

MATERIALISMO, HISTÓRIA E PRAXIS

Luciana Aliaga

Professora Depto. Ciências Sociais - CCHLA/

Programa de Pós-graduação em Ciência Política e Relações Internacionais – UFPB

Resumo

O objetivo deste artigo consiste na definição da filosofia da práxis por A. Gramsci nos *Cadernos do Cárcere* como um novo programa de estudos que se inseria na batalha contra o duplo revisionismo, isto é, contra o idealismo italiano que tinha uma influência duradoura na cultura italiana na primeira metade do século XX e, também, contra o positivismo e o materialismo mecanicista, cuja batalha se desenrolava no interior o próprio movimento socialista. Com esta reflexão pretendemos não apenas expor as batalhas internas e externas do marxismo italiano, mas também apontar para algumas das principais “fontes” da filosofia da práxis, qual sejam, A. Labriola, K. Marx e suas *Teses sobre Feuerbach*.

Palavras-chave: Materialismo; Marxismo; Filosofia da práxis; Neoidealismo.

Abstract

The interest of this article is to define the philosophy of praxis of A. Gramsci in the *Quaderni del Carcere* as a new program of studies that were part of the battle against revisionism double, that is, against the Italian idealism that had a lasting influence on Italian culture the first half of the 20th Century and also against positivism and mechanistic materialism, whose battle raged inside the socialist movement itself. With this reflection we intend to not only expose the inner and outer battles of Italian Marxism, but also point to some of the main "sources" of the philosophy of praxis, which are, A. Labriola, K. Marx and his *Theses on Feuerbach*.

Keywords: Materialism; Marxism; Philosophy of praxis; Neoidealismo.

Introdução

Por meio da polêmica estabelecida com N. Bukharin nos *Cadernos do Cárcere*, A. Gramsci opera uma aguda crítica ao materialismo vulgar presente nas formulações teóricas do grupo dirigente soviético da III Internacional. Este é um dos movimentos fundamentais através dos quais o autor reinterpreta o materialismo histórico em termos de filosofia da práxis. Em outros termos, as críticas à obra de Bukharin – o *Tratado de Materialismo Histórico* – chamado por Gramsci de *Ensaio popular* podem ser interpretadas como o esforço de definição do que “não deve ser e do que poderia ser a filosofia da práxis” (CATONE, 2008, p. 91).

Neste sentido, é possível considerar – como o faz Catone (idem, p. 85) – o anti-Bukharin de Gramsci como passagem fundamental para a construção da filosofia da práxis.

Entretanto, ao concordar com tal asseveração estamos admitindo a adoção do termo “filosofia da práxis” como programa de estudos e não apenas como resultado da reforma criptográfica que teria como objetivo iludir a censura fascista no cárcere. Como programa de estudos o termo em questão seria elemento fundamental na batalha contra o duplo revisionismo, isto é, por um lado, contra o idealismo italiano que tinha uma influência duradoura na cultura de sua época e, por outro, contra o positivismo e o materialismo mecanicista, cuja batalha se desenrolava no interior o próprio movimento socialista.

É preciso ressaltar, contudo, que este não é um ponto pacífico entre a bibliografia especializada. De acordo com Médici (2000, p. 11-12) a expressão “filosofia da práxis” está ligada a certa interpretação do marxismo caracterizada como marxismo italiano. Ela foi elaborada primeiramente por Labriola e mais tarde enfatizada por Gentile nos seus ensaios dedicados à pesquisa da filosofia marxista. A autora sublinha que em sua obra *Discorrendo di socialismo e filosofia*, de 1897, Labriola considera a “filosofia da práxis” como o “miolo” do materialismo histórico (*idem*, p. 12). Neste sentido, Michele Martelli também ressaltou a importância de perceber as mudanças no léxico adotado por Gramsci: a partir do Q. 10 e 11, o autor substituiu quase sempre pela a nova expressão “filosofia da práxis” a fórmula “materialismo histórico” usada antes (o termo marxismo é menos utilizado) (cf. MARTELLI, 1996, p. 21). É possível perceber também que há uma inclinação em substituir o termo “marxismo” na reescritura das notas. Contudo, esta reescritura não aparece na totalidade dos casos e não é fácil identificar o critério com o qual Gramsci alterna o uso dos termos.

