, não era uma “crise de cultura, mas de sentimento”, de fé socialista (BORDIGA, 1912a, p. 184).

Em um comentário assinado por *L'Unità* (escrito por Salvemini?) a revista respondeu às duas cartas reafirmando a crítica à posição de Bordiga. A cultura, dizia, é algo que não deve ser secundarizado ou desprezado pelos socialistas, já que “não basta querer, é preciso também saber” (*L'UNITÀ*, 1912a, p. 184). A fé e entusiasmo, neste caso, serviriam como fonte para “a dura e penosa disciplina de estudar antes de operar, ou seja, apoderar-se da realidade antes de pretender agir sobre ela” (*L'UNITÀ*, 1912a). Sem esta “fase” cultural, a pura vontade conduz ao “ressecamento de toda fé e entusiasmo”, bem como de seus propósitos. Este ressecamento estivera na origem da crise do partido socialista, cuja busca pela “praticidade” levava à negação de todo ideal.

Poucas semanas depois, em 9 de novembro, *L'Unità* publicou uma nova carta de Bordiga a Salvemini. Nesta, o dirigente da FGSi refutou as críticas dizendo que não considerava toda a cultura inútil, mas que não seria prático “dedicar-se a um trabalho essencialmente de cultura escolar no campo socialista” (BORDIGA, 1912b, p. 192). Isso por que o socialismo teria suas bases “não tanto na cultura como no sentimento de solidariedade proletária”, sendo que a negação desta é uma realidade comum a muitos “estudiosos dos problemas técnicos” (BORDIGA, 1912b, p. 192).

A resposta, novamente assinada por *L'Unità*, questionou o fato de Bordiga associar sempre a cultura à escola, sendo esta apenas “um meio de transmitir cultura, o que faz muito mal diga-se de passagem” (*L'UNITÀ*, 1912b, p. 192). Neste caso, caberia chamá-la de “ignorância escolar”. O termo cultura, aqui, adquiria contornos bem definidos “como sentido de vivaz desejo de apoderar-se dos elementos da realidade, bem como do esforço penoso por conquistá-los e transformá-los no sentido dos nossos ideais” (*L'UNITÀ*, 1912b, p. 192). Assim, ao usar o “bom sentido de

cultura” seria possível afirmar que foi por meio do “estudo dos problemas” que Bordiga concluiu que este “é tempo perdido” que pode levar à negação do triunfo socialista.

Ao final do ano, em 22 e 29 de dezembro, um artigo de Tasca publicado em duas partes no *L'Avanguardia*, *Note d'un "culturista"* [Notas de um culturalista], reforçou as críticas ao dirigente da FGSI. “Bordiga quer ‘acender’, nós queremos ‘evangelizar’”, começou Tasca (TASCA, 1912b, p. 2). Assumir a postura de “vanguarda” na vida do movimento jovem socialista não poderia se restringir à assinatura em artigos, mas seria preciso “um trabalho complexo delicado e dedicado” (TASCA, 1912b, p. 2). Este deveria contribuir para superar a “desconfiança histórica das massas no partido” gerada pela luta interna sem real conteúdo político e pelo parlamentarismo (TASCA, 1912b, p. 2).

A “obra séria de cultura”, portanto, estaria no centro da elaboração de um programa capaz de “reconstruir, com paciente ardor, a bagagem ideal” do partido, como “base necessária da ação prática” capaz de assegurar o que foi conquistado e avançar (TASCA, 1912b, p. 2). Em sua polêmica com Bordiga, Tasca propunha a cultura de um ponto de vista político, como ponto de partida para pensar o socialismo como “tomada de poder do movimento”, e não como “assistente facilitador” (TASCA, 1912b, p. 2). Para tal, as observações de Salvemini eram retomadas para propor a cultura como conhecimento “da natureza dos fins” que se quer atingir e “adequação ao meio em que se atua” (TASCA, 1912b, p. 2).

Tasca compartilhava a argumentação antijacobina de Salvemini de que “a revolução verdadeira não estará nos dias das barricadas, mas no dia seguinte”, como “tomada do poder socialista” sobre toda a vida e seus problemas (TASCA, 1912c, p. 2). Sua posição, cujo impacto fora grande no interior da FGSI, era a de que a cultura se sobrepunha à ação revolucionária, como “consciência de fazer bem”, “método e guia” (TASCA, 1912c, p.2). Tasca traduzia, no interior da juventude socialista, aspectos da posição de “terceira via”, para a qual nem o reformismo pró Giolitti e nem o revolucionarismo vitorioso no interior do PSI eram capazes de conduzir o partido adiante. Da crítica ao pensamento determinista e voluntarista de Bordiga, Tasca passava à ideia da revolução a partir de um ponto de

vista “cultural”, como “meio com qual se oferece à classe trabalhadora a capacidade e possibilidade de bastar a si mesma” (TASCA, 1912c, p.2).

“CULTURA É ORGANIZAÇÃO”: O REVOLUCIONÁRIO “HISTORICISTA” DE TURIM

As cartas trocadas com Tasca entre 1913 e 1914 evidenciam as condições nas quais Gramsci se aproximou e aderiu ao socialismo italiano. Entre elas, cabe destacar a posição favorável à vitória da ala esquerda no interior do PSI, o que significava a ruptura com o governo e a política deste para a região Sul e a Sardenha. A vida partidária socialista interessou progressivamente a Gramsci à medida que este acompanhou sua dinâmica e seus debates internos. O jovem sardo seguia dedicadamente com seus estudos de filologia na universidade, com leituras nas quais a cultura neoidealista ocupava espaço relevante, mas sofria com a falta de recursos e crises de saúde periódicas (GRAMSCI, 2009, p. 121, 125, 129, 131, 154). Ainda assim, seu interesse na política socialista cresceu nesse período.

“Evangelizador”, Tasca mantinha, nesse mesmo período, uma atividade regular ministrando aulas sobre temas relevantes ao socialismo na seção de Turim, anunciadas no jornal *L'Avanguardia*, como “iniciativa de cultura”, quando foi chamado, em setembro de 1913, a cumprir seis meses de serviço militar obrigatório (GRAMSCI, 2009, p. 141-143). Em outubro, Gramsci aderiu ao grupo sardo da *Lega Antiprotezionista* [Liga Antiprotecionista] impulsionada pelas revistas *La Voce*, *L'Unità* e *Riforma Sociale* (FIORI, 2003, p. 101).¹¹ Esta Liga tinha por objetivo criar uma rede para pressionar os candidatos às eleições gerais de 1913 no sentido de medidas antiprotecionistas (redução de tarifas alfandegárias principalmente), capazes de estimular o desenvolvimento das regiões menos desenvolvidas do país. Para o caso da Sardenha de Gramsci, a pobreza e o desemprego haviam se tornado problemas crônicos desde o final do século XIX, quando o livre comércio de exportação agrícola com a França fora proibido para beneficiar a burguesia industrial do norte da península (LA VOCE, 1913, p. 1175; FIORI, 2003, p. 38).

¹¹ A adesão ao “Grupo de ação e propaganda para os interesses da Sardenha”, lançado em 28 de agosto, foi feita por carta de Gramsci a Attilio Deffenu em 28 de setembro de 1913 (GRAMSCI, 2009, p. 143). Em 9 de outubro, a revista *La Voce* publicou sua adesão, “Antonio Gramsci, de Ghilarza” (LA VOCE, 1913, p. 1175).

Os planos de Tasca com Gramsci nasciam como fruto de uma compreensão mútua da necessidade de ampliar o acesso à cultura nos meios socialistas. No entanto, a adesão do jovem sardo ao socialismo foi também resultado da profunda impressão que as eleições gerais de 1913 provocaram. No período em que estava na Sardenha, durante as férias escolares, Gramsci observara impressionado “a transformação produzida neste ambiente pela participação das massas camponesas nas eleições”, a interpretação “mística” que estas haviam dado ao fato eleitoral, “acreditando que tudo mudaria no dia seguinte ao voto” (TASCA, 1971, p. 88; FIORI, 2003, p. 102). Ao mesmo tempo, olhava para o recuo das organizações socialistas, resultado da crise que o PSI vivia, e era impossível não concluir a importância da organização partidária para lidar com este contexto de massificação da política.

Em carta enviada em outubro, Tasca comentou as eleições recém realizadas: “a vitória do socialismo não se prepara com vitórias eleitorais (...) mas com a elaboração cansativa de novos valores ideais realizada pelos poucos capazes” (GRAMSCI, 2009, p. 146). A “nossa revolução”, continuava, “consiste em uma inversão de valores (...) todo o resto será de pouco valor e não duradouro” (GRAMSCI, 2009, p. 147). Ao dialogar com o amigo que descobria a importância da vida política nacional para as massas, Tasca completava: “não existe consciência sem autonomia” (GRAMSCI, 2009, p. 148). Gramsci, por sua vez, notara que a inclusão de amplos estratos sociais na vida eleitoral impunha uma “mudança de método” aos partidos políticos, que agora precisavam apresentar um programa político para poder vencer, já que a vitória pela corrupção do voto ficara mais difícil (FIORI, 2003, p. 104).

De volta à Turim, Gramsci participou de sua primeira iniciativa como militante socialista, compondo em abril de 1914 o *Gruppo Studentesco Socialista di Cultura* [Grupo Estudantil Socialista de Cultura], criado a partir de uma iniciativa de Tasca. Foi neste contexto que se aproximou, ainda, de outros estudantes universitários socialistas e que começou a se interessar pelo marxismo, em especial para entender o processo formativo da cultura no sentido da revolução.¹² O problema

¹² Entre 1914 e 1915, Gramsci frequentou algumas aulas particulares do professor Annibale Pastore, que conheceu por intermédio de seu professor de glotologia Matteo Bartoli. Entre os temas das aulas, o estudo do marxismo chamava atenção do jovem estudante de letras (FIORI, 2003, p. 112).

da cultura era, para ele, o da transformação das ideias em força prática (FIORI, 2003, p. 112).

Sua referência se mantinha forte “em Croce, antipositivista e antimetafísico, e em Salvemini, em sua batalha contra a degeneração corporativa do socialismo” (FIORI, 2003, p. 112). Gramsci compartilhava o sentimento de seus companheiros socialistas de Turim a respeito de Mussolini, que nutriam grande admiração e expectativas com relação ao seu papel no interior do partido (RAPONE, 2011, p. 12). A Grande Guerra começou em 28 de julho deste ano, e em 4 agosto, Mussolini passou a expressar uma posição ambígua, sem rejeitar veementemente o envolvimento na guerra tal como queriam os socialistas (MUSSOLINI, 1953, v.5, p. 298).

Em 18 de outubro, contra a ideia socialista de “neutralidade absoluta”, Mussolini lançou a palavra de ordem “neutralidade ativa e operante”, e passou a ser criticado no interior do PSI, o que culminaria em sua expulsão alguns dias depois, do partido e do *Avanti!*.¹³ Em 24 de outubro, Tasca escreveu um artigo no *Il Grido del Popolo* onde lamentou a postura de Mussolini – a quem os socialistas haviam “depositado toda a confiança” – com relação à guerra (RAPONE, 2011, p. 13-14). Uma semana depois, Gramsci iniciou sua vida pública como intelectual socialista, assinando o artigo *Neutralità attiva ed operante* [Neutralidade ativa e operante] no mesmo jornal, na rubrica *La guerra e le opinioni dei socialisti* [A guerra e as opiniões dos socialistas]. Neste, Gramsci comentou o último editorial publicado em outubro por Benito Mussolini no *Avanti!* a respeito de uma possível entrada da Itália na guerra mundial. Ao contrário da maioria da direção socialista, a posição de Gramsci era de crítica à ideia de “neutralidade absoluta”, “que lhe parecia interna ao giolittismo, em um quadro de subordinação do movimento socialista à classe dominante e aos seus expoentes mais inteligentes, aqueles dos quais Giolitti era o *condottiero*” (D’ORSI, 2008, p. 130).

Gramsci defendeu a ideia de uma “neutralidade ativa e operante” lançada por Mussolini, palavra de ordem que, a seu entender, responsabilizava a burguesia e seu governo pela guerra e poderia ser

¹³ Especialmente no artigo *Dalla neutralità assoluta alla neutralità attiva ed operante* [Da neutralidade absoluta à neutralidade ativa e operante], publicado no *Avanti!* que Mussolini então dirigia (MUSSOLINI, 1953, p. 393).

combinada a um intenso trabalho de base socialista para enfrentar os impactos do conflito.¹⁴ Gramsci sentia “a necessidade de agir, a vontade de fazer”, de dar resposta ao tradicional imobilismo do partido socialista e da II Internacional (D’ORSI, 2008, p. 128). Para ele, aquele momento histórico era, para a classe trabalhadora, “de uma inegável gravidade”, e “porque tanto sangue versa e tantas energias são destruídas”, era “preciso agir” sobre todas as questões fundamentais (GRAMSCI, 1973, p. 7). Sua primeira intervenção pública apontava para a importância de localizar corretamente os socialistas naquele contexto de guerra, como um “Estado em potência que amadurece antagonista ao Estado burguês” (GRAMSCI, 1973, p. 7).

Gramsci considerava este um importante momento do desenvolvimento de uma “dialética interna” pelo partido, fundamental para qualquer transformação política. Para conformação deste “Estado em potência”, era fundamental a elaboração de uma palavra de ordem capaz de conduzir à independência do PSI em relação ao Estado burguês. Para Mussolini, a “neutralidade ativa” era uma artimanha usada para conquistar uma margem de manobra na política imperialista italiana (D’ORSI 2004; 2008; RAPONE, 2011). Para Gramsci, esta palavra de ordem era necessária pois tornava claro o conflito entre as classes, desfazendo a “extraordinária confusão” criada nos partidos e nas consciências, e servia como base para a diferenciação e definição das tarefas socialistas no sentido de uma ruptura revolucionária (GRAMSCI, 1973, p. 8; DIAS, 2000, p. 54; RAPONE, 2011, p. 28).

Este foi o primeiro episódio de polêmica entre Gramsci e Tasca, que se manteve ao lado da posição majoritária entre os socialistas. Em seguida, o isolamento político no interior do partido, as crises de saúde e a necessidade de trabalhar para se sustentar foram responsáveis por um período de afastamento de Gramsci da vida pública. Apesar das dificuldades, as cartas trocadas com companheiros evidenciam um retorno às atividades partidárias em Turim um pouco mais de um ano depois, em janeiro de 1916, com uma série de artigos nos jornais socialistas *Avanti!* e *Il Grido*

¹⁴ Neste período, assim como muitos socialistas, Gramsci nutria admiração por Mussolini, que representava no interior do PSI e perante a opinião pública, a renovação política contra o reformismo e o imobilismo. Alguns dias antes de publicar seu artigo na imprensa socialista, Gramsci chegou a enviar um cartão postal estampado com o rosto de Mussolini para a irmã Teresina que estava na Sardenha. (GRAMSCI, 2009, p. 165).

del Popolo. O artigo *Socialismo e Cultura*, publicado em *Il Grido del Popolo* em 29 de janeiro sob o pseudônimo “Alfa Gamma”, recolocava justamente “o problema da cultura”, antes desenvolvido por Tasca, reintroduzindo Gramsci nas discussões públicas do partido.

Neste artigo, a cultura apareceu como o “problema de apoderar-se de si próprio”, de buscar uma sincronia entre a existência natural e a existência consciente (GRAMSCI, 1980, p. 99). Além disso evidenciava que, analisada de um ponto de vista histórico, a cultura havia se convertido em “consciência da igualdade humana” entre “plebeus” e “nobres” e, com isso, na fundação de uma nova “base e razão histórica para o surgimento da república democrática na antiguidade” e da república burguesa a partir da Revolução Francesa no presente (GRAMSCI, 1980, p. 101). O enfoque de Gramsci compartilhava parcialmente as ideias de Salvemini e Tasca, mas possuía um elemento original. A cultura, aqui, não era apenas resultado de embates intelectuais, mas aparecia como produto de entrecosques sociais ao longo da história, e não apenas da “educação” oferecida por um grupo social à outro. O “problema supremo da cultura” era pensado por Gramsci em uma dimensão conflitiva, na medida em que a consciência da igualdade humana, cultural, se afirmava, ao mesmo tempo, como “princípio e limite” dos momentos de luta por essa igualdade. Dessa maneira, estabelecia o que entendia por “uma justa compreensão do conceito de cultura, também em relação ao socialismo” (GRAMSCI, 1980, p. 102).

Gramsci observava, absorvendo as considerações de Salvemini a respeito da Revolução Francesa, que “toda revolução é precedida por um intenso trabalho de crítica, de penetração cultural, um processo de permeabilidade de ideias entre grupos de homens antes refratários a elas” (GRAMSCI, 1980, p. 101). A relação entre crítica e revolução mantinha, de fato, uma relação de “precedência”, mas a novidade proposta por Gramsci estava em retirar dos “intelectuais” a exclusividade do protagonismo neste processo. E, ao desenvolver este raciocínio, propôs uma nova definição para o conceito: “cultura é organização” (GRAMSCI, 1980, p. 101).

Dessa forma, Gramsci traçava pela primeira vez a ideia da permeabilidade da cultura entre grupos sociais, ideia que ganharia enorme desenvolvimento posteriormente. Se a cultura é “permeável”, conhecer seus “fatores” seria tarefa fundamental para o desenvolvimento de um “estado

de ânimo” orientado para um fim compartilhado, preparado, portanto, para agir nos momentos de “explosão” social (GRAMSCI, 1980, p. 101). O reconhecimento do processo coletivo de formação da “consciência do eu, que se opõe aos outros, que se diferencia” orientava à identidade, em algum nível, entre cultura e política. Afinal, apenas ao se expressar socialmente e coletivamente este novo “eu” se tornava capaz de forjar “a meta a partir da qual se pode julgar os fatos e os acontecimentos por si e para além de si” (GRAMSCI, 1980, p. 102).

Em seus artigos deste período de retorno, Gramsci realizou o elogio do Iluminismo, como o movimento que fora para a Revolução Francesa a concretização desse momento de trabalho crítico e penetração cultural, “uma magnífica revolução”, a partir da qual se formara, em toda a Europa, “como uma consciência unitária, uma internacional espiritual burguesa, sensível em toda parte às dores e desgraças comuns, e que foi a melhor preparação para a revolta sanguinária depois verificada na França” (GRAMSCI, 1980, p. 102). Porém, ao pensar a Itália do presente, Gramsci dava um passo além do individualismo da crítica feita pela intelectualidade do começo do século XX à modernidade capitalista, expressiva nas revistas neoidealistas. O ambiente intelectual tradicional passava paulatinamente a ser deslocado pelo movimento em que as massas trabalhadoras se permitiam “sair do caos e tornar-se um elemento de ordem”, consciente de sua história e engajado concreta e efetivamente, orientado em seus limites e princípios (GRAMSCI, 1980, p. 99).

Neste contexto, era preciso uma nova forma de pensar a cultura, uma nova forma de compreender o processo de decadência da vida civil burguesa e o surgimento de novas formas de organização coletiva. Para tal, a ideia de “disciplina do próprio eu interior”, de “tomada de posse da própria personalidade”, deveria ser reformada (GRAMSCI, 1980, p. 101). Gramsci compartilhava das reflexões levadas a cabo pelo francês Romain Rolland¹⁵ sobre o papel dos intelectuais na crise que culminara na grande guerra, em especial a ideia de que estes, “les idoles de La

¹⁵ Neste caso, na referência ao artigo de Rolland *Les idoles*, de dezembro de 1914, no artigo *Intellettualismo* [Intelectualismo], publicado em 11 de janeiro de 1916 na rubrica *Sottola Mole*, no jornal *Avanti!* O romancista e crítico de arte francês Romain Rolland (1866-1944) cumpriu um importante papel na difusão da posição contra a guerra e em defesa de uma postura militante dos intelectuais nesse sentido. Alguns de seus principais artigos escritos durante a guerra foram traduzidos pelos jornais socialistas, e suas ideias tiveram muita influência sobre Gramsci e parte da intelectualidade italiana da época (cf. D'ORSI, 2011).

