

**NOTAS SOBRE QUATRO IMPORTANTES INTERLOCUTORES DO GRAMSCI  
DOS *CADERNOS DO CÁRCERE*: O MARXISTA LABRIOLA E OS  
ANTIMARXISTAS CROCE, GENTILE E SOREL**

Tatiana Fonseca Oliveira<sup>1</sup>

**RESUMO:** Este artigo discute quatro importantes interlocutores do Gramsci dos *Cadernos do Cárcere*, a saber: Antonio Labriola (marxista) e Benedetto Croce, Giovanni Gentile e Georges Sorel (antimarxistas). O objetivo é tão somente divulgar algumas notas sobre esses quatro “interlocutores”, uma vez que a grande maioria dos textos desses autores não foi publicada no Brasil. Sem dúvida são vários os autores com os quais Gramsci “dialogou” na prisão. Não é nenhum descaso aqui não discutir, por exemplo, a fundamental influência de Lênin ou a recusa gramsciniana aos fundamentos positivistas-mecanicistas da obra de Bukhárin.

**Palavras-chave:** Gramsci. Labriola. Croce. Gentile. Sorel.

Para entender a “filosofia da práxis” do Antonio Gramsci dos *Cadernos do cárcere* é importante analisar o que entendia por marxismo os neo-idealistas italianos Benedetto Croce e Giovanni Gentile, o anarco-sindicalista francês Georges Sorel e o introdutor da obra de Marx na Itália, Antonio Labriola. Sem dúvida são vários os autores com os quais Gramsci “dialogou” na prisão. Não é nenhum descaso aqui não discutir, por exemplo, a fundamental influência de Lênin ou a recusa gramsciniana aos fundamentos positivistas-mecanicistas da obra de Bukhárin. O objetivo desse artigo é tão somente divulgar algumas notas sobre esses quatro “interlocutores”, uma vez que a grande maioria dos textos desses autores não foi publicada no Brasil.

Com efeito, para se compreender de forma integral os últimos escritos de Gramsci e reconstituir de forma plena o seu marxismo é necessário contextualizar a sua obra historicamente, conhecer os seus escritos anteriores àqueles carcerários, considerar as fundamentais críticas aos teóricos do materialismo vulgar da *II Internacional* (os “lorianistas” na linguagem de Gramsci) e ao movimento revisionista, como também ter presente a determinante influência que teve o programa político da *III Internacional* no complexo de sua

---

<sup>1</sup> Doutora em sociologia pelo Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas-SP / Brasil. Professora convidada da “Université de Nice Sophia Antipolis” (França).

obra<sup>2</sup>.

No primeiro momento desse texto, discutiremos o marxismo de Antonio Labriola. Gramsci, inclusive, reconhecia que o arcabouço teórico crociano como uma alternativa ao positivismo, no entanto, para o autor sardo, foi Labriola, e não Croce, quem melhor herdou e desenvolveu as concepções da “esquerda hegeliana italiana”, foi quem melhor deteve a direção iluminista, humanista e anticlerical do desenvolvimento e progresso do pensamento italiano e mundial<sup>3</sup>. Labriola soube negar, a partir de Marx, a autonomia do espírito em relação à natureza, reconhecer a interdependência entre a filosofia e os problemas concretos da vida e recusar a interpretação de que a ciência é um mero instrumento para verificar o existente – uma vez que se pode verificar e também transformar o real. Não por acaso, Gramsci considerava assombrosa a posição de “Leon Bronstein” (Trotsky) ao anunciar que existe um “diletantismo” no conjunto dos escritos de Labriola<sup>4</sup>.

Gramsci, mesmo admitindo um “mecanicismo implícito” no “materialismo histórico” do introdutor do marxismo no *Belpaese*, é consciente da grande disparidade, por exemplo, entre a sua teoria e àquela positivista, ou materialista vulgar, de Plekhanov (Q 11, § 70, p. 1508) e reivindica uma reedição da obra labrioliana na Itália, defende a importância de pôr em circulação as discussões desse autor e de fazer com que a sua forma de colocar o problema filosófico seja considerado, ou melhor, o seu modo de conceber o monismo – enquanto atividade humana, enquanto práxis – seja predominante<sup>5</sup>.

Foi através de Antonio Labriola que o próprio Benedetto Croce, segundo autor sobre qual nos ocuparemos neste texto, aprendeu a interpretar o marxismo e também o hegelianismo. Mesmo sendo sobrinho dos importantes disseminadores da obra de Hegel na Itália (os irmãos Spaventa) não foi através dessa “herança familiar” que Croce absorveu a obra do autor da

---

2 Para isso indico o meu livro sobre Gramsci, que em breve será publicado pela Editions Delga de Paris, intitulado “Antonio Gramsci e a revolução socialista: a filosofia da práxis dos manuscritos carcerários à luz da problemática da Terceira Internacional”.

3 Sublinha Gramsci: [...] É possível dizer que a historiografia de Croce é um renascimento da historiografia da Restauração adaptada às necessidades e aos interesses do período atual. O Croce continua a historiografia da corrente neo-guelfa de antes de 1848 que foi fortificada através do hegelianismo dos moderados que depois de [18]48 continuaram a corrente neo-guelfa. Esta historiografia é um hegelianismo degenerado e mutilado, porque a sua preocupação fundamental é o de um desesperado temor dos movimentos jacobinos, de cada intervenção ativa das grandes massas populares como fatores do progresso histórico [...] (Q 10, § 6, p. 1219-1220).

4 Argumenta Gramsci que “[...] essa posição de “Leon Bronstein”, muito provavelmente, é reflexo inconsciente do pedantismo pseudocientífico do grupo intelectual alemão que tem tanta influência sobre a Rússia [...]”. (Q 11, § 70, p. 1507).

5 Foi resgatando o primeiro marxista italiano que Gramsci argumenta que o renovado modo de conceber a filosofia e a história traz consigo um novo modo de entender o “monismo”, ou melhor, não existe no marxismo uma identificação entre o “monismo” e o “Espírito”, como para os idealistas, nem muito menos é “monismo” sinônimo de “Matéria”, como para os “materialistas tradicionais” (àqueles ligados à teoria francesa do século XVIII) e os “mecanicistas vulgares”, mas deve ser esse identificado com a atividade humana, com a *práxis* (Q 11, § 1, p. 1367 e Q 11, § 70, p. 1509).

*Fenomenologia do espírito*, mas por meio de sua relação intelectual com o primeiro marxista italiano. Sobre essa ligação, declara Croce: “[...] a obra de Labriola foi um meio pela qual nós jovens aprendemos o genuíno marxismo e aprendemos também a criticá-lo [...]”<sup>6</sup>.

O “ex-marxista ortodoxo”, como se autodenominava Croce, transformou-se em um dos mais conhecidos opositores do marxismo, em líder do revisionismo italiano, com a publicação no ano 1900 de *Materialismo storico ed economia marxistica* – livro composto de artigos escritos nos últimos anos do século XIX nos quais apresentou a sua teoria sobre a história, ou o seu método historiográfico, em concomitância com sua crítica ao marxismo.

O movimento revisionista liderado por Croce fortaleceu-se então ao operar contra o marxismo e chegou mesmo a proclamar a “morte do socialismo”<sup>7</sup>. Evidencia, por seu turno, Antonio Gramsci, que a obra de Croce teve uma grande repercussão e não por acaso o autor napolitano queria ser considerado o líder intelectual do revisionismo em nível internacional, uma vez que sua teoria foi popularizada não somente na ordem nacional, mas também naquela européia – na medida que influenciou não somente muitos dos intelectuais italianos (além dos que integravam a Escola Econômico-jurídica), mas também Georges Sorel na França, o mais relevante teórico do revisionismo da Socialdemocracia alemã, Eduard Bernstein<sup>8</sup>, e até mesmo os intelectuais anglo-saxões de tradição empiricista-logicista<sup>9</sup>.

Quanto à obra de Giovanni Gentile – que será apresentada logo após as notas sobre o pensamento de Croce –, Gramsci afirma nos seus escritos carcerários ser imprescindível uma verificação dos textos desse autor não somente porque essa verificação serve para entender o conjunto de princípios fascistas, uma vez que esse intelectual aderiu ao fascismo e escreveu a favor desse regime, mas devido ao vínculo do filósofo de Mussolini aos fundamentos teóricos de Croce. Esse liame não pode ser assim apenas resumido à congruência dos autores enquanto críticos do marxismo.

---

6 Cf. CROCE, Benedetto. Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia. In: \_\_\_\_\_. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1968. Primeira edição econômica., p. 32. Esse mesmo texto também saiu como forma de posfácio na edição de 1937 do livro do seu antigo mestre Antonio Labriola, *La concezione materialistica della storia*.

7 Croce e seus consortes argumentavam que o marxismo vinha cada vez mais se depauperando no seu “vigor intelectual e moral”, pelo menos na personalidade de seus chefes mais acreditados (referia-se a Lênin e a seus sucessores) e nas suas posições oficiais. SANTARELLI, Enzo. *Storia del fascismo*. Roma: Riuniti, 1981. v. 1. p.15-16.

8 Cita Gramsci a seguinte passagem de uma carta de G. Sorel a Croce, datada de 9 de setembro de 1899: « Bernstein vient de m’écrire qu’il a indiqué dans la “Neue Zeit” n. 46 qu’il avait été inspiré, en une certaine mesure, par vos travaux. Cela est intéressant, parce que les allemands ne sont pas faits pour indiquer des sources étrangères à leurs idées» (*Q* 10, § 3, p. 1242).

9 Gramsci, no 4º item dos seus *Pontos de referimento para um ensaio sobre B. Croce*, indica os seguintes aspectos proporcionadores da popularidade da obra do autor napolitano: o estilístico literário, o filosófico-metodológico (unidade de filosofia e senso comum) e a sua discussão geral sobre ética. Cf. *Q* 10, §, p. 1207. Vale fazer também a leitura da carta que Gramsci escreve à Tatiana, do dia 18 de abril de 1932. *L*, p. 609.

Na prisão, Gramsci pôde ler diversos textos de Gentile, como também vários artigos redigidos pelos fascistas e pelo próprio Mussolini publicados na revista *L'Italia letteraria* e no periódico *Critica fascista* (Cf. *Q Ac*, p. 2843). Em algumas cartas à Tatiana Schucht, Gramsci faz referência as suas leituras desses periódicos, vale conferir, por exemplo, a carta escrita no dia 29 de janeiro de 1929, *L*, p. 251. Sobre essa interdependência dos dois pensadores, escreve Gramsci: “Nota II. Mas a filosofia de Croce não pode ser examinada independentemente daquele de Gentile. Um Anti-Croce deve ser também um Anti-Gentile; o ‘atualismo’ gentiliano dará os efeitos de claro e escuro, tão necessários para um maior contraste num quadro” (*Q 10*, §11, p.1234).