A questão é controversa e, ao que parece, ainda não se chegou a uma resposta consensual, contudo, existe uma certa tendência geral em considerar o termo significativo para conceituar o marxismo a partir das disputas italianas (cf. FROSINI, 2010, p. 50). Para Médici (*idem*, p. 11) indubitavelmente “não se trata simplesmente de uma expressão sinônima e não significativa, no mesmo sentido admite Gerratana que a expressão “filosofia da práxis” “não é para Gramsci somente um termo convencional”, dado que era utilizado também antes da “reforma criptográfica” feita por Gramsci no curso de 1932, contudo, este mesmo autor adverte cautela ao atribuir significado às variantes criptográficas, dado que aquela revisão ocorre concomitantemente a uma “revisão estilística e conceitual” (*apud* MEDICI, 2000, p. 36, nota 6).

Concordamos com Martelli quando afirma – e, nos parágrafos seguintes nos dedicaremos a demonstrar isto – que a substituição da nomenclatura “filosofia da práxis” no

lugar de “materialismo histórico” não se deve à reforma criptográfica, antes, pertence a um programa de reelaboração e renovação do marxismo em virtude do qual se fazia necessário encontrar “uma nova, mais adaptada denominação à filosofia marxista”. Como afirma o autor, isto já estava posto desde a primeira série dos *Appunti* no Q. 4, que foram iniciados em maio de 1930 (cf. MARTELLI, 1996, p. 21). Obviamente, não entraremos no mérito de discutir a necessidade da substituição do termo, contudo, como veremos, as dificuldades de acesso às fontes marxianas no cárcere desempenharam o seu papel na convicção de Gramsci acerca da necessidade não apenas de uma nova abordagem do marxismo, mas também de sua nomenclatura.

Para abordar o tema proposto, isto é, a definição gramsciana de *filosofia da práxis*, partiremos tanto da crítica ao neoidealismo quanto ao materialismo vulgar, formuladas nos *Cadernos do Cárcere*. Iniciaremos a análise apresentando a crítica gramsciana ao *Tratado de Materialismo Histórico* de N. Bukharin, que, de acordo com Gramsci estaria fundado sobre o mesmo método da sociologia positivista – que encontrara solo fértil no interior da II Internacional e da III Internacional – e que operava uma danosa cisão entre ciência e filosofia no interior do marxismo. Iniciaremos o artigo tratando de três problemas que são deduzidos desta cisão: 1. a filosofia da práxis amputada de seu amparo em uma concepção científica que lhe seja própria, passa a depender de métodos que lhe são externos e, portanto, perde a autonomia; 2. a filosofia destacada da teoria da história e da política não pode ser uma filosofia com conteúdo concreto, “prático”, reduzindo-se a metafísica; 3. Não é possível que a ciência do materialismo histórico seja a sociologia na medida em que esta possui uma base metodológica anistórica e antidialética, o que torna impossível conceber a “superação, a subversão da práxis” (Q. 11, § 14, p. 1403).

O tratamento da crítica gramsciana ao neoidealismo croceano se seguirá a esta discussão, concluindo a presente reflexão, que se torna fundamental na medida em que não apenas expõe as batalhas internas e externas do marxismo italiano, mas também aponta para algumas das principais “fontes” da filosofia da práxis, qual sejam, A. Labriola, K. Marx e suas *Teses sobre Feuerbach*.

