

GRAMSCI E ELES

Carlos Eduardo O. Berriel

Gramsci e eles

In: *Ensaio* n.9, 1982, p. 83-97.

Os últimos poucos anos têm revelado, ao nível de certo segmento da oposição brasileira, um recurso cada vez mais alardeado às contribuições teórico-políticas de importantes comunistas italianos. Assim, nomes mais ou menos marcantes como Gramsci, Togliatti, Luciano Gruppi, Labriola etc., têm preenchido as páginas de publicações voltadas para questões teórico-políticas. (1)

Alguma confusão, alguma inversão de concepções têm também estado presentes em toda esta produção. Não têm sido poucas as laudas em que Gramsci aparece esmaecido de sua forte coloração comunista, sobressaindo, ao invés, uma imagem liberalizante e mesmo idealista do filósofo sardo. Às vezes, a herança de Croce, efetivamente presente no pensamento gramsciano, praticamente toma todo o quadro e, assim, onde deveria estar um dos fundadores do comunismo italiano, encontramos a moderação e o reformismo liberal de Croce.

Esta é a ambição e, ao mesmo tempo, o limite deste artigo: tentar sobressair as diferenças e a ligação de Gramsci com o filósofo do liberalismo na Itália, Benedetto Croce. Assim, não se trata aqui de abordar todo o leque de questões levantadas por Gramsci. Trata-se, tão-somente, de apurar o que ficou de Croce em Gramsci, a dimensão e a personalidade deste abcesso croceano no pensamento gramsciano; e ainda apurar a possibilidade de que este abcesso croceano (vale dizer, liberal) esteja sendo tomado por alguns setores como a totalidade do pensar gramsciano.

AS INFLUÊNCIAS EM GRAMSCI

O ponto de partida desta discussão deve ser o processo de formação do pensamento de Antonio Gramsci. Durante muito tempo (a vida inteira, talvez), ele teve influências híbridas em seu pensamento. Afora a contribuição cada vez mais

forte de Lênin em seu modo de pensar, Gramsci contou sempre com a presença, entre outros, de Benedetto Croce. (2) A referência a Croce é constante:

1.º) porque ele acredita que a retomada dos clássicos do marxismo não pode deixar de partir da proposição croceana da identidade de história e de filosofia;

2.º) porque a influência exercida pelo filósofo do liberalismo italiano obriga a refletir sobre a função dos grandes intelectuais na vida orgânica da sociedade civil e do Estado, e sobre o momento da hegemonia e do consenso como forma necessária do bloco histórico concreto. (3)

Em determinado momento, Gramsci diz: "(...) é preciso que a herança da filosofia clássica alemã seja não só inventariada, mas transformada em vida operante, e para isso é preciso acertar as contas com a filosofia de Croce, isto é, para nós italianos sermos herdeiros da filosofia alemã significa sermos herdeiros da filosofia croceana, que representa o momento atual da filosofia clássica alemã".

O programa de ajustar as contas com a filosofia de Croce se impunha a todos os intelectuais italianos para a renovação da cultura italiana em geral, e não somente aos marxistas.

Na realidade, a exigência de "ajustar as contas" com a filosofia de Benedetto Croce da "forma mais ampla e profunda possível", indicada por Gramsci à inteligência italiana — que os anos imediatos à libertação indicavam como condição indispensável para o novo caminho da renovação não fictícia da cultura — não se traduziu mais do que em alguns casos isolados.

É preciso ter sempre em conta que o neo-idealismo de Croce e de Gentile (4) nasceu em solo italiano, e não descende diretamente de Hegel. Este idealismo é realmente *sui generis*: partindo do marxismo, chega ao hegelianismo e pretende ser a superação de Marx e de Hegel. O idealismo italiano nasce assim de um cruzamento complexo de pensamentos, todos eles secundários: inspira-se num Marx visto através da interpretação de Labriola e de um Hegel visto através da crítica do marxismo (mas de um certo marxismo: o de Labriola). Marx era citado com frequência pelos idealistas italianos, mas sem ser lido diretamente. Labriola inclusive dirigia contra Croce esta acusação: "Tu disputas contigo mesmo para saber que uso debes fazer do marxismo, mas não para saber o que é o marxismo."

Portanto, para compreender o marxismo de Gramsci é necessário vê-lo indiretamente através de Marx e diretamente através dos intelectuais que na Itália dialogavam com Marx. A maneira fundamental de pensar e expressar seu marxismo lhe é oferecida pelo clima cultural italiano, sobretudo através das figuras de Labriola e de Croce. Como afirma R. Orfei ("Antonio Gramsci — Conciencia Crítica del Marxismo"), "Gramsci ia assim reencontrar Marx em Croce, que de alguma forma o havia traduzido".

Um problema que talvez Gramsci não se tenha dado conta: é Croce, em relação à filosofia da Práxis, o que Hegel foi em relação à Marx? Se não, então nos encontramos frente a um Gramsci historicamente burlado, porque acreditava reatualizar o marxismo pela "retradução" de Croce, isto porque o marxismo tinha necessidade de ser recuperado da exposição de Labriola (marxismo como unidade da teoria e da prática, como filosofia da práxis, como *weltanschauung*) e de Croce, vendo num e noutro dois pensadores que se serviam de Marx segundo as necessidades históricas de seu tempo. Mas Gramsci constrói seu "sistema" partindo do pressuposto de que "assim como o hegelianismo havia constituído premissas da filosofia da práxis, na origem da civilização contemporânea, assim a filosofia cro-

ceana podia servir de premissa a uma reposição da filosofia da práxis para nosso tempo, para nossas gerações".