Kultur”, “vivem no reino das ideias” e, por isso, “na crise atual, não apenas foram os mais expostos ao contágio bélico, como contribuíram prodigiosamente para difundi-lo”, na medida em que a paixão “aderiu à concepção que melhor serviu” (ROLLAND, 1953, p. 118, 125).

Para a conformação de uma vida cultura “verdadeira”, era preciso pensar um plano de “atração”, em especial para as gerações mais jovens, um programa que representasse “uma necessidade do espírito, a necessidade de estar junto entre companheiros de ideal e de luta” (GRAMSCI, 1980, p. 238). Gramsci notava que, apesar das várias iniciativas culturais, essa tarefa não podia ser realizada plenamente pelos círculos intelectuais tradicionais, cuja energia e potencialidade de desenvolvimento haviam caducado, “perdido qualquer calor interno” e que representavam, agora, “a proibição da livre discussão” (GRAMSCI, 1980, p. 238-239).¹⁶

Em sua opinião, “a educação socialista do proletariado” seria a única capaz de resolver “a cada dia, em cada ato, por meio de cada atitude ideal”, de maneira “equilibrada, geométrica, por assim dizer, e não superficial”, o problema da cultura (GRAMSCI, 1980, p. 382). Aqui, mais uma vez, aparecia a ideia de cultura como processo pedagógico e político, conduzido não como transmissão de um somatório de conhecimentos (“saber enciclopédico”), mas como formação para a elaboração e realização de todas as tarefas colocadas, na medida de sua “afirmação plena em todas as complexas e diversas atividades” (GRAMSCI, 1980, p. 382).

Por um lado, Gramsci refletia sobre a necessidade de “conferir à palavra um conteúdo” e à “força moral” a “convicção sincera”, única capaz de conferir dignidade ao convencimento (GRAMSCI, 1980, p. 328).¹⁷ Por outro, tinha a preocupação de que esta iniciativa servisse como crítica da apatia em que se encontrava a maioria da população com relação à política italiana. Foi com essa preocupação que, em 8 de setembro, em *La scuola all'officina* [A escola na oficina], publicado também no *Avanti!*, apresentou “o problema da educação” como “o máximo problema da classe”.

¹⁶ Reflexão expressa no artigo *Giovani decrepiti* [Jovens decrépitos], publicado por Gramsci no *Avanti!*, em 4 de abril de 1916 (também citado em DIAS, 2000).

¹⁷ Artigo *Audacia e fede* [Audácia e fé], publicado em 22 de maio de 1916, na rubrica *Sotto la mole* do jornal *Avanti!*

Naqueles dias, o governo avançava na proposta de empregar os estudantes da “escola média” (equivalente ao ensino médio atual) na crescente indústria de fabricação de armamentos. Gramsci percebia que por meio dessa experiência uma jovem geração inteira, “da qual se espera a renovação italiana”, seria formada (GRAMSCI, 1980, p. 536). Porém, essa formação se daria pela “exaltação da oficina” e pela “depressão da escola”, estabelecendo um antagonismo entre a “escola do trabalho” e o “saber desinteressado” (GRAMSCI, 1980, p. 537).

Em sua opinião – retomando o método com que Salvemini havia olhado para a universidade alguns anos antes – seria preciso partir da diferenciação histórica entre esses dois universos, o intelectual e o do trabalho na fábrica, e permitir aos jovens a escolha de em qual gostariam de se dedicar com afinco. A escola “deve ser verdadeiramente escola” e a oficina não deve ser “uma prisão perpétua”. Salvemini havia proposto uma divisão da escolha em três níveis, técnico, médio e de alta complexidade, e concentrara sua atenção em fortalecer a formação humanista nos estratos sociais médios. Afinal, ali era para ele o lócus da formação cultural de uma nova classe dirigente.

Para Gramsci, o problema estava em permitir o desenvolvimento em termos democráticos de uma geração capaz tanto de “um trabalho profícuo nas artes liberais”, como “de oferecer à fábrica aquilo que a ela falta: dignidade e reconhecimento da sua função indispensável” (GRAMSCI, 1980, p. 537). Em sua opinião, isso contribuiria para equiparar – moral e concretamente – o operário a qualquer outro profissional. Aqui, a cultura era vista como organização não apenas em termos partidários, mas em um sentido mais amplo, histórico mas também pedagógico e econômico, capaz de informar um programa político de longo alcance para a nação.

Isso significava “oferecer ao programa de educação do povo um conteúdo real, definido a partir da consciência direta e imediata das suas necessidades, das suas aspirações, dos seus direitos e deveres” (GRAMSCI, 1980, p. 643). Para tal, como “primeira emancipação da servidão política e social”, o programa de cultura do proletariado deveria ser “formulado e efetivado pelos órgãos que o proletariado mesmo constituísse, em defesa dos próprios interesses” (GRAMSCI, 1980, p. 643). A cultura passava a

ser colocada, dessa vez, não mais como questão partidária ou nacional-histórica e econômica, mas como um problema de organização política de massas, como “um massivo problema de classe, que não pode ser resolvido senão sobre o ponto de vista de classe” (GRAMSCI, 1980, p. 643).

Indivíduo, história, intelectuais, escola, economia, partido: a multiplicidade de sentidos foi a forma com que Gramsci tratou da ideia cultura em seus primeiros artigos públicos, promovendo uma explosão conceitual, provocando e tracionando a tradição neoidealista. Este exercício, que se tornaria típico ao pensamento gramsciano, acompanhava o movimento massivo de indagações e revoltas que se expressava na vida das massas italianas, em seu desencantamento incontrolável com a política e os políticos. Uma crise cultural para a qual era preciso dar respostas.

Ainda em seus escritos durante a guerra, em 29 de dezembro de 1916, Gramsci retomou o problema da cultura no artigo *L'Università Popolare* [Universidade Popular], por meio da pergunta “por que não se foi capaz de solidificar um organismo de divulgação da cultura em Turim?” (GRAMSCI, 1973, p. 23). Sua crítica se dirigia à Universidade Popular, criada para absorver a parcela da população que não alcançara os estudos universitários regulares. Esta instituição, em sua opinião, não fora capaz de “criar um público” pois reproduzia um sistema de ensino dogmático, sem estimular nos estudantes o “esforço por conquistar a verdade” (GRAMSCI, 1973, p. 23).

Para que “cada um” pudesse desenvolver o “estado de ansiedade que precede uma descoberta”, continuava, era preciso remover todo esquematismo da forma como se ensina, e “falar da série de esforços, erros e vitórias que permitiram o alcance do conhecimento atual” (GRAMSCI, 1973). Inspirado pelas ideias de Croce, concluía que todo conhecimento não é senão a história deste conhecimento, na medida em que “forma o estudioso, permite em seu espírito a elasticidade da dúvida metódica”, “purifica a curiosidade” (GRAMSCI, 1973).

Gramsci falava de si próprio: “quem escreve esta nota fala um pouco por experiência pessoal”, como “jovem universitário” que se

interessou pelo ensino quando “o professor mostrou todo o trabalho de pesquisa conduzido por séculos para aperfeiçoar o método de pesquisa”, “liberando o espírito de preconceitos”, “apriorismos”, “sentimentalismo”, “retórica” (GRAMSCI, 1973, p. 23-24). A parte vital de todo estudo era, para Gramsci, o “espírito criativo, capaz de fazer assimilar os dados enciclopédicos em seu lugar, fundidos em uma nova chama ardente de uma nova vida intelectual” (GRAMSCI, 1973, p. 24).

Agora, propunha a ideia de que a cultura seria organização na medida em que esta fosse capaz de resgatar aquele “eu” cultural reivindicado por Tasca na polêmica com Bordiga em 1912. Aqui, o “eu” perdia seu contorno tradicional, restrito aos grupos de intelectuais, para encarnar um “público”, ainda bastante vago, mas nascente. Um público que não possuía aquela formação intelectual precedente e para o qual o ensino poderia se tornar “um ato de libertação” (GRAMSCI, 1973, p. 24). Este público deveria ser capaz de aprender com a história, que os erros e enganos fazem parte da busca pelas certezas e pelo conhecimento, e que, portanto, pudesse compreender o conhecimento como parte de sua própria realidade, já que este “é o caminho que todos devem percorrer” (GRAMSCI, 1973, p. 24).

A cultura, portanto, deveria ser pensada como ato *público*, coletivo, de conhecimento e como método pelo qual se reconhece que todo conhecimento será substituído por outro e é, portanto, histórico. Gramsci buscou, a seu modo, propor os contornos de um novo “Iluminismo”, que para ele significava a historicização completa do conhecimento. O “Iluminismo burguês” fora capaz de contar a história antiga e feudal, mas não a sua própria história e, por isso, a “cultura” se mantivera cristalizada em um “eu” abstrato, alienado historicamente. Gramsci via no desenvolvimento do pensamento europeu desde meados do século XIX, passando pelos neoidealistas italianos, as bases fecundas para este novo “Iluminismo”. Mas sabia que este movimento de ideias só poderia encontrar no movimento socialista a sua realização plena. E o movimento socialista, para reencontrar seu lugar ao lado das massas trabalhadoras, precisaria enxergá-las como sujeito da cultura.

APONTAMENTOS FINAIS

Este artigo evidenciou que, ao longo da década de 1910, a cultura adquiriu espaço central nos debates no interior do movimento socialista. Que este tema, resgatado pelos intelectuais da corrente neoidealista italiana, ganhou os círculos militantes, em especial entre os jovens do Partido Socialista Italiano. Por um lado, a posição de Bordiga expressou o ascenso da ala esquerda revolucionária no interior do partido, impulsionada pelos valores maximalistas originários, críticos ao reformismo e ao parlamentarismo. Para esta posição, porém, a cultura nada mais representava que um apêndice da ação política radical, como um resíduo individual da luta coletiva.

Tasca, por sua vez, representou a absorção profunda do caráter pedagógico, e mesmo religioso, da cultura. Aqui, a política tendia a ser incorporada pela atividade evangelizadora, por uma promoção intelectual capaz de realizar as transformações necessárias para alcance de uma sociedade nova. Tasca pode ser considerado um tradutor, no interior do movimento socialista, da orientação salveminiana.

Gramsci, desde suas primeiras intervenções públicas, evidenciou sua proximidade à posição de Tasca, com quem partilhava a ideia de cultura como educação coletiva, imprescindível para o avanço do movimento socialista. Porém, já neste momento evidenciou o esforço por compreender este conceito de maneira polissêmica, expandindo-o à noção de organização e partido. Esta ampliação permitiu a proposição de um “novo Iluminismo”, diferente da interpretação dada por Salvemini ao que fora empreendido pelos intelectuais europeus antes da Revolução Francesa.

O iluminismo gramsciano compreendia relação entre intelectuais e massas de um ponto de vista dialético, na qual se desenvolvem processos permanentes de mediação, de compreensão ou incompreensão mútua. A cultura, neste caso, era também política: ferramenta capaz de promover a coesão ou sofrer a dispersão social; critério de pesquisa da relação histórica entre governantes e governados; e, finalmente, um caminho – ainda que contraditório – para a autonomia, individual e coletiva, no interior do capitalismo.

REFERÊNCIAS

BARNI, Ugo. Dopo Bologna. *L'Avanguardia*: Giornale di propaganda e di battaglia socialista, a. 6, n. 258, p. 1, 29 set. 1912.

BORDIGA, Amadeo. La posta dell' "Unità". Il problema della cultura e i giovani socialisti. *L'Unità*: Problemi della vita italiana, a. 1, n. 46, p. 184, 26 out. 1912a.

_____. La posta dell' "Unità". Ancora il problema dei giovani socialisti *L'Unità*: Problemi della vita italiana, a. 1, n. 48, p. 192, 9 nov. 1912b.

COMITATO CENTRALE. Ai costritti della classe 1891. *L'Avanguardia*: Giornale di propaganda e di battaglia socialista, a. 5, n. 213, p. 1, 8 out. 1911a.

_____. Federazione Italiana Giovanile Socialista. Seduta del 22 ottobre 1911. *L'Avanguardia*: Giornale di propaganda e di battaglia socialista, a. 5, n. 216, p. 3, 29 out. 1911b.

DELLA TERZA, Dante. Marinetti e i futuristi fiorentini: L'ipotesi politico-letteraria di Lacerba. *Italica*, n. 62, v. 2, p. 147-59, 1984.

L'AVANGUARDIA: giornale di propaganda e di battaglia socialista. III Congresso Giovanile Socialista Piemontese, a. 6, n. 254, p. 3, 25 ago. 1912a.

_____. III Congresso Giovanile Socialista Piemontese, a. 6, n. 257, p. 4, 15 set. 1912b.

_____. V Congresso Giov. Soc. Romagnolo, a. 5, n. 218, p. 3, 12 nov. 1911.

LA VOCE. Lega antiprotezionista, a. 5, n. 41, p. 657-659, 9 out. 1913.

L'UNITÀ: problemi della vita italiana. La posta dell' "Unità": il problema della cultura e i giovani socialisti, a. 1, n. 46, p. 184, 26 out. 1912a.

_____. La posta dell' "Unità": ancora il problema dei giovani socialisti, a. 1, n. 48, p. 192, 9 nov. 1912b.

MARANELLI, Carlo. Per una organizzazioni di cultura. *L'Unità*. Problemi della vita italiana, a. 1, n. 46, p. 182, 26 out. 1912.

MUSSI, Daniela. *Política e literatura*: Antonio Gramsci e a crítica italiana. São Paulo: Alameda, 2014.

MUSSOLINI, Benito. *Opera Omnia*. v. 5. Florença: La Fenice, 1953.

RAGIONIERI, Ernesto. *Italia Giudicata, 1861-1945*: ovvero la storia degli italiani scritta dagli altri. v. 2. Torino: Einaudi, 1976.

RAPONE, Leonardo. *Cinque anni que paiono secoli: Antonio Gramsci da socialismo al comunismo (1914-1919)*. Roma: Carocci, 2011.

RIOSI, Alceo. *Angelo Tasca socialista: con una scelta di suoi scritti (1912-1920)*. Venezia: Marsilio, 1979.

ROLLAND, Romain. *L'esprit libre*. Paris: Albin Michel, 1953.

ROMANÒ, Angelo. Introduzione. In: *La cultura italiana del'900 attraverso le riviste*. v. 3. Torino: Einaudi, 1960.

SALVEMINI, Gaetano. *La Rivoluzione Francese (1788-1792)*. Milano: L. F. Palestrini & C., 1905.

_____. Il Partito socialista nel presente momento. *La Voce*, a. 2, n. 44, p. 412-414, out. 1910.

SCAVINO, Marco. La crise del fine ottocento e l'età giolittiana. In.: BONGIOVANNI, B.;

TRANFAGLIA, N. (org.). *Le classi dirigenti nella storia d'Italia*. Roma-Bari: Laterza, 2006.

SILVA, Pietro. I giovani socialisti. *L'Unità: problemi della vita italiana*, a. 1, n. 44, p. 174-175, 12 out. 1912.

SOAVE, Sergio. *Un eretico della sinistra*. Angelo Tasca dalla militanza alla crisi della politica. Milano: Franco Angeli, 1995.

TASCA, Angelo. La posta dell' "Unità". Il problema della cultura e i giovani socialisti. *L'Unità: problemi della vita italiana*, a. 1, n. 46, p. 184, 26 out. 1912a.

_____. Note d'un "culturista". *L'Avanguardia*. Giornale di propaganda e di battaglia socialista, a. 6, n. 267, p. 2, 22 dez. 1912b.

_____. Note d'un "culturista". *L'Avanguardia* Giornale di propaganda e di battaglia socialista, a. 6, n. 268, p. 2, 29 dez. 1912c.

_____. *I primi dieci anni del PCI*. Roma-Bari: Laterza, 1971.

VELLA, Arturo. Dopo il Congresso di Modena. Unità. *L'Avanguardia: giornale di propaganda e di battaglia socialista*, a. 5, n. 216, p. 1, 29 out. 1911.

OBRAS CONSULTADAS

ARFÉ, Gaetano. *Storia del Socialismo Italiano: 1892-1926*. Torino: Einaudi, 1965.

PEPE, Adolfo. *Movimento operaio e lotte sindacali: 1880-1922*. Torino: Società Editrice Subalpina, 1976.

ROMANO, Salvatore Francesco. *Antonio Gramsci*. Torino: UTET, 1965.

SPRIANO, Paolo. *Storia del Partito comunista italiano*. v. 1. Da Bordiga a Gramsci. Torino: Einaudi, 1967.

_____. *Storia di Torino operaia e socialista*. Da De Amicis a Gramsci. Torino: Einaudi, 1958.

ROBERT MICHELS

Renato César Ferreira Fernandes

No presente artigo faremos uma reconstrução da crítica da análise de Antonio Gramsci, realizada no cárcere, à lei férrea da oligarquia de Robert Michels. A presença direta de Michels na obra de Gramsci não é tão destacada como as de Nikholai Bukharin e Benedetto Croce. Mas o debate indireto sobre a relação entre dirigentes e dirigidos, fundamental em toda obra michelsiana e na teoria elitista, é de grande importância na obra do comunista italiano. De todos os temas abordados por Gramsci na crítica a Michels, a polêmica sobre a teoria dos partidos é o mais importante.

Na primeira parte recuperamos as formulações de Michels sobre partidos e sua elaboração sobre a lei férrea da oligarquia. Na segunda parte, discutimos a crítica de Gramsci à teoria dos partidos de Michels.

MICHELS E A LEI FÉRREA DA OLIGARQUIA

A principal formulação de Michels, na sua compreensão sociológica dos partidos, foi a “lei férrea da oligarquia”. Como síntese, poderíamos descrever a lei da seguinte forma:

Quem diz organização, diz *tendência para a oligarquia*. Da natureza da organização faz parte um traço profundamente aristocrático. A mecânica da organização, ao criar uma estrutura sólida, produz também importantes alterações. Inverte a relação entre o chefe e a massa. A organização completa de modo decisivo a cisão de um partido ou de um sindicato em dois grupos: uma minoria que dirige e uma maioria que é dirigida. (2001, p. 54, grifos do autor).

A elaboração da lei está baseada no estudo do partido social-democrata alemão (SPD) e do partido socialista italiano (PSI) (MICHELS, 1926), realizada pelo teórico ítalo-germânico. Seu ponto de partida foi um fenômeno singular: a permanência da classe política ao longo de todas as organizações, reproduzida inclusive por partidos, como o SPD e PSI, que lutavam contra esta classe política. A formulação da lei é a principal conclusão das críticas realizadas por Michels ao longo da primeira década do século XX (MICHELS, 1989). A primeira formulação está no texto “*A democracia e a lei férrea da oligarquia*”, de 1910. Mas foi em sua obra sobre os partidos políticos, *Para uma sociologia dos partidos políticos na democracia moderna*, de 1911, que o autor desenvolveu uma sistematização sobre a lei.

Nessa obra, a “lei férrea da oligarquia” é constitutiva das organizações políticas em virtude de diversos fatores (organizativos, administrativos, técnicos, psicológicos e sociais). Na base destes fatores estão três características essenciais da sociedade moderna:

O complexo de tendências que levantam obstáculos à efetivação da *democracia* só dificilmente se deixa deslindar e só com grande pedanteria poderia ser catalogado. (...) Tais tendências assentam (1) na essência da natureza humana, (2) na essência da luta política e (3) na essência da organização. A *democracia conduz à oligarquia*, transforma-se em oligarquia. (MICHELS, 1989, p. 08-09).