1. Materialismo histórico e filosofia

A primeira nota a tratar do materialismo no interior da polêmica com Bukharin aparece no Q. 11, § 16. Nela, Gramsci se dedicará a questionar o próprio uso do termo em

função da amplitude de significados que este assumira na história e do conseqüente senso comum que acabou por deturpar a compreensão do marxismo como materialismo histórico. O ponto fundamental que deve ser observado para o esclarecimento do problema, segundo o autor, se refere ao desencontro entre “identidade de termos” e “identidade de conceitos” (Q. 11, § 16, p. 1410). A isto equivale dizer que o que deve expressar um conceito é o seu conteúdo “real”, histórico, e não a sua nomenclatura, porquanto esta muda mais lentamente que o aparecimento dos novos conteúdos histórico-culturais. Por esta razão seria preciso atentar, segundo Gramsci, para o fato de que “sob um mesmo chapéu, podem estar diferentes cabeças” (*idem*, p. 1411).

De acordo com o autor, o termo materialismo na Europa da primeira metade do sec. XIX serviu para definir “toda doutrina filosófica que excluísse a transcendência do domínio do pensamento e, conseqüentemente [...] não só o panteísmo e o imanentismo, mas também foi chamada de materialismo qualquer atitude prática inspirada no realismo político”. Da mesma forma, a partir das polêmicas modernas dos católicos, o termo materialismo passa a ser compreendido como o oposto de espiritualismo, mais especificamente, de espiritualismo religioso. Por esta razão foram incluídos no materialismo “todo hegelianismo e a filosofia clássica alemã em geral, bem como o sensualismo e o iluminismo franceses”. De forma que “nos termos do senso comum, chama-se de materialismo tudo o que tende a encontrar nesta terra, e não no paraíso, a finalidade da vida” (*idem*, p. 1408-1409).

Diante disto, urgia discutir o significado do materialismo histórico uma vez que a “nova filosofia” não poderia coincidir com “nenhum sistema do passado”, não importando “qual fosse seu nome”. Em outros termos, o materialismo histórico não poderia ser tomado como materialismo tradicional revisto e corrigido pela dialética, que foi também erroneamente considerada um capítulo da lógica formal, “e não como sendo ela mesma uma lógica, ou seja, uma teoria do conhecimento” (*idem*, p. 1410). Isto é, não havia clareza do fato de que entre lógica formal e dialética não existe nenhuma relação de continuidade, são duas lógicas completamente diversas, senão, opostas.

No § 22 do Q. 11 encontramos uma esclarecedora nota – que pertence ao mesmo conjunto de notas dedicadas à crítica ao *Ensaio popular* de Bukharin escritas entre julho e agosto de 1932 – na qual Gramsci afirma que Bukharin teria deixado de tratar um problema fundamental, “um ponto crucial de todas as questões nascidas em torno da filosofia da práxis” que se refere ao nascimento do “movimento histórico com base na estrutura” (cf. Q. 11, § 22,

p. 1422). Sem resolver este problema seria impossível – de acordo com Gramsci – esclarecer as questões que se referem à relação entre sociedade e “natureza”, tema que Bukharin aborda no *Tratado de Materialismo Histórico*, capítulo V, *O equilíbrio entre a sociedade e a natureza*. Este problema fundamental diz respeito à relação complexa entre estrutura e superestrutura elaborada por K. Marx no Prefácio de 1859 da *Contribuição à Crítica da Economia Política* e que Gramsci citará de memória nesta nota¹.

A interpretação destes “princípios metodológicos” retirados da obra de Marx servirá de base para que Gramsci se posicione criticamente tanto em relação à dialética metafísica do idealismo – representada na Itália principalmente por Croce –, quanto em relação ao materialismo mecanicista e não dialético no interior do movimento socialista, que tinha em Bukharin seu principal baluarte. O caráter polêmico que adquire a interpretação gramsciana do *Prefácio* é mais bem compreendido quando se considera que a partir da apropriação dogmática de suas fórmulas por parte do nascente movimento socialista, consolidou-se uma versão economicista e evolucionista do marxismo na Segunda Internacional, que pressupunha a vitória inexorável do proletariado simplesmente a partir do desenvolvimento histórico e do acirramento das contradições (cf. BIANCHI, 2008, p. 125).