Portanto, Croce é o Hegel do marxismo de Gramsci — este é o ponto nodal em que este artigo pretende tocar decisivamente. As fontes de seu pensamento marxista não são imediatamente a economia inglesa, nem a política francesa, nem a filosofia alemã, demasiado distantes de seu mundo cultural e de suas preocupações políticas. São muito mais próximas: estão na cultura italiana.

A QUESTÃO DA ECONOMIA PARA GRAMSCI

Importante é discutir agora, dentro da referência ao croceanismo existente no pensamento de Gramsci, a questão do espaço reservado pelo filósofo da Sardenha para a economia em seu arcabouço teórico.

Pergunta: quanto de Croce existe no procedimento de Gramsci com relação à economia? Segundo Buzzi (op. cit.), "a noção de economia de Gramsci deriva diretamente de Croce, que a chamava *economica*, mais uma atividade que uma ciência. Se a vontade tende, pela atividade econômica, para o útil, o particular, não se perde nele, segundo Croce, porque é imediatamente inserida, pela circularidade do espírito, em uma forma universal, a da ética, que tem por objeto o Bem em geral. O *Homo Economicus* de Croce é simultaneamente o homem lógico, o homem moral, o homem político etc. 'Atividade teórica, atividade prática, beleza, vontade, verdade, moralidade, são... modos de uma atividade única que é a do espírito' (B. Croce). Croce é levado assim a negar a concepção da ciência econômica como uma espécie de mecânica racional. O fato econômico não é para ele um 'simplex fato', ou um fato mecânico, mas sim uma atividade do espírito, e portanto uma atividade espiritual humana. A *economica*, em Croce, se distingue, mas não se separa das demais atividades. É um momento da universalização do espírito, e se converte assim muito facilmente em ética e, em Gramsci, mais precisamente em política".

É possível entender melhor agora o polêmico e surpreendente artigo de Gramsci — "A Revolução contra 'O Capital'", (5) publicado originalmente em "Il Grido del Popolo" a 5 de janeiro de 1918: "A revolução dos bolcheviques está mais feita de ideologia que de fatos (...). É a Revolução contra 'O Capital', de Karl Marx. 'O Capital', de Marx, era na Rússia mais o livro dos burgueses que dos proletários. Era a demonstração crítica da fatal necessidade de que na Rússia se formasse uma burguesia, começasse uma Era capitalista, antes de que o proletariado pudesse apenas pensar em sua ofensiva, em suas reivindicações de classe, em sua revolução. Os fatos superaram as ideologias. Os fatos provocaram a explosão dos esquemas críticos em cujo marco a História da Rússia teria que se desenvolver segundo os cânones do materialismo histórico. Os bolcheviques renegam Karl Marx, afirmam com o testemunho da ação cumprida, das conquistas realizadas, que os cânones do materialismo histórico não são tão férreos como se poderia crer e como se acreditou. E, sem dúvida, também nestes acontecimentos existe uma fatalidade, e se os bolcheviques renegam algumas afirmações de 'O Capital', não renegam, em troca, seu pensamento imanente, vivificador. Não são 'marxistas', e isso é tudo; não levantaram sobre as obras do mestre uma exterior doutrina de afirmações dogmáticas e indiscutíveis. Vivem o pensamento marxista, o que nunca morre, que é a continuação do pensamento idealista italiano e alemão, e que em Marx se havia contaminado com incrustações positivistas e naturalistas. E esse pensamento não situa nunca como fator máximo da história os fatos econômicos em bruto, mas

sempre o homem, a sociedade dos homens, dos homens que se reúnem, se compreendem, desenvolvem através destes contatos (cultura) uma vontade social coletiva, e entendem os fatos econômicos, os julgam e os adaptam à sua vontade até que esta se converta em motor da economia, em plasmadora da realidade objetiva, a qual vive então, se move e toma o caráter de matéria telúrica em ebulição, canalizável por onde a vontade o deseje, e como a vontade o deseje.”

Esta longa citação de Gramsci permite ver quão profundamente embebida na teoria croceana é a visão que ele tem da Revolução Russa e do papel que Marx jogou nesse momento da História. É absolutamente nítido o abcesso croceano. A visão de Gramsci da economia é a visão de Croce.

Gramsci desdenha por completo a contribuição que a economia inglesa deu ao marxismo. O motivo está em que ela não se encontra no universo cultural da sociedade italiana, que é representada pelas figuras de Croce e Maquiavel. A filosofia da Práxis se coloca para Gramsci como um gigantesco ensaio de “traduzir” a cultura italiana ao marxismo e o marxismo à cultura italiana.

CRÍTICA DE GRAMSCI A BENEDETTO CROCE

Apesar do abcesso, Gramsci empreendeu uma crítica a Croce, inclusive atribuindo ao seu modo de supremo moderador político e intelectual de certas iniciativas o impedimento para que a colocação da “Questão Meridional” nunca ultrapassasse os limites da conservação, isto é, não se tornasse revolucionária.

Gramsci afirma ser Croce o primeiro grande teórico da weltanschauung democrático-burguesa, e possuir o mérito de ter atraído energicamente a atenção sobre a importância do momento ético-político no desenvolvimento da História. Gramsci assinala que o historicismo idealista croceano provocou a dissolução das interpretações correntes dos clássicos, grosseiramente mecanicistas, positivistas, evolucionistas. Para Croce, o homem é o protagonista único da História. Mas de que homem fala Croce? Na filosofia croceana, está presente o Homem universal, entidade metafísica, não o homem social; estão presentes o Espírito, a Idéia, abstrações do homem que se move e atua dentro de relações sociais precisas. O homem, elevado a criador da História, é na realidade colocado pelo historicismo croceano fora da História. (6)

Assim, esta prática de trabalhar com conceitos universais abstratos é característica de Croce. Gramsci afirma que este historicismo de moderados e reformistas não é de forma alguma uma teoria científica, o verdadeiro historicismo; é só o reflexo de uma tendência prático-política, que coloca como único método de ação política aquele no qual o progresso, o desenvolvimento histórico, resultam da dialética da conservação e inovação. Na linguagem moderna, observa Gramsci, esta concepção se chama reformismo.