Em relação à natureza humana, Michels se apoiou nos argumentos da psicologia da multidão formulada pelo francês Gustave Le Bon (1841-1931). Para o autor ítalo-germânico, existem dois elementos importantes sobre a formação psicológica dos indivíduos a serem considerados pela teoria dos partidos (TUCCARI, 1993, p. 235-236). O primeiro diz respeito à questão da *apatia inerente às massas*. Para Michels, as massas vivem num “estado amorfo” (2001, p. 18), no qual estão desorganizadas política, profissional e ideologicamente. Em seu estado desorganizado, as massas não possuem uma vontade coletiva que possa atuar na luta política, necessitando de dirigentes (MICHELS, 2001, p. 244).

A partir do momento em que aparecem os dirigentes e estes se organizam enquanto tais, o exercício da função de direção faz com que sua própria personalidade seja alterada. Este é o segundo fator psicológico

importante levantado por Michels. Para o autor, o “*certo é que o exercício do poder modifica traços essenciais do caráter daquele que o exerce*” (MICHELS, 2001, p. 248). A modificação do caráter psicológico faz com que aquele que acreditava poder emancipar a todos de forma igual, no caso dos dirigentes socialistas, ao levar sua prática enquanto direção, no jogo político, tem que adaptar-se às suas leis. A adaptação às leis da luta política significa a perpetuação da necessidade da elite dirigente dos partidos políticos, da divisão entre dirigentes e dirigidos.

Em relação à psicologia de massas, Michels ainda acrescenta o processo de *fidelidade das massas em relação aos dirigentes*. Ao fazerem avançar a luta das massas, os dirigentes obtêm a gratidão das massas, de modo que as massas só se sentem representadas e confiantes através de seus dirigentes. A ação dos partidos políticos tende a formar uma consciência nos indivíduos-massa de que é o dirigente quem age em nome das massas, mesmo quando estas têm que agir e se colocar em luta (MICHELS, 2001, p. 89-91).

Em relação à luta política, atuam mais claramente as leis de diferenciação e transgressão. A “tendência diferenciadora” faz com que cada partido, para conquistar a maioria que necessita para chegar ao poder, precise se diferenciar do(s) outro(s) partido(s), em todas as suas atividades. É neste sentido que Michels insiste que o partido “*significa separação, diferenciação; **pars**, não **totum**. **Partido** implica, pois, delimitação*” (MICHELS, 2001, p. 47, grifos do autor). A vida de um partido é marcada pela *diferenciação* que, na prática cotidiana, lhe permite alcançar seu objetivo. Por outro lado, junto a esta tendência, atua uma contrária: a tendência à transgressão da base partidária ou do máximo numérico, que expressa a necessidade do partido de ganhar o maior número de pessoas possíveis para chegar ao poder. A tendência do máximo numérico faz com que o partido ultrapasse os limites da sua própria base partidária. Mas se ele ultrapassa a sua base partidária (ideologia/classe) ele renuncia à sua própria base (social, ideológica, de elite). Este é um fator importante na explicação michelsiana para a degeneração da socialdemocracia alemã: a aceitação da legalidade *burguesa* pela socialdemocracia alemã (partido do *proletariado*) representou a morte do projeto socialista (MICHELS, 1989,

p. 159)¹. Para Michels, a tendência do máximo numérico predomina sobre a tendência à diferenciação, pois é somente através da conquista das massas que é possível chegar ao poder.

Além destas tendências, Michels acrescenta a necessidade da centralização e da estabilidade política para a vitória. Para o autor, no exercício da luta política é necessário adaptar-se a um campo de batalha. Para vencer é preciso uma autoridade rígida (hierárquica e severa, de acordo com Michels). Para construir uma direção é preciso também estabilidade, isto é, não se pode modificar os dirigentes a todo momento, pois somente uma direção coesa consegue levar as massas à vitória.

O terceiro campo de fatores que determinam a lei férrea da oligarquia refere-se à organização em si. Para o sociólogo ítalo-germânico, toda organização se baseia na diferenciação interna entre dirigentes e dirigidos, pois é impossível que a maioria possa exercer o poder, já que a atividade política é cada vez mais complexa, necessitando de uma *atividade especializada* por parte dos dirigentes. Esta mudança da atividade política foi analisada por Max Weber, quando o autor discutiu a ação dos políticos a partir dos conceitos de *viver para política* para *viver da política* (WEBER, 2000a, p. 19)². Para Michels, toda atividade dos partidos políticos é marcada pela complexidade progressiva da atividade política. A complexidade da atividade política nas sociedades capitalistas determina internamente a vida partidária a partir da expansão das atividades do partido, fruto da tendência de busca do “máximo numérico” por parte das organizações políticas (MICHELS, 2001, p. 111-112). O desenvolvimento da organização acarreta o aumento das suas atividades, que leva à especialização em comissões específicas para a deliberação das atividades. O crescimento das atividades, para que se tenha eficiência na resolução das mesmas, faz com que o partido aumente o número de políticos profissionais, capazes de decidirem. É através deste processo de complexidade da atividade política

¹ No livro de Michels, *Introdução à sociologia política*, o autor expõe sua elaboração destas tendências dos partidos políticos (1969, p. 136). Przeworski em seu livro sobre a socialdemocracia afirma uma compreensão bem próxima de Michels sobre a transgressão da base partidária: “Os líderes de partidos baseados na classe operária devem escolher entre um partido homogêneo em termos de apelo a uma classe, porém condenado à eterna derrota eleitoral, ou um partido que luta pelo sucesso eleitoral às custas de uma diluição de sua orientação de classe” (1991, p. 125).

² Weber define o conceito de política desta forma: “Deste modo estabeleceremos como significado de política a aspiração a participar no poder ou a aspiração a influenciar na distribuição do poder entre os diversos Estados ou no interior de um mesmo Estado, entre os diversos grupos de indivíduos que o constituem” (2000a, p. 5-6).

que, para Michels, a organização torna-se um meio de autonomização/separação dos representantes políticos da sua base social.

Levando em consideração a lei férrea da oligarquia, Michels chega à conclusão da impossibilidade da representação dos interesses dos indivíduos e/ou grupos pelos partidos políticos, pois a relação entre dirigentes e dirigidos é sempre uma relação entre dominantes e dominados. Na democracia, ou nos partidos democráticos, esta relação se transveste de representantes e representados. Desta forma, a democracia não passa de uma ilusão de representação ou de um *effet de mirage* (MICHELS, 2001, p. 423).

OLIGARQUIA E DIVISÃO DE CLASSES NOS PARTIDOS POLÍTICOS

Nos seus escritos carcerários, o partido político tornou-se um tema em Gramsci a partir da discussão dos intelectuais e das notas sobre Maquiavel e o novo príncipe. Na primeira, a discussão centrou-se no papel de construção da hegemonia dos intelectuais a partir do partido; já nas notas sobre Maquiavel, a discussão sobre o partido apareceu na reconstrução do fundamento estratégico, da unidade entre o partido e a formação de um novo Estado. Na maior parte destas notas, Gramsci realizou uma reflexão sobre o partido comunista.

A crítica de Gramsci em relação à concepção de partido político de Michels se concentra em um parágrafo intitulado *Robert Michels, “Les partis politiques et la contrainte sociale”* (Q 2, § 75, p. 230-239)³, escrito entre 1929 e maio de 1930⁴. A interpretação deste parágrafo apresenta uma dificuldade em relação a outras notas, já que mais da metade da nota de Gramsci é uma transcrição do texto de Michels. Nesta, o comunista italiano

³ As citações dos Cadernos do Cárcere de Antonio Gramsci serão feitas tomando como base a edição crítica a cura de Valentino Gerratana (1975) e da edição brasileira (GRAMSCI, 1999-2002). Serão feitas da seguinte forma: Q. (x), § (y), p. (z), onde x indica o número do Caderno, y indica o número do parágrafo e z o número da página.

⁴ Ao todo, Gramsci escreveu quatorze parágrafos com alguma referência a Michels. Dentre estes parágrafos existem sete nos quais há referência à obra de Michels, sendo que alguns só apresentam uma referência ocasional e em outros já há um debate da obra do autor. Os outros sete parágrafos são aqueles nos quais Gramsci só fez referência a algum conceito de Michels – na sua maior parte, ao conceito de chefe carismático. Os parágrafos dos Cadernos do Cárcere, em sua edição crítica, foram divididos em três tipos de textos: A (primeira versão), B (versão única) e C (textos reescritos a partir do A). Dos escritos de Gramsci sobre Michels há apenas um texto A, oito textos B e cinco textos C. A principal nota crítica de Gramsci a Michels que analisaremos é um texto B.

acrescentou, além de reflexões sobre o texto, alguns pontos de exclamação ou interrogação que produzem significação ao texto de Michels. O restante da nota é uma confrontação explícita com a teoria de Michels.

A rubrica da nota é sobre um artigo de Michels publicado em 1º de maio de 1928. A maior parte do artigo trata da reformulação de uma parte de seu curso de sociologia política (MICHELS, 1969), cujas aulas foram ministradas em 1926 e a publicação data de 1927⁵. A parte sobre a qual se refere é “*La naturaleza sociológica de los partidos políticos*” (MICHELS, 1969, p. 125-142). Esta coincidência textual é comum na carreira de Michels. De acordo com o próprio Gramsci, a obra do sociólogo ítalo-germânico era uma reelaboração contínua dos seus próprios textos (GRAMSCI, Q 2, § 75, p. 237).

O primeiro questionamento de Gramsci é a afirmação de que “*O partido, portanto, é apenas uma fração, pars pro toto (?)*” (Q 2, § 75, p. 230), sendo este ponto de interrogação acrescentado pelo autor. Esta relação entre partido como “parte” e não representação do todo foi constante na obra de Michels. Para Gramsci esta afirmação é extremamente complexa, em dois sentidos. O primeiro sentido é a compreensão literal da frase, do partido como parte e não todo. Em determinado sentido, esta afirmação é correta, já que o partido não é formado por toda classe ou grupo que representa, muito menos por toda sociedade. Ao contrário, como diz Gramsci, no início de um trabalho partidário, o partido começa com uma elite precisa e decidida (Q 11, § 12, p. 1387). Inicia o seu trabalho apenas enquanto parte da classe, e não enquanto “toda” a classe. Isto ocorre também no processo de desenvolvimento, no qual o partido ainda tem como característica abarcar apenas uma “fração” do todo.

Na polêmica travada entre Gramsci e Amadeo Bordiga, na década de 1920, esta relação entre parte e todo também apareceu. No documento escrito em conjunto com Palmiro Togliatti para o congresso de Lyon do Partido Comunista Italiano (1926), Gramsci elaborou a crítica a alguns elementos da concepção de Bordiga sobre o partido comunista. A crítica consiste em três aspectos: 1) o partido não é um “órgão” da classe (concepção de Bordiga), mas é parte da classe operária; 2) a função do partido é dirigir

⁵ Gramsci tinha este livro na prisão.

a classe operária em todos os momentos e não apenas a de elaborar quadros para o momento revolucionário (concepção de Bordiga); 3) as táticas devem aderir à realidade de forma a realizar o contato permanentemente entre o partido e as massas e não, como pensava Bordiga, ter como base das táticas preocupações formalistas⁶. Para Gramsci, a concepção de Bordiga levava o partido político à inatividade e, neste sentido, se aproximava dos desvios de direita no partido, que eram expressos por Angelo Tasca (GRAMSCI, 2004, p. 344-347). A saída para Gramsci era construir o

[...] partido do proletariado como partido de massa, bem como demonstrando a necessidade de que ele adeque sua tática às situações com o objetivo de poder transformá-las, de não perder o contato com as massas e conquistar zonas de influência cada vez maiores. (GRAMSCI, 2004, p. 347).⁷

Voltando à crítica de Gramsci a Michels, ao mesmo tempo em que existiam elementos corretos na concepção do partido enquanto parte, a negação de que a organização *possa vir a ser* o todo era tirar o sentido do partido comunista. Na mesma polêmica contra Bordiga, o comunista italiano escreveu que não é possível dizer que um partido seja uma força definida, acabada: “*A verdade é que, historicamente, um partido é e jamais será definido. E isso porque ele só se definirá quando tiver se tornado toda a população, ou seja, quando tiver desaparecido*” (GRAMSCI, 2004, p. 182). A definição que surge do partido aqui é que *um partido só é partido quando se torna a classe* e, neste sentido, é a classe que delimita os limites da formação do partido. Em relação à burguesia, pode-se dizer que o partido burguês está definido quando a hegemonia da burguesia se torna predominante. Já ao partido do proletariado, “*que se propõe anular a divisão em classes, sua perfeição e seu acabamento consistem em não existir mais, porque já não existem classes e, portanto, suas expressões*” (GRAMSCI, Q 14, § 70, p. 1732-1733).

⁶ Neste ponto, Gramsci faz crítica a duas táticas políticas de Bordiga: 1) a adesão ao partido comunista não poderia acontecer somente de forma individual, como defendia o último, mas também acontecer a partir de “fusões” com outros grupos e organizações; 2) adaptar as fórmulas políticas (frente única, governo operário e camponês, etc.) de acordo com as relações de força e não em relação aos princípios formais, como defendia Bordiga.

⁷ Nesta concepção de partido de massas e de contato permanente com as massas está contido o desenvolvimento do conceito de hegemonia em Gramsci. Para o debate de Gramsci e Bordiga no cárcere, cf. LIVORSI, 2001. Aprofundaremos este debate na questão do centralismo, mais adiante.

Este estágio, de partido definido, é apenas um momento particular da vida do partido. Quando Gramsci está desenvolvendo a questão da definição do partido, ele parece se atentar para outra pergunta: “*quando um partido se torna historicamente necessário?*”. Aqui, de forma implícita, o autor recupera os critérios de Marx sobre as condições de extinção de uma sociedade⁸ para elaborar a sua resposta: “*Quando as condições de seu “triunfo”, de seu inevitável tornar-se Estado estão pelo menos em vias de formação e deixam prever normalmente seus novos desenvolvimentos*” (GRAMSCI, Q 14, § 70, p. 1733).

Para Michels, é impossível o partido tornar-se toda a população: o partido é um instrumento de perpetuação da divisão entre dirigentes e dirigidos. Mas para o comunista italiano, para que o partido se torne a classe é necessário que a organização crie as condições para realizar a hegemonia dos subalternos. E o primeiro passo para isto, de acordo com Gramsci, é a fundação de um novo Estado. O processo de definição do partido comunista, que quer acabar com as classes, tem a ver com o *tornar-se Estado*, com a destruição das condições que sustentam os partidos nas sociedades capitalistas modernas e com a transformação da sociedade civil-política em sociedade regulada (Q 6, § 65, p. 734), isto é, a extinção da sociedade política na sociedade regulada (Q 7, § 33, p. 882) – a separação da sociedade civil e da sociedade política é uma das formas de perpetuação da divisão entre dirigentes e dirigidos.

Este processo só pode se tornar real se o partido tiver uma política para a superação dos interesses particulares e corporativos. A superação destes interesses é, para Gramsci, a luta pela hegemonia, por uma nova forma de Estado, isto é, a luta de classes pelo domínio da sociedade política e sociedade civil. A luta pela hegemonia, travada pelo partido político é a luta pela direção do movimento das classes sociais. Por isso, não faz sentido a ideia de “transgressão” da base social do partido: para ser hegemônico é preciso dirigir as classes aliadas e combater as classes inimigas.

⁸ “Uma formação social nunca perece antes que estejam desenvolvidas todas as forças produtivas para as quais ela é suficientemente desenvolvida, e novas relações de produção mais adiantadas jamais tomarão o lugar, antes que suas condições materiais de existência tenham sido geradas no seio mesmo da velha sociedade. É por isso que a humanidade só se propõe as tarefas que pode resolver, pois, se se considera mais atentamente, se chegará à conclusão de que a própria tarefa só aparece onde as condições materiais de sua solução já existem, ou, pelo menos, são captadas no processo de seu devir.” (MARX, 1974, p. 136). Sobre a recuperação da vontade humana por Gramsci a partir desta passagem de Marx, cf. Bianchi (2008, p. 136-142).

Nesta luta pela conquista do poder, para Gramsci, é fundamental o tipo de relação que o partido desenvolve com o movimento de massas. Para Michels, como vimos, era impossível uma representação de interesses, já que toda relação dirigente/dirigido era de dominação. O terreno da discussão de Gramsci é outro, pois a representação é justamente a transformação da necessidade em liberdade dos dirigidos, isto é, em *práxis*:

Se a relação entre intelectuais e povo-nação, entre dirigentes e dirigidos, entre governantes e governados, é dada graças a uma adesão orgânica, na qual o sentimento-paixão torna-se compreensão e, desta forma, saber (não de uma maneira mecânica, mas vivida), só então a relação é de representação, ocorrendo a troca de elementos individuais entre governantes e governados, entre dirigentes e dirigidos, isto é, realiza-se a vida do conjunto, a única que é a força social; cria-se o “bloco histórico”. (Q 11, § 67, p. 1505-1506).

A representação enquanto *adesão orgânica* é contraposta pelo comunista italiano a relações burocráticas ou formais, nas quais os dirigentes transformam-se em castas, como na Igreja – a forma de organização destes partidos é a do centralismo burocrático (Q 11, § 67, p. 1505). Os dirigentes eclesiásticos compreendem, mas não “sentem” os sentimentos das massas. Para Gramsci, a adesão orgânica representa “a troca de elementos individuais”, isto é, a passagem dos “simples” a “intelectuais orgânicos”:

O processo de desenvolvimento está ligado a uma dialética intelectuais-massas; o estrato dos intelectuais se desenvolve quantitativa e qualitativamente, mas todo progresso para uma nova ‘amplitude’ e complexidade do estrato dos intelectuais está ligado a um movimento análogo da massa dos simples, que se eleva a níveis superiores de cultura e amplia simultaneamente o seu círculo de influência, com a passagem de indivíduos, ou mesmo de grupos mais ou menos importantes, para o estrato dos intelectuais especializados. (Q 11, § 12, p. 1386).

Para Michels existe a possibilidade da passagem de elementos da “massa amorfa” à condição de “dirigentes partidários” ou da “elite proletária”. Mas, de acordo com este autor, esta passagem não pode se estender ao conjunto do proletariado e representa um afastamento da classe de origem - a história do movimento operário internacional comprovaria esta tese michelsiana. Esta foi a base sobre a qual o autor afirmou o partido

como “elitização” de parte do proletariado (MICHELS, 1969, p. 80). Para Gramsci, o afastamento da classe de origem depende inteiramente de uma relação política: o novo dirigente pode ou não elevar mais camadas de sua classe à condição de dirigente? Pode ou não realizar um bloco histórico?

A partir destas considerações, podemos afirmar que para Gramsci a relação entre parte e todo é sempre de desenvolvimento, isto é, o partido *é parte do todo* e se desenvolve da *parte ao todo*. A forma de realização deste processo é o bloco histórico. Para Gramsci, o bloco histórico é “*unidade entre a natureza e o espírito (estrutura e superestrutura), unidade dos contrários e dos distintos*” (Q 13, § 10, p. 1569). A relação de representação (adesão orgânica das massas à política do partido) pode colocar a questão da criação de um bloco histórico porque a transformação do *sentir das massas* em *compreensão ativa* (práxis) é a forma de iniciar a unidade do desenvolvimento entre as forças produtivas, as relações sociais e a superestrutura política.

A partir do bloco histórico é possível reconstruir a unidade entre o programa político e a forma de representação pela mediação do partido. Para o comunista italiano, somente através da combinação entre a reforma intelectual e moral e a reforma econômica, isto é, o programa de mudança da sociedade, é que o partido político pode lutar pela hegemonia de uma classe. Lutar pela implementação do programa comunista é a forma de tornar-se Estado, construindo a hegemonia dos trabalhadores.