Contra o idealismo Gramsci opõe “o primado ontológico da objetividade e da materialidade da estrutura econômico-social”, por outro lado, ao materialismo vulgar e mecanicista o autor dos *Quaderni* advertirá “a função ativa e o caráter não epifenomênico ou de ‘mera aparência’ das superestruturas”, porquanto estas possuem uma realidade objetiva e operante (cf. MARTELLI, 1996, p. 58). Destarte, por meio da polêmica contra o idealismo e contra o materialismo, Gramsci afirma a basilar necessidade da análise dos fenômenos sociais a partir dos processos que ocorrem na interação complexa entre estrutura e superestrutura. A compreensão desta relação de dupla implicação entre a estrutura (relações de produção) e a superestrutura (ideologias/filosofias) evidencia o movimento histórico que se desenvolve na interação entre natureza e sociedade, isto é, na mesma medida em que determinada forma de vida (estrutura) gera um sistema filosófico (superestrutura) que lhe é correspondente, esse sistema atua sobre ela, renovando-a. Considerando que a política faz parte das superestruturas, sua ação, diante de condições objetivas favoráveis, é potencialmente o motor das transformações históricas.

¹ Assim como fará no Q. 13 § 17, com pequenas diferenças na formulação. Ambas as notas foram extraídas dos *Appunti*: Q. 11§ 22 (extraído do Q. 7 §§ 20 e 29); Q. 13 §17 (extraído do Q. 4, § 38 e Q. 8, § 163).

Em outras palavras, as condições objetivas para a superação de uma formação social não geram automaticamente a transformação da antiga ordem em uma nova civilização, mas é possível por meio da política. É, portanto, “apenas neste terreno” que se torna “possível eliminar qualquer mecanicismo” (cf. Q. 11, § 22, p. 1422). Terreno estranho a Bukharin na medida em que “no *Ensaio* inexistente qualquer tratamento da dialética”, conforme afirma Gramsci (*idem*, p. 1424). Embora a dialética “seja pressuposta” – aliás, Bukharin dedica um capítulo ao tema (III. *O materialismo dialético*) – ela não é “exposta”. Para o autor dos *Quaderni*, este fato pode ter como origem primeira o

fato de se supor que a filosofia da práxis esteja cindida em dois elementos: uma teoria da história e da política entendida como sociologia, isto é, a ser construída segundo o método das ciências naturais (experimental no sentido vulgarmente positivista), e uma filosofia propriamente dita, que seria o materialismo filosófico ou metafísico ou mecânico (vulgar) (*idem*, p. 1425).

A análise do *Ensaio popular* em conjunto com o exame da intervenção de Bukharin no Congresso sobre História da Ciência em 1931² revela que neste longo período de dez anos sua teoria do materialismo permaneceu inalterada. Isto é, permanece a ideia de que o marxismo teria duas faces: uma científica, sociológica, e outra filosófica e que somente esta última seria identificada com o materialismo dialético – diferenciando-se, portanto, segundo Bukharin, do velho materialismo. Cinde-se deste modo a unidade entre ciência e filosofia, tornando-se estas componentes distintas do marxismo. A dialética – compreendida por Gramsci como “doutrina do conhecimento e substância medular da historiografia e da ciência política” – é assim reduzida, “degradada a uma subespécie de lógica formal, a uma escolástica elementar” (*idem*). Ela, entretanto, somente pode ser corretamente compreendida – para Gramsci – “se a filosofia da práxis for concebida como uma filosofia integral e original” na medida em que supera tanto o idealismo quanto o materialismo tradicionais (*idem*).

Os dois primeiros problemas advindos da separação entre ciência e filosofia mencionados acima³ se referem ao “conceito de ortodoxia”, elaborado por Gramsci no Q. 11 § 27. A “filosofia da práxis basta a si mesma” – afirma o autor. A isto equivale dizer que ela contém “em si todos os elementos fundamentais para construir uma total e integral concepção

² Gramsci considerará em sua análise crítica sobre N. Bukharin no cárcere não apenas o *Tratado de materialismo histórico*, mas também a intervenção de Bukharin no Congresso de História da Ciência realizado em Londres no ano de 1931 (cf. COSPITO, 2010, p. 294).