As últimas notas desse textos são dedicadas ao pensamento controverso do autor francês Georges Sorel. Chega a afirmar alguns estudiosos desse autor, talvez de forma exagerada, que seus escritos foram mais lidos na Itália que na própria França. É correto todavia afirmar que foi graças a Benedetto Croce, a Giuseppe Prezzolini e a Mario Missiroli que o livro *Réflexions sur la violence* do anarco-sindicalista foi publicado no *Belpaese* apenas um ano depois de sua publicação na França (em 1908) e que, na Itália, a presença de Sorel era constante e seus textos largamente traduzidos, além do próprio autor ter colaborado diretamente com artigos por vezes inéditos em vários periódicos, como por exemplo, para a revista *La Critica* dirigida por Benedetto Croce.

De antemão o que se pode afirmar é que sua obra, por um lado, influenciou a corrente anarco-sindicalista da CGT francesa<sup>10</sup>, formada em 1906 com a *Declaração de Amiens (Charte d'Amiens)* e inúmeros socialistas na Europa, por outro, expressou também uma certa simpatia pelo nacionalismo-imperialista italiano<sup>11</sup> -- tal como foi forte referência a vários militantes do PSI que migraram para o sindicalismo fascista, como, por exemplo, foi o declarado caso de Agostino Lanzillo<sup>12</sup>.

## 1 O marxismo de Antonio Labriola

Foi com a publicação na França e na Itália dos ensaios *In memoria del Manifesto dei*

---

10 A Confederação Geral do Trabalho (em francês, *Confédération générale du travail*, CGT) é uma confederação sindical fundada no dia 23 de setembro de 1895, em Limoges.

11 De acordo com Santarelli, G. Sorel manifestou uma “simpatia secreta” pelo fascismo no *Belpaese* que veio a ser concretizada em alguns artigos publicados em periódicos (como por exemplo, *Resto del Carlino*, *jornal Adriatico*, etc) de admiração e de incitamento ao imperialismo e ao nacionalismo italiano. Cf. SANTARELLI, Enzo. *Storia del fascismo*. Roma: Riuniti, 1981, v. 1, p. 99.

12 Sobre Lanzillo ler SANTARELLI, Enzo. *Storia del fascismo*. Roma: Riuniti, 1981, v. 1, p. 55-57.

*comunisti* (1895) e *Del materialismo storico: dilucidazione preliminare* (1896)<sup>13</sup> que Antonio Labriola ficou internacionalmente conhecido como um importante sistematizador filosófico do “materialismo histórico”. Nesses textos, Labriola defende que a “filosofia da práxis” (expressão retomada tanto por Croce, como por Gramsci) é uma teoria científica e não somente ética da história, ou ainda, é “uma concepção geral de vida e de mundo”, como afirma em uma carta a Georges Sorel, escrita no dia 20 de abril de 1897<sup>14</sup>.

Labriola defende que a nova teoria de Marx e Engels substituiu a explicação abstrata do devir histórico do idealismo para uma explicação mais real e concreta da história: aquela da luta de classes e da constituição do ser social. Ou seja, a visão idealista de entender a história enquanto um movimento político, ou jurídico-político, foi substituída pelo “materialismo econômico” por uma concepção da história fundamentada na “anatomia do ser social”, como história da produção e reprodução da vida sócio-econômica, estando aí também compreendida a luta de classes.

A *inversão* da forma centralmente politicista para a forma imanente-social é muito recente, é uma inovação própria do século XIX e foi efetuada pela “filosofia da práxis”, explica Labriola. Os antigos historiadores pensavam sempre numa “necessidade” da arte de governo, a política aparecia como “a autora da ordem social”, como a substância que liga o processo contínuo da história. As formas sucessivas de governo eram identificadas com o próprio processo histórico. Em outras palavras, os “historiadores da política” entendiam a esfera política como central, como o meio pela qual se pode entender o desenvolvimento da história e suas contradições sociais, já o “comunismo crítico” entende de modo científico os problemas próprios do antagonismo social, ou seja, o marxismo é uma expressão teórica-crítica desse antagonismo, por ser “[...] o resultado imanente do próprio processo histórico [...]”<sup>15</sup>.

É interessante observar também como Labriola, sempre a partir do marxismo, entende a história como unidade – aspecto que será inclusive retomado por Croce na sua definição de história. O ser humano não “[...] percorre várias histórias ao mesmo tempo, mas todas as histórias (a da arte, da religião, da ciência, da economia, entre outras) formam uma só história

---

13 O texto *In memoria del Manifesto dei comunisti* foi publicado pela primeira vez na revista francesa *Devenir social* e somente alguns meses depois foi publicado na Itália. Em 1896 o ensaio *Del materialismo storico: dilucidazione preliminare* foi publicado na Itália. Em 1897 ambos os textos foram publicados na França, pela editora parisiense Giard et E. Brière, em forma de opúsculo, intitulado *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, contendo um prefácio de Georges Sorel.

14 Labriola cita a frase em alemão *Lebens-und Weltanschauung*. Cf. LABRIOLA, Antonio. *Discorrendo di socialismo e di filosofia*. 5. ed. Bari: Laterza, 1947a. p. 25.

15 LABRIOLA, Antonio. *Del materialismo storico: dilucidazione preliminare*. In: \_\_\_\_\_. *La concezione materialista della storia*. 3. ed. Bari: Laterza, 1947b. p. 213.

[...]”<sup>16</sup>, apenas aparentemente elas são divididas e isto, inclusive, muitas vezes oblitera a compreensão de sua essencial origem pautada na produção e reprodução social enquanto um todo, enquanto “anatomia do real”.

Tal como no *Manifesto comunista* de Marx e Engels, o primeiro marxista italiano defende que foi na modernidade que a revolução transformou-se no objetivo da política, ou seja, após o “materialismo econômico”, a política passou a ter um novo sentido e uma nova função: *a revolucionária*. A emancipação humana é somente possível por meio de uma revolução socialista – sendo assim um dos resultados possíveis do processo sócio-histórico –, e deve assim ser construída através de várias lutas e por meio da organização do proletariado e por aqueles que adotam o ponto de vista dessa classe<sup>17</sup>.

Ainda a esse respeito, argumenta Labriola que por não ser o proletariado um “acessório social”, ou qualquer “coisa de acidental”, nem muito menos um mal eliminável desta sociedade em que vivemos, “[...] mas o seu substrato, a sua condição essencial, o seu efeito inevitável [...]”<sup>18</sup>, faz-se urgente uma luta para emancipação do ser humano, sendo este último entendido sempre como ser singular e genérico. Assim, para um efetivo êxito da emancipação humana, da plena emancipação social e não somente aquela civil, ou política, é necessário a emancipação do proletariado, ou seja, é necessário revolucionar integralmente a forma da reprodução da vida social pautada no antagonismo de classes.

É *condition sine qua non* para a existência desse modo de produção capitalista a venda e compra da força de trabalho (e em conseqüência, a proletarização e o assalariamento) e a propriedade privada, sendo o Estado apenas o gerenciador desse antagonismo social, dessa “[...] antítese entre ricos e pobres, opressores e oprimidos [...]”<sup>19</sup>. Para uma efetiva emancipação humana, é necessário a instauração do “*self-government* do trabalho”, de uma gestão livre e humana da produção de riquezas, é fundamental assim o fim do Estado e da propriedade privada<sup>20</sup>.

---

16LABRIOLA, Antonio. Del materialismo storico: dilucidazione preliminare. In: \_\_\_\_\_. *La concezione materialista della storia*. 3. ed. Bari: Laterza, 1947b. p. 237.

17 LABRIOLA, Antonio. In memoria del manifesto dei comunisti. In: \_\_\_\_\_. *La concezione materialista della storia*. 3. ed. Bari: Laterza, 1947b. p. 21.

18 LABRIOLA, Antonio. Del materialismo storico: dilucidazione preliminare. In: \_\_\_\_\_. *La concezione materialista della storia*. 3. ed. Bari: Laterza, 1947b. p. 143.

19 LABRIOLA, Antonio. In memoria del manifesto dei comunisti. In: \_\_\_\_\_. *La concezione materialista della storia*. 3. ed. Bari: Laterza, 1947b. p. 45.

20 Não por acaso está presente em Labriola um antijacobinismo. Argumenta o autor italiano que os jacobinos chegaram a acenar e a defender uma “abolição do assalariamento”, uma eliminação da sociedade de classes, contudo, uma vez que ali o Estado não foi destituído e acreditou-se numa Assembléia Nacional Constituinte, essa experiência não poderia não ter falido, a proposta jacobina era abissalmente distante daquilo que foi efetivamente proposto e construído, naquele contexto histórico, pelos revolucionários franceses.

Fazendo referência à maior obra de Marx, Labriola sustenta que a mercadoria (a primeira manifestação do capital) é fruto tanto objetivação quanto da submissão da força de trabalho, é parte essencial da acumulação de capital. Para o autor, o trabalho é força viva, é o motor contínuo da reprodução da sociedade. É no trabalho que se encontra a essência do próprio desenvolvimento das forças de produção, ou melhor, é por meio do trabalho que podemos encontrar a chave para entender a razão própria da “nova luta de classes” desencadeada pela revolução industrial.

Labriola explica igualmente que as possibilidades concretas para a nossa emancipação humana (e não somente política) estão postas já no sistema capitalista, pois há uma propagação, ou melhor, uma generalização própria desse modo de produzir – mesmo que esta produção esteja ligada intrinsecamente a um processo de acumulação de riqueza, através do trabalho vivo (o proletariado) e uma concentração cada vez maior dos meios de produção nas mãos de poucos.

O sistema capitalista gera riqueza ao mesmo tempo em que gera a miséria, o pauperismo, conseqüentemente, é inevitável o crescimento e conscientização da classe proletária cujo sentimento de solidariedade nasce a partir da própria condição de subalternidade e regimentação nas quais esta encontra-se submetida. Nessa direção, é importante eliminar as formas de rendas, de juros e lucros – e o próprio Estado, que é o guardião da apropriação privada – e defender uma produção pautada na livre associação coletiva dos trabalhadores, um “[...] regimento técnico e pedagógico da convivência humana, o *self-government* do trabalho [...]”<sup>21</sup>, ou seja, comunista. Só dessa forma todas as desigualdades serão subsumidas, ou melhor, todas as desigualdades que não são ligadas àquelas naturais do sexo, da idade, do temperamento e da capacidade individual. Cessarão assim todas as discrepâncias sociais, ligadas à classe economicamente dominante, gerenciadas e legitimadas pelo Estado burguês.