Gramsci faz a pergunta: por que a “conservação”, primeiro termo do processo dialético (tese), deveria ser exatamente aquela “conservação” dada, aquele elemento dado do passado? O passado é algo complexo, um complexo de vida e de morte, cuja escolha não pode ser feita arbitrariamente, a priori, por um indivíduo ou uma corrente política. Se a escolha foi feita de tal modo, não pode tratar-se de historicismo, mas de um ato de vontade arbitrário, da manifestação de uma tendência prático-política, unilateral, que não pode dar fundamento a uma ciência, mas só a uma ideologia política imediata. Croce gostaria de ditar a priori as regras do processo dialético; gostaria de estabelecer unilateralmente aquilo que a síntese deve

conservar da tese (o passado) superado pela antítese (movimento inovador); e prende o processo dialético dentro da forma liberal do Estado.

Assim, quando é absolutizado o abcesso croceano de Gramsci, temos um retorno ao Liberalismo.

CROCE E HEGEL

Nos textos “Filosofia do Espírito” e “Ensaio Sobre Hegel” Croce procura expor as questões gerais de seu sistema de filosofia; aí, coloca o que na sua opinião está vivo na filosofia hegeliana, e o que está morto nela. Expõe ainda como deve ser corrigido e completado o pensamento de Hegel, para que possa ser seguido.

A filosofia do Espírito croceano é também chamada “filosofia dos distintos”, já com sua correção e alteração da doutrina de Hegel (que trabalhava com a noção de “filosofia dos opostos”). Na dialética dos “opostos” de Hegel, diz Croce, dos conceitos da tríade: SER, NÃO-SER e DEVIR, só o da síntese é verdadeiramente real. Na realidade há somente conceitos-sínteses, universais-concretos, que não se opõem a outro como *contrário*, mas como *distinto*. A dialética dos opostos é aceita por Croce para explicar o movimento interno de cada grau de espírito (belo, verdadeiro, útil, bom), mas não para explicar o movimento de um grau para outro. Os conceitos distintos se assemelham aos opostos por se apresentarem também de uma forma dualista, mas o dualismo dos conceitos distintos não pode ser superado, como fez Hegel com a dialética dos opostos, a qual está dada desde a irrealidade abstrata dos termos ser e não-ser; o dualismo dos conceitos distintos como verdade e bom, poesia e filosofia, espírito prático e espírito teórico, não corresponde ao dualismo ser e não-ser, mas ao dualismo das sínteses reais. Se o dualismo dos conceitos distintos não pode ser superado pela dialética dos opostos, de que maneira será superado? Segundo Croce, esta superação se faz conforme a *teoria da conexão dos distintos*, na qual a realidade é considerada como uma unidade; um dos termos será distinto em relação ao outro, não como algo por um movimento interior, e nestas autodistinções conservará sua unidade, não de contrários, mas de distintos: cada termo “se dividirá de si indiferente, mas tal como um grau é inferior com relação a um grau superior e vice-versa”. Cada conceito distinto, que é sempre um conceito concreto, está intrinsecamente animado de um movimento de divisão, sem que isso leve à ruptura de sua unidade. Assim é como a filosofia dos distintos quer reduzir a multiplicidade à unidade.

A que unidade? À unidade do espírito! Dai a expressão “filosofia do espírito” para designar o pensamento de Croce. Da unidade do espírito, ele deduz as formas ideais para a compreensão do mundo histórico. Sem dúvida, o espírito não está para além dessas formas, mas inteiramente implicado na história, e é neste sentido que se fala da filosofia de Croce como de um historicismo absoluto. A primeira forma é a da arte ou da intuição. A contar daí começa a reflexão crítica, conceitual, como atividade do espírito lógico, que transforma a intuição em juízo cognitivo do real historicamente determinado, para além da qual existe a atividade prática, cujas duas formas se prendem às duas formas teóricas: a econômica (em que o espírito é vontade utilitária do individual) e a ética (em que a vontade tem um fim universal). A dialética que Croce emprega lhe permite achar a plenitude da vida espiritual em cada uma dessas formas: o espírito circula de uma a outra sem descansar nunca, e uma forma condiciona reciprocamente a outra.

O sistema de Croce, no fundo, opõe a Hegel a mesma crítica que a de Marx: a de haver tratado o empírico com conceitos abstratos. Mas a solução adotada por

Croce para superar Hegel não é a mesma de Marx. Croce sempre trata de salvar a autonomia da especulação, enquanto para Marx isso significa a absolutização da história, a evaporação da realidade concreta em categorias abstratas. Neste ponto é que Gramsci concentra sua crítica: nos conceitos concretos, os distintos, de Croce, ele descobre conceitos universais abstratos.

Gramsci reconhecia os esforços de Croce para "fazer com que a filosofia idealista se ajustasse à vida", "mas que Croce tenha conseguido seu propósito de uma maneira conseqüente não é possível admiti-lo: a filosofia de Croce continua a ser uma filosofia 'especulativa', e nisso não somente leva vestígio de transcendência e de teologia, mas que é toda ela transcendência e teologia apenas liberada da mais grosseira crosta mitológica". Gramsci chega a se perguntar se a filosofia de Croce e de Gentile, se o idealismo italiano, não significa "um passo atrás com relação a Hegel". O pensamento de Hegel, que é inseparável da Revolução Francesa e das guerras de Napoleão, inseparável de um período histórico de lutas e de misérias, seria mais histórico que o de Croce; o pensamento idealista italiano havia retrocedido caminho.