³ 1. a filosofia da práxis amputada de seu amparo em uma concepção científica que lhe seja própria, passa a depender de métodos que lhe são externos e, portanto, perde a autonomia; 2. a filosofia destacada da teoria da história e da política não pode ser uma filosofia com conteúdo concreto, “prático”, reduzindo-se a metafísica.

de mundo” (p. 1434). O seu caráter “revolucionário” se baseia fundamentalmente nesta originalidade definida por uma teoria integral e autônoma que se constrói por meio da crítica do existente. Assim, é necessário que se compreenda que “a filosofia da práxis não tem necessidade de sustentáculos heterogêneos” (Q. 11, § 27, p. 1434), não se reduzindo ou confundindo a nenhuma outra filosofia. Ela somente pode ser original “enquanto supera as filosofias precedentes, mas, sobretudo, enquanto abre um caminho inteiramente novo, isto é, renova de cima a baixo o modo de conceber a própria filosofia” (*idem*, p. 1436).

Por esta mesma razão não se pode também separar – na filosofia da práxis – a ciência da filosofia. Tal separação implicaria em afirmar a ciência o que ela não é: uma concepção de mundo “por excelência”, neutra, “que libera os olhos de qualquer ilusão ideológica, que põe o homem em face da realidade tal como ela é” (Q. 11, § 38, p. 1457). Para Gramsci, ao contrário, é preciso considerar que “não obstante todos os esforços dos cientistas, a ciência jamais se apresenta como *nua* noção objetiva; ela aparece sempre *revestida* por uma ideologia” (*idem*, p. 1457-1458, grifos nossos). Na medida em que a ciência aparece sempre revestida de uma visão de mundo que não é imune às divisões sociais, a filosofia da práxis, como filosofia de massa, deve, necessariamente, possuir uma ciência que esteja revestida por uma visão de mundo adequada a esta fração da sociedade. Do contrário a filosofia da práxis passa a ter “sustentáculos filosóficos fora de si mesma” (*idem*).

É a partir desta imbricada relação estabelecida por Gramsci entre ciência e filosofia que o autor diferenciará a sociologia positivista da ciência política. No Q. 15 § 10, em uma nota de única redação intitulada *Machiavelli. Sociologia e scienza politica*, a qual segue a observação entre parênteses: “ver os parágrafos sobre o *Ensaio popular*”, Gramsci distancia a sociologia da ciência política porquanto a primeira, baseada nos métodos das ciências naturais empobrece o conceito de Estado e de política. Diz o autor: “‘Política’ torna-se sinônimo de política parlamentar ou de rixas pessoais. Convicção de que com as constituições e os parlamentos se fosse iniciada uma época de ‘evolução’ ‘natural’, que a sociedade tivesse encontrado os seus fundamentos definitivos porque racionais, etc.”. A ciência política, por outro lado, insere-se no âmbito mais amplo e não previsível cientificamente das relações sociais de forças, neste sentido afirma o autor:

Se ciência política significa ciência do Estado e Estado é todo o complexo de atividades práticas e teóricas por meio das quais a classe dirigente justifica e não apenas mantém o seu domínio, mas consegue obter consenso ativo dos

governados, é evidente que todas as questões essenciais da sociologia não são nada além que as questões da ciência política. Se existe um resíduo, este não pode ser senão de falsos problemas, isto é, de problemas ociosos. A questão que, portanto, se colocava ao autor do *Ensaio popular* era a de determinar quais relações são estabelecidas entre a ciência política e a filosofia da práxis, se entre as duas existe identidade (coisas insustentável, ou sustentável de um ponto de vista do mais estreito positivismo) ou se a ciência política é o conjunto de princípios empíricos ou práticos que se deduzem de uma mais vasta concepção de mundo ou filosofia propriamente dita, ou se esta filosofia é somente a ciência dos conceitos ou categorias gerais que nascem da ciência política, etc. (Q. 15, § 10, p. 1765).