Opondo-se aos marxistas vulgares, positivista-mecanicista que defendiam a tese de que *a superestrutura é mecanicamente determinada pela estrutura*, argumenta Labriola que o marxismo não é uma teoria que procura retraduzir em categorias econômicas todas as complicadas manifestações superestruturais da história, mas sim de entender que em última instância cada fato histórico é fruto da relação de trabalho, da práxis própria da estrutura econômica-social. Sustenta assim esse autor que o princípio marxiano e engelsiano d’*A ideologia alemã*, “[...] não são as formas de consciência que determinam o ser social, mas o modo de ser da sociedade que determina a consciência [...]”, expressa justamente que a ideologia não é um epifenômeno da estrutura, por ser a história o conjunto de produção e

---

21 LABRIOLA, Antonio. In memoria del manifesto dei comunisti. In: \_\_\_\_\_. *La concezione materialista della storia*. 3. ed. Bari: Laterza, 1947b. p. 50.

reprodução da vida. Para citá-lo diretamente:

[...] não tem fato histórico que não reproduza a sua origem, as suas condições de relação de trabalho próprio da estrutura econômica, mas também não tem fato na história que não seja precedido, acompanhado e seguido de determinada forma de consciência, seja essa supersticiosa ou experimental, ingênua ou reflexiva, madura ou incongruente, impulsiva ou amestrada, fantástica ou racional [...]”<sup>22</sup>.

Defende, sobretudo, o introdutor de Marx na Itália, a partir da concepção hegeliana de “autoprodução humana” e “objeto de cultura”<sup>23</sup>, que é imprescindível entender o que é práxis e, conseqüentemente,

“[...] as condições explícitas do viver humano, enquanto este não é mais simplesmente animal, é fundamental conceber o homem enquanto ser ativo, enquanto ser que cria e aperfeiçoa os seus instrumentos de trabalho e através da construção de tais instrumentos constrói a si próprio e um “ambiente artificial” que, por sua vez, reage sobre o próprio ser humano por meios de seus efeitos complicados e complexos”<sup>24</sup>.

Recorrendo então à discussão da indissolubilidade da relação entre homem e a natureza, explica-nos que os homens vivendo socialmente não cessam de depender da natureza, pois esta será sempre a base imediata do “terreno artificial” criado pelos próprios homens. A interdependência com a natureza é ineliminável e a técnica e os instrumentos de trabalho são as expressões desse intercâmbio. É através do processo de trabalho que afastamos as barreiras

---

22 LABRIOLA, Antonio. Del materialismo storico: dilucidazione preliminare. In: \_\_\_\_\_. *La concezione materialista della storia*. 3. ed. Bari: Laterza, 1947b. p. 146-147.

23 A título de esclarecimento, desde os seus escritos de Iena, Hegel discute o momento da “autoprodução humana”, argumenta que a relação do homem com a natureza não pode resumir-se à contemplação teórica, a um discurso abstrato sobre as determinações do ser-natural, mas deve completar-se com uma ação concreta (um telos) sobre a natureza capaz de transformá-la e utilizá-la. Sob a influência dessa ação, dessa teleologia, a natureza é apropriada e transformada em utensílio, em instrumento de trabalho, em ferramenta que traz a marca da subjetividade - é uma exteriorização que se universaliza, ou ainda, que se transforma num “objeto de cultura”. No Brasil, ler a interpretação da obra de Hegel feita por SANTOS, José Henrique. Trabalho e riqueza na fenomenologia do espírito de Hegel. São Paulo: Loyola, 1993.

24 LABRIOLA, Antonio. Del materialismo storico: dilucidazione preliminare. In: \_\_\_\_\_. *La concezione materialista della storia*. 3. ed. Bari: Laterza, 1947b. p. 134.



naturais, sempre na forma de se expressar de Labriola, os “influxos naturais”. Adverte, nesse ínterim, Labriola que o marxismo não pode por isso ser confundido, nem muito menos reconduzido à uma teoria de pura luta pela sobrevivência, ligada a uma teoria evolucionista de mundo, ou seja, o marxismo não pode ser equiparado ao darwinismo por não existir uma história mecanicamente determinada.

Para Labriola o “materialismo dialético da história”<sup>25</sup> é uma análise da sociedade na sua totalidade sócio-histórica, ou seja, na sua processualidade e por meio da própria realidade dada ou determinada. Somente assim é possível também deduzir, a partir das formas societais mais complexas, as formas societais mais simples, ou seja, é possível compreender largamente as antigas formas de sociabilidade a partir das formas sociabilidade moderna. A história não é senão a história da sociedade, ou seja, a história é a história das várias formas de cooperação humana, da horda primitiva ao Estado moderno (Engels), da luta imediata para superar as barreiras naturais, com poucos e elementares instrumentos, até a estrutura econômica presente, que culmina na polaridade entre trabalho acumulado (o capital) e trabalho vivo (o proletariado). Discutir o complexo social de forma atomística, baseada em pura soma de indivíduos e recompô-lo apenas através de “atos de eleição e voluntarismo”, significa para Antonio Labriola desconhecer a natureza objetiva e imanente do processo histórico.

Em síntese, na nossa compreensão, para Gramsci, Antonio Labriola (que falece em 1904) supera a vulgar oposição entre teoria e prática, compreende a práxis como o resultado da atividade imanente e transformadora da história ou ainda como atividade genética que dá origem ao ser social; soube assim conceber o trabalho como atividade real-concreta (e não simplesmente como trabalho intelectual abstrato), com a qual estabeleceu uma discussão e uma superação propriamente da visão mecanicista-positivista do processo histórico ou da visão fatalista da história.

Quanto ao movimento revisionista, que eliminava do marxismo a teoria da revolução, a teoria do valor e a luta de classes, coube a Gramsci o estabelecimento de um combate.

## **2 O antimarxismo de Benedetto Croce**

O movimento intelectual revisionista pleiteado por Benedetto Croce pregava, tal como o revisionismo europeu, um “retorno a Kant”, mas somava-se a esse “criticismo kantiano” uma “reforma da dialética hegeliana”; o resultado do que acreditava “vivo em Hegel” e o

---

<sup>25</sup> Labriola faz referência aos seguintes textos: *Contribuição a crítica da economia política* (de Karl Marx) e *Sobre o papel do trabalho na transformação do macaco em homem* (Friedrich Engels).

cancelamento do que considerava “morto em Hegel”. Aspectos próprios à essa específica corrente revisionista do *Belpaese* e de sua separação da geração dos teóricos da “esquerda hegeliana italiana”<sup>26</sup>.

Professava o autor napolitano que o “[...] materialismo histórico é simplesmente uma variante da filosofia da história hegeliana, porque pressupõe uma finalidade [...]”<sup>27</sup>, não sendo, portanto, “[...] nem uma nova filosofia da história, nem um novo método [...]”<sup>28</sup>. Afirmava ainda que o “[...] materialismo histórico deve valer apenas como mais um dentre os cânones de interpretação da história [...]”<sup>29</sup>, ou ainda, o marxismo é uma espécie de “[...] soma de novos dados e experiências que entrou na consciência enquanto pressupostos sobre a história, ou condição de progresso para a própria historiografia, mas que já foi, por sua vez, superado [...]”<sup>30</sup>.

Nesse ínterim, decreta Croce o seu “realismo filosófico,” a sua historiografia, como um método de superação não somente dos “aspectos metafísicos” da teoria hegeliana, como também um total sobrepujamento do marxismo. A sua “filosofia da práxis” era então a expressão de uma “[...] necessidade de construir, ou melhor, de reconstruir com novo método, uma doutrina do teleologismo social”<sup>31</sup>.

O líder intelectual do revisionismo italiano disseminava que o “marxismo estava superado” por apresentar três graves lacunas, sobre as quais em seguida faremos algumas elucidacões, a primeira é a crença na existência da luta de classes, a segunda, diz respeito a “teoria do valor” e, a terceira, a da crença em uma “lei sobre a queda da taxa de lucro” (e a associação dessa lei à concepção de que o socialismo é um processo inevitável, uma etapa histórica inexorável).

Diferentemente de Sorel, como veremos no final desse texto, Croce desconsidera por completo qualquer teoria que elucide a luta de classes. Ao mesmo tempo em que acredita que não há em seu pensamento diferenças substanciais com o pensamento de Antonio Labriola no tocante aos “ideais humanistas” e por isso compreende o porquê da preocupação do primeiro

---

26 A propósito da disseminação da obra de Hegel no país de Gramsci, iniciada na segunda metade do século XIX, sobre como o pensamento hegeliano foi absorvido/retraduzido por alguns intelectuais no período de conflito próprio do processo de laicização do Estado italiano e como se deu o confronto dos integrantes da “esquerda hegeliana italiana” (de De Sanctis e etc) com os representantes do Sillabo da Igreja católica (uma espécie de catálogo, de índices, publicado em 1864 pelo o Papa Pio IX, que condenava as teses ideológicas, filosóficas e políticas de inspiração liberal) ver, especialmente, o capítulo I de LOSURDO, Domenico. *Dai fratelli Spaventa a Gramsci: per una storia politico-sociale della fortuna di Hegel in Italia*. Napoli: La città del Sole, 1997., p. 20-45.  
27 CROCE, Benedetto. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1968. p. 39.  
28 CROCE, Benedetto. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1968. p. 40.  
29 CROCE, Benedetto. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1968. p. 294.  
30 CROCE, Benedetto. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1968. p. 9-10.  
31 Cf. CROCE, Benedetto. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1968. p. 6, p. 73-74, p. 84-85 e p. 124.

marxista italiano com relação às interpretações deformadas do “materialismo histórico”, aos tipos de análise que expurgaram do pensamento de Marx os “valores humanistas” e que reduziram o marxismo a “fraseologias darwinistas”.

Croce procura explicar, tal como aprendeu com Labriola, que para o autor de *O capital* o desenvolvimento sócio-histórico não é determinado mecanicamente pelas condições materiais, ou condições econômicas, como concebia Achille Loria, ou seja, Marx não reduz essas condições sócio-históricas à “metamorfose do instrumento técnico”. Assim afirma: “[...] Marx não se propôs a pesquisar a ‘causa última’ da história. A sua filosofia não era assim barata. Não tinha ele dialogado em vão com a dialética hegeliana, para depois andar a procurar suas ‘causas últimas’ [...]”<sup>32</sup>.

Todavia, explica Croce que na obra do autor de *In memoria del Manifesto dei comunisti* existe uma visão “monista” da história, ou seja, o “monismo”, princípio único e elementar, a práxis, é o pressuposto metodológico de compreensão da realidade, é o ponto de partida de compreensão do processo histórico. Isso significa dizer que tanto o primeiro marxista italiano, quanto Marx, baseiam-se em princípios ontológicos para fundamentar o “materialismo histórico” e tais princípios servem, por um lado, para auxiliar no conhecimento e comportamento dos socialistas frente às concepções atomísticas e pessimistas de mundo e, por outro, “[...] não passavam de princípios próprios de uma filosofia da digressão [...]”<sup>33</sup>.