Seguimos com a nota de Gramsci sobre Michels. A próxima crítica refere-se à tipologia dos partidos políticos de Michels (após diversas passagens em que o autor critica a concepção de carisma e também da história dos partidos). Michels classificava em três categorias centrais: a primeira categoria é dos partidos no qual havia o predomínio de um dirigente, chamados de partidos clientelistas (MICHELS, 1969, p. 126). A segunda categoria era dos partidos que predominam os interesses de classe econômicos e sociais (MICHELS, 1969, p. 129). A terceira era a dos partidos doutrinários, *Weltanschauung* (MICHELS, 1969). A estes tipos “puros” de partido, em sentido weberiano, Michels acrescentou as categorias específicas de partidos confessionais e dos partidos nacionalistas (MICHELS, 1969, p. 130).

Para Gramsci, essa classificação dos partidos de Michels é superficial e genérica. O comunista italiano afirma que o “partido de homens fortes” é entendido por Michels enquanto “partido carismático”⁹. A crítica a esta categoria é bastante dura, pois, para Gramsci, estes partidos nunca existiram, já que um partido político moderno não vive apenas da relação entre um dirigente e milhares de dirigidos. Mesmo no partido fascista, no qual o carisma de Mussolini era um importante fator de coesão partidária, outras estruturas eram fundamentais, como as organizações por bairros, os secretários federais, as organizações de juventude, etc. (GENTILE, 2005, p. 171-201).

Em relação a esta tipologia partidária, a crítica de Gramsci delineia que a classificação de Michels é puramente descritiva, pois não há uma metodologia inscrita na análise: o sociólogo ítalo-germânico estabelece uma classificação por características empíricas sem aprofundar teoricamente a importância de cada uma na definição conceitual. Por isso, a tipologia do autor ítalo-germânico é considerada muito esquemática e pouco eficaz, já que as categorias não explicam nenhum partido concreto. O comunista italiano enfatiza que toda a teorização de Michels sobre a tipologia partidária era vazia e imprecisa. Para Gramsci, a metodologia de Michels tentou adaptar os fatos reais ao tipo sociológico, e isto não passou de “escolástica”. Segundo Malandrino, a classificação desenvolvida por Michels neste texto é contrária à riqueza analítica presente na *Sociologia dos Partidos Políticos*, na qual não havia nenhuma classificação sistemática dos partidos (MALANDRINO, 2010, p. 6). Para Malandrino, a classificação de Michels tinha como propósito contrapor a elite carismática e o partido carismático a outras formas de partido e elites surgidas na democracia (MALANDRINO, 2010, p. 7).

Após a crítica à tipologia, Gramsci desenvolve uma crítica à lei férrea das oligarquias. A primeira vez que a crítica à lei aparece é seguida por uma passagem de Michels que explica a prisão que os operários criam ao aceitarem os seus próprios chefes. Esta prisão, necessária para Michels, leva a perpetuação da dominação dos dirigentes sobre os dirigidos. Esta dominação se dá através da “*superioridade técnica e intelectual, e na*

⁹ Apesar de designar como “partido clientelista”, em alguns momentos, ao explicar esse tipo de partido, Michels utiliza “carismático” como sinônimo de “clientelista” (MICHELS, 1969, p. 126).

impossibilidade de seus mandantes exercerem um controle eficaz” (MICHELS, 1969, p. 132, tradução nossa). O próprio Michels coloca que a presença de intelectuais no partido exerce uma pressão que reforça a dominação dos dirigentes sobre os dirigidos (GRAMSCI, Q 2, § 75, p. 236).

Michels discute então a complexidade da atividade política e afirma que é flagrante a *“contradição que existe, nos partidos políticos maduros, entre as declarações e intenções democráticas, por um lado, e a concreta realidade oligárquica, por outro”* (MICHELS, 1969, p. 132, tradução nossa).

Gramsci transcreveu a passagem de Michels e esboçou uma resposta:

[...] entretanto, é necessário observar que uma coisa é a democracia de partido e outra a democracia no Estado: para conquistar a democracia no Estado pode ser necessário – ou melhor, é quase sempre necessário – um partido fortemente centralizado; e mais ainda: as questões relacionadas com democracia e oligarquia têm um significado preciso, que é dado pela diferença de classe entre líderes e seguidores: a questão torna-se política, ou seja, adquire um valor real e não mais apenas de esquematismo sociológico, quando na organização existe divisão de classe: isso ocorreu nos sindicatos e nos partidos social-democratas. Se não existe diferença de classe, a questão torna-se puramente técnica – a orquestra não crê que o regente seja um patrão oligárquico –, de divisão do trabalho e de educação, isto é, a centralização deve levar em conta que nos partidos populares a educação e o ‘aprendizado’ político se verificam em grande parte através da participação ativa dos seguidores na vida intelectual – discussões – e organizativa dos partidos. A solução do problema, que se complica exatamente pelo fato de que nos partidos avançados os intelectuais têm uma grande função, pode ser encontrada na formação de um estrato médio o mais numeroso possível entre os chefes e as massas, que sirva de equilíbrio para impedir os chefes de se desviarem nos momentos de crise radical e para elevar sempre mais a massa. (Q 2, § 75, p. 236-237).

Nesta crítica de Gramsci à lei férrea da oligarquia de Michels, existem três importantes formulações teóricas sobre os partidos políticos que devem ser abordadas de forma separadas, para que os nexos da crítica apareçam da forma mais explícita. A primeira formulação trata da diferença entre o regime de organização e a política do partido. Para Michels, somente de forma conjuntural e episódica poderia um partido oligárquico influir

democraticamente na vida do Estado (MICHELS, 2001, p. 393). Para Gramsci, esta não é uma relação necessária: um partido centralizado, mas com um programa democrático, pode cumprir a função de democratização do Estado. Para o comunista italiano, um partido de combate não só pode como deve ser centralizado, pois esta, muitas vezes, é a única via para a democratização do Estado.

Ao contrário de Michels, que considera que a contradição está entre a democracia do partido e as estruturas políticas oligárquicas, Gramsci considera que a contradição está nas forças antagônicas que constroem cada partido e no projeto de Estado que defendem.

É a partir desta consideração que podemos discutir a segunda formulação crítica de Gramsci: a diferença entre democracia e oligarquia é uma diferença de classe e somente neste sentido esta disparidade adquire um valor real, político. Para Gramsci, a classe burguesa só consegue manter o seu domínio subordinando a prática política das outras classes à sua própria concepção de mundo, isto é, estabelecendo um “conformismo” que adapte as práticas de classe à sua direção e dominação (Q 8, § 2, p. 937)¹⁰. O domínio da burguesia impõe as suas “necessidades” a outras classes subalternas. Dessa forma, entre a classe burguesa e as outras classes subalternas não há relação orgânica de representação, já que a burguesia não pode transformar em “liberdade” as “necessidades” das classes subalternas, pois isso iria contra o seu próprio domínio. De acordo com Gramsci, somente os intelectuais próprios das classes subalternas podem estabelecer uma relação democrática e orgânica com as mesmas. E na sociedade capitalista moderna, a única forma que os subalternos têm para desenvolver sua própria camada dirigente é através do partido político (GRAMSCI, Q 12, § 1, p. 1522).

No parágrafo que estamos discutindo, Gramsci coloca que a divisão de classes existiu nos “*sindicatos e partidos socialdemocratas*” (Q 2, § 1, p. 236). O problema, para Gramsci, da divisão de classes é que a partir do momento em que o partido não realiza a “educação” da massa através da “participação ativa” dos dirigidos na discussão político-partidária,

¹⁰ A subordinação do SPD e dos partidos socialdemocratas no início do século XX à legalidade burguesa é um exemplo disto.

a organização reproduz a separação de classes entre os dirigentes e dirigidos, já que fecha a possibilidade de que os dirigidos se transformem em dirigentes. Foi esta separação, por exemplo, que Gramsci criticou no partido comunista italiano, em suas cartas de 1923 sobre a formação de um novo grupo dirigente. Gramsci se opôs, nessa ocasião, ao fato de que para o Partido Comunista da Itália (PCI), qualquer “*participação das massas na atividade e na vida interna do Partido que não fosse a que tem lugar em grandes ocasiões e em decorrência de uma ordem formal do centro dirigente era vista como um perigo para a unidade e para o centralismo*” (2004, p. 181-182). Portanto, para a definição de classe do organismo partidário, não é somente necessário analisar a sua composição social, mas a relação entre o partido e as classes sociais e isto serve também para a definição de classe dos dirigentes do partido. Este critério de definição de classe é o mesmo que Gramsci utilizou para a definição dos intelectuais: a determinação de classe dos intelectuais não deve ser procurada em sua atividade intrínseca e individual, mas nas relações que a atividade intelectual-organizativa mantém no conjunto das relações sociais (GRAMSCI, Q 12, § 1, p. 1516).

Portanto, para Gramsci, a análise de Michels sobre os dirigentes enquanto “pequeno-burgueses” (MICHELS, 2001, p. 305), que fica presa a uma concepção da função individual, é errônea. A análise de classe de um partido deve ter como objeto a relação política que a organização estabelece com a classe social a qual representa. Para Gramsci, a pergunta fundamental a responder sobre os dirigente é se estes procuram perpetuar a divisão entre dirigentes e dirigidos (interesse dos dominantes) ou acabar com a mesma (interesse dos subalternos)? (Q 15, § 4, p. 1752). É a partir deste prisma que o problema da oligarquia nos partidos políticos adquire um valor real, político. Um partido subalterno que se oligarquiza é um partido no qual os interesses da classe dominante prevalecem sobre os interesses dos subalternos na organização. Esta oligarquização se dá, principalmente, porque os dirigentes realizam uma política que favorece outra classe social, isto é, se transformam em intelectuais orgânicos de outra classe social. Neste sentido, o processo de oligarquização é a efetivação do transformismo.

O transformismo é um conceito que Gramsci desenvolveu a partir da análise do *Risorgimento*¹¹. O conceito está presente desde o primeiro caderno e, sobretudo, nas notas históricas. Em um parágrafo escrito entre dezembro de 1929 e fevereiro de 1930, do caderno 1, que foi reescrito no caderno 19, entre fevereiro de 1934 e fevereiro de 1935, Gramsci questionou a relação entre os dirigentes e as classes instrumentais: que interesses os dirigentes políticos, na sua ação política, expressam? Das classes subalternas ou dirigentes? (Q 19, § 26, p. 2041).

Para Gramsci, os moderados, que dirigiram a unificação italiana, impuseram ao Partido da Ação uma atitude “paternalista”, não permitindo que este partido conseguisse, a não ser de forma muito limitada, realizar a unidade entre as classes subalternas e o Estado (Q 1, § 43, p. 38). Esta falta de unidade entre o setor dirigente e as classes subalternas levou ao fenômeno do transformismo dos dirigentes subalternos: “*O chamado ‘transformismo’ é tão somente a expressão parlamentar do fato de que o Partido da Ação é incorporado molecularmente pelos moderados e as massas populares são decapitadas, não absorvidas no âmbito do novo Estado.*” (Q 19, § 26, p. 2041).

A atitude dos dirigentes partidários em relação às massas é fundamental para Gramsci. É ela a chave da resposta para o problema da oligarquia: somente superando a relação paternalista dos dirigentes é que se poderá incorporar o conjunto das massas no Estado, isto é, realizar a hegemonia, definir o partido. Superar a política paternalista, inorgânica, é incorporar ativamente o amplo conjunto das massas populares no Estado. A política contrária a esta incorporação é a que resultou no fenômeno histórico do transformismo, processo que Gramsci concebeu sob a ótica da revolução passiva (Q 10[I], §13, p. 1238).

O transformismo ocorreu, historicamente, de duas formas: o transformismo molecular, no qual alguns indivíduos se incorporam à classe dirigente, e o transformismo “grupai”, no qual partidos e setores partidários se incorporam ao setor dirigente. O predomínio de uma forma sobre a outra depende das condições históricas (Q 8, § 36, p. 962-964).

¹¹ Ao todo existem 13 referências ao transformismo nos Cadernos do Cárcere: Q 1, § 43 e § 44; Q 2, § 29; Q 3, § 119 e §137; Q 8, § 5 e § 36; Q 10 [I], § 13; Q 10 [II], § 14 e § 22; Q 15, § 11; Q 24, § 19 e § 26.

No Caderno 10, o comunista italiano se refere ao transformismo efetivado por Croce, como um “reformismo pelo alto” (Q 10 [II], §22, p. 1261). Já no Caderno 19, numa nota em que Gramsci discute o problema da direção política no *Risorgimento* italiano, ele elaborou o conceito de transformismo a partir da compreensão da hegemonia entre os moderados e o partido da ação: o transformismo é uma absorção contínua dos elementos ativos dos grupos aliados e dos grupos inimigos na ordem defendida pelo grupo dominante. O transformismo é aceitação das “regras do jogo” pelos inimigos da ordem dominante. Esta adaptação à ordem só é possível, no caso italiano, porque os moderados conformavam um grupo político, com um programa e com intelectuais, bem constituído, enquanto o Partido da Ação não tinha um programa de governo e foi, constantemente, influenciado pelo programa dos moderados (Q 19, § 24, p. 2010-2014).

Em outro parágrafo, escrito entre agosto e setembro de 1930, Gramsci escreveu: “*Eficácia alcançada pelo movimento operário socialista para formação de importantes setores para a classe dominante*” (Q 3, § 137, p. 396). Para o comunista italiano, esta formação de quadros burgueses pelos socialistas italianos se explicava por diversos motivos, como a baixa aderência das classes altas à vida do povo e a crise das gerações mais jovens, que fez com que os jovens se aproximassem de movimentos populares. Estes foram fenômenos transformistas de acordo com ele.

No mesmo período, entre agosto e setembro de 1930, Gramsci escreveu uma rubrica chamada *Passado e Presente. Agitação e propaganda*. Para ele, os partidos políticos italianos sempre sofreram de um desequilíbrio entre agitação e propaganda, tática e estratégia, etc. A causa disto seria, num primeiro momento, econômica: a debilidade das classes dominantes italianas e a “gelatinosa” estrutura econômica do país. Mas, para uma perspectiva não economicista é preciso afirmar que:

[...] embora seja verdade que os partidos são apenas a nomenclatura das classes, também é verdade que os partidos não são apenas uma expressão mecânica e passiva das próprias classes, mas reagem energeticamente sobre elas para desenvolvê-las, consolidá-las, universalizá-las. (Q 3, § 119, p. 387).

Os partidos políticos operacionalizam uma dupla identidade: por um lado são a nomenclatura de uma classe, enquanto parte desta, isto é, são a forma como esta classe se apresenta na luta política; por outro, são a forma de desenvolver, consolidar e universalizar a política de uma classe social, parte da transformação da classe no todo. Os partidos apresentam-se enquanto nomenclatura da classe, pois “*as classes expressam os partidos, os partidos elaboram os homens de Estado e de Governo, os dirigentes da sociedade civil e da sociedade política*” (Q 3, § 119, p. 387).

O Estado italiano surgido no *Risorgimento* era um Estado que não somente estava separado das massas, mas que era sujeito ativo na separação dos dirigentes dos partidos políticos das massas. Nesta passagem, a análise de Gramsci sobre o parlamentarismo como um fenômeno do transformismo é importante: aqui há uma coincidência com a crítica de Michels à socialdemocracia. O parlamentarismo italiano serviu enquanto mecanismo de autonomização dos partidos em relação às classes representadas. Neste parlamentarismo, a burocracia se alienava do país e tornava-se o “*pior dos partidos políticos (...) o partido estatal-bonapartista*” (Q 3, § 119, p. 388). Não é à toa que o término da nota faz referência ao estudo análogo de Weber sobre o parlamentarismo na Alemanha (WEBER, 1974). Apesar da coincidência com Michels em relação ao parlamentarismo como fenômeno de autonomização dos partidos políticos, há uma grande diferença na elaboração da análise dos autores: Michels generaliza este fenômeno como lei geral da política; Gramsci chega a este fenômeno a partir da análise histórica, da gênese da separação entre intelectuais e povo na história italiana. Foi devido à formação do Estado italiano que o parlamentarismo jogou um papel regressivo na hegemonia da classe burguesa. O cenário em que se produz o transformismo é o da falta de desenvolvimento teórico do partido socialista, da falta de formação de novos quadros dirigentes e que, em lugar de grandes livros e revistas, o partido opera com jornais e panfletos – o que caracteriza, na opinião de Gramsci, a preocupação somente com uma pequena política (Q 3, § 119, p. 388).

A amplitude de situações históricas discutidas por Gramsci em relação ao transformismo nos parece indicar que este conceito pode servir para a compreensão da ruptura empreendida entre os dirigentes socialdemocratas e as massas trabalhadoras. As causas são variadas, mas

poderíamos pegar duas das principais tendências que operaram nestes partidos e que Michels também analisou: a adaptação dos partidos socialdemocratas ao regime parlamentar burguês e a não elevação de estratos da classe à condição de dirigentes dos subalternos. A adaptação faz com que só seja possível a guerra de posição e as reformas pelo alto do regime capitalista, ainda mais em países como a Itália ou a Alemanha, em que o parlamento não cumpriu um elo entre as classes subalternas e as classes dominantes. Por outro lado, a não elevação dos subalternos é uma condição da manutenção da subalternidade, já que os partidos socialdemocratas não passam a lutar pelo fim da divisão entre governantes e governados, mas apenas por uma troca, no poder, entre os setores dirigentes da sociedade burguesa.

A divisão de classes no partido é para Gramsci uma divisão política, isto é, é um problema da formação de hegemonia. Já num partido que constrói a hegemonia de uma classe, a divisão entre dirigentes e dirigidos é técnica e a querela da divisão de classes nestes casos é “*esquematismo sociológico*”. A consideração da questão como técnica não quer dizer que o comunista italiano retirasse o problema do âmbito da política. A questão era técnica porque a política de construção da hegemonia dos subalternos lhe permitiria que fosse desta forma: sem esta política, a divisão tornar-se-ia de classe.

A última parte da crítica de Gramsci a Michels, no § 75 do Q 2, abre o debate sobre a estruturação interna do partido. Discussão esta que Michels só faz no âmbito geral, através da lei de oligarquização e em poucas referências às estruturas partidárias. A estrutura interna do partido, para Gramsci, se relaciona diretamente com o combate ao processo de oligarquização.

Para o autor italiano, a existência de um partido é determinada pela confluência de três elementos fundamentais: base, direção e militantes intermediários. Gramsci classifica cada um destes elementos como “grupos”. A base partidária é definida como um setor “*difuso, de homens comuns, médios, cuja participação é dada pela disciplina e pela fidelidade, não pelo espírito criativo e altamente organizativo*” (Q 14, § 70, p. 1733). Para Gramsci, sem este elemento o partido não existiria, mas o partido não pode existir somente com este setor, pois a efetividade da ação destes militantes

só acontece quando exista “*quem os centraliza, organiza e disciplina*” (Q 14, § 70, p. 1733). A condição de “*militante de base*” é uma condição transitória, já que eles podem se transformar em elementos intermediários e de direção do partido.

O segundo elemento necessário ao partido é justamente a “*força de coesão*” principal, que o comunista italiano chama de Estado-maior do partido, “*que centraliza no campo nacional, que torna eficiente e poderoso um conjunto de forças que, abandonadas a si mesmas, representariam zero ou pouco mais*” (Q 14, § 70, p. 1733). Este elemento é dotado de força altamente centralizadora e inventiva. Assim como a base partidária, não é possível formar um partido somente com uma direção, mas é muito mais fácil formar um partido a partir de uma direção consolidada do que a partir de “*militantes de base*”.