Gramsci, portanto, estabelece que a ciência do Estado adequada à filosofia da práxis não pode ser outra além da ciência política. Bukharin, neste sentido, ao contrário de buscar uma “sociologia marxista”, deveria ter investigado quais relações podem ser estabelecidas entre ciência política e filosofia da práxis, isto é, qual o lugar desta ciência das relações sociais de forças no edifício teórico e prático da filosofia de massa. Em suma, a ciência política é parte integrante e inseparável da filosofia da práxis, e isto precisamente é o que lhe garante a autonomia.

Gramsci havia iniciado o tratamento do assunto da inteiração entre ciência política e filosofia da práxis já no Q. 11, § 33, no qual o autor afirma que embora não se possa negar que a filosofia da práxis seja uma teoria da história, é preciso recordar que a história deve ser entendida em sua unidade orgânica com a política e a economia, “mesmo em suas fases especializadas de ciência e arte da política e de ciência e política econômica” (p. 1448). Contudo, como vimos, será no Q. 15 § 10, escrito em março de 1933, isto é, após o término do tratamento do tema da ciência no interior da crítica ao *Ensaio popular* desenvolvida no Q. 11, que o autor dos *Quaderni* chegará às conclusões mais acabadas sobre a relação orgânica estabelecida entre ciência e filosofia.

2. Filosofia da práxis: ciência revolucionária

Com relação ao terceiro problema acima indicado⁴, o ponto fundamental da crítica à ideia de uma sociologia marxista é justamente a impossibilidade desta possuir um caráter revolucionário na medida em que toma emprestado o método das ciências naturais. A filosofia que lhe é implícita, o positivismo, implica na eliminação de qualquer possibilidade de

⁴ 3. Não é possível que a ciência do materialismo histórico seja a sociologia na medida em que esta possui uma base metodológica anistórica e antidualética, o que torna impossível conceber a “superação, a subversão da práxis” (Q. 11, § 14, p. 1403).

superação da tese pela antítese, ou seja, a sua base na lógica formal não admite a contradição e isto implica na não superação da ordem vigente, ou, pode-se dizer, na negação do movimento de transformação histórica. Em outros termos, a inadequação da lógica formal, aristotélica, aplicada a um objeto contraditório – a sociedade capitalista – tem como resultado a negação da “subversão da práxis”, expressão retirada das marxianas *Teses sobre Feuerbach*.

A interpretação gramsciana das *Teses* se realiza por meio de Antonio Labriola. A própria ideia de autosuficiência, baseada nas *Teses* (ainda que sem referência direta), havia já sido formulada por Labriola como fundamento de sua interpretação do marxismo como filosofia em *Discorrendo de socialismo e de filosofia* (cf. FROSINI, 2010, p. 61). Labriola possuía uma “concepção total da práxis”, “ao mesmo tempo anti-idealista e antipositivista, centrada sobre a categoria trabalho (cf. MARTELLI, 1996, p. 24-15). O autor se contrapunha tanto ao reducionismo do idealismo – na medida em que este considera as coisas empiricamente existentes como reflexo, reprodução, imitação ou consequência de um pensamento – como ao reducionismo do “materialismo naturalista” e positivista – para o qual, ao contrário, o pensamento consistia no reflexo reprodutivo das coisas. Sua proposta – através das *Teses* – era a de fundamentar a unidade entre teoria e prática sobre a categoria de trabalho, operosidade, “experimento” (*idem*, p. 24).

Para Labriola o trabalho seria a categoria fundamental sobre a qual fundar a filosofia da práxis porquanto em sua história “está implícita toda a história social do homem”, “no trabalho integralmente entendido está implícito o desenvolvimento [...] das atitudes mentais e das atitudes operativas”. Por esta via o pensamento deixa de ser “pressuposto ou uma antecipação paradigmática das coisas”, “tornando-se *concreto* porque *crece com as coisas*, o entendimento das quais vai progressivamente *crecendo*” (LABRIOLA, 1977, p. 210, grifos do autor). Como sublinha Martelli (*idem*), sob a perspectiva de Labriola, a própria ciência é considerada como um trabalho: ela consistiria no trabalho de “produzir-se do homem”, o elemento de distinção do viver humano. Destarte, a própria denominação “filosofia da práxis”, encontra seu fundamento na tese labriolana da necessidade do marxismo como filosofia autônoma e independente (*idem*)⁵.