Na visão de Croce, um outro aspecto falaz da obra de Marx é a *teoria do valor* – justamente aquela que desnuda o caráter explorador do capitalismo. Croce procurava argumentar que essa teoria (e conseqüentemente, a idéia de transformação do valor em preço e da origem do lucro inerente a mais-valia) não poderia ser considerada como uma teoria científica, uma vez que essa não era demonstrável ou não era possível de ser constatada na realidade. Para ele, não existe mais-valia, uma vez que é impossível fazer esse mensuração do valor da quantidade de trabalho, pois não existe uma sociedade na qual o trabalho pode ser exercitado em igual medida e de pessoas com igual capital que retiram do trabalho alheio um lucro.

Croce nunca compreendeu que para Marx a taxa de lucro é o resultado entre o lucro (proveniente da mais-valia) dividido pela soma do capital constante (parte do capital usada para comprar maquinário, prédios, etc, ou seja, os meios de produção) e do capital variável (parte do capital usado para comprar a força de trabalho). Com o aumento do progresso técnico, a mesma força de trabalho (capital variável) colocará em ato um novo capital constante, ou seja, um

---

32 CROCE, Benedetto. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1968. p. 39-40.

33 CROCE, Benedetto. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1968. p. 20.

capital constante incrementado com a introdução de novas máquinas, mantendo-se o lucro (proveniente da mais-valia relativa) e o capital variável a tendência da taxa de lucro é cair – por isso que Marx entendia a “lei da queda da taxa de lucro” como uma lei tendencial. Exatamente por não compreender (ou omitir) a teoria da mais-valia relativa presente no Livro I de *O capital*, como advertiu muito bem Gramsci nos seus *Cadernos*, para Croce o fundamento dessa teoria é incorreto na medida em que o capitalismo, como advogam os teóricos da “economia pura”, procura cada vez mais produzir uma igual quantidade de produtos a um menor custo e, conseqüentemente, com uma menor quantidade de força de trabalho. A diminuição dessa força de trabalho levará a uma redução seja do custo do capital constante, seja do custo do capital variável e o resultado desse mecanismo é que a taxa de lucro não diminuirá, mas até mesmo tenderá constantemente a crescer. Não compreendia Croce minimamente os mecanismo de reprodução do capital e assim de suas crises cíclicas. Fazia Croce uma associação direta do marxismo evolucionista (de Kautsky, por exemplo) aos fundamentos marxianos.

Arremata o autor suas observações sobre o marxismo compartilhando com o parecer do economista e filósofo do Direito Rudolf Stammler e explica que devemos considerar que a ciência econômica não pode ser entendida *in abstracto* e esse é um limite do marxismo, ou seja, a teoria de Marx é metafísica, é abstrata porque surge a partir da comum economia empírico abstrata de David Ricardo e Adam Smith<sup>34</sup>.

Para tentar equacionar, sem admitir a existência da luta de classes, a existência do antagonismo entre o capital (trabalho acumulado e apropriado) e trabalho vivo (o proletariado) e, conseqüentemente, a problemática da divisão social do trabalho (e separação entre o trabalho manual e o trabalho intelectual, ou atividade manual e intelectual), Croce procura edificar na sua *Filosofia della pratica* uma teoria que prove que não existe uma separação entre a “atividade prática” e “teorética”, “[...] não existe o teórico e o prático como distinto, mas como um ato somente, como uma atividade única”<sup>35</sup>. Dessa forma, para Croce as ações humanas são manifestações da vontade e a realização dessas ações só é possível devido a um prévio conhecimento. Nesse sentido, o conhecimento (a razão) é, na teoria crociana, o pressuposto das ações. É assim que procura Croce estabelecer e legitimar “filosoficamente” o pacto de harmonia e amor entre os homens (sobre a qual repousa sua teoria ético-moral).

Observemos o seguinte argumento do autor napolitano:

[...] Não é verdade que existem homens práticos e homens teóricos; o

---

34 Cf. CROCE, Benedetto. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1968. p. 127.

35 CROCE, Benedetto. *Filosofia della pratica: economia ed etica*. 8. ed. Bari: Laterza, 1963. p. 3.

homem teórico é também esse homem prático: vive, quer, opera como todos os outros. O homem que se diz prático é também esse teórico: contempla, crê, pensa, lê, escreve, ama a música e as outras artes. As obras, que eram designadas como produto do puro espírito prático, vistas de perto, revelam-nos grandiosos complexos e ricos elementos teóricos: mediações, raciocínios, pesquisas históricas, contemplações ideais. Já as obras, que se expressam como manifestações do puro espírito artístico e filosófico, mostram-se produtos da vontade, por que sem vontade não se faz nada [...]”<sup>36</sup>.

Croce desenvolve, nesse *interregno*, a precedência do conhecimento sobre a vontade, mesmo isso não significando que o homem é exclusivamente teórico. Um homem jamais é privado de vontade e de ação, de vida prática, não existe ação sem vontade e vontade sem ação. Conceber o homem teórico “[...] seria uma abstração irreal, inadmissível na filosofia, que opera somente com abstrações reais, isto é, com o universal concreto [...]”<sup>37</sup>. As “formas do espírito” são distintas e também concomitantes, mas não separadas, daí porque Croce identifica filosofia, história e economia – e nesse aspecto se opõe a Stammler<sup>38</sup>. O ser humano é um conjunto de vontades e “[...] não poderia estar de pé, olhar o céu e não pensar, porque pensar é tanto ato de vida como de vontade, é um ato de ‘reflexão’ [...]”<sup>39</sup>. Afirma ainda, “[...] a forma teórica postula a prática, tal como o sujeito postula o objeto, mas o espírito prático não postula uma síntese, porque ele mesmo é o mediador e a unidade de si mesmo, é identidade entre sujeito e objeto [...]”<sup>40</sup>.

Retoma essa discussão Croce na sua *Logica come scienza del concetto puro*, onde apresenta a fórmula da equivalência: “filosofia = pensamento = história = percepção da realidade”. Na sua “filosofia da prática” nenhuma ação é possível se não precedida do conhecimento, o pressuposto da ação é sempre o conhecimento histórico ou contemporâneo. Sendo a realidade sempre o conjunto de vontade e ação, esta é sempre pensamento, ou “ato

---

36 CROCE, Benedetto. *Filosofia della pratica: economia ed etica*. 8. ed. Bari: Laterza, 1963. p. 4-5.

37 CROCE, Benedetto. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1968. p. 23.

38 Segundo Croce erra Rudolf Stammler por não entender a Economia como uma “ciência social”, mas como uma “economia social”, e por acreditar que existe uma relação causal entre direito e economia. “[...] A relação de direito e economia é aquela que regula e aquela que é regulada e não de causa e efeito [...]”. Defende, nessa direção, que não existe essa terceira via, a de uma “economia social”, pois seria isso uma redundância, ou seja, a ciência econômica (ou ciência econômica “pura”) aplicada para conhecer as condições sociais é também uma forma de conhecimento histórico, na medida em que não há uma separação entre história e economia. Cf. CROCE, Benedetto. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1968. p. 123.

39 CROCE, Benedetto. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1968. p. 24.

40 CROCE, Benedetto. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1968. p. 207.

moral”. Assim, o pensamento, ou “ato moral”, para Croce é uma categoria intrínseca e constituidora do real e, por isso mesmo, conclui: “[...] a realidade é ação porque pensamento, e pensamento porque ação[...]”<sup>41</sup>.

Croce advoga a necessidade de pensar a relação entre história e vida sob um vínculo único, a “unidade sintética”, “síntese dos opostos”, ou “nexo dos distintos”, que implica tanto na unidade quanto na distinção das esferas subjetiva e objetiva. No entanto, tal “círculo da realidade”<sup>42</sup> crociano não tem semelhança com o processo de “reconciliação” do objeto com o sujeito, o chamado “espírito absoluto” hegeliano, do chamado momento de retorno do espírito que se aliena e que só supera tal processo de alienação no momento de identificação, ou “reconhecimento” do espírito consigo mesmo, o momento da razão, do “ser para-si” da filosofia de Hegel<sup>43</sup>. Segundo Croce, essa “unidade sintética” já está estabelecida no nexos indissolúvel entre a vida (a atividade, a ação) e o pensamento na história.

No seu ensaio *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*<sup>44</sup>, onde muito revela o seu “retorno a Kant” e dar continuidade à sua crítica ao marxismo, afirma que um verdadeiro conceito filosófico de “universal concreto” não significa nada mais que o pensamento enquanto realidade, ou seja, um pensamento enquanto um todo junto (como conjunto), uma vez que este é a própria unidade da divisão, não existe “síntese” de uma processualidade do espírito, nem a “anatomia do real”, mas uma “fisiologia do real”, portanto, uma “fisiologia do pensamento”. Nas palavras do autor:

A única verdade é que a unidade tem de diante de si a oposição, mas esta oposição está em si mesma. Sem oposição a realidade não seria realidade, porque não seria desenvolvimento e vida. A unidade é positiva e a oposição é negativa, mas o negativo é também positivo, positivo enquanto negativo; e, se assim não fosse, não se compreenderia a plenitude do positivo [...] O universal concreto, com a sua síntese dos opostos colhe a vida e não o cadáver da vida, gera a fisiologia e não a anatomia do real<sup>45</sup>.

---

41 CROCE, Benedetto. *Logica come scienza del concetto puro*. Bari: Laterza, 1967. p. 291.

42 Em relação a noção de “nexo dos distintos”, ou ainda de “círculo da realidade”, cf. CROCE, Benedetto. *Filosofia della pratica: economia ed etica*. 8. ed. Bari: Laterza, 1963. p. 204.

43 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do espírito*. Tradução de Paulo Meneses. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1998. Parte 1, p. 33-34.

44 CROCE, Benedetto. *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*. In: \_\_\_\_\_. *Saggio sullo Hegel*. 3. ed. Bari: Laterza, 1927a. p. 5-36.

45 CROCE, Benedetto. *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*. In: \_\_\_\_\_. *Saggio sullo Hegel*. 3. ed. Bari: Laterza, 1927a. p. 15.

Na dialética hegeliana, continua a explicar Croce, a oposição ou contradição do ser em si não é um “defeito”, um “mal das coisas”, nem muito menos o “nosso erro subjetivo”, mas o “verdadeiro ser das coisas”, ou seja, todas as coisas se contradizem entre si mesmas, o pensamento é sempre pensamento da contradição. Já na sua historiografia o princípio de identidade, “[...] a oposição pensada é sempre oposição superada [...]”<sup>46</sup>, é a prova de que a realidade é “nexo dos opostos”, a realidade é gerada eternamente a partir de sua própria oposição. No sistema de Hegel, para Croce, o infinito (conhecimento do universal) e o finito (conhecimento do particular) são fundidos, da mesma forma em que o bem e o mal fazem parte de um único processo, tal como a história é a realidade mesma da Idéia, é o movimento imanente da idéia e, assim, transforma-se numa “unidade transcendente”. Na sua “filosofia da prática ou da práxis” o espírito não existe fora do seu próprio desenvolvimento histórico e a história não tem uma finalidade (metafísica ou transcendental), como quer Hegel, mas história é um eterno processo de liberdade e, assim, um eterno processo do “ato moral”, da “consciência moral”. É a partir daí que desenvolverá, anos mais tarde, na sua *Storia d'Europa nel secolo decimonono* que liberdade está precisamente circunscrita numa idéia de liberdade-moral e de laicização do Estado<sup>47</sup>.