A forma de organização que dá coesão a relação entre base e a direção, para Gramsci, é o centralismo organizativo. O centralismo foi abordado, nos Cadernos, em nove parágrafos¹². A maior parte dos parágrafos sobre o centralismo discute o problema do centralismo orgânico. Este é um debate importante também com Michels, pois para este era impossível a compatibilidade entre centralismo e democracia.

A principal distinção realizada por Gramsci é entre centralismo orgânico e centralismo democrático. Para Gramsci, os defensores do centralismo orgânico, conceito utilizado por Bordiga¹³, acreditam “*poder fabricar um organismo de uma vez por todas, já perfeito objetivamente*” (GRAMSCI, Q 3, § 56, p. 337). Desta forma, a organização não precisa de militantes ativos, mas de pessoas disciplinadas com a política “*verdadeira*” da direção (GRAMSCI, Q 15, § 13, p. 1771).

Em oposição a esta concepção, Gramsci defendeu o centralismo democrático, que é uma forma de centralização em movimento, na qual

¹² Os parágrafos em que Gramsci discute o centralismo são: Q 1, § 49; Q 3, § 56; Q 4, § 33; Q 6, § 128; Q 9, § 68; Q 13, § 36; Q 13, § 38; Q 14, § 48; Q 15, § 13.

¹³ A fórmula do centralismo orgânico tem origem em Bordiga, num ensaio de 1922, *Il principio democratico*: “propomo-nos a dizer que o partido comunista funda a sua organização sobre o ‘centralismo orgânico’. Embora preservando o máximo do mecanismo democrático que possa nos servir, eliminaremos o uso de um termo caro aos piores demagogos e cheio de ironia para todos os explorados, os oprimidos e os enganados, que é aquele da ‘democracia’, que é para uso exclusivo dos burgueses e defensores do liberalismo em disfarces diversos e às vezes com posições extremistas” (BORDIGA apud LIVORSI, 2001, p. 69, tradução nossa). É possível afirmar que todo o combate ao centralismo orgânico é um combate à concepção partidária de Bordiga.

a verdade/política é produto do movimento, da interação entre partido e classe (GRAMSCI, Q 13, § 36, p. 1634). Por isso, a participação ativa dos militantes de base na discussão partidária é fundamental para que o programa possa ser elaborado. Sem esta participação, o partido não consegue acompanhar o movimento real da classe que representa.

É pensando nesta relação que Gramsci ressalta a existência de um grupo intermediário de homens no partido, que realiza a soldadura necessária entre a direção e a base. Este grupo cumpre um papel importante para Gramsci, já que é através dele que se torna possível atingir um equilíbrio que possa “*impedir os chefes de se desviarem nos momentos de crise radical e para elevar sempre mais a massa*” (Q 2, § 75, p. 237).

Em relação a estes quadros intermediários é preciso considerar duas afirmações de Gramsci: a) a unificação entre a base e a direção se dá através da discussão política (GRAMSCI, Q 14, § 70, p. 1734); b) pode ocorrer um descompasso entre direção e base no desenvolvimento das atividades políticas. Como correção deste descompasso, esteja o problema nos dirigentes ou nos dirigidos, o corpo intermediário é fundamental para remediar esta desigualdade temporal na política partidária.

Este estrato intermediário não foi levado em conta por Michels. A discussão sempre se deu entre dirigentes e dirigidos de forma direta, não havendo nenhum grupo intermediário¹⁴. Esta ampliação, no caso dos partidos políticos, entre dirigentes e dirigidos é própria da progressiva complexidade da atividade política, de modo que a ampliação dos aparelhos estatais gerou um conjunto de camadas intermediárias que realizam a unidade entre a direção e a base. O setor intermediário, na concepção do centralismo democrático de Gramsci, é um elemento fundamental para a elevação da classe à condição de dirigente.

Existe uma relação entre o tipo de centralismo e a forma do recrutamento para a organização política. Para Gramsci, o partido é parte da classe, mas tem fronteiras claras com a classe. Por isso, a concordância com o programa e a organização em uma célula partidária são fundamentais para o partido comunista. Para ele é preciso combater o recrutamento

¹⁴ Michels discutiu a questão dos dirigentes intermediários, principalmente no embate entre os novos dirigentes e os velhos dirigentes (MICHELS, 2001, p. 238-240). Mas Michels localiza ora os dirigentes intermediários na categoria de elite política, ora na de burocracia.

do tipo trabalhista¹⁵, já que este não serve para a formação do partido enquanto intelectual coletivo.

CONCLUSÕES

O campo teórico, assim como a economia e a política, é um espaço de luta. Neste sentido, a crítica que reconstruímos neste artigo se inscreve neste campo, de modo que compreender o processo de degeneração dos partidos é fundamental para a compreensão histórica destes mesmos partidos. É muito comum na análise dos partidos políticos a recuperação das teses de Robert Michels. Isso se deve à recorrência da contradição entre a defesa do socialismo e a realidade oligárquica dos partidos socialistas e comunistas durante todo o século XX.

No campo do marxismo é muito comum falar de teoria da organização política ou do partido comunista. O que poucos exploraram foi que a teoria da organização também pode explicar a oligarquização ou a degeneração dos partidos políticos. É com esta chave que procuramos ler a crítica gramsciana: não para encontramos uma fórmula pronta, mas para apontar eixos analíticos e estratégicos da teoria do partido comunista.

Identificar as relações entre partido e classe, entre os diferentes estratos do partido, tratar da questão do centralismo e da problemática dos intelectuais nos parece fundamental para explicar por que um partido degenera. E discutir estas relações sobre o signo do transformismo, pareceu-nos a melhor forma de desnaturalizar este processo de oligarquização explicado por Michels. A crítica de Gramsci não é absoluta, a ponto de descartarmos a contribuição de Michels, mas ela abre caminhos para uma nova prática teórica e política no campo da organização partidária.

REFERÊNCIAS

BIANCHI, Álvaro. *O laboratório de Gramsci*. São Paulo: Alameda, 2008.

GENTILE, Emilio. *La vía italiana al totalitarismo: partido y estado en el régimen fascista*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.

¹⁵ O recrutamento de forma trabalhista tratava-se de um funcionamento que, para integrar o partido, bastava ser filiado a um sindicato, como acontece no Partido Trabalhista Inglês.

- GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere*. Turim, Einaudi: 1975. 4 v.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 1999-2002. 6 v.
- GRAMSCI, Antonio. *Escritos políticos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2004. 2v.
- LIVORSI, Franco. Il partito di classe tra settarismo e scienza politica. In.: MASTELLONE, Salvo; SOLA, Giorgio (org.). *Gramsci: il partito politico nei Quaderni*. Firenze: Toscana, 2001, p. 51-79.
- MALANDRINO, Corrado. Il pensiero di Roberto Michels sull'oligarchia, la classe politica e il capo carismatico. Dal Corso di sociologia politica (1927) ai Nuovi studi sulla classe politica (1936). *POLIS - Political Theory Series*, Alessandria, n. 165, p.1-18, May, 2010.
- MARX, Karl. Para a crítica da economia política. In.: MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 107-263.
- MICHELS, Robert. *Introducción a la sociologia politica*. Buenos Aires: Paidos, 1969.
- MICHELS, Robert. *Por uma sociologia dos partidos políticos*. Lisboa: Antígona, 2001.
- MICHELS, Robert. *Potere e Oligarchie*. Milão: 1989.
- MICHELS, Robert. *Socialismo e Fascismo (1925-1934)*. Milão: Giuffrè, 1991.
- MICHELS, Robert. *Storia critica del movimento socialista italiano : dagli inizi fino al 1911*. Firenze: Voce, 1926.
- PRZEWORSKI, Adam. *Capitalismo e social-democracia*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1991.
- TUCCARI, Francesco. *I dilemmi della democrazia moderna*. Bari: Laterza, 1993.
- WEBER, Max. *Parlamentarismo e governo numa Alemanha reconstruída*. São Paulo: Abril Cultura, 1974. (Os pensadores).
- WEBER, Max. *Politica y ciencia*. Buenos Aires: El Aleph, 2000a.

RUDOLF KJELLEN

Rodrigo Duarte Fernandes dos Passos

Érika Laurinda Amusquivar

A leitura na prisão por Gramsci do texto “Gli indirizzi attuali della geografia e Il decimo Congresso Geografico Nazionale” publicado na revista italiana *Nuova Antologia* de 1927 (ALMAGIÀ, 1927) ao qual faz menção a Rudolf Kjellen¹ evidenciou um contexto não somente da importância das questões espaciais no conjunto da obra do comunista sardo, como também daquela perspectiva geográfica de crescente relevância e popularidade do jurista sueco – principalmente na Alemanha (G.R.C., 1930, p. 279) - para além dos círculos universitários e de poder de sua época. A saber, a Geopolítica entendida como uma área de conhecimento em que há predomínio do determinismo geográfico na explicação dos fenômenos históricos e internacionais², além de uma concepção organicista geográfico-espacial concernente ao Estado e seu contexto mais amplo dada *a priori*. A despeito de duas menções em único parágrafo a tal autor nos cadernos carcerários (GRAMSCI, 1975, p. 193, Q2, § 39)³, não se pode menosprezar as preocupações do comunista italiano com tal tema.

¹ Joseph Buttigieg sustenta que Gramsci teve acesso a tal texto na prisão (BUTTIGIEG apud GRAMSCI, 2010, p. 547)

² É comum a referência ao termo “geopolítica” em perspectiva geral sobre as relações internacionais. A geopolítica é tratada neste ensaio como uma abordagem que sobrevaloriza as variáveis e causalidades relacionadas ao espaço e à geografia, ainda que possa considerar outras dimensões no âmbito dos fenômenos ocorrentes no além-fronteiras. Tal abordagem é objeto da crítica gramsciana. Quando o termo for usado com outro sentido neste texto, outra definição será enunciada.

³ Doravante, as referências específicas dos cadernos carcerários terão também o acréscimo do caderno (indicado por “Q”) e seu número e o respectivo parágrafo (indicado com “§”) com a sua numeração, em conformidade com indicações recorrentes em textos que contemplam estudos gramscianos. Os textos gramscianos a serem tomados por base são aqueles da edição crítica organizada por Valentino Gerratana (GRAMSCI, 1975).

Ademais, não se pode esquecer o jugo fascista e a aliança entre Alemanha nazista com a Itália como um dos contextos que possivelmente favoreceu a circulação e popularização das idéias de Kjellen, às quais Gramsci poderia ter tomado contato nas publicações acessadas no cárcere.

A passagem referida no parágrafo anterior em que Gramsci cita Kjellen é a primeira em que aparece a noção de “Geopolítica” nos cadernos carcerários. Trata-se de um texto “B”, isto é, de redação única e não reescrito em momentos posteriores da obra carcerária conforme a classificação de Valentino Gerratana na organização da edição crítica dos cadernos carcerários (GRAMSCI, 1975). Ela é assim escrita:

A Geopolítica. Já antes da guerra, Rudolf Kjellén, sociólogo sueco, procurou construir sobre novas bases uma ciência do Estado ou Política, partindo do estudo do território organizado politicamente (desenvolvimento das ciências geográficas: geografia física, antropogeografia, geopolítica) e da massa de homens que vivem e sociedade naquele território (geopolítica e demopolítica). Seus livros, especialmente dois deles – *Lo Stato come forma di vita* e *Le grandi potenze attuali* (*Die Grossmächte der Gegenwart*, de 1912, reelaborado pelo autor, tornou-se *Die Grossmächte und die Weltkrise* [As grandes potências e a crise mundial], publicado em 1921; Kjellén morreu em 1922) -, tiveram grande difusão na Alemanha dando lugar a uma corrente de estudos. Existe uma *Zeitschrift für Geopolitik*; e são publicadas obras volumosas de geografia política (uma delas, *Weltpolitisches Handbuch*, pretende ser um manual para os homens de Estado) e de geografia econômica. Na Inglaterra, na América e na França⁴ (GRAMSCI, 2000, v. 3, p. 148-149, grifos do autor).

Evidentemente que Gramsci estabelece um diálogo crítico com a perspectiva geopolítica alemã e de Kjellen⁵. Tratar de aspectos de tal

⁴ O trecho tem a seguinte redação no original em italiano: “*La Geopolitica.* Già prima della guerra Rodolfo Kjellén, sociologo svedese, cercò di costruire su nuove basi una scienza dello Stato o Politica, partendo dallo studio del territorio organizzato politicamente (sviluppo delle scienze geografiche: geografia fisica, geografia antropica, geopolitica) e della massa di uomini viventi in società in quel territorio (geopolitica e demopolitica). I suoi libri, specialmente i due: *Lo Stato come forma di vita* e *Le grandi Potenze attuali* (*Die Grossmächte der Gegenwart*, del 1912, rielaborato dall'autore, divenne *Die Grossmächte und die Weltkrise*, pubblicato nel 1921; il Kjellén (è) morto nel 1922) ebbero grande diffusione in Germania dando luogo a una corrente di studi. Esiste una «*Zeitschrift für Geopolitik*»; e appaiono opere voluminose di geografia politica (una di esse, *Weltpolitisches Handbuch*, vuol essere un manuale per gli uomini di Stato) e di geografia economica. In Inghilterra e in America e in Francia” (GRAMSCI, 1975, p. 193, Q2, § 39, destaques no original).

⁵ Conforme Carlos Nelson Coutinho afirmou em seminário proferido ao Grupo de Pesquisa “Marxismo e Pensamento Político” na Unicamp em 2008, Gramsci situa a formulação do seu pensamento no âmbito da Ciência Política. Via com muitas reservas a Sociologia por associar os sociólogos de sua época ao positivismo.

interlocução – nem sempre explícita e possivelmente oculta e indireta - é o objetivo deste ensaio, no qual se buscará apresentar aspectos tanto do autor sueco, como também do prisioneiro de Mussolini no tocante à sua abordagem e percepção da geografia e do espaço, com ênfase na Geopolítica.

O texto tratará de conceitos relevantes de Kjellen com o objetivo de elucidar o contraponto gramsciano. Posteriormente, ir além e mostrar como as reflexões gramscianas põem em evidência uma perspectiva dinâmica e crítica em relação à abordagem tradicional e da própria Geopolítica, vista no contexto específico desta contribuição.

Quais pontos estão relacionados à percepção da Geopolítica de Kjellen por Gramsci (1975, p. 193, Q2, §39) como proposição de “um manual para os homens de Estado”? Qual o alcance de uma contraposição gramsciana à perspectiva geopolítica do jurista sueco que não seja sistemática, mas de alguma forma consistente? Como o contraponto gramsciano lida com a geopolítica de sua própria maneira em viés crítico e de superação da abordagem de Kjellen? Por outras palavras, como Gramsci incorpora de certa forma o termo “Geopolítica” e o trata em um viés dinâmico, e não como a condição geográfica, geopolítica e espacial do Estado dada de antemão? São estas as questões a serem respondidas de uma forma introdutória neste ensaio.

A hipótese a ser defendida de modo embrionário neste texto sustenta que a escrita incompleta e não sistemática de Gramsci deixa em aberto a possibilidade de ter “traduzido⁶” criticamente a Geopolítica como campo de embates pela hegemonia e de abordagem do espaço em face

Ao referir a Kjellen como um sociólogo que elaborava sobre temas próximos à Ciência Política, é provável que Gramsci tivesse tal crítica em mente. Ressalte-se que a perspectiva gramsciana não é de uma abordagem especializada na Ciência Política. Ela tem no horizonte a abordagem da totalidade, usando a política como fio condutor, como elemento mediador, de modo semelhante ao papel desempenhado pela economia na obra de Marx (COUTINHO, 2007, p. 93 e 101). Há que se considerar também a unidade indissolúvel entre história, filosofia e política na formulação gramsciana. Ver a respeito BIANCHI, 2008.

⁶ Isto remete à categoria gramsciana de tradutibilidade ou traducibilidade. Ou simplesmente, tradução (GRAMSCI, 1975, p. 468, Q4, §41). Por outras palavras, uma categoria ou conceito não deve ser tomado, compreendido, aplicado de modo mecânico. Ele deve ser adaptado às diferentes línguas, às diferentes tradições históricas, sociais e culturais. Assim, a apreensão de conceito, categoria, noção ou ideia pode ser um desvio em relação a sua elaboração original, mas pode conotar também um enriquecimento em relação a seu significado original. Conceitos estranhos ao aparato conceitual gramsciano em um primeiro momento foram compatibilizados pelo comunista italiano de modo a se coadunar com sua chave crítica e marxista. Foi justamente o que Gramsci fez com aspectos estranhos ao marxismo de autores que lhe serviram de fonte, como Croce, Maquiavel, Guicciardini, Sorel, Pareto, Cuoco, dentre outros. Gramsci parece ter feito o mesmo com a Geopolítica de Kjellen dentro do registro incompleto e não sistemático de seus cadernos carcerários.

das relações internacionais e até mesmo como uma relação de sinonímia, proximidade com a Geografia. A propósito de argumento favorável que corrobora tal hipótese, assim escreve Adam Morton (2007, p. 50, grifos do autor):

No *nível geopolítico*, Gramsci visou ir além de um relato que ofereceria simplesmente um “manual do homem de Estado” da geopolítica, evidente no trabalho de Rudolf Kjellén, explicitamente criticado como uma tentativa de construir uma ciência do Estado e da política que se baseava na territorialidade do Estado como um pressuposto, algo dado⁷.

O mapa deste apontamento introdutório prevê uma apresentação de aspectos relevantes do contexto e pensamento do jurista escandinavo focados principalmente na sua abordagem da Geopolítica. O determinismo geográfico e sua abordagem tradicional e organicista do Estado serão tratados também.

No tocante a Gramsci, o dinamismo de sua perspectiva mais ampla relativa à geografia e ao espaço será contextualizado inicial e sumariamente em um primeiro momento como ponto de partida para tal discussão. Sucederá o foco no plano internacional com maior ênfase, focando principalmente na Geopolítica nos textos carcerários.

As considerações finais apontarão resumos dos principais argumentos e possibilidades ulteriores de pesquisa a partir dos problemas em pauta neste artigo.

KJELLEN E A GEOPOLÍTICA

Johan Rudolf Kjellen (1864-1922) foi um jurista, parlamentar e sociólogo sueco de posições germanófilas a quem é atribuída a cunhagem do termo “geopolítica” (KARAKASIS, 2014, p. 3; TUNANDER, 2001, p. 452). Em um artigo publicado em 1899 na revista *Ymer*, – da Sociedade Sueca de Antropologia e Geografia (*Svenska Sällskapet för antropologi och geografi*) – Kjellen publica seu artigo “Studier öfver Sveriges politiska

⁷ Adam Morton vai além na discussão geopolítica sobre Gramsci. Para ele, a categoria gramsciana de revolução passiva como forma historicamente situada de uma hegemonia incompleta proporciona uma teoria do jugo político do capital. Por extensão, tal teoria incorpora a competição geopolítica dentro de seu campo de referência. Ver a respeito MORTON, 2013.

Gränsér” (“Estudos sobre os limites políticos da Suécia”, em tradução livre) cita pela primeira vez o termo “geopolítica”. O artigo tinha como objetivo destacar o ponto das tendências geopolíticas a respeito da fronteira oriental da Escandinávia, em especial a Suécia e a Finlândia com a Rússia (KJELLEN, 1899, p. 286).