Por exemplo: para Hegel, a história é o desenvolvimento da idéia; para Croce, é o devir absoluto. Teremos que definir, portanto, o pensamento de Croce como "um historicismo absoluto?" Não, dirá Gramsci; no "devir croceano" se oculta uma categoria de um devir abstrato, metafísico, e em conseqüência a filosofia dos distintos se converte rapidamente em metafísica. Nela, os conceitos, hipostasiados em realidades eternas, tornam-se entidades anti-históricas que condicionam a história na qual o homem ocupa apenas um lugar passivo, não apenas no conhecimento, mas também na ação. (7) Se é necessário, diz Gramsci, fixar com dependência dos acontecimentos, noções sem as quais a realidade não poderia ser captada, é igualmente indispensável não perder de vista que a realidade em movimento e o conceito de realidade, logicamente distintos devem ser concebidos, historicamente, como inseparáveis.

Tal problemática se nega a admitir que o conceito seja anterior ao devir; pelo contrário, este condiciona aquele. Gramsci se pergunta: "No devir, vê ele (Croce) o devir mesmo, ou o 'conceito do devir'? Croce separa os dois; tomou os conceitos por realidades verdadeiras. A conseqüência disto é que a história vem a ser uma história de conceitos e, em última análise, uma história dos intelectuais ou, mais ainda, uma história autobiográfica de Croce."

CRÍTICA DE LUKÁCS A CROCE

Em toda a crítica que Gramsci empreende a Croce, ainda faltam alguns elementos fundamentalmente importantes, e que fazem a diferença entre a crítica ontológica de Lukács, e a do filósofo da Sardenha. Carece o pensamento de Gramsci da noção de irracionalismo, que possibilita ver em Croce o pragmático que nele existe.

Como Lukács expõe o irracionalismo? No seu crucial estudo intitulado "A Destruição da Razão", ele afirma que "as diferentes etapas do irracionalismo nascem como outras tantas respostas reacionárias aos problemas colocados pela luta de classes. O conteúdo, a forma, o método, o tom etc., de suas reações contrárias ao progresso social não lhes é determinado, portanto, por aquela dialética interna e privativa do pensamento; mas sim lhes é ditado pelo adversário, pelas condições da luta que para a burguesia reacionária lhe vem imposta de fora. Convém reter isto como princípio fundamental que preside o desenvolvimento do irracionalismo. O que não significa que o irracionalismo, dentro deste marco social assim determinado,

não mostre uma unidade ideal. Antes ao contrário. Deste seu caráter deriva, precisamente, que os problemas de conteúdo e de método por ele colocados apresentam uma forte coesão, revelam surpreendente (e estreita) unidade. O desprezo pelo entendimento e pela razão, a glorificação pura e simples da intuição, a teoria aristocrática do conhecimento, a repulsa do progresso social, a mitomania etc., são outros tantos motivos que podemos descobrir sem dificuldade, mais ou menos, em todo irracionalista".

E ainda: "A atitude favorável ou contrária à razão decide, ao mesmo tempo, tanto a essência de uma filosofia como tal filosofia, quanto à missão que está chamada a cumprir no desenvolvimento social. Entre outras razões, porque a razão mesma não é nem pode ser algo que flutue acima do desenvolvimento social, algo neutro ou imparcial, mas reflete sempre o caráter racional (ou irracional) concreto de uma situação social, de uma tendência do desenvolvimento, dando-lhe clareza conceitual e, portanto, impulsionando-a ou entorpecendo-a."

Estas citações de Lukács são importantes porque a falta que a noção de irracionalismo faz na análise gramsciana de Croce é tal, que esta lacuna chega a se constituir num tributo pago pelo crítico ao seu criticado.

Assim, vale a pena resumir os comentários de Lukács sobre Croce, ao mesmo tempo em que se convida para ir às páginas 15, 16, 17 e 19 de "A Destruição da Razão".

Diz Lukács que o irracionalismo assume formas muito desenvolvidas nos países importantes da cadeia imperialista, que o pragmatismo é um aspecto do irracionalismo e Croce é o seu representante na Itália. Ele se põe em luta contra determinadas tradições da filosofia de Hegel, e no período pós-1848 segue a filosofia hegeliana ocupando um lugar predominante, e até adquire uma influência redobrada na Itália. Isso se deve a que a idéia burguesa de progresso ainda não havia caído, neste país, numa crise aberta e clara, como na Alemanha; a crise aqui permanece latente e oculta. A idéia de progresso não faz mais que se achatar e se diluir de um modo liberal (lembremo-nos da dialética da conservação e inovação, e o uso que dela faz Croce). No terreno filosófico, isso traz como conseqüência que a dialética hegeliana perca completamente o seu caráter de "álgebra da revolução", e que se tenda a acoplar cada vez mais Hegel a Kant e ao kantismo. Isto explica porque um hegelianismo deste tipo pode oferecer um fenômeno paralelo ao do avanço de uma sociologia que predica também um evolucionismo liberal, como ocorre sobretudo com a de Herbert Spencer.