Sob influência da teoria de Kant, Croce discute que a história, por ser vida ética e moral, tem também uma identidade com estética uma vez que ela é também “narração”. Diferente de Hegel, o autor napolitano afirma que a “finalidade filosófica” tem outra dimensão, apresenta uma outra forma de conhecimento: “[...] a verdade filosófica responde a verdade poética, o palpitar do pensamento é o palpitar das coisas [...]”<sup>48</sup>. Devido a esse aspecto, Croce considera “o amor” (conhecimento afetivo, intuitivo, próprio do conhecimento estético) e “a moral” como requisitos necessários para se pensar tanto a ética quanto a política na história, ou melhor, como elementos imprescindíveis para “se narrar a história”, tal como também discute no seu livro *Etica e politica*<sup>49</sup>.

Observemos a seguinte passagem:

A história, diversamente da arte, pressupõe o pensamento filosófico que

---

46 CROCE, Benedetto. Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel. In: \_\_\_\_\_. *Saggio sullo Hegel*. 3. ed. Bari: Laterza, 1927a. p. 16.

47 CROCE, Benedetto. *Storia d'Europa nel secolo decimonono*. 6. ed. Bari: Laterza, 1943a. p.10-12.

48 CROCE, Benedetto. Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel. In: \_\_\_\_\_. *Saggio sullo Hegel*. 3. ed. Bari: Laterza, 1927a. p.14.

49 CROCE, Benedetto. *Etica e politica*. Bari: Laterza, 1931. p. 225-230.

é sua própria condição, mas tal como a arte é também formada de elemento intuitivo. Por isso, a história é, sobretudo, narração e não apenas teoria e sistema. Aos historiadores cabe, de um lado, estudar escrupulosamente os documentos, de outro, formar idéias claras sobre a realidade e a vida. Mesmo ao tratar historicamente ou com rigor científico os aspectos da vida, a história não pode deixar de ser considerada sempre como uma obra de arte <sup>50</sup>.

Argumenta Croce que o erro de Hegel reside, em grande parte, no seu “panlogismo”, ou seja, em ser o panlogismo o caráter fundante de seu sistema, da sua “ciência da lógica”, que compreende a filosofia da natureza, do espírito e, como parte desta última, a filosofia da história. Mesmo sendo tal panlogismo convertido, em seu contrário, no essencialismo, através de sua filosofia da natureza, o que abre, segundo Croce – a partir de suas lições sobre Hegel ministrada por Labriola –, um certo dualismo no pensamento de Hegel, a preponderância de seu panlogismo é afirmada quando observamos a identificação feita pelo autor alemão entre a lógica, a filosofia e a metafísica.

A esse respeito, chama atenção ainda Croce para o aspecto de que a passagem da Idéia à natureza, no sistema hegeliano, é nada mais que a passagem da filosofia à experiência, da filosofia à ciência natural, cuja existência e independência, em relação à filosofia da história, Hegel jamais teria pensado em negar. Nessa ordem, a filosofia de Hegel seria uma filosofia da mente ou do espírito universal, estranha, mas não inimiga da experiência, uma vez que se propõe a observação e a pesquisa do conhecimento da particularidade da história e da natureza.

Para o autor napolitano, a lacuna de Hegel é que não “delegou a noção de individual filosófico aos poetas”, uma vez que a sua noção de individual-universal é o seu próprio *Logos*, sua lógica. Esta, em última instância, transforma-se no sustentáculo da sua filosofia da natureza e da história. Em outras palavras, a então “dupla realidade” (ou “o dualismo”), indicada em um primeiro momento por Hegel entre a natureza e o espírito e, conseqüentemente, por sua forma de entendê-los, através da filosofia da natureza e a filosofia do Espírito/história, gera em Hegel a necessidade de um terceiro termo que expresse um momento de superação, nasce a *Lógica* hegeliana. É, dessa forma, que para Croce, “[...] se observarmos bem o *Logos* hegeliano reside no fundo escuro da velha metafísica e foram tais aspectos da “dialética hegeliana” que

---

50 CROCE, Benedetto. Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel. In: \_\_\_\_\_. *Saggio sullo Hegel*. 3. ed. Bari: Laterza, 1927a. p. 89-90.



influenciaram Marx, e muitos marxistas [...]”<sup>51</sup>, por conta disso os “[...] teóricos do materialismo histórico não alcançaram uma efetiva negação da dialética metafísica”<sup>52</sup>.

### 3 O antimarxismo de Giovanni Gentile

No seu livro *La filosofia di Marx*, publicado em 1899, Giovanni Gentile, procura disseminar a idéia de que o marxismo não é nem um método científico e nem uma inovadora filosofia – tal como também difundiu Croce. Segundo Gentile, Marx foi impingido a ver no homem um animal de natureza essencialmente política, repetindo assim “[...] a velha expressão aristotélica [...]”<sup>53</sup> e por conta desse aspecto “[...] o marxismo não deve ser considerado uma teoria propriamente, mas apenas um programa de ação política que deve ser completamente desacreditado”<sup>54</sup>.

No parecer de Gentile, o erro da teoria do conhecimento de Marx é querer distinguir sujeito e objeto, ou seja, o “autor materialista”, para entender a realidade, “enquanto fruto da práxis plasmada à matéria”, não identifica sujeito e objeto e essa não identificação pressupõe uma metafísica, ou um “materialismo metafísico”, na medida em que pressupõe o sensível e para além do sensível. No entanto, como o conhecimento não pode prescindir do sujeito, ou seja, como somente o sujeito pode conhecer o sensível, Marx acaba edificando uma teoria que preconiza uma “autoconsciência transcendental”.

Citando Antonio Labriola, procura defender Gentile que o conceito de práxis no marxismo equivale à idéia de um eterno processo de negação do viver puramente animal, do naturalismo. A “doutrina materialista” não traz nada de “genuíno”, ela não é senão a teoria da realidade sensível, da origem da sociedade e, em última instância, de sua afirmação mental, a partir do momento em que o conhecimento sensível é superado pela mente.

A raiz da contradição que comparece continuamente no materialismo de Marx reside no conceito elaborado de práxis aplicada à realidade sensível, ou à matéria, que para o autor se equivalem. Marx parece não ter se curado minimamente da mania de conceber a práxis plasmada à

---

51 CROCE, Benedetto. Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel. In: \_\_\_\_\_. *Saggio sullo Hegel*. 3. ed. Bari: Laterza, 1927a. p. 132.

52 CROCE, Benedetto. Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel. In: \_\_\_\_\_. *Saggio sullo Hegel*. 3. ed. Bari: Laterza, 1927a. p. 133.

53 GENTILE, Giovanni. *La filosofia di Marx: studi critici*. Firenze: Sansoni, 1955. p. 161.

54 GENTILE, Giovanni. *La filosofia di Marx: studi critici*. Firenze: Sansoni, 1955. p. 161.

matéria, enquanto única realidade; além de acreditar que toda história precedente da filosofia somente serve para corrigir a incompatibilidade de dois princípios: aquele da forma (= práxis) com aquele do conteúdo (= matéria)”<sup>55</sup>.

Argumenta o autor siciliano que é mérito de Marx ter compreendido que a história humana é um *devenir*, é um processo de antítese, tal como também entendia Hegel. No entanto, o autor de *O capital* opõe-se ao autor da *Fenomenologia do espírito*, ao argumentar que não é a idéia que se desenvolve dialeticamente, mas a sociedade em si mesma, ou melhor, o fato econômico, a atividade econômica, a atividade do mundo sensível, imediata, do qual todos os outros fenômenos sociais dependem e derivam.

Explica Gentile que antes de Hegel essa importante discussão sobre a identidade sujeito-objeto já estava posta em Kant; todas as operações da mente são necessariamente subjetivas e é daí que devemos pressupor a realidade. Retoma essa discussão em *Teoria generale dello spirito come atto puro*, escrita em 1917, e afirma que “[...] entender, ou melhor, conhecer a realidade espiritual é assimilá-la a nós mesmos que a conhecemos [...] o objeto se resolve no sujeito [...]”<sup>56</sup>, ou ainda, o “[...] objeto é realidade espiritual, não é ser, nem estado do ser: não é nada de imediato, mas processo constitutivo de entendimento [...]”<sup>57</sup>.

Questiona ainda o filósofo siciliano: se a práxis é a mediação essencial da realidade que transforma a sociedade, sendo assim a sociedade um objeto, um produto da práxis, na medida em que o indivíduo sente o seu influxo, como pode o indivíduo subtrair-se da eficácia do seu produto, uma vez que os vínculos sociais são uma consequência dessa própria práxis? Como pode a práxis ser a razão da realidade concreta e ao mesmo tempo ser a mediação entre indivíduo e sociedade, se o indivíduo, ele mesmo, e a sociedade são originados a partir da práxis? Como pode o indivíduo, que é sujeito da práxis, criar a sociedade e ao mesmo tempo ser sujeito passivo de sua criação? Muito longe de compreender o que é o trabalho, o trabalho alienado e gênero humano para Marx (e sua crítica ao idealismo alemão como um todo), Gentile procura responder os seus questionamentos explicando que a teoria de Marx só pode ser dotada de uma certa lógica se compreendermos que nela o indivíduo é ao mesmo tempo social e abstrato, se considerarmos a “dialética do fato econômico”, a relação entre história e natureza, ou seja, sem tal conceito de “práxis dialética”, de “indivíduos sociais”, o seu materialismo não

---

55 GENTILE, Giovanni. *La filosofia di Marx: studi critici*. Firenze: Sansoni, 1955. p. 163.

56 GENTILE, Giovanni. *Teoria generale dello spirito come atto puro*. Firenze: Sansoni, 1944. p.14.

57 GENTILE, Giovanni. *Teoria generale dello spirito come atto puro*. Firenze: Sansoni, 1944. p.22.

teria uma mínima explicação lógica. Para ele, o marxismo agarra-se nos “remotos materialistas” e a hipótese da contradição em si, do antagonismo social, é por si controversa, pois é baseada na falsa “visão nominalista” e no apego à noção de indivíduos abstratos. A “[...] nova filosofia ainda mais uma vez substitui o concreto pelo abstrato, por isso, o marxismo não passa de uma simples filosofia da história [...]”<sup>58</sup>.

Para Gentile, conceber a realidade a partir de elementos prévios (o “fato econômico” e o “indivíduo social e abstrato”) equivale a preconizar a realidade contingente como uma realidade absoluta, ou seja, é pressupor que a realidade é constituída de um ritmo real e racional de desenvolvimento econômico; essa visão é inevitavelmente uma repetição da dialética da *Idéia* hegeliana, do desenvolvimento do Espírito absoluto de Hegel.