⁵ De acordo com Frosini (2010, p. 62-63) o desenvolvimento do núcleo filosófico do marxismo como filosofia da práxis a partir das *Teses sobre Feuerbach* tem como pontos de referência tanto a obra *Discorrendo de socialismo e de filosofia* de A. Labriola quanto *Ludwig Feuerbach* de F. Engels. Contudo, Gramsci faz referência exclusivamente a Labriola, deixando Engels em segundo plano. Apesar de apreciar a definição engelsiana de práxis como experimento e a indústria como via para dissolver as falsas antinomias da filosofia tradicional (cf.

As *Teses sobre Feuerbach* não apenas são citadas nos *Quaderni*, mas também “indicadas como depositárias do núcleo da ‘nova filosofia’, isto é, da superação do idealismo-espiritualismo e do materialismo vulgar no conceito de ‘práxis’” (FROSINI, 2010, p. 61). Mais que isto, filosofia da práxis define o sentido geral do marxismo de Gramsci, ou como afirma Frosini (*idem*, p. 50) da leitura de Marx a partir de uma tradição italiana. Como veremos, Gramsci – fundado nas *Teses*, bem como na interpretação labriolana destas – reinterpreta o materialismo em termos de “prática” ou “práxis”.

No Q. 10II, § 31, p. 1271 (nota escrita exatamente no mesmo período em que foram escritas as notas referentes à crítica ao materialismo vulgar em Bukharin, também retirada da terceira série dos *Appunti*, no Q. 8, § 198), no interior da crítica ao revisionismo idealista de B. Croce, Gramsci explicitará o significado do conceito de práxis. Analisando algumas das *Teses sobre Feuerbach* – diz Gramsci – Croce chega a conclusão “de que Marx ‘não invertia tanto a filosofia hegeliana quanto a filosofia em geral, qualquer espécie de filosofia suplantando a filosofia com a atividade prática’”. Esta afirmação revela a irreconciliável cisão entre teoria e prática que estavam subjacentes à noção de filosofia meramente teórica ou “contemplativa” de Croce. Gramsci, ao contrário, concebia a nova filosofia como sendo produtora de “uma moral adequada”, apropriando-se, assim, do conceito de religião laica do próprio Croce, isto é, da religião como “uma concepção de mundo (uma filosofia) com uma norma de conduta adequada” (*idem*, p. 1269). Sob este prisma, torna-se possível compreender o sentido da interpretação de Gramsci da *XI Tese* – “os filósofos apenas interpretaram o mundo de várias maneiras, trata-se agora de transformá-lo”. Para o autor esta proposição não pode ser entendida como um repúdio a qualquer filosofia, ou como suplantação desta pela prática, ao contrário, a filosofia marxista, ou mais especificamente, a filosofia da práxis consiste numa “enérgica afirmação de uma unidade entre teoria e prática” (*idem*, p. 1270). Sobre isto diz o autor:

Esta interpretação das *Teses sobre Feuerbach* como reivindicação da unidade entre teoria e prática e, conseqüentemente, como identificação da filosofia com o que Croce chama agora de religião (concepção de mundo com uma norma de conduta adequada) – o que, de resto, não é mais que a afirmação da historicidade da filosofia, feita em termos de uma imanência absoluta, de uma “absoluta terrenalidade” (*idem*, p. 1270-1271).

Q. 10II, § 31, p. 1271), “a aceção e tratamento gramsciano da oposição entre materialismo e idealismo são conduzidos no espírito de Labriola e não no de Engels” (FROSINI, 2010, p. 63).