Kjellen defendeu a política externa alemã durante a Primeira Guerra Mundial e criticou de forma veemente o conteúdo do Tratado de Versalhes que arrematou o conflito (G.R.C., 1930, p. 279). A ele é também atribuído o entendimento da Geopolítica como uma disciplina de caráter mais autônomo no contexto mais amplo de seus vínculos com a política e a geografia. O Estado para Kjellen aparece quase como uma unidade, ao possuir uma vontade maior do que a soma de interesses individuais que o constituem. Ademais, Kjellen busca sintetizar todos os fatores que compõem um Estado, tais como grupos sociais, território, recursos, organização, entre outros (LUNDÉN, 1986, p. 181). Seu interesse e proximidade com as questões políticas também remetem a posições ocupadas como professor de Ciência Política na Universidade de Upsalla e de Teoria do Estado na Universidade de Gotemburgo.

A dificuldade de acesso aos seus textos fora dos idiomas sueco e alemão está fortemente associada à aversão do resto do mundo às suas posições, recepcionadas e encampadas pelos militares e geopolíticos alemães e nazistas – como o general Karl Haushofer (1869-1946)⁸ –, além de certo desuso em cronologia mais recente da perspectiva determinista geográfica e organicista do Estado – abordagens características do jurista sueco - no âmbito da teorização e análise das relações internacionais.

Mencione-se também o nulo impacto de sua obra na Grã-Bretanha, Estados Unidos e no restante do mundo anglo-saxônico. Seus escritos tiveram uma maior repercussão na Alemanha e na Europa Continental (TUNANDER, 2001, p. 453), ponto que muito provavelmente explicou a motivação de Gramsci para escrever sobre o jurista sueco a partir de suas

⁸ Existe literatura que dá notícia da influência direta de Haushofer sobre Hitler (por exemplo, MELLO, 1997c, p. 39 e WHITTLESEY, 1952) e de que ele teria comandado um influente e poderoso aparato conhecido como Instituto Geopolítico de Munique. Algumas abordagens sustentam que tais pontos são controversos. Elas sugerem que se criou toda uma mitologia e conjunto de exageros sobre o tema, dando inclusive notícia de que sequer havia um contato pessoal direto e laços estreitos entre Hitler e Haushofer. Ver a respeito MURPHY, 2014; MIYAMOTO, 1995, p. 39. Um fato concreto é a iniciativa de Haushofer e seu grupo de colaboradores buscarem, aparentemente, desenvolver conceitualmente de alguma forma as sugestões feitas pelo jurista sueco na forma de um livro. Ver a respeito HOUSE, 1930, p. 661-662.

leituras efetuadas no cárcere e no período pré-carcerário, embora nenhuma evidência apareça nesta direção no aparato crítico da edição dos cadernos carcerários organizada pela equipe de pesquisadores de Valentino Gerratana. Todavia, a citação em detalhes por Gramsci dos títulos traduzidos para o alemão de livros de Kjellen é sugestiva da possibilidade de acesso em algum momento de sua vida a tal informação, de modo direto ou indireto⁹.

Nenhuma obra de Kjellen foi traduzida para o inglês, a despeito de versões em outras línguas na América Latina e Índia (TUNANDER, 2008, p. 166; HAGAN, 1942, p. 482). A associação do nazismo às abordagens geopolíticas em geral é outro motivo que não deve ser descartado na dificuldade e ausência de estudos sobre o autor escandinavo, inclusive na própria Suécia (TUNANDER, 2008, p. 165).

Não se deve esquecer, da mesma forma, a associação da já mencionada abordagem geopolítica como predomínio do determinismo geográfico a geógrafos e estudiosos brasileiros da geopolítica de inclinação germanófila, como Everardo Backheuser (1933), e ao regime militar brasileiro, pródigo nas fontes de suas análises dos autores clássicos desta perspectiva, estando Kjellen entre eles¹⁰.

Kjellen concebe a geopolítica como campo de estudo do Estado, considerado por ele um organismo geográfico. Um fenômeno situado em espaço específico do Estado referido seja na forma de país, região, território ou domínio político (KJELLEN, apud COUTO E SILVA, 1967, p. 160). O caráter organicista do Estado funciona em seu pensamento de modo muito mais estrito do que como uma analogia. A despeito disto, ele considera o território do Estado como seu corpo. Compara o Estado a uma árvore. Arrancada do solo, perece. (KJELLEN apud HOUSE, 1930, p. 661). O Estado como organismo precisa crescer, devendo zelar por uma vida saudável e espaço para a consecução de tal desenvolvimento. Assim, o Estado deveria se voltar para o caráter de seus cidadãos no presente e no futuro, considerando a autarquia ou autossuficiência como seu ideal último. O entendimento do Estado como um organismo e a necessidade

⁹ Segundo a versão dos Cadernos do Cárcere de Joseph A. Buttigieg as informações sobre Rudolf Kjellen da nota “A geopolítica” é extraída do artigo do geógrafo e historiador italiano Roberto Almagià intitulado “*Gli indirizzi attuali della geografia e il décimo Congresso geografico nazionale*” a partir do Décimo Congresso Geográfico Nazionale na revista italiana *Nuova Antologia*, v. 332, 1937. (apud GRAMSCI, 2010, p. 547)

¹⁰ Ver a título de exemplificação as formulações do general e ex-ministro dos governos Geisel e Figueiredo, Golbery do Couto e Silva (1967, p. 28, 29, 160, 161, 166 e 167).

de expansão de seu espaço vital ou aquilo que o geógrafo prussiano Friedrich Ratzel chamou em alemão de *Lebensraum* provavelmente indica um parentesco intelectual ou influência deste em relação ao jurista sueco (HAGAN, 1942, p. 481; HOLDAR, 1992, p. 311; HOUSE, 1930, p. 661; KISS, 1942, p. 638; KOST, 1989, p. 376; MELLO, 1997a, p. 12; TUNANDER, 2005, p. 547 e 2001, p. 451 e 454). Para tal e para seu fortalecimento também, de acordo com Kjellen, o Estado deve se valer da guerra. Neste esteio, rejeitava o materialismo, o pacifismo e criticava o laxismo do liberalismo (KJELLEN apud TUNANDER, 2001, p. 452). Na medida em que os Estados maiores se desenvolvem e se organizam, mais eles fazem sentir sua influência nos espaços nos vastos espaços, diminuindo a importância dos Estados menores, relegados às áreas periféricas ou condenados ao desaparecimento (KJELLEN apud KISS, 1942, p. 639).

Os contornos conceituais sobrevalorizados da geografia, do espaço e da percepção do ente estatal como organismo já são evidenciados nestas primeiras definições. Trata-se “do estudo daqueles processos políticos que *ocorrem em dependência do solo dos Estados*” (KJELLEN, apud COUTO E SILVA, 1967, p. 161, grifo nosso). O próprio determinismo geográfico do jurista é admitido pelo general Golbery do Couto e Silva, aludindo a outro entusiasta das formulações de Kjellen, o já citado geógrafo brasileiro Everardo Backheuser:

Da feliz asserção de Backheuser, nada temos a dizer quanto ao âmbito mais vasto que atribui à Geopolítica; apenas, julgamos útil ponderar o leve sabor determinista que consigo traz a locução “*em decorrência das condições geográficas*”, nada de admirar em quem aplaude Kjellén por considerar o Estado ‘fundamentalmente, essencialmente, um *ser vivo*’ [...] (BACKHEUSER apud COUTO e SILVA, 1967, p. 166, destaques no original).

Conforme já assinalado, o mapa de Kjellen aponta para a Alemanha. Ele a identifica como natural e tendencialmente dirigente do ponto de vista geográfico e cultural para, inclusive, a assumpção de uma liderança mundial (apud MELLO, 1997c, p. 33). Somada à russofobia¹¹ de alguns setores de sua época – a Finlândia fora anexada pelo Império Russo

¹¹ O próprio Kjellen tece várias análises críticas a respeito do posicionamento da Rússia. Em seu livro *Världskrigets politiska problem* (1915), o jurista sueco aponta no seu capítulo 1 os problemas geopolíticos e menciona diretamente os casos da Inglaterra e Rússia. Sobre a Rússia, o autor nesse mesmo livro discorre sobre a ameaça russa ao qual afirma que a política russa é determinada por sua própria ótica (KJELLEN, 1915, p.15).

em 1809 após derrota sueca em campo de batalha –, Kjellen tinha em mente um contrapeso germânico frente aos eslavos com a possibilidade de restauração de alguns domínios territoriais e de uma posição hegemônica no contexto escandinavo para a Suécia e a libertação ou reanexação da Finlândia (TUNANDER, 2001, p. 455). Kjellen compunha um setor significativo e politicamente bastante heterogêneo da elite e sociedade civil sueca simpático à causa germânica e das potências centrais por ocasião da Primeira Guerra Mundial, em contraste com a neutralidade oficial do país (JONAS, 2014).

Neste sentido, a expansão alemã fazia parte da perspectiva encampada por Kjellen (1985, p. 59):

O problema da Alemanha é na realidade o mesmo da Inglaterra. Ela também deve assegurar-se de um mercado para a compra de matérias primas e a venda de produtos manufaturados. Trata de solucioná-lo assegurando-se de uma esfera especial de influência. Somente diferem os caminhos pelos quais há de se alcançar: a Inglaterra já possui um vasto império, e a única coisa a fazer é fechá-lo aos competidores estrangeiros. A Alemanha, ao contrário, antes tem que criar essa esfera. Enquanto a Inglaterra obtém seu propósito mediante a concentração, a Alemanha somente poderá alcançá-lo mediante a expansão. Aqui falamos do programa ‘Berlim a Bagdá’ e uma esfera centro-européia de influência, cuja base é uma livre federação dos distintos Estados interessados. Em outras palavras, consideramos a economia primária – agrícola – [...] como um complemento da indústria alemã.¹²

A citada criação de “uma esfera especial de influência” para a Alemanha na citação anterior é destacada no seu pensamento geopolítico por Tunander (2001, p. 458), na perspectiva de unidades políticas maiores, citando o próprio jurista sueco:

Por isso, é preciso distinguir a idéia de Estado-nação de prática política, e era evidente para Kjellén que o Estado-nação estava se

¹² O trecho citado tem tradução de nossa responsabilidade. No original da tradução argentina, é encontrado o seguinte trecho: “El problema de Alemania es en realidad el mismo de Inglaterra. También ella debe asegurarse un mercado para la compra de materias primas la venta de productos terminados. Trata de solucionar-lo asegurándose una especial esfera de influencia. Solamente difieren los caminos por los cuales ha de alcanzarse: Inglaterra ya lo posee en un vasto imperio, y lo único que tiene que hacer es cerrarlo a los competidores extranjeros. Alemania, por el contrario, antes tiene que crear esa esfera. En tanto que Inglaterra obtiene su propósito mediante la concentración, Alemania sólo podrá alcanzarlo mediante la expansión. Aquí hallamos el programa ‘Berlín a Bagdad’ y una esfera centroeuropea de influencia, cuya base es una libre federación de los distintos estados interesados. En otras palabras, consideramos a la economía primaria – agrícola – [...] como un complemento de la industria alemana” (KJELLEN, 1985, p. 58-59).

tornando muito pequeno para corresponder a necessidades políticas e econômicas do século vinte. ‘O exemplo clássico é próximo: se a Prússia de Frederico, o grande, foi o suficiente para o equilíbrio do século XVIII, então a Alemanha de Bismarck era necessária para o equilíbrio do século XIX. E agora, quando o padrão aumentou para incluir os grandes impérios da Inglaterra, Rússia e os EUA, o saldo parece defender uma *Mittel Europa*, seja ela em forma menor da Alemanha-Austria-Hungria (Naumann) ou melhor, no maior formato, para incluir o Levante (Jaekkh). Este é o retrato de um complexo Estado ou um Estado-bloco para atender às mudanças geográficas. Em outras palavras, estes são indicadores apontando para os blocos como a OTAN ou a UE. Kjellén, entretanto, salienta que tal bloco de Estados não tem uma unidade étnica e deve respeitar as nações particulares’, identidades, de modo a não ser transformado em um regime que “sufoca toda vida autônoma com a força de sua cultura”¹³.

Portanto, resume-se a abordagem de Kjellen em termos da importância da autossuficiência de um Estado, sua influência como unidade política maior na forma de bloco, o importante peso da sua expansão econômica e espacial para sua sobrevivência e a enorme relevância do meio, do solo, da geografia em todas as suas distintas manifestações. Tal ausência de particularidade histórica na relação com as questões espaço-geográficas é um dos pontos nevrálgicos da crítica gramsciana, como será demonstrado a seguir.

GRAMSCI E A GEOPOLÍTICA

Não se pode descartar a possibilidade de que a curta menção a Kjellen nos cadernos fosse o ensejo para futuros escritos, ponto sugestivo da escrita sumária e pontual de Gramsci sobre o tema da Geopolítica. Tampouco podem ser ignoradas as nove menções à Geopolítica ou posição

¹³ Tradução de nossa responsabilidade. No trecho original em inglês, é encontrada a seguinte redação: “Consequently one must distinguish the idea of the nation-state from practical politics, and it was apparent to Kjellén that the nation-state was becoming too small to correspond to the twentieth century’s political and economic necessities. ‘The classic example is close: if Fredric The Great’s Prussia was enough for the eighteenth century balance, then Bismarck’s Germany was needed for that of the nineteenth century. And now, when the standard has swollen to include the vast empires of England, Russia and the USA, the balance seems to advocate a *Mittel Europa*, be it in the minor form of Germany-Austria-Hungary (Naumann) or rather in the greater form, to include the Levant (Jaekkh). This is the picture of a state-complex or a state-block to meet geographical changes.’ In other words, these are indicators pointing towards unions like NATO or the EU. Kjellén, meanwhile, stresses that such a block of states lacks an ethnic unity and must respect the particular nations’ identities, so as not to be transformed into a regime that ‘smothers all autonomous life with the force of its culture’. ‘Neither *Mittel Europa* nor Pan-America have any relation to ethnic units’.

geopolítica nos cadernos carcerários distribuídas em seis parágrafos (GRAMSCI, 1975, p. 193, Q2, § 39; p. 1182, Q9, §118; p. 1360, Q10, §61; p. 1666, Q14, §11; p. 1723, Q14, §63; p. 1999, Q19, §12), seja como alusão à Geopolítica como área ou disciplina, seja como sentido próximo às questões de natureza geográfica. O contexto da Primeira Guerra Mundial, tão caro à experiência política e à maturação do pensamento de Gramsci, remete de alguma forma às temáticas que Kjellen discutiu em sua obra.

As questões espaciais e geográficas são uma constante no construto gramsciano de seus cadernos carcerários. Neste diapasão, Bob Jessop destaca a conotação ou denotação geográfico-espacial de várias de suas categorias e metáforas, entre elas algumas das mais importantes: “Oriente”, “Ocidente”, guerra de posição, guerra de movimento, guerra de manobra, Norte/Sul, morfologia do Estado, base e superestrutura, cosmologia popular, trincheiras, fortificações, perímetro externo, casa-mata, revolução passiva, bloco histórico, bloco hegemônico, vanguarda, transformações moleculares (JESSOP, 2006, p. 28-29). E incluiria aí também noções e referências também presentes na obra carcerária como centro, periferia e cidade.

A historicização e o caráter dinâmico destas categorias e metáforas aparecem no fato de que seus significados mudam justamente em função de suas particularidades de análise. Vejam-se alguns argumentos a título de exemplificação. A “guerra de movimento” e a “guerra de posição” não são empregadas somente no âmbito dos conflitos e relações de força no âmbito da sociedade civil dos Estados com a conotação de luta política, mas também são usadas em análises das relações interestatais, no sentido mais estrito de guerras entre países. “Oriente” e “Ocidente” não possuem um significado eurocêntrico de referência tradicional aos hemisférios. Referem, respectivamente, à menor e maior complexidade das sociedades civis, que podem inclusive coexistir no âmbito de um mesmo Estado em função das diferentes temporalidades de desenvolvimento dos vários aspectos de seu modo de vida. Tal acuidade histórica nada tem a ver com um esquema evolutivo ou mesmo de localização no mapa em termos eurocêntricos, haja vista a possibilidade histórica de classificar uma sociedade como a japonesa do fim do século XIX como “ocidental” em face de sua complexidade.

A preocupação gramsciana com o tema da Geopolítica tem indícios que antecedem seu período carcerário. Não somente pelo fato de ser conhecedor de vários aspectos da cultura alemã mesmo durante o forte esforço propagandístico anti-germânico durante a Primeira Guerra Mundial. A propósito de tema afim à preocupação já citada de Kjellen durante a Grande Guerra, qual seja, uma integração da Europa Central sob a direção da Alemanha, assim escreve Leonardo Rapone sobre Gramsci:

A questão da superação da forma tradicional da soberania dos Estados tornara-se atual sobretudo após a publicação de *Mitteleuropa*, o volume em que Friedrich Naumann, o maior dos escritores políticos alemães, enuncia sua visão dos objetivos de guerra da Alemanha, gerando grande ressonância internacional: o objetivo de uma integração da Europa Central sob a direção econômica e política do Reich era relacionado à tendência histórica de formação de organismos superestatais, de que as redes de relações já constituídas em torno da Grã-Bretanha, dos Estados Unidos e da Rússia forneciam os primeiros exemplos, evidenciando a erosão dos Estados satélites e a concentração de poder nas mãos daqueles que o autor denominava *Welstaaten*. Às questões levantadas por Naumann fizera coro na Itália a conferência inaugural de Santi Romano para os cursos do ano acadêmico de 1917 – 1918 do Instituto Florentino de Ciências Sociais Cesare Alfieri, significativamente intitulada ‘Além do Estado’, na qual se assinalava a obsolescência da visão do Estado como ‘termo máximo e último de referência de tudo aquilo que concerne ao desenvolvimento da humanidade’ e se formulava a possibilidade de que os Estados ou mesmo só algum deles, ‘com o tempo’, permaneceriam ‘contidos e talvez absorvidos em organizações maiores não propriamente estatais’. Há dúvidas se Gramsci teve notícia da intervenção de Romano, ao passo que o eco das teses de Naumann certamente lhe chegou, ainda que não saibamos dizer se teve conhecimento direto do texto (que, traduzido já em 1916 para o francês e o inglês, apareceu em edição italiana, em dois volumes, entre 1918 e 1919)” (RAPONE, 2014, p. 270-271).

No que refere especificamente a Kjellen, Gramsci não somente cita os títulos de dois de seus importantes livros traduzidos para o alemão como também um manual de política mundial baseado no livro de geografia política de autoria de Arthur Dix *Politsche Geographie* (1922) publicado na Alemanha. Uma tradução livre do título desta obra, de modo semelhante à escrita de Gramsci no parágrafo 39 do caderno 2, é “Geografia Política - Manual Político Mundial”. O manual em questão explora temática afim aos escritos de Kjellen (1917 e 1922), sem mencionar seus escritos, exceto

pelo anúncio publicitário no fim do volume dando notícia de obra do jurista sueco publicada pelo mesmo editor. Gramsci cita também a “Revista de Geopolítica” (*Zeitschrift für Geopolitik*)¹⁴, publicação justamente concretizada pelo general alemão nazista Karl Haushofer e seus colaboradores no âmbito de um simpósio sobre Geopolítica por eles organizado na Universidade de Munique, o *Bausteine zur Geopolitik* (HOUSE, 1930, p. 661). De acordo com o aparato crítico de Valentino Gerratana, na escrita deste texto Gramsci teve acesso ao periódico *Nuova Antologia*, datados de 16 de julho e 1 de agosto, ambos de 1927.

Os cadernos carcerários em que aparece o termo “Geopolítica” foram provavelmente escritos em junho de 1930, setembro de 1932, maio de 1933, julho e agosto de 1932, fevereiro e maio de 1933, e entre fevereiro de 1934 a fevereiro de 1935. Tais datas correspondem respectivamente à elaboração dos parágrafos dos cadernos 2, 9, 10, 14 e 19 (FRANCIONI, 1984, p. 142-145).