Nas palavras de Gentile:

Ora, podemos aceitar, se quisermos, o ritmo da dialética econômica de Marx como um resultado da observação, como uma provisória generalização, uma lei de tendência. Todavia, uma coisa é certa: justamente por ser tal dialética econômica um resultado de observações – pressuposto de qualquer saber –, o autor não a entendia e não podia entendê-la, pela disciplina própria de sua mente, se não como lei absoluta, ritmo necessário da íntima substância da realidade. Por isso, determinou esta lei *a posteriori*, e como podia determinar de outra forma, se essa substância, cuja pretensão é descobrir a dialética do fato econômico, que tem, como qualquer outro fato, a sua história? Para não restar dúvidas, a concebeu também *a priori*, e isto é o que importa. E nesta mistura de *a priori* e *a posteriori*, como já acredito ter demonstrado, consiste o radical vício da sua concepção de história<sup>59</sup>.

Na concepção de Gentile, tal como para Hegel, para o marxismo o real é essencialmente racional. Consecutivamente, o materialismo histórico é uma ideologia que se opõe ao mal e assim é a expressão de um ponto de vista benéfico que supera o pessimismo. O marxismo, tal como o hegelianismo, são teorias que entendem a história como um processo teleológico, como um desenvolvimento imanente do Espírito que visa um determinado fim; são assim retóricas que no fundo não deixam de apresentar um fim otimista, positivo, a ser alcançado.

---

58 GENTILE, Giovanni. *La filosofia di Marx: studi critici*. Firenze: Sansoni, 1955. p. 165.

59 GENTILE, Giovanni. *La filosofia di Marx: studi critici*. Firenze: Sansoni, 1955. p. 102.

Nas suas palavras:

Mas, de fato, todos os dois sistemas são puramente otimistas, quando pretendem considerar o que é que as coisas são e o que devem ser. A realidade é assim racional. Mas, no entanto, esta realidade, enquanto realidade histórica, representa o fatal caminho do Espírito do mundo voltado para a liberdade de todos, ou como para Hegel, para a ascensão do homem. ‘Da imediaticidade do viver (animal) à liberdade perfeita (a comunista)’ (Labriola). Na história, existe então uma finalidade, e cada passo é dado para um fim, uma meta. Tal finalidade é essencialmente otimista, porque é tanto imanente ao processo histórico, posto desde o seu princípio [...] e porque contempla uma história que caminha para um fim, que é o bem de todos, o bem absoluto<sup>60</sup>.

Como alternativa ao marxismo e ao hegelianismo, Gentile propõe uma nova leitura de dialética hegeliana e, sobretudo, uma reinterpretação de Kant (ou retorno a Kant). No seu livro *La riforma della dialettica hegeliana*, publicado pela primeira vez em 1923, explica ser uma erro de Kant, desde de sua *Crítica da razão pura*, querer buscar o pensamento (e a realidade) fora do ato mesmo de pensar, quando, por exemplo, o autor alemão vai analisar as “formas do juízo”, ou quando defende as categorias apriorísticas e, dessa forma, elabora uma “análise transcendental”. No entanto, diz-nos que foi precisamente por considerar o pensamento o princípio constitutivo da experiência que permitiu a Kant a edificação de sua inovante teoria da ciência e da intuição para se compreender o mundo. Foi esse o seu instrumento de compreensão contra a pura especulação e este aspecto não pode ser abandonado, mas constantemente recuperado.

Gentile condena a busca pela compreensão da existência de formas universais (ou formas e conceitos apriorísticos não ligados à experiência concreta) presente em Kant. Condena também a subordinação efetuada por esse autor do mundo natural, dominado pela necessidade, ao mundo da liberdade, no qual domina a idéia de fim, tal como se exprimia com o seu conceito de razão prática (ligada immanentemente a lei moral). Por isso que para Kant tanto o “juízo teleológico” (ligado ao fazer científico e ao mesmo tempo em oposição ao dado meramente empírico) quanto o “juízo estético”, apesar de diferentes, tem sempre um fim

---

60 GENTILE, Giovanni. *La filosofia di Marx: studi critici*. Firenze: Sansoni, 1955. p. 155.

“transcendental”<sup>61</sup>. Para Gentile é fundamental pensar o aqui e o agora, o Estado como o “o indivíduo na sua universalidade”<sup>62</sup>, uma vez que o indivíduo somente é livre se reconhece a liberdade-autoridade do Estado (cerne do seu conceito de soberania). Esse é, inclusive, um dos aspectos de sua teoria que contrasta com àquela de Benedetto Croce – que defendia o fim do Estado ditatorial de Mussolini e a reconstituição do Estado liberal e democrático (na qual existe a autonomia do indivíduo e a sua liberdade não deve ser identificada com aquela do Estado).

É válido lembrar aqui que tal como Gentile, Croce discute que a “vida política” e o “Estado”, no seu sentido próprio, corresponde aquilo que Hegel denominava “sociedade civil” (*bürgerliche Gesellschaft*), ou ainda, a vida política e civil é a própria matéria do Estado (no dizer de Gentile). Também como Hegel e Gentile, Croce argumenta que a vida civil não estar reduzida à atividade econômica dos homens, a produção de troca de mercadorias e serviços, mas também ao Direito e a administração sócio-política (ou governativa). Contudo, adverte que não se pode com isso cair na antinomia hegeliana (“resolvida” na sua lógica, no seu conceito puro, na sua Idéia absoluta) entre a totalidade do espírito moral (a eticidade, ou Estado ético e universal) e a particularidade do espírito político (o Estado particular<sup>63</sup>), ou seja, deve haver um maior entendimento do movimento da história, dos “graus da realidade”. O movimento histórico ético-político deve ser concebido de modo mais amplo e real em relação ao que pensava Hegel, pois “os conceitos empíricos [particulares] e abstratos [universais] são irreduzíveis ao conceito puro”<sup>64</sup>, por isso que história “não é história da liberdade”, tal como “realidade não é conceito puro”, como acabam concluindo Kant e Hegel, apesar de suas diferenças que desembocam no “moralismo abstrato” (o primeiro) e no “utilitarismo ético” (o segundo) – herança largamente presente em Gentile quando tenta uma síntese entre Hegel-Kant-Fichte, ou melhor, numa explícita regressão de Hegel a Fichte, quando parte para a defesa de seu subjetivismo extremo e assim defende que a história é a história do Estado e de sua

---

61 Cf. a Introdução de Kant a sua *Crítica da faculdade de julgar*. Tradução de Valério Kohden e Antônio Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993. p. 15-20.

62 GENTILE, Giovanni. *Genesi e struttura della società*: saggio di filosofia pratica. Firenze: G. C. Sansoni Editore, 1946., p.58.

63 Acredita Croce que o erro hegeliano está em negar o Estado particular, Estado individual, fazendo valer um único “Espírito ético”, ou em negar o “Espírito ético” mantendo em confronto com esse os vários e opostos Estados particulares. Tanto que Hegel refuta a tese kantiana da necessidade moral da “paz perpétua” entre os diversos Estados, procurando resolver tais contrastes quando considera a guerra entre os Estados particulares um momento de tese, o momento do direito interno em contraste com o direito externo como o momento da antítese que, por sua vez, deve ser superada pela história universal ou espírito universal, o momento de síntese. Por conta disso a moral e ética não é realizável no Estado particular e a mais alta e perfeita “vida política”, própria do “Estado ético”, é a expressão da incessante finalidade da história. Cf. CROCE, Benedetto. *Ética e política*. Aggiuntovi il “Contributo alla critica di me stesso”. Bari: Gius. Laterza & Figli, 1931, pp. 260-264.

64 CROCE, Benedetto. *Logica come scienza del concetto puro*. 1ª. ed. economica. Bari: Editori Laterza, 1967, p.355.

liberdade, no seu “idealismo atual”<sup>65</sup>. Explica assim Croce, como discutido anteriormente, que para sair dessa antinômica concepção hegeliana de Estado, do sentido restrito (vida política) e ético é necessário restaurar a idéia de história como história da vida moral, ou ainda, a história como “[...] vida moral ou civil que se diga de um povo ou da humanidade em geral [...]”<sup>66</sup>, como “vida sócio-cultural”, como “vida ético-política”.

Acreditando então equacionar as lacunas da teoria kantiana, Gentile então desenvolve o seu “novo idealismo”, ou como anteriormente mencionado o seu “idealismo atual” e, desse modo escreve, nos anos da República de Salò, no seu texto *Genesi e struttura della società*, obra póstuma publicada pela primeira vez em 1946, que a sociedade tem a sua origem e essa sua origem é ideal (tal como afirmava Heidegger na Alemanha). A sociedade nasce da imanente dialética do ato espiritual como síntese de sujeito e objeto. Síntese de sujeito real (não abstrato) com o real objeto, que ao mesmo tempo deve opor-se um com outro, mas de uma oposição que deve ser levada a uma igualização, a uma identidade. A unidade presente na consciência, ou seja, como consciência do pensamento lógico – e isso é auto-conceito, autoconsciência (ou como veremos logo mais, “autoctisi”). “[...] Mas não pura consciência, teoricamente compreendida, ou como um processo de consciência que se desenvolve acima do processo da real formação do eu [...]”<sup>67</sup>. A distinção não pode ser mais verbal, nominal. No materialismo o constituir-se dialético da autoconsciência está na “sociedade transcendental”. Não se trata aqui de uma abstrata dialética do espírito cognoscitivo, mas da real dialética do espírito na sua praticidade, na sociedade atual e não naquela futura.

É também na supracitada obra que Gentile discute então e com mais afinco o seu conceito de teor solipsista, e presente em toda a sua obra, de “autoctisi”<sup>68</sup>, da identidade entre

---

65 Concordamos com Losurdo e Martelli quando explicam que o “idealismo atual” gentiliano é a expressão de uma síntese entre Hegel-Kant-Fichte. O filósofo siciliano é mais um dos intelectuais italianos (como, por exemplo, os irmãos Spaventa e B. Croce, como anteriormente indicado) que reproduz o processo de fichtianização do pensamento de Hegel, ou seja, reduz o idealismo objetivo de Hegel à idealismo subjetivista fichtiano. Cf. LOSURDO, Domenico. *Dai fratelli Spaventa a Gramsci: per una storia politico-sociale della fortuna di Hegel in Italia*. Napoli: La città del Sole, 1997. p. 105-109.; MARTELLI, Michele. *Etica e storia: Croce e Gramsci a confronto*. Napoli: La Città del Sole, 2001. p. 111-112.

66 CROCE, Benedetto. *Etica e politica*. Aggiuntovi il “Contributo alla critica di me stesso”. Bari: Gius. Laterza & Figli, 1931, p. 273.