A atitude de Croce ante Hegel e ante Vico se move pelo caminho do irracionalismo, e com relação a isso, apresenta muitos pontos de contatos com o hegelianismo alemão posterior, o do período imperialista, mas com a diferença de que Croce fica atendo-se ao liberalismo — abundantemente salpicado de idéias reacionárias — do período imperialista, e rechaça filosoficamente o fascismo. Quando Croce separa o que ele chama de "o vivo" em Hegel de "o morto", há que se dizer que o primeiro é, cabalmente, um irracionalismo moderado de forma liberal, e o segundo, a dialética e a objetividade. E ambas tendências têm como conteúdo fundamental a repulsa contra o pensamento de Marx. O momento filosoficamente decisivo, nesta atitude, é uma radical subjetivação da história, a radical eliminação dela de tudo o que sejam leis. Uma lei histórica, um conceito histórico — diz Croce — envolvem uma verdadeira contradição em si mesma. *A história, diz ele, é sempre a história do presente.* Com esta colocação, Croce reduz a um irracionalismo subjetivista a interpretação de um problema dialético e real, a saber: que o conhecimento do presente (isto é, da fase até hoje mais alta de uma linha de desenvolvimento) nos

dá a chave para compreender as fases menos desenvolvidas do passado. A história se converte, por este caminho, em arte, e, como é natural, em uma arte concebida à maneira de Croce, em que uma perfeição puramente formalista se emparelha com a intuição, como suposto órgão exclusivo de criação e de adequada receptividade. Assim, a história se converte em arte.

A razão se vê, pela teoria croceana, expulsa de todos os domínios da atividade social do homem, com exceção de um campo — que ocupa no sistema um lugar subordinado — da prática econômica; e de outro domínio — que o mesmo sistema concebe também como subordinado e independente da verdadeira realidade — o da lógica e das ciências naturais. Em uma palavra, Croce cria um “sistema” do irracionalismo apto para o uso decadente burguês do parasitismo no período imperialista. E é interessante que este irracionalismo liberal-reacionário de Croce tenha podido manter-se até hoje como uma das ideologias predominantes da Itália.

GRAMSCI LIBERAL, OU CONTRABANDO IDEOLÓGICO?

No começo deste artigo, afirmo a “necessidade de apurar a possibilidade de que este abcesso croceano (vale dizer liberal) esteja sendo tomado por alguns setores como a totalidade do pensar gramsciano”. Após, então, ter proposto a questão que chamo de abcesso no pensamento de Gramsci, e ter exposto esta tese nas páginas que até aqui percorremos, é chegado o momento de discutir o uso indébito já mencionado.

Iremos nos valer do artigo de Carlos Nelson Coutinho, “Gramsci e Nós”, já citado. Neste artigo, Coutinho oferece uma interpretação da herança gramsciana a nível da teoria política, e o significado que esta herança tem ou poderia ter para o setor da oposição brasileira que concorda como compromisso fundamental que Gramsci manteve durante toda a vida. Penso que esta interpretação é marcada de visão profundamente deslocada do real significado de Gramsci, e este “deslocamento de retina” acaba dando conformação não apenas à atuação de Coutinho, mas também às publicações sobre as quais, inegavelmente, ele tem ascendência.

Senão, vejamos no próprio texto mencionado:

“Quando Gramsci ingressou na atividade política, em 1914, já trazia em sua bagagem ideológica uma posição claramente antipositivista, inspirada sobretudo no idealismo neo-hegeliano de filósofos como Croce e Gentile e no voluntarismo anti-reformista de Sorel. Malgrado os limites dessa inspiração inicial, ela era suficiente para colocar Gramsci em franca oposição ao determinismo economicista que, confundido com o marxismo, aparecia então como a ideologia do Partido Socialista Italiano.”

Destas referências teóricas, que são o ponto de partida de Gramsci, Coutinho nada mais fala. Já sabemos quem foi Gentile, por exemplo: foi o ideólogo do período de consolidação do fascismo em seu país. E Coutinho atribui um tom de positivismo antipositivista a este intelectual, afirmando que a leitura que Gramsci fez dele o ajudou a superar o determinismo economicista que era atribuído a Marx.

Outro teórico citado: Sorel. Este foi uma das fontes filosóficas de Mussolini. Sorel, que foi apresentado por Coutinho com o atributo de “voluntarismo anti-reformista”, na verdade aceitou, tanto em economia como em filosofia, a revisão que Bernstein operou em Marx. Ainda com Bernstein, Sorel repudiou a dialética interna do desenvolvimento econômico como um processo que conduz necessariamente à revolução proletária.

Continuando junto a Bernstein, Sorel rechaça a dialética como método filosófico, e em seu lugar lança mão do pragmatismo de William James e do intuicionismo de

Bergson. Além disso tudo, Sorel ainda considera o progresso como uma ilusão da burguesia.

Como vimos, Coutinho empresta uma virtude, ainda que relativa, ao “voluntarismo anti-reformista” de Sorel. É significativo assinalar que estas colocações críticas sobre Gentile e Sorel não são, de forma alguma, desconhecidas por Coutinho; estão em “A Destruição da Razão”, de Lukács. Assim, chegamos a que a rejeição de Lukács tornou-se para Coutinho uma verdadeira necessidade. Sendo fiel ao alto padrão de coerência que Lukács exige, Coutinho não poderia ter feito as afirmações que fez.

Vejamos agora um aspecto da rejeição necessária de Lukács que Coutinho opera.

Conforme Adam Schaff, (8) autor que com frequência se beneficia de Lukács, “a concepção de mundo (no sentido de *weltanschauung*) de Croce caracteriza-se sobretudo por um espiritualismo radical, pela negação do materialismo. Segundo a filosofia do Espírito de Croce, a esfera espiritual estende-se não apenas às atividades teóricas, mas também às atividades materiais, práticas. Quanto às atividades teóricas, elas são quer conceituais quer intuitivas. Como a ciência depende das atividades conceituais, Croce recusa à história o estatuto de ciência. Segundo ele, só pratica a ciência aquele que pensa o caso particular como compreendido em um conceito geral; enquanto que se ocupa da arte aquele que apresenta o particular como tal. Como o fim da *historiografia* é apresentar o particular, ele aproxima-se mais da arte que da ciência”.

O próprio Schaff cuida de lembrar, neste ponto, que a visão de Croce neste particular não é original. Um dos predecessores desta opinião é Arthur Schopenhauer, em “O Mundo Como Vontade e Representação”, livro típico do parasitismo pequeno-burguês da época do imperialismo alemão.