Podem eventualmente ter significados semelhantes as expressões gramscianas “posição geográfica” e “posição geopolítica”? No que concerne à expressão “posição geopolítica”, a hipótese aqui sustentada é de que Gramsci a ressignificou em perspectiva crítica em relação à expressão homônima de Kjellen. Para que possamos ter mais clareza sobre o que Gramsci entende e analisa a geopolítica, apresentaremos os parágrafos dos cadernos ao qual o autor sardo faz menção ao termo geopolítica.

LA GEOPOLITICA (Q2, §39)

A primeira menção de Gramsci nos Cadernos do Cárcere transcrita anteriormente nesse texto é escrita provavelmente em junho de 1930 (FRANCIONI, 1984, p. 142-145). No parágrafo que já sublinhamos na primeira parte desse artigo aparecem as menções diretamente a Kjellen (GRAMSCI, 1975, p. 139, Q2, §39) e nele Gramsci incorpora o sentido tradicional da geopolítica, ao qual introduzido pelo jurista sueco. Gramsci discute sucintamente como as ideias de Kjellen foram determinantes para a criação da Ciência do Estado ou Política. A tradução para o italiano com os títulos dos livros *Lo Stato come forma di vita* e *Le grandi potenze attuali*

¹⁴ Inclusive Rudolf Kjellen escreve em 1905 nessa revista (*Zeitschrift für Geopolitik*) cujo artigo *Geopolitische Betrachtungen über Skandinavien* (*Considerações geopolíticas da Escandinávia*, tradução livre sob nossa responsabilidade) discute sobre o relacionamento geopoliticamente afastado entre os países da Escandinávia, apesar da existência de alguns fatores geográficos que pudessem complementá-los (KJELLEN, 1905).

(*Die Grossmächte der Gegenwart*) deve ao texto publicado na revista Nuova Antologia de 1927 escrita por Roberto Almagià, um importante geógrafo italiano responsável pela elaboração crítica dos verbetes da Enciclopédia Treccani (ALMAGIÀ, 1927; ALMAGIÀ, s/d). Devido ao seu provável interesse pelo tema, portanto, o parágrafo ao qual faz menção à Rudolf Kjellen se trata de uma resenha e foi crucial para o desenvolvimento da crítica de Gramsci à geopolítica¹⁵.

Na prisão, Gramsci tinha uma conta na livraria *Sperling & Kupfer* em Milão concedido por seu amigo Piero Sraffa para fazer encomendas de livros, jornais e periódicos. Nas *Cartas do Cárcere* (2005), Gramsci em correspondência a sua cunhada, Tatiana Schucht afirmara que havia começado um programa ao qual buscava estudar a língua alemã e russa com “método e continuidade” e também economia e história (Carta à Tatiana Schucht, 9 dezembro de 1926. GRAMSCI, 2005, v.1, p. 80). Também solicitara um dicionário bilíngue alemão-italiano para que pudesse ler os textos em alemão. Muito provavelmente, Gramsci obteve os livros em alemão. Também tinha acesso a bibliografias sobre geografia, inclusive na revista italiana *Nuova Antologia*, ao qual dedicava algumas páginas para o tema. Interesse esse se traduz na curiosidade de Gramsci sobre o tema, ao passo que pouco tempo depois do ingresso na prisão, Gramsci relata que já estava participava da escola de cultura geral organizada por ele: o autor sardo ensinava história e geografia, e em troca frequentava as aulas de alemão junto aos seus colegas de cárcere (Carta à Tatiana Schucht, 3 de janeiro de 1927. GRAMSCI, 2005, v.1, p. 102).

Todo o interesse pela língua alemã, além da história e geografia possivelmente favoreceu o contato de Gramsci pelo pensamento geopolítico

¹⁵ O trecho do artigo em questão da revista *Nouva Antologia* resenhado por Gramsci, com algumas modificações: “Già negli anni immediatamente precedenti alla guerra un sociologo svedese, Rodolfo Kjellén, cercava di costruire su nuove basi una *Scienza dello Stato o Politica*, partendo dallo studio Del territorio organizzato politicamente (Geopolitica) e della massa di uomini, viventi in società su quel territorio (Demopolitica). I suoi libri, specialmente i due intitolati *Lo Stato come forma di vita* e *Le grandi potenze attuali*, ebbero un’ enorme diffusione in Germania (2), dove le idee del Kjellén hanno dato luogo subito ad una larghissima elaborazione, specialmente nel campo geografico. In fatti, mentre si fanno sempre più frequenti gli studi e le monografie su singoli stati, ispirati alle idee del Kjellén – cito a cagion d’esempio, quella dell’Hettner sulla Russia, quelle del Braun sui Paesi Scandinavi, quella del Tuckermann sull’Europa Orientale, ecc – si fonda una *Zeitschrift für Geopolitik*, e appaiono opere voluminose di Geografia Politica (una diese – che porta il significativo sotto-titolo di *Weltpolitisches Handbuch* – vuò, essere dichiaratamente un manuale per gli uomini di Stato, i diplomatici e quanti si occupano di politica mondiale) (3), ed anche di Geografia Economica (monumentale, tra esse, la *Geographie des Welthandels* diretta dall’Andrée e dal Sieger, di cui si è iniziata nel 1926 la quarta edizione).

(2) Il secondo, che nella traduzione tedesca, apparsa nel 1912, si intitola *Die Grossmächte der Gegenwart*, ebbe 20 edizioni o ristampe tra il 1912 e il 1919; poi fu rielaborato dall’A. Col titolo *Die Grossmächte un die Weltkrise* (1921). Il Kjellen è morto nel 1922.”

de Kjellen, que já se disseminava na Alemanha, ainda que indiretamente. Ainda que seja apenas uma menção direta a Rudolf Kjellen, Gramsci traduzirá criticamente seus escritos ao conceito tradicional de geopolítica. Seu entendimento pela dimensão geopolítica e até mesmo geográfica será organicamente dinâmico e não determinístico; tradução essa oposta à noção tradicional de geopolítica, veiculada pela tradição germanófila de Kjellen.

Como desdobramento de tais menções, Gramsci esboça uma análise justamente sobre o contexto regional escandinavo que põe a Suécia em questão. Gramsci se debruça sobre um artigo da *Nuova Antologia*, na datação já citada de 1 de agosto de 1927¹⁶. Já em seus escritos carcerários, o parágrafo *La Geopolítica* ao qual faz menção direta a Kjellen aparecerá em junho de 1930¹⁷.

LA POSIZIONE GEOPOLÍTICA DELL'ITALIA. LA POSSIBILITA DEI BLOCCHI (Q9, §118; Q19, §12)

Na segunda menção do termo geopolítica (Q9), Gramsci incorpora um sentido que parece estar contemplado no léxico gramsciano. A essa análise devemos destacar uma peculiaridade. A segunda menção do Caderno 9, um texto A, isto é, de “primeira redação”¹⁸ provavelmente escrita em setembro de 1932 será reescrita quase dois anos depois, em sua sexta e última menção no Q19 §12. Esta última menção trata-se de texto C, ou seja, o de “segunda redação” foi reescrito provavelmente entre fevereiro de 1934 e fevereiro de 1935. Cabe sublinhar as diferenças entre as versões, uma vez que alguns de seus escritos, o autor sardo buscou rever suas anotações e repensá-las de acordo com o seu ritmo de pensamento¹⁹:

¹⁶ Consulte-se o aparato crítico da edição crítica dos cadernos carcerários gramscianos (GRAMSCI, 1975, p. 2548 e 2549).

¹⁷ Vale ressaltar o parágrafo seguinte, Q2, §40 ao qual Gramsci tece uma crítica sobre o problema escandinavo e báltico a partir de sua leitura da Revista *Nuova Antologia*, de 1º de agosto de 1927. Esta edição continha uma seção sobre os assuntos geopolíticos do Décimo Congresso Geográfico Nacional. Ainda que Gramsci não tenha citado Rudolf Kjellen diretamente, podemos indagar se essa era uma continuidade da crítica à noção tradicional adotado pelo jurista sueco ao qual tinha uma análise sobre o problema da geopolítica a partir da região Escandinávia e báltica, dada sua naturalidade sueca e a proximidade com os problemas geopolíticos regionais, ao qual permitiu disseminar seus escritos sobretudo para a Alemanha, ganhando assim maior notoriedade internacional.

¹⁸ Segundo a edição dos Cadernos do Cárcere de Carlos Nelson Coutinho em 6 volumes, o texto tipo A é o de primeira redação.

¹⁹ A versão tipo C – segunda redação – em português não se encontra na edição de Carlos Nelson Coutinho. Por isso a versão de Valentino Gerratana em italiano foi cotejada.

Q9, §118. <i>La posizione geopolitica dell'Italia. La possibilità dei blocchi.</i> Nella sesta seduta della Conferenza di Washington (23 dicembre 1921) il delegato inglese Balfour, <u>a proposito della posizione geopolitica dell'Italia,</u> disse: «L'Italia non è un'isola, ma può considerarsi come un'isola. Mi ricordo dell'estrema difficoltà che abbiamo avuto a rifornirla anche con il minimo di carbone necessario per mantenere la sua attività, i suoi arsenali e le sue officine, durante la guerra. Dubito che essa possa nutrirsi e approvvigionarsi, o continuare ad essere una effettiva unità di combattimento, se fosse realmente sottomessa ad un blocco e se il suo commercio marittimo fosse arrestato. L'Italia ha cinque vicini nel Mediterraneo. Spero e credo che la pace, pace eterna, possa regnare negli antichi focolari della civiltà. [88 bis] Ma noi facciamo un esame freddo e calcolatore come quello di un membro qualsiasi dello Stato Maggiore Generale. Questi, considerando Il problema senza alcun pregiudizio politico e soltanto come una questione di strategia, direbbe all'Italia: voi avete cinque vicini, ciascuno dei quali può, se vuole, stabilire un blocco delle vostre coste senza impiegare una sola nave di superficie. Non sarebbe necessario che sbarcasse truppe e desse battaglia. Voi perireste senza essere conquistati». <u>È vero che</u> Balfour parlava specialmente sotto l'impressione della guerra sottomarina e prima dei grandi <u>passi fatti</u> dall'aviazione di bombardamento, che non pare possa <u>perinettere</u> un blocco immune da rappresaglie, tuttavia per alcuni aspetti la sua analisi è abbastanza giusta	Q9, §118. <i>La posizione geopolitica dell'Italia. La possibilità dei blocchi.</i> Nella sesta seduta della Conferenza di Washington (23 dicembre 1921) il delegato inglese Balfour, <u>a proposito della posizione geopolitica dell'Italia,</u> disse: «L'Italia non è un'isola, ma può considerarsi come un'isola. Mi ricordo dell'estrema difficoltà che abbiamo avuto a rifornirla anche con il minimo di carbone necessario per mantenere la sua attività, i suoi arsenali e le sue officine, durante la guerra. Dubito che essa possa nutrirsi e approvvigionarsi, o continuare ad essere una effettiva unità di combattimento, se fosse realmente sottomessa ad un blocco e se il suo commercio marittimo fosse arrestato. L'Italia ha cinque vicini nel Mediterraneo. Spero e credo che la pace, pace eterna, possa regnare negli antichi focolari della civiltà. [88 bis] Ma noi facciamo un esame freddo e calcolatore come quello di un membro qualsiasi dello Stato Maggiore Generale. Questi, considerando Il problema senza alcun pregiudizio politico e soltanto come una questione di strategia, direbbe all'Italia: voi avete cinque vicini, ciascuno dei quali può, se vuole, stabilire un blocco delle vostre coste senza impiegare una sola nave di superficie. Non sarebbe necessario che sbarcasse truppe e desse battaglia. Voi perireste senza essere conquistati». <u>È vero che</u> Balfour parlava specialmente sotto l'impressione della guerra sottomarina e prima dei grandi <u>passi fatti</u> dall'aviazione di bombardamento, che non pare possa <u>perinettere</u> un blocco immune da rappresaglie, tuttavia per alcuni aspetti la sua analisi è abbastanza giusta
(GRAMSCI, 1975, p. 1182, Q9, §118)	(GRAMSCI, 1975, p. 1999, Q19, §12)

Nas diferentes versões do parágrafo apresentado, ainda que Gramsci tenha excluído o termo “posição geopolítica” da segunda versão escrita, ainda sim o título permanece inalterado. No entanto, podemos indagar até que ponto o conceito de geopolítica não fora excluído de modo a ressignificar o sentido do termo “geopolítica” italiana ao qual não se compreenda o significado tradicional do termo, mas a sua crítica posterior. Aparece a expressão que será reproduzida algumas vezes nos cadernos, “posição geopolítica”. Curiosamente, Gramsci também usa a expressão “posição geográfica” ou “disposição geográfica” em oito menções nos seguintes cadernos a partir da versão Valentino Gerratana de 1975²⁰:

- a) Primeira menção – *Italia e Yemen nella nuova politica arabica*²¹;
- b) Segunda e sétima menções – Grandezza relativa delle potenze / Elementi per calcolare la gerarchia di potenza fra gli Stati: ²²
- c) Terceira e oitava menções – *Risorgimento. L'Italia nel Settecento/ L'Italia nel Settecento*²³;
- f) Quarta menção – *Giornalismo*²⁴;
- g) Quinta e sexta menções – *Il moderno principe / (Le note scritte a proposito dello Studio delle situazioni e di ciò che occorre intendere per “rapporti di forza”)*²⁵.

Na primeira menção, Gramsci avaliará historicamente a nova política árabe a partir das relações da Itália e Yemen e, portanto, analisa o papel político da Itália a partir de sua distribuição geográfica. Na segunda e sétima menção, o autor sardo busca identificar a grandeza relativa de

²⁰ Das oito menções nos cadernos carcerários, seis são decorrentes da escrita e reescrita de Gramsci: textos A (primeira redação) e C (segunda redação). Para efeitos de análise, não trataremos minuciosamente cada uma das razões da reescrita e consideraremos ambas as versões de um mesmo texto a partir do foco da geopolítica e sua relação sinonímia, a geografia, embora respeitando as particularidades da reescrita de Gramsci e, assim o ritmo de seus pensamentos.

²¹ GRAMSCI, 1975, p. 188, Q2, § 30 (escrito entre maio e junho de 1930)

²² GRAMSCI, 1975, p. 512, Q4, §67 (escrito em novembro de 1930) e p. 1597-1598, Q13, §19 (escrito entre maio de 1932 e o primeiro mês de 1934), respectivamente.

²³ GRAMSCI, 1975, p. 686, Q6, §6 (escrito entre novembro e dezembro de 1930) e p. 2077, Q19, §56 (escrito fevereiro de 1934 e fevereiro de 1935), respectivamente.

²⁴ No caderno 6, §104 (Giornalismo) aparece o termo “disposizione geográfica” (disposição geográfica) da Itália. GRAMSCI, 1975, p. 777, Q6, §104 (escrito entre março e agosto de 1931)

²⁵ GRAMSCI, 1975, p. 964, Q8, §37 (escrito em fevereiro de 1932); p. 1562, Q13, §2 (escrito entre maio de 1932 e primeiro mês de 1934), respectivamente.

uma potência, ao qual depende de alguns fatores como extensão territorial (a que Gramsci remete à dimensão geográfica), força econômica, militar, entre outros. Na terceira e também na oitava e última menção do termo, a posição geográfica é tida como um elemento de equilíbrio da influência francesa na política italiana no período do *Risorgimento* italiano, uma questão muito discutida pelo autor sardo²⁶. Em seguida, a quarta menção, o termo “disposição geográfica” também aparece em decorrência da falta de interesse da população pela vida internacional e até mesmo nacional, em especial da Itália, ao qual dispunha de uma disposição geográfica desfavorável e da ausência de um centro político e intelectual nacional mais engajado. Em todas essas passagens Gramsci analisa a proximidade política com a dimensão geográfica, tendo a Itália como referência.

Já na quinta e sexta menção, Gramsci exporá de forma mais enfática as relações internacionais. A reescrita do autor sobre tal temática evidencia não apenas a importância da geografia, mas o papel político das relações internacionais. Gramsci indagará:

As relações internacionais precedem ou seguem (logicamente) as relações sociais fundamentais? Indubitavelmente seguem. Toda inovação orgânica na estrutura modifica organicamente as relações absolutas e relativas no campo internacional, através de suas expressões técnico-militares. **Até mesmo a posição geográfica de um estado nacional não precede, mas segue (logicamente) as inovações estruturais**, ainda que reaja sobre elas numa certa medida (exatamente na medida em que as superestruturas reagem sobre a estrutura, a política sobre a economia, etc). (GRAMSCI, 2000, v.3, p. 20, Q. 13 § 2, grifo nosso).

Em diversas passagens dos cadernos carcerários, Gramsci enfatiza o papel das relações internacionais para que se compreendam as relações sociais no campo nacional. A essa diferenciação não se deve apenas por uma perspectiva espacial, isto é, pelos limites territoriais, mas como existe uma correlação entre as relações de força, traduzidas principalmente pelas hegemonias em um espaço construído organicamente por tais relações sociais. E, para se compreender a dimensão internacional, deve se considerar, sobretudo a dimensão nacional, uma vez que as relações internacionais

²⁶ O Q6, §6 e o Q19, §56 tratam-se de duas versões do mesmo texto sobre o *Risorgimento* italiano: texto A – “primeira redação” e texto C – “segunda redação”, respectivamente.

resultarão das transformações orgânicas internamente. Portanto, a posição geográfica não é determinante para as transformações orgânicas na estrutura; ela derivará dessas transformações. Com essa passagem dos cadernos carcerários, podemos reafirmar a hipótese defendida a respeito da tradução crítica de Gramsci para com os conceitos da geopolítica e da geografia.

PUNTI PER UM SAGGIO CRITICO SULLE DUE STORIE DEL CROCE: D'ITALIA E D'EUROPA (Q10, §61)

Este Caderno 10 – “Pontos para um ensaio crítico sobre as duas histórias de Croce: da Itália e da Europa” – é o caderno mais extenso em que aparece o termo “geopolítica”. Escrito provavelmente em maio de 1933 (FRANCIONI, 1984, p. 142-145), Gramsci tem a preocupação de discutir o modelo de formação dos Estados modernos a partir dos escritos de Benedetto Croce.

É verdade que conquista do poder e afirmação de um novo mundo produtivo são indissociáveis; que a propaganda em favor de uma coisa é também propaganda em favor da outra; e que, na realidade, somente nessa coincidência é que reside a unidade da classe dominante, a qual é, ao mesmo tempo, econômica e política; mas se manifesta o complexo problema da correlação de forças internas ao país em questão, da correlação de forças internacionais, da **posição geopolítica** do determinado país. (GRAMSCI, 1999, p. 427-428; grifo nosso).²⁷

Gramsci também entenderá que para se compreender a formação dos Estados modernos (em especial o *Risorgimento* italiano), ao autor buscará a correlação entre forças nacionais e internacionais, sobretudo entre as classes dominantes (econômica e política). A noção espacial, conjugada à dimensão política, portanto, perpassa a ideia do tradicionalismo geopolítico introduzido na literatura germanófila, ao qual defendia o determinismo geográfico sobre os assuntos do Estado.