67 GENTILE, Giovanni. *Genesi e struttura della società: saggio di filosofia pratica*. Firenze: Sansoni, 1946. p. 41.

68 Na doutrina de Gentile, “autoctisi” é o processo cujo “eu”, ou sujeito pensante, afirma a própria existência, se cria. Cf. Versão eletrônica do *Dizionario Italiano Sabatini-Coletti*, editora Giunti, Genova, 1997, dessa forma a idéia estaria próximo a noção de autoconceito, contudo, resolvemos permanecer com a palavra em italiano que nos parece mais ampla. No que diz respeito à diferença essencial sobre essa problemática, entre Hegel e Fichte, vale conferir KOJÈVE, Alexandre. *Introdução à leitura de Hegel*. Tradução Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto; EDUERJ, 2002. p.75, quando, na sua explicação sobre a introdução ao capítulo V da *Fenomenologia do espírito* de Hegel, discute que o autor alemão dirige uma crítica direta a Fichte, ao seu idealismo subjetivo. Diferente de Fichte, para quem o “eu” é em si toda a realidade, para Hegel isso é falso. Só é verdadeiro o ‘eu’ compreendido no seu processo dialético e histórico, ou seja, para que o idealismo seja verdadeiro é preciso que o

pensamento e ação – reafirmando o idealismo. Explica-nos o autor que o real é assim “autoctisi” porque é pensamento e pensamento é também “ato puro” (ligado à consciência) porque é a superação do momento anterior, é “atualidade”. Em outras palavras, o pensar um pensamento (ou colocar o pensamento objetivamente) é realizá-lo, ou seja, é negá-lo na sua abstrata objetividade ao afirmá-lo em uma objetividade concreta, que não é esta para além do sujeito, porque é virtude do ato deste. “[...] O pensamento é o primeiro “alvorecer da consciência”, é autoconsciência, enquanto filosofia. O pensamento é o próprio ser e a consciência do ser, é a vida e o espelho da vida [...]”<sup>69</sup>.

#### 4 Georges Sorel, o polêmico socialista não marxista

É possível observar nos primeiros textos de Georges Sorel, escritos e publicados no final do século XIX, ainda na condição de seguidor das teorias de Marx, o resultado da sua interlocução com Antonio Labriola<sup>70</sup>. Para exemplificarmos, mesmo que muito sinteticamente esse aspecto, citamos: 1) a crítica desse “primeiro Sorel” à visão idealista do desenvolvimento sócio-histórico, ou seja, a sua contraposição à visão idealista-politicista da história vigente desde os gregos até os alemães da filosofia moderna; 2) a forma de entender o marxismo como uma teoria auto-suficiente e inovadora e 3) o reconhecimento da existência de uma ineliminável inter-relação entre homem e a natureza, defendendo, nessa direção, que é possível conhecer as coisas que pertencem ao “ambiente artificial” – expressão tão recorrente em Labriola e reproduzida por Sorel –, ou seja, ao mundo criado a partir desta intervenção dos homens, através do trabalho, da atividade humana, na natureza.

Após a sua ruptura com o marxismo em 1896, devido em parte à expulsão dos anarquistas da *Segunda Internacional*, Sorel passa a divulgar que a “doutrina de Marx” não apresenta características nem de ciência e nem de filosofia, mas é apenas um “método metafísico” que pretende entender a história – tal como também proclamavam Croce e Gentile. Seguindo a indicação do líder do revisionismo italiano, expõe que a “teoria do valor” e a “lei da queda da taxa de lucro” de Marx é apenas uma hipótese de compreensão da realidade social, ou melhor, “é hipótese abstrata que não se verifica na realidade” e por isso é necessário absorver

---

‘eu’ se torne toda a realidade e se revele como tal: ora ele só se torna realidade enquanto “finalidade da história”, ou seja, pela ação histórica do próprio homem (através da luta e do trabalho).

69 GENTILE, Giovanni. *Genesi e struttura della società*: saggio di filosofia pratica. Firenze: Sansoni, 1946. p. 195.

70 Ler, por exemplo, SOREL, Georges. L’antica e la nuova metafisica. In: \_\_\_\_\_. *Scritti politici e filosofici*. Torino: Einaudi, 1975. p. 158-179.

as novas teorias da *economia pura*. Nas palavras do autor francês:

“É necessário retomar o estudo da economia contemporânea imitando os métodos de Marx? Não creio, em geral, um método é bom somente para uma pesquisa determinada. A metafísica de Marx teve a sua utilidade, mas pertence à história. Novos problemas foram colocados, de acordo com que pensa Croce, os marxistas fariam bem se aproveitassem dos meios que podem oferecer as novas teorias da economia pura. Este é também o meu parecer”<sup>71</sup>.

No entanto, diferentemente de Croce, Sorel não abandona, não refuta, a concepção de luta de classes, mas a compreende de forma muito diferente daquele de Marx. Para Sorel a luta de classes é uma “disposição do espírito proletário” e essa se manifesta, sobretudo, através de uma “união espontânea da massa-força”, própria de uma “memória coletiva” ou de uma “psicologia social” que deve restabelecer a moral e opor-se à decadência própria da sociedade moderna. É desse modo que afirmará que a formação de um “bloco histórico”, tal como escreve em um famoso artigo dedicado à personalidade de Lênin<sup>72</sup>, é a expressão da “livre vontade”, ou ainda, do “livre arbítrio do proletariado” e, assim, que deve ser preservada pelos “sindicatos revolucionários” a favor de uma “cisão irrevogável” da ordem, de uma “nova e criativa fratura”, de uma radical transformação através da realização de um “novo mito social” já professado nas *greves* – movimento que representa, para o autor francês, o próprio “impulso irracional”, o “impulso vital” ou ainda a expressão do “heroísmo indispensável” para se efetuar uma revolução.

É a partir desse princípio que Sorel, no seu artigo *L’avenir socialiste des syndicats* e no seu célebre livro *Réflexions sur la violence* explica que é necessário dar *espaço político* aos produtores, ao operariado, e não aos intelectuais e suas organizações partidárias, uma vez que o partido é sempre fruto do trabalho dos intelectuais que se arvoram em comandar os

---

71 Cf. SOREL, Georges. Nuovi contributi alla teoria marxista del valore. In: \_\_\_\_\_. *Democrazia e rivoluzione*. Roma: Riuniti, 1973. p. 62.

72 A propósito do ensaio de Sorel sobre Lênin, escrito em 1919, argumenta o outro francês que na Rússia ocorreu uma união entre os operários e os camponeses e houve uma “cisão” do “bloco histórico” gerada por essa “massa-força” e que Lênin, por sua vez, soube transformar “[...] uma doutrina em ato, sem preocupar-se de fato em querer se transformar em um rei [...]”. Para Sorel, a Revolução de Outubro foi então a expressão de um “sentimento comum”, de “[...] união espontânea onde o operário e o camponês sentiam-se incorporados em uma massa-força, em uma massa-ditadura [...]” e que foi assim que o “[...] amorfo povo russo transformou-se em povo-ditadura [...]”. SOREL, Georges. Chiarimenti su Lenin. In: \_\_\_\_\_. *Democrazia e rivoluzione*. Roma: Riuniti, 1973. p. 212, p. 215 e p. 220.



trabalhadores e, por isso, conduz a sociedade inevitavelmente à corrupção e ao “transformismo” – cerne do seu antijacobinismo e de sua oposição à defesa da democracia parlamentar para a construção do socialismo de Jean Jaurès. Por conseguinte, para angariar esse espaço político para o operariado é necessário uma crença no sindicalismo revolucionário e, sobretudo, na realização do *novo mito social* prefigurado nas greves, uma vez que “[...] cada greve é uma imitação reduzida de uma grande revolução, é um meio preparatório do grande *bouleversement final*”<sup>73</sup>, ou ainda, “[...] é na greve que o operariado afirma a sua existência [...]”<sup>74</sup>.

Abrimos aqui um parêntese para afirmar que é significativo observar que praticamente não existe nenhuma menção aos *Conselhos de fábricas* na obra de Sorel, mas sim, e largamente, aos sindicatos. Gramsci assinalada no Q 11, § 66, p. 1498 que na última nota do texto de Sorel intitulado *Matériaux d'une théorie du prolétariat* (M. Rivière, Paris, 1921) está presente uma indicação aos *Conselhos dos operários e camponeses* na Alemanha. Sugere também Gramsci que muito provavelmente esse texto foi publicado na Itália com vários cortes e um deles foi exatamente o da análise (de teor proudhoniano) que faz Sorel sobre Comissões internas italianas.

Sorel defende ainda que a liberação das “forças produtivas” e instituição de uma “civilização dos produtores”<sup>75</sup> (cerne da corporação própria dos sindicatos) não pode se realizar se “[...] os operários não alcançarem um grau superior de cultura moral [...]”<sup>76</sup>. No entanto, a sua concepção de “alta organização” ou de “superior cultura moral” – fruto, inclusive, da interlocução e divergência com a teoria de “cultural moral” crociana que não reconhecia a luta de classes – não é expressão, por exemplo, de um “processo pedagógico” que apresenta uma possível fase de construção, como defendia Gramsci ao analisar o período de refluxo da grande onda revolucionária e a ascensão do nazifascismo, mas a própria preservação, manutenção “do arbítrio ou do poder da vontade proletária” através do papel mobilizador dos sindicatos, da crença no *mito social* e da função “anti-integradora e regeneradora” da violência – colocada, sobretudo, como uma “ação bela e heróica” contra a sociedade moderna e, assim, para superar um “mundo terrivelmente medíocre” e restabelecer, como afirmará em cartas escritas a

---

73 SOREL, Georges. *Réflexions sur la violence*. 13. ed. Paris: Librairie des sciences politiques et sociales Marcel Rivière et cie, 1912. p. 79.

74 SOREL, Georges. *Réflexions sur la violence*. 13. ed. Paris: Librairie des sciences politiques et sociales Marcel Rivière et cie, 1912. p. 194.

75 SOREL, Georges. L'avvenire socialista dei sindacati. In: \_\_\_\_\_. *Scritti politici e filosofici*. Torino: Einaudi, 1975. p. 217. Utilizamos aqui a versão italiana desse texto de Sorel. Essa concepção soreliana não guarda nenhuma identidade com a concepção de “*self-government* do trabalho” de Antonio Labriola, para quem a emancipação humana não é possível através dos sindicatos (capaz apenas de formar uma aristocracia operária) e nem através a manutenção do Estado.

76 SOREL, Georges. L'avvenire socialista dei sindacati. In: \_\_\_\_\_. *Scritti politici e filosofici*. Torino: Einaudi, 1975. p. 217. Utilizamos aqui a versão italiana desse texto de Sorel.

Missiroli, um “vigor nacional”<sup>77</sup> indicando assim um fim da idéia de necessidade de eliminação do Estado-nação.