Retornando a Schaff, temos que: “Segundo Croce, a intuição pura é a forma fundamental da atividade do espírito: fundamental porque é independente da atividade prática, enquanto que a atividade prática, pelo contrário, depende da intuição. A intuição é o fundamento da existência, porque cria o seu objeto. Este objeto são os *‘estados da alma’* (grifo meu) fora dos quais nada existe.”

Pois é justamente Coutinho quem diz: “Seria do maior interesse uma análise comparativa do uso do conceito de ‘catarse’ em Gramsci e em Lukács. Para este último, a ‘catarse’ — enquanto ‘categoria geral da estética’ — é o momento no qual a obra de arte provoca no receptor uma evolução que o faz superar dialeticamente sua mera particularidade individual e situar-se no nível da universalidade humana, no nível de sua integração consciente no gênero humano. Para Gramsci (...) a ‘catarse’ indica um momento análogo na esfera da práxis política, com a passagem da consciência corporativa (ou particularista) para a consciência nacional-popular (universalista) da classe. Poder-se-ia assim afirmar que a ‘catarse’ é uma categoria não apenas da estética ou da política, mas da práxis social em geral. Nesse caso, o conceito gramsciano poderia ser integrado na categoria de ser social de Lukács, preenchendo uma de suas lacunas básicas: a ausência de um tratamento específico da práxis política enquanto mediação entre a reprodução material da vida social e as esferas mais individualizadas (criação artística, comportamento ético) da superestrutura.”

Talvez valesse colocar agora que é questão secundária se Coutinho leu ou não Benedetto Croce. É até provável que não. De qualquer modo, parece-me totalmente lícito este itinerário de desvendar as similitudes de colocações que temos

operado até agora. Tanto ao nível da teoria quanto da objetivação desta teoria temos encontrado identidade entre os postulados croceanos e a práxis exposta de Carlos Nelson Coutinho.

É possível ainda extrair mais um ponto de confluências dentro deste caminho trilhado: a questão econômica. Vimos anteriormente o abcesso croceano dentro das concepções gramscianas concernentes à economia. Coutinho, no seu já citado "Gramsci e Nós" inclusive referindo-se ao texto "A Revolução contra 'O Capital'", diz:

"Mas temos aqui, na subestimação da economia, um claro exemplo do que poderíamos chamar de "erro fecundo": a exclusão da economia de seu campo visual (ou pelo menos a minimização de sua importância) permitiu a Gramsci desenvolver de modo brilhante e original os aspectos propriamente políticos e ideológicos da teoria marxista, que haviam sido postos na sombra pelo positivismo da II Internacional e voltariam de certo modo a sê-lo na época de Stalin."

Portanto, pelo que vimos, aquilo que Coutinho chama de "erro fecundo" dentro do pensamento gramsciano é na realidade uma expressão do abcesso croceano que subsiste na obra do filósofo da Sardenha. Coutinho apropria-se deste abcesso e o nomeia como originalidade, quando na verdade se trata de confluência liberal dentro do pensamento de Gramsci. Mas esta confluência é tratada, objetivamente, por Carlos Nelson Coutinho, como sendo o todo do pensamento gramsciano, até chegar o momento em que Gramsci é entendido como Croce. Este recurso tem a propriedade de usar um nome respeitado dentro do movimento comunista para passar conteúdos liberais. Trata-se, assim, de um contrabando ideológico.

Coutinho afirma que a subestimação da economia que Gramsci opera transforma-se em erro fecundo. A subestimação da economia, ou a sua exclusão do campo visual, uma vez operada a nível teórico, pode abrir espaço para uma prática política deste mesmo prisma. Neste caso, muitas coisas poderiam ocorrer, e destas muitas coisas, poucas ou nenhuma, contribuiria para um avanço do movimento dos trabalhadores, tanto na Itália, como no Brasil, ou Polônia, ou qualquer lugar. Porque um fato é que a *politização* das lutas *econômicas* dos trabalhadores pode levar estas lutas a um nível revolucionário; outro fato é que o eclipse das questões econômicas pode levar o movimento operário ao marasmo, sem ter nada para politizar e revolucionar. E não devemos esquecer que a hegemonia política da burguesia se deve, entre outras coisas (de menor importância) ao fato de ela jamais eclipsar a economia.

Quando lemos a seguinte enormidade: "(...) Aqui, o que importa são os fatos: o Liberalismo é uma idéia emergente. Para a política da classe operária, nos dias que correm, o que interessa é associá-lo à democracia" (9) não estamos lendo Croce, mas Luiz Werneck Vianna.

Aliás, nota-se em alguns teóricos, atualmente, a tendência melancólica de inventar o que já está morto e enterrado. Saudoso dos momentos heróicos do Liberalismo em ascensão, que em 1793 criava na França a "Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão", o mesmo Werneck Vianna afirma que a palavra-de-ordem nova que surgiu em São Bernardo é a conquista da plena cidadania operária. (10) As greves metalúrgicas de 1980 visaram — ora vejam — ao desejo dos operários de se tornarem cidadãos. Mas será que este articulista apoiaria barricadas no ABC, ou ficaria temeroso de, com este gesto, "aguçar tensões"?

Coutinho e Werneck Vianna, na sua rendição a Croce, acabam não juntando política ao conhecimento da realidade. A história é tratada por eles de uma forma desontologizada, e o atual sujeito histórico deixa de ser a classe operária. No seu

lugar surgem os grandes "táticos", que inventaram que "a coalizão democrática existente no país se encontra a pique de incorporar os empresários".(11)

DE GRAMSCI A TOGLIATTI: UMA CURVA DESCENDENTE

Partimos de Gramsci, ou melhor do abcesso croceano em Gramsci, e chegamos à utilização liberal deste abcesso.