É, portanto, por meio da crítica à interpretação croceana do pensamento de Marx, especialmente nas *Teses*, e, conjuntamente, da apropriação crítica do conceito de religião laica de B. Croce que o autor dos *Quaderni* chega à formulação da filosofia da práxis como uma “concepção de mundo com uma norma de conduta adequada”, isto é, uma filosofia “mundana”, “terrena”, “imaneente”, que se forja no interior das relações sociais de força fortemente imbricada com a luta política concreta. Neste sentido se torna possível afirmar com justeza que “aos olhos de Gramsci, imanência e práxis estão estruturalmente imbricadas (cf. FROSINI, 2010, p. 64). Esclarece ainda o autor:

[...] e nessa atividade prática está também contido o “conhecimento”, que, aliás, somente na atividade prática é “conhecimento real” e não “escolasticismo”. Deduz-se daí, também, que o caráter da filosofia da práxis é, sobretudo, o de ser uma concepção de massa que opera unitariamente, isto é, que tem normas de conduta não só universais em ideia, mas também ‘generalizadas’ na realidade social (Q. 10II, § 31, p. 1271).

Considerações finais

O conhecimento real, portanto, não se produz no estrito e calmo ambiente da teoria, desligado das paixões humanas e das divisões de grupo. Ao contrário, se forja em meio ao conflito, na prática terrena e cotidiana, isto é, na história. A filosofia da práxis é, deste modo, uma “filosofia histórica” “enquanto se difunde, enquanto se torna concepção da realidade de uma massa social (com uma ética adequada)”, a filosofia da práxis, por este motivo, estuda nos filósofos precisamente o que não é filosófico: “as tendências práticas e os efeitos sociais e de classe que representam” (*idem*, p. 1272). Com isto, criam-se as condições para uma ruptura com as concepções dualistas que separavam “prática e epistemologia, espírito e matéria, trabalho intelectual e trabalho manual, teoria e prática” (cf. BIANCHI, 2008, p. 59). Ressalta-se, por outro lado, o caráter inescapavelmente político de qualquer conhecimento, incluindo aquele científico, o que supõe uma forma de compreensão da objetividade nas Ciências Sociais que se afastará sobremaneira do positivismo.

BIBLIOGRAFIA

BIANCHI, A. *O Laboratório de Gramsci. Filosofia, História e Política*. São Paulo: Alameda, 2008.

BUKHARIN, N. *Tratado de materialismo histórico*. Lisboa: Centro do livro brasileiro, s/d.

- CATONE, A. “Gramsci, Bucharin e la scienza”. In MUSITELLI, M. (org.). *Gramsci e la scienza. Storicità e attualità delle note gramsciane sulla scienza*. Trieste: Istituto Gramsci Friuli Venezia Giulia , 2008.
- COSPITO, G. “O marxismo soviético e Engels. O problema da ciência no Q. 11”. In AGGIO, A.; HENRIQUES, L. S.; VACCA, G. (orgs.). *Gramsci no seu tempo*. Brasília: Fundação Astrogildo Pereira, coedição Rio de Janeiro: Contraponto, 2010.
- FROSINI, F. *La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei Quaderni del Carcere di Antonio Gramsci*. Roma: Carocci, 2010.
- GERRATANA, V. “Apparato critico”, in GRAMSCI, A., *Quaderni del Carcere*, v. 4, Torino: Einaudi, 2007.
- GRAMSCI, A. *Quaderni del carcere: edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana*, Torino: Einaudi, 2007.
- LABRIOLA, “Discorrendo di socialismo e di filosofia”. In *Saggi sul materialismo storico*. Roma: Riuniti, 1977.
- MARTELLI, M. *Gramsci, filosofo della política*. Milano: Unicopli, 1996.
- MARX, K. “Teses sobre Feuerbach”. In *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MEDICI, R. *Giobbe e Prometeo – Filosofia e Política nel Pensiero di Gramsci*, Firenze: Alínea, 2000.
- MUSITELLI, M. (org.). *Gramsci e la scienza. Storicità e attualità delle note gramsciane sulla scienza*. Trieste: Istituto Gramsci Friuli Venezia Giulia , 2008.