Para esse autor francês nos tempos passados o *mito* era a crença dos primeiros cristão no iminente fim do mundo e para os grandes reformadores religiosos um sonho de renovamento, uma *utopia*. Hoje o *mito* tomou a forma de "mito social" e encontra o seu sujeito nas massas populares, no “espírito proletário” oprimido pelo capitalismo e o seu objeto na greve geral – e por isso não prevê uma solução, um fim a ser alcançado, mas seria algo que já estaria posto na “memória coletiva” e para alcançar o socialismo caberia somente a liberação dessa inerente “vontade intuitiva ou criativa”, de uma ação violenta e heróica, mas “moral e reparadora”. É por isso que insiste Sorel, inspirando-se na *L'évolution créatrice* de Henri Bergson (publicado em 1907), na importância de se considerar a “realidade plástica”, aquela que pode ser moldada porquê é intrínseca ao inconsciente coletivo e espontâneo, ou ainda, na importância da idéia da captação da imagem motora, estimuladora da memória coletiva, da apreensão intuitiva, do próprio “impulso vital ou irracional”.

Dizendo de outra forma, para Sorel, essa construção “ideal libertadora” seria a então a sedimentação do próprio *mito social*. O mito identificaria-se então com a própria e imediata realidade, uma vez que a realidade não é outra coisa senão a ação que nasce espontaneamente da livre vontade dos homens. Cabe então fomentar o “livre arbítrio do proletariado”, ou ainda, do “livre vontade dos trabalhadores” sendo essa então sempre a expressão de uma memória coletiva que deve ser liberada (tal como o impulso vital, ou impulso irracional bergsoniano) ou traduzida em uma ação voluntária dos trabalhadores através de uma “violência moral e regeneradora” e, assim, “catártica”<sup>78</sup>.

Acreditando refutar o revisionismo, Sorel usa então a sua concepção de *mito*, irracionalista e romântica messiânica, para se contrapor à concepção de *utopia*. Para o autor francês a idéia de *utopia* é simplesmente uma elaboração intelectual que pode ser apenas examinada e discutida e, por isso, não é dotada de nenhum efeito prático e perturbador da ordem. A ação mítica é uma ação liberadora, é, assim, uma ação revolucionária própria da

---

77 Ver SOREL, Georges. *Lettere a un amico d'Italia*. A cura di Mario Missiroli. Bologna: Capelli, 1963. p. 53.

78 Nas palavras de Sorel, [...] la grève générale est bien ce que j'ai dit : le *mythe* dans lequel le socialisme s'enferme tout entier, c'est-à-dire une organisation d'images capables d'évoquer instinctivement tous les sentiments qui correspondent aux diverses manifestations de la guerre engagée par le socialisme contre la société moderne. Les grèves ont engendré dans le prolétariat les sentiments les plus nobles, les plus profonds et les plus moteurs qu'il possède; la grève générale les groupe tous dans un tableau d'ensemble et, par leur rapprochement, donne à chacun d'eux son maximum d'intensité; faisant appel à des souvenirs très cuisants de conflits particuliers, elle colore d'une vie intense tous les détails de la composition présentée à la conscience. Nous obtenons ainsi cette intuition du socialisme que le langage ne pouvait pas donner d'une manière parfaitement claire - et nous l'obtenons dans un ensemble perçu instantanément. SOREL, Georges. *Réflexions sur la violence*. 13. ed. Paris: Librairie des sciences politiques et sociales Marcel Rivière et cie, 1912. p. 84.

"guerra de classes". A greve geral é de fato uma “atividade catastrófica”, que leva a “paralisia, a destruição do regime capitalista”, criando as condições para a formação de uma nova humanidade. Por isso, diz Sorel, ela (a greve geral) vem refutada pelos socialistas reformistas que são guiados pela *utopia* a ser realizada através uma transformação gradual da sociedade (fazendo referência a Kautsky) ou do socialismo reformista (fazendo referência a Bernstein).

Para concluir, existe assim em Sorel um moralismo abstrato e anti-histórico – uma vez que a moral, ou ainda a “superior cultura moral” está ligada intrinsecamente ao processo de uma “liberação de energias espirituais, irracionais porque intuitivas”, a um processo de fomentação, de um impulso à uma vontade heróica para salvar o mundo da degeneração. É dessa forma que dava sustentação à fórmula: «le socialisme est une métaphysique des mœurs»<sup>79</sup>. Essa visão de Sorel, expressão direta de sua concepção idealista e abstrata de luta de classes e de revolução socialista, intimamente ligada à defesa da pátria, abriu muito espaço para uma interpretação de vida e de sociedade que propiciou o nacionalismo que tanto alimentou o corporativismo sindical, chegando assim, e não por acaso, a ser também referência ao sindicalismo fascista.

## Referências

CROCE, Benedetto. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1968.

CROCE, Benedetto. Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia. In: \_\_\_\_\_. *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza, 1968. p. 12-43.

CROCE, Benedetto. *Logica come scienza del concetto puro*. Bari: Laterza, 1967.

CROCE, Benedetto. *Filosofia della pratica: economia ed etica*. 8. ed. Bari: Laterza, 1963.

CROCE, Benedetto. *La storia come pensiero e come azione*. 4. ed. Bari: Laterza, 1943a.

CROCE, Benedetto. *Storia d'Europa nel secolo decimonono*. 6. ed. Bari: Laterza, 1943b.

CROCE, Benedetto. *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*. 8. ed. Bari: Laterza, 1943c.

CROCE, Benedetto. *Etica e politica*. Bari: Laterza, 1931.

CROCE, Benedetto. *Saggio sullo Hegel*. 3. ed. Bari: Laterza, 1927a.

CROCE, Benedetto. Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel. In: \_\_\_\_\_.  
\_\_\_\_\_

79 SOREL, Georges. « Le pragmatisme » in *Bulletin de la Société française de philosophie*, 1907. p. 103.

*Saggio sullo Hegel*. 3. ed. Bari: Laterza, 1927a. p. 5-36.

CROCE, Benedetto. *Teoria e storia della storiografia*. 3. ed. Bari: Laterza, 1927b.

CROCE, Benedetto. *Cultura e vita morale*. Bari: Laterza, 1926.

*Dizionario Italiano Sabatini-Coletti*. Genova: Editore Giunti, 1997 (Versão eletrônica).

GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere*. 8. ed. Torino: Einaudi, 2004. Edição crítica do Instituto Gramsci organizada por Valentino Gerratana.

GENTILE, Giovanni. *Studi vichiani*. Firenze: Sansoni, 1968.

GENTILE, Giovanni. *La filosofia di Marx: studi critici*. Firenze: Sansoni, 1955.

GENTILE, Giovanni. *La riforma della dialettica hegeliana*. 3. ed. Firenze: Sansoni, 1954.

GENTILE, Giovanni. *Genesi e struttura della società: saggio di filosofia pratica*. Firenze: Sansoni, 1946.

GENTILE, Giovanni. *Teoria generale dello spirito come atto puro*. Firenze: Sansoni, 1944.

GENTILE, Giovanni. *Origini e dottrina del fascismo*. Roma: Libreria del littorio, 1929.

GENTILE, Giovanni. *Che cosa è il fascismo*. Firenze: Vallecchi, 1925.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do espírito*. Tradução de Paulo Meneses. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

KOJÈVE, Alexandre. *Introdução à leitura de Hegel*. Tradução Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto: EDUERJ, 2002.

LABRIOLA, Antonio. *Discorrendo di socialismo e di filosofia*. 5. ed. Bari: Laterza, 1947a.

LABRIOLA, Antonio. *La concezione materialista della storia*. 3. ed. Bari: Laterza, 1947b.

LABRIOLA, Antonio. In memoria del manifesto dei comunisti. In: \_\_\_\_\_. *La concezione materialista della storia*. 3. ed. Bari: Laterza, 1947b. p. 6-52.

LABRIOLA, Antonio. Del materialismo storico: dilucidazione preliminare. In: \_\_\_\_\_. *La concezione materialista della storia*. 3. ed. Bari: Laterza, 1947b. p. 130-245.

LABRIOLA, Arturo. *Riforme e rivoluzione sociale*. Milano: Società Editoriale Milanese, 1904.

LOSURDO, Domenico. *Dai fratelli Spaventa a Gramsci: per una storia politico-sociale della fortuna di Hegel in Italia*. Napoli: La città del Sole, 1997.

MARTELLI, Michele. *Etica e storia: Croce e Gramsci a confronto*. Napoli: La Città del Sole, 2001. p. 111-112.

SANTARELLI, Enzo. *Storia del fascismo*. Roma: Riuniti, 1981. 2 v.

SANTOS, José Henrique. *Trabalho e riqueza na Fenomenologia do espírito de Hegel*. São Paulo: Loyola, 1993.

SOREL, Georges. *Democrazia e rivoluzione*. Roma: Riuniti, 1973. Coletânea de textos de G. Sorel organizada e traduzida do francês para o italiano por Anna Maria Andreasi.

SOREL, Georges. Nuovi contributi alla teoria marxista del valore. In: \_\_\_\_\_. *Democrazia e rivoluzione*. Roma: Riuniti, 1973. p. 40-65. Coletânea de textos de G. Sorel organizada e traduzida do francês para o italiano por Anna Maria Andreasi.

SOREL, Georges. Lo sciopero proletario. In: \_\_\_\_\_. *Democrazia e rivoluzione*. Roma: Riuniti, 1973. p. 150-192. Coletânea de textos de G. Sorel organizada e traduzida do francês para o italiano por Anna Maria Andreasi.

SOREL, Georges. Chiarimenti su Lenin. In: \_\_\_\_\_. *Democrazia e rivoluzione*. Roma: Riuniti, 1973. p. 212-225. Coletânea de textos de G. Sorel organizada e traduzida do francês para o italiano por Anna Maria Andreasi.

SOREL, Georges. *Réflexions sur la violence*. 13. éd. Paris: Librairie des sciences politiques et sociales Marcel Rivière et cie, 1912.

SOREL, Georges. *Scritti politici e filosofici*. Torino: Einaudi, 1975. Coletânea de textos de G. Sorel organizada e traduzida por Giovanna Cavallari. (Piccola Biblioteca Einaudi/Serie Testi).

SOREL, Georges. L'antica e la nuova metafisica. In: \_\_\_\_\_. *Scritti politici e filosofici*. Torino: Einaudi, 1975. p. 170-188. Coletânea de textos de G. Sorel organizada e traduzida por Giovanna Cavallari. (Piccola Biblioteca Einaudi/Serie Testi).

SOREL, Georges. L'avvenire socialista dei sindacati. In: \_\_\_\_\_. *Scritti politici e filosofici*. Torino: Einaudi, 1975, p. 189-222. Coletânea de textos de G. Sorel organizada e traduzida por Giovanna Cavallari. (Piccola Biblioteca Einaudi/Serie Testi).

RECEBIDO EM 10-02-20018

APROVADO EM 09-09-2018