²⁷ O trecho tem a seguinte redação no original em italiano: “È vero che conquista del potere e affermazione di un nuovo mondo produttivo sono inscindibili, che la propaganda per l'una cosa è anche propaganda per l'altra e che in realtà solo in questa coincidenza risiede l'unità della classe dominante che è insieme economica e politica; ma si presenta il problema complesso dei rapporti delle forze interne del paese dato, del rapporto delle forze internazionali, della posizione geopolitica del paese dato.” (GRAMSCI, 1975, p. 1360, Q10, §61)

O autor sardo tecerá sua análise crítica sobre o *Risorgimento* em outros parágrafos, tal como mencionado no item anterior que compõe a menção sobre o termo “posição geográfica”. Nessa temática, as características políticas, sociais, econômicas e territoriais da Itália servem como seu “laboratório” para compreender o mundo. A Itália, portanto, seria uma microdimensão das forças sociais inseridas no mundo. Nesse sentido, a dimensão geopolítica italiana permite compreender a política internacional, ao qual o próprio autor afirma ser de grande importância para o processo de unificação italiana, uma vez que para se compreender as relações internas, devemos também mirar o desenvolvimento histórico das relações internacionais.

ARGOMENTI DI CULTURA. LE GRANDI POTENZE MONDIALI (Q14; §11)

Nesta quarta menção do termo geopolítica, Antonio Gramsci exporá de modo mais explícito sua crítica à visão mecanicista e determinista. Ao analisar no Q14, §11 – seção dos cadernos miscelâneos – sobre “Temas de cultura. As grandes potências mundiais”, Gramsci tratará sobre a reconstrução histórico-crítica dos regimes políticos dos Estados, e terá como foco a Constituição escrita. Para tanto, Gramsci se valerá da seguinte perspectiva crítica:

Um estudo sério destes temas, feito com perspectiva histórica e com métodos críticos, pode ser um dos meios mais eficazes **para combater a abstração mecanicista e o fatalismo determinista**. Como bibliografia, pode-se mencionar, por uma parte, os **estudos de geopolítica**, para a descrição das forças econômico-sociais constitutivas e suas possibilidades de desenvolvimento, e, por outra, livros como o de Bryce sobre as democracias modernas. Mas para cada país é necessária uma bibliografia especializada sobre a história geral, sobre história constitucional, sobre a história dos partidos políticos, etc. (o Japão e os Estados Unidos me parecem os temas mais fecundos de educação e de ampliação dos horizontes culturais) A história dos partidos e das correntes políticas não pode ser separada da história dos grupos e das tendências religiosas (GRAMSCI, 2000, p. 300, grifo nosso).

Escrito por volta de julho de agosto de 1932 (FRANCIONI, 1984, p. 142-145) o autor sardo busca apresentar sua crítica no que

se refere à leitura que tem como método a “abstração mecanicista e o fatalismo determinista”. Para Gramsci a leitura determinista e mecanicista se contrasta radicalmente com seus ritmos do pensamento, ao qual eram considerados “orgânicos”. Giorgio Baratta afirma que Gramsci faz referência a organicidade como um *“conjunto das questões que o interessam, ao mesmo tempo intimamente contraditório, ou seja, indicador e testemunha das condições reais”*. (BARATTA, 2004, p. 47). Para o pensamento gramsciano, portanto, o tradicionalismo mecanicista e determinista é insuficiente para compreender as questões que se apresentam dos países. Em uma passagem dos Cadernos do Cárcere sobre o método, Gramsci afirmará que a pesquisa do *Leitmotiv*, isto é, do ritmo do pensamento no seu conjunto deve ser mais importante que o estudo particular e isolado (GRAMSCI, 1975 p. 419 Q4 §1). Tomando como base tal método, nesse parágrafo ao qual faz a quarta menção sobre a geopolítica, a leitura que se faz sobre um determinado país deve ser a partir de sua interação dos elementos que o compõe, como por exemplo, a história constitucional, dos partidos políticos, tendências religiosas, entre outros componentes que compreendem determinado país – Japão e Estados Unidos, de acordo com sua ênfase no trecho sublinhado.

Portanto, os estudos sobre geopolítica na visão determinista, tal como a do sueco Kjellen, assim como outras abordagens são combatidas pelo autor sardo. Para Gramsci, a geopolítica deveria se conectar à descrição das “forças econômico-sociais”, o que nessa perspectiva, trata-se de uma nova forma de pensar o espaço constituído organicamente ao qual Gramsci fortemente defendia. Assim, o pensador sardo ao conceber que os limites espaciais dependem das relações sociais que lá são construídas, portanto, refutará a ideia de que o espaço existe em si, de forma independente. (JESSOP, 2006, p. 30-31).

ARGOMENTI DI CULTURA. COME STUDIARE LA STORIA? (Q14, §63)

Finalmente, Gramsci em sua penúltima menção²⁸ sobre geopolítica – escrita entre fevereiro e maio de 1933 (FRANCIONI, 1984, p. 142-145) – discute de forma mais geral o problema apresentado na

²⁸ Ressaltamos que a última menção do termo geopolítica foi discutida juntamente com a segunda menção, na seção 2.2 (*La posizione geopolitica dell'Italia. La possibilita dei blocchi*), pois se trata de duas versões de um mesmo texto – um, de primeira redação e outro redigido com modificações, o de segunda redação.

passagem anterior dos cadernos miscelâneos. No Q14, §63 – “*Temas de cultura. Como estudar a história?*” sua preocupação em compreender que estudar a história é, na verdade, um problema político. Gramsci assinala que a história “mundial”, isto é, a história europeia e seus apêndices é um modo de interpretar os nossos interesses, nosso olhar a partir de uma perspectiva não objetiva.

Na realidade, até agora nos interessou a história europeia, e chamamos de “mundial” a história europeia com seus apêndices não europeus. Porque a história nos interessa por razões ‘políticas’, não objetivas, ainda que no sentido de científicas. Hoje talvez estes interesses se tornem mais amplos com a filosofia da práxis, na medida em que nos convencemos de que só o conhecimento de todo um processo histórico pode dar conta do presente e dar uma certa verossimilhança de que nossas previsões políticas são concretas. Mas não se devem ter ilusões nem mesmo sobre este tema. Se na Rússia há muito interesse pelas questões orientais, este interesse nasce da **posição geopolítica** da Rússia e não de influências culturais mais universais e científicas. Devo dizer a verdade: tanta gente não conhece a história da Itália, mesmo na medida em que ela explica o presente, que me parece necessário torná-la conhecida antes de qualquer outra. Mas uma associação de política internacional que estudasse a fundo as questões até a Conchinchina e do Aname não me desagradaria intelectualmente: mas quantos teriam interesse nisto? (GRAMSCI, 2014, v.5, p. 127-128, grifo nosso).

Com a ênfase no estudo da história, Gramsci retomará o conceito de geopolítica a partir de um problema político – e, portanto a partir de uma perspectiva orgânica. Em outras palavras, a história de um determinado país deve ser concebida não somente pela dimensão geográfica/ espacial, mas juntamente com a dimensão política. E tal estudo deve ser analisado de tal forma não apenas para as grandes potências europeias, mas conhecer os interesses políticos dos demais países em geral para que possamos de fato compreender a história mundial em sua completude.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desse texto buscamos mapear como Gramsci traça as diretrizes do seu pensamento, o *Leitmotiv*, para a questão geopolítica. Ao compreender como a dimensão espacial sobre os temas presentes nos

Cadernos do Cárcere incide sobre uma questão mais abrangente, isto é, um problema de ordem **política**, Gramsci nos dá pistas sobre como interpreta a sua nova proposição à ideia da geopolítica como “um manual para os homens de Estado”. Não se trata apenas de uma perspectiva espacial e geográfica ancorada nos limítrofes fronteiriços que determinam a estratégia dos países. Nem ao menos devemos, no campo intelectual, interpretar dessa maneira. Os “homens de Estado” devem retomar o método de estudos a partir de um novo olhar, tal como Gramsci indica em seus cadernos carcerários. Ao mesclar história nacional com internacional, o autor sardo nos indica um caminho para uma nova interpretação, não determinística e nem fatalista da história. Ao contrário, a perspectiva organicista deve orientar o nosso olhar e também para os mesmos “homens de Estado” que formulam políticas a partir de dimensões estanques e orgânica.

A hipótese levantada no início do texto – possibilidade de Gramsci ter traduzido criticamente a geopolítica no âmbito de embates pela hegemonia – se confirma, ainda de modo embrionário, por meio da ressignificação do conceito de geopolítica. Ainda que não fosse leitor enfático da literatura da geopolítica tradicional, Gramsci buscava compreender a política em seu significado mais amplo, estabelecida a partir das relações sociais. Em outras palavras, o fio condutor das relações sociais da análise gramsciana era a política. E é pela política que tais relações, inclusive entre Estados, se desenrolarão em um determinado espaço. Este espaço que será palco para essas relações sociais, por sua vez, não é fruto de uma posição geográfica determinada, mas é carregado de uma dimensão orgânica das relações sociais, o que refuta a característica determinista e mecanicista destas relações.

O espaço e a dimensão geográfica, portanto, assumem uma característica que irá além de suas determinações naturais *a priori*. Ele moldará, mas também será moldado por essas relações sociais, o que na perspectiva gramsciana, assumirá importância para os rumos estabelecidos pelos embates de força identificados nos processos de hegemonia. A luta pela hegemonia prescinde o viés dinâmico e somente esse novo conceito de geopolítica, tal como sua relação sinonímia com a geografia, pode garantir esse modo de compreender a realidade que se apresenta.

Neste texto, ainda que de modo ensaístico, podemos apontar que o laboratório gramsciano também compreende a dimensão espacial e, assim como a perspectiva territorial é importante para o desdobramento das relações sociais, tais relações serão fortemente influenciadas pela geopolítica. Em nossa análise, o nexos estabelecido entre espaço e relações de força para Gramsci é o que garantirá esse novo conceito de geopolítica/geografia. Gramsci, portanto, entenderá que a geopolítica é derivada das relações sociais, dinâmica e não determinística. E nas passagens sublinhadas nesse texto a partir de suas anotações carcerárias ao qual faz menção à dimensão geopolítica e posição geográfica como produto das relações sociais orgânicas, o autor sardo buscará traduzir criticamente esses conceitos, de modo a alinhar as particularidades nacionais e internacionais à sua concepção orgânica, dinâmica e crítica.

REFERÊNCIAS CONSULTADAS E CITADAS

ALMAGIÀ, Roberto. Gli Indirizzi Attuali della Geografia e Il decimo Congresso Geografico Nazionale. *Nuova Antologia*, VII. vol. 332, p. 246–254, 16 jul. 1927.

_____. KJELLEN, Johan Rudolf. **Enciclopédia Italiana Treccani**. Disponível em: <[http://www.treccani.it/enciclopedia/johan-rudolf-kjellen_\(Enciclopedia-Italiana\)/>](http://www.treccani.it/enciclopedia/johan-rudolf-kjellen_(Enciclopedia-Italiana)/>). Acesso em 25 de novembro de 2011.

BACKHEUSER, Everardo. *Problemas do Brasil*: (estrutura geopolítica): o “espaço”. Rio de Janeiro: Omnia, 1933.

BARATTA, Giorgio. *As rosas e os cadernos*: o pensamento dialógico de Antonio Gramsci. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

BIANCHI, Alvaro. O laboratório de Gramsci: filosofia, história e política. São Paulo: Alameda, 2008.

COUTO E SILVA, Golbery. *Geopolítica do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1967.

COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci*: um estudo sobre seu pensamento político. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

DIX, Arthur. *Politische geographie*: weltpolitisches Handbuch. Munique, Berlim: R. Oldenbourg, 1922.

EKERS, Michael; LOFTUS, Alex. Gramsci: space, nature, politics. In: EKERS, Michael;

KIPFER, Stefan; LOFTUS, Alex. *Gramsci: space, nature, politics*. Malden: John Wiley & Sons, 2013, p. 13-43.

FEATHERSTONE, David. Gramsci in Action: space, politics, and the making of solidarities. In: EKERS, Michael; KIPFER, Stefan; LOFTUS, Alex. *Gramsci: space, nature, politics*. Malden: John Wiley & Sons, 2013, p. 65-82.

FIORI, Giuseppe. *A vida de Antonio Gramsci*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

FRANCIONI, Gianni. *L'Officina Gramsciana: ipotesi sulla struttura del "Quaderni del carcere"*. Nápoles: Bibliopolis, 1984.

G.R.C. Review off Die Grossmächte vor und Nach dem Weltkriege de Rudolf Kjellén e K. Haushofer. *The Geographical Journal*, v. 75, n. 3, p.279-279, Mar. 1930.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. v.3.

_____. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. v.5.

_____. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. v.1.

_____. *Lettere dal Carcere*, Torino: Einaudi, 1973.

_____. *Quaderni del Carcere*, Torino: Einaudi, 1975.

_____. *Prison notebooks*. Versão de Joseph A. Buttigieg. New York: Columbia University Press, 2010. v.1.

HAGAN, Charles B. Geopolitics. *The Journal of Politics*, v. 4, n. 4, p. 478-490, Nov. 1942.

HOLDAR, Sven. Political geographers of the past IX: the ideal state and the power of geography. The life-work of Rudolf Kjellen. *Political Geography*, v. 11, n. 3, p.307-323, May 1992.

HOUSE, Floyd N. Resenha de Der Staat als Lebensform, de Rudolf Kjellen; Bausteine zur Geopolitik, de Karl Haushofer, Erich Obst, Hermann Lautensach e Otto Maull. *American Journal of Sociology*, v. 35, n. 4, p. 660-662, Jan. 1930.

JESSOP, Bob. Gramsci as a Spatial Theorist. In: BIELER, Andreas; MORTON, Adam David. *Images of Gramsci: connections and contentions in political theory and International Relations*. New York: Routledge, 2006. p. 27-44.

JONAS, Michael. Activism, diplomacy and swedish-german relations during the First World War. *New Global Studies*, v. 8, n.1, p. 31-47, Apr. 2014.

LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale. *Dizionario gramsciano 1926-1937*. Roma: Carocci, 2009.

KARAKASIS, Vasileios P. Geography matters. *Bridging Europe: The Cyprus Issue Project*, Report n. 3, Feb. 11, 2014.

KIPFER, Stefan. City, Country, Hegemony: Antonio Gramsci's Spatial Historicism, In:

EKERS, Michael; KIPFER, Stefan; LOFTUS, Alex. *Gramsci: space, nature, politics*. Malden: John Wiley & Sons, 2013, p. 83-103.

KISS, George. Political geography into geopolitics: recent trends in Germany. *Geographical Review*, v. 32, n. 4, p. 632-645, Oct. 1942.

KJELLEN, Rudolf. Autarquia. In: RATTENBACH, Augusto B. (org.). *Antologia Geopolítica*. Buenos Aires: Pleamar, 1985, p. 55-62.

_____. *Der Staat als Lebensform*. Leipzig: S. Hirzel, 1917.

_____. *Die Großmächte und die Weltkrise*. Leipzig, Berlin: Leubner, 1921.

_____. Geopolitische Betrachtungen über Skandinavien. *Zeitschrift für Geopolitik*, p. 657-671, 1905.

_____. Studier öfver Sveriges politiska Gränser. *Ymer*, Stockholm, v.19, p. 283-332, 1899.

_____. *Världskrigets politiska problem*. Stockholm: Albert Bonniers Förlag, 1915.

KOST, Klaus. The conception of politics in political geography and geopolitics in Germany until 1945. *Political Geography Quarterly*, v. 8, n. 4, p. 369-385, October 1989.

LUNDÉN, Thomas. Swedish contributions to political geography. *Political Geography Quarterly*, v. 5, n. 2, p. 181-186, Apr. 1986.

MELLO, Leonel Itaussu Almeida. Friedrich Ratzel e a Geografia Política. In: _____. *A Geopolítica e a Bacia do Prata*. Manaus: Universidade do Amazonas, 1997a, p. 8-12.

_____. Karl Haushofer e o Bloco Eurasiático. In: _____. *A Geopolítica e a Bacia do Prata*. Manaus: Universidade do Amazonas, 1997b, p. 38-46.

_____. Rudolf Kjellen e a Geopolítica. In: _____. *A Geopolítica e a Bacia do Prata*. Manaus: Universidade do Amazonas, 1997c, p. 31-37.

MIYAMOTO, Shiguenoli. *Geopolítica e poder no Brasil*. Campinas: Papirus, 1995.

MORTON, Adam David. A Geopolítica do Sistema de Estados e o Capitalismo Global em Questão. *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, n. 29, p. 45-62, nov. 2007.

_____. *Unravelling Gramsci*: hegemony and passive revolution in the global political economy. London: Pluto Press, 2007.

_____. Travelling with Gramsci: the spatiality of passive revolution. In: EKKERS, Michael; KIPFER, Stefan; LOFTUS, Alex. *Gramsci*: space, nature, politics. Malden: John Wiley & Sons, 2013, p. 47-64.

MURPHY, David Thomas. Hitler's geostrategist?: the myth of Karl Haushofer and the "Institut für Geopolitik". *The Historian*, v.76, n.1, p. 1-25, 2014.

RAPONE, Leonardo. *O jovem Gramsci*: cinco anos que parecem séculos 1914-1919. Rio de Janeiro: Contraponto; Brasília: Fundação Astrojildo Pereira, 2014.

TUNANDER, Ola. Geopolitics of north: geopolitik of the weak: a post-cold war return to Rudolf Kjellén. *Cooperation and Conflict*, v.43, n.2, p. 164-184, Jun. 2008.

_____. Swedish Geopolitics: from Rudolf Kjellén to a swedish "Dual State". *Geopolitics*, v.10, p. 546-566, 2005.

_____. Swedish-German geopolitics for a new century: Rudolf Kjellén's 'The State as a Living Organism'. *Review of International Studies*, v.27, p. 451-463, 2001.

WHITTLESEY, Derwent. Haushofer: los geopolíticos. In: EARLE, Edward Mead. *Creadores de la estrategia moderna*: el pensamiento militar desde Maquiavelo a Hitler. Montevideo: Centro Militar, 1952, p. 167-203.

SOBRE O LIVRO

Catálogo

Telma Jaqueline Dias Silveira

Normalização e Revisão

Assessoria Técnica

Maria Rosângela de Oliveira

Capa e Diagramação

Gláucio Rogério de Moraes

Produção gráfica

Giancarlo Malheiro Silva
Gláucio Rogério de Moraes

Formato

16X23cm

Tipologia

Adobe Garamond Pro

Papel

Polén soft 80g/m² (miolo)
Cartão Supremo 250g/m² (capa)

Acabamento

Grampeado e colado

Tiragem

300

Impressão e acabamento

Gráfica UNESP- Campus de Marília
Marília - SP

2017

Aos oitenta anos da morte de Gramsci certo é que muitos eventos e escritos terão vindo a público para lembrar essa importante efeméride, que, ademais, coincide com o centenário da revolução russa. O estudo e o esclarecimento de um sem números de problemas teórico-políticos e históricos é prática indispensável para que se possa enfrentar dramática situação em que se encontra a humanidade. O fracasso da tentativa de se proceder a transição socialista no século XX, o retorno dos horríveis vultos do fascismo, fazem obrigatório esse estudo, sem o que os caminhos teóricos práticos da emancipação da humanidade da tragédia para onde a persistência do capitalismo está a levar, será impossível.

O livro que o leitor ora manuseia é uma contribuição muito importante para o conhecimento da obra de Gramsci. Certo que todo autor dialoga e luta no tempo em que vive. Alguns autores mais do que outros só podem ser mais bem conhecidos se também conhecermos o ambiente cultural e intelectual no qual travou suas batalhas. Gramsci é um desses autores que só podem ser bem conhecido se soubermos de seus interlocutores, mesmo porque foram, em geral, interlocutores numerosos e de alto nível intelectual e de reconhecida incidência cultural. A batalha das ideias faz parte da complexa luta pela construção de uma nova hegemonia que venha a consubstanciar a derrota do capital e a salvação da humanidade frente o avanço da aparentemente inexorável da barbárie. Com esse livro, temos a oportunidade de conhecermos alguns desses expressivos interlocutores de Gramsci.

Prof. Dr. Marcos Del Roio