Mas Gramsci, mesmo aquele domesticado pela leitura liberalizante, não é a única referência desta tendência da oposição brasileira. A grande referência, a mais permanente, é Palmiro Togliatti, nomeado sem restrições. Entre Togliatti e Gramsci houve um interessante episódio, por si só esclarecedor de importantes questões.

Quando chegava ao auge a disputa entre Stalin e Trotsky, por volta de 1926, Gramsci escreveu uma carta para a direção do Partido Comunista da União Soviética responsabilizando-a pela unidade (ou perda dela) no movimento comunista mundial. Gramsci não tomou posição nem por Trotsky nem por Stalin, mas apontou para o exemplo de Lênin que manteve esta unidade. Togliatti, que era o representante do PCI na III Internacional, irritou-se com a carta de Gramsci, e afirmou que ela tinha o defeito essencial de ter posto em primeiro plano o problema da cisão e só em segundo plano o problema da adequação da linha seguida pela maioria (a linha de Stalin). Convinha, dizia ele, expressar a própria adesão à linha da maioria, "sem impor nenhuma limitação". De resto, que sentido tinha o apelo à unidade? A resposta de Gramsci é uma denúncia da burocracia e dos efeitos que ela estava — em sua opinião — operando no pensamento de Togliatti. Trata-se de uma carta violentíssima, e nela Gramsci já aponta para aquilo que viria a se constituir, mais tarde, na essência do stalinismo.

É interessante saber que em 1964, pouco antes de sua morte, Togliatti publicou sua correspondência com Gramsci sobre a situação interna do PCUS, mas censurou esta carta que recebeu de Gramsci. Limitou-se a informar os leitores que Gramsci havia rejeitado suas teses com um bilhete de tom bastante áspero, que fora perdido depois. Segundo Rossana Rossanda, na época responsável pela comissão cultural do PCI e atualmente dirigente de "Il Manifesto", tendo ela perguntado a Togliatti: "Mas quem estava com a razão?", o velho dirigente do PCI teria respondido: "Eu, sem sombra de dúvida. Gramsci havia colocado problemas de ordem moral, questões que teriam talvez sentido numa perspectiva histórica a longo prazo, porém as decisões a tomar estavam vinculadas a opções imediatas, táticas, que se revelaram justas para o Partido". É a situação concreta — *hic et nunc*, diria ele — que justifica a opção: não há meios de agir de outra forma, para fecundá-la e transformá-la. Não existem atalhos. (13)

Independente das posições do grupo "Il Manifesto", dissidente do Partido Comunista Italiano, as suas críticas e denúncias devem ser notadas. Por exemplo, a questão da organização dos escritos de Gramsci; a esse respeito, diz Maria Antonietta Macciocchi, no texto já citado:

"Após a 2.ª Guerra Mundial, em plena era stalinista, os 'Cadernos do Cárcere' foram publicados numa edição arbitrária, com títulos até hoje mantidos e que haviam sido escolhidos por Togliatti. Sob cada um destes títulos foram agrupados, sem levar em conta a ordem cronológica, isto é, sem respeitar a evolução do pensamento de Gramsci, e de forma muitas vezes incoerente; as notas e os escritos de 10 anos que pareciam mais de acordo quanto ao conteúdo, aos princípios de classificação de Togliatti."

As relações entre Gramsci e o PCI, principalmente no seu período de prisão, e mesmo um pouco antes, foram marcadas por momentos de tensão. O episódio de denúncia do burocratismo de Togliatti é um exemplo entre vários. Havia, portanto, uma tendência a que esta tensão existisse também a nível da teoria gramsciana.

Mas as relações entre a teoria gramscista e o PCI foram mediatizadas pela "astúcia" ou a diplomacia de Togliatti. No período do stalinismo, Gramsci foi apresentado como um stalinista de obediência estrita: Togliatti, em seu célebre artigo de antes da guerra, pretendia descobrir "a influência profunda exercida sobre ele (Gramsci) pelas obras de Stalin". (14)

Mas o que iremos reter de Togliatti? Aquilo que existe de comum entre o stalinismo e o liberalismo, que é o presentismo.

Voltemos a Adam Schaff: "O que em Hegel não é mais do que idéias deixadas em esboço, sem laços de coerência com a totalidade de sua obra, torna-se em Croce um sistema coerente de reflexões idealistas sobre a História, fazendo deste filósofo o pai espiritual do presentismo inteiramente baseado na tese de que a História é o pensamento contemporâneo projetado no passado."

Ora, todos nós conhecemos a prática stalinista de "adaptação" do passado aos interesses do presente. Por exemplo: a total supressão da figura de Trotsky nos manuais soviéticos que relatam a Revolução de 1917. Trotsky, pela historiografia oficial do PCUS, simplesmente não existiu, apesar de ter sido o comandante e criador do Exército Vermelho. Ou ainda: o que significa a supressão da carta de Gramsci a Togliatti, já citada, senão uma "adaptação" deste elemento do passado ao presente do PCI, que vendia a idéia de total comunhão entre estes dois? Como dizia Bradley, historiador presentista americano: "O passado muda com o presente."

Ainda Schaff: "Tais são as idéias fundamentais do presentismo de Croce que, porque refere o conhecimento histórico a um assunto, considerado como o criador da História, representa a variante do relativismo levado ao extremo. Como vemos em Croce, toda a História é uma história atual, enquanto que a verdade do conhecimento histórico é função da necessidade que gerou esse conhecimento. Este relacionamento do conhecimento e a sua verdade com a necessidade, o interesse ao qual este conhecimento corresponde, aparenta o presentismo ao pragmatismo."

Assim, qual foi o roteiro seguido, a nível de correntes do pensamento contemporâneo? Pelo liberalismo de Croce, chegamos ao pragmatismo, denunciado por Lukács; daí, aportamos no presentismo, que como o pragmatismo é o enlace entre o liberalismo e o stalinismo. E neste baile dos quatro "ismos", soa melancólica a voz de certa gente.

NOTAS

(1) Refiro-me, entre outras, às revistas *Encontros com a Civilização Brasileira e Temas de Ciências Humanas*, e ao jornal *Voz da Unidade*.

(2) Croce ocupou posição importantíssima na cultura italiana da primeira metade do século XX, como teórico de estética, reivindicando a unidade e autonomia da atividade artística como primeiro "momento" da atividade teórica do espírito, e sustentando a independência deste em relação às ideologias da práxis. Na política, foi o principal ideólogo do liberalismo na Itália. Assim como outros intelectuais, simpatizou com o fascismo em sua primeira fase, mas rompe com Mussolini em 1925, escrevendo o *Manifesto dos Intelectuais Antifascistas*. Como filósofo, Croce se orientou primeiramente para o marxismo sob a influência de Labriola, mas logo o abandonou. Em 1937 escreverá que o marxismo teórico morreu em 1909 na Itália e no mundo inteiro.

(3) Sobre estas questões, é fertilíssima a leitura de "A vida de Antonio Gramsci", de Giuseppe Fiori, Paz e Terra, Rio, 1979.

(4) Giovanni Gentile (1875-1944) — A única grande personalidade cultural do fascismo, ao qual permaneceu fiel até o fim. Nos últimos 5 anos do século XIX — os únicos anos de vida que Croce concede ao marxismo teórico — também escreveu seu livro sobre Marx (1899). Inspira-se, como Croce, em Hegel (cuja dialética pretende reformar) e baseado em Vico constrói sua teoria do *atualismo*, exposta em *O Espírito, Ato Puro*, (1916). Em 1922 é ministro de Instrução Pública do Gabinete Mussolini, e deixa seu nome à reforma do ensino, aplicada desde 1923 e que fazia grandes concessões à Igreja Católica. (Nota biográfica extraída de A.R. Buzzi, "La Teoria Política de Antonio Gramsci", Editorial Fontanella, SA, Barcelona, Espanha, 1969).

(5) Antonio Gramsci, "ANTOLOGIA", seleção, tradução e notas de Manuel Sacristan, Siglo Veintiuno S.A., México, 1970, p. 34 ss.

(6) É interessante observar que C. N. Coutinho aponta em Marx, Engels e Lênin um anti-historicismo na concepção que estes montaram sobre o Estado e seu papel repressivo. Para Coutinho, esta teoria "esconde fatos" e não se presta para o entendimento do Estado atual, quando já existem o sufrágio universal e as "camadas médias". V. C. N. Coutinho, "Gramsci e Nós", in *Democracia como valor universal*, Livraria Editora Ciências Humanas, SP, 1980.

(7) Seguindo este roteiro de investigação, chegaremos a um dos afluentes teóricos da tese da "democracia como valor universal", de Carlos Nelson Coutinho.

(8) Adam Schaff, "História e Verdade", Martins Fontes, São Paulo, 1978.

(9) "Em Defesa do Compromisso Histórico com os Liberais", in *Voz da Unidade* de 9 a 15/01/1981.

(10) "ABC 1980: A Dura Luta pela Conquista da Cidadania Operária", in *Temas* n.º 9, Livraria Editora Ciências Humanas, São Paulo, 1981.

(11) L. Werneck Vianna, *Voz da Unidade*, artigo citado.

(12) Ver em anexo a íntegra da carta de Gramsci a Togliatti.

(13) V. Maria-Antonieta Macciocchi, "Em favor de Gramsci", Paz e Terra, Rio, 1978.

(14) Palmiro Togliatti, "Gramsci", Editora Riuniti, p. 30.

ANEXO

CARTA A TOGLIATTI*

26 de outubro de 1926

Carissimo Ercoli.

Recebi a tua carta de 18. Respondo a título pessoal, embora tenha a persuasão de exprimir também a opinião dos outros camaradas.

A tua carta parece-me muito abstrata e muito esquemática no modo de pensar. Nós partimos do ponto de vista, que me parece exato, de que nos nossos países não existem só os partidos, entendidos como organização técnica, mas existem também as grandes massas trabalhadoras, politicamente estratificadas de modo contraditório, mas, no seu conjunto, tendendo para a unidade. Um dos elementos mais enérgicos deste processo unitário é a existência da URSS ligada à atividade real do PC da URSS e à persuasão difundida de que na URSS se caminha na via do socialismo. Enquanto os nossos Partidos representarem todo o complexo ativo da URSS, têm uma determinada influência em todos os estratos políticos da grande massa, dela representam a tendência unitária, movem-se num terreno histórico fundamentalmente favorável, não obstante as superestruturas contraditórias.

(*) Tradução de Manoel Simões. Ed. Seara Nova, 1978. Extraída de Antonio Gramsci, *Escritos Políticos*, Vol. IV, p. 167 ss.

Mas não podemos acreditar que este elemento, que faz do PC da URSS o organizador de massas mais potente que já apareceu na história, tenha sido já adquirido de forma estável e decisiva: pelo contrário. Ele é sempre instável. Também é preciso não esquecer que a Revolução Russa tem já nove anos de existência e que a sua atual atividade é um conjunto de ações parciais e de atos de governo que só uma consciência teórica e política muito desenvolvida pode colher, como conjunto e no seu movimento de conjunto, em direção ao socialismo. Não só para as grandes massas trabalhadoras, mas também para uma notável parte dos inscritos nos partidos ocidentais, que se diferenciam das massas só neste passo, radical, mas inicial no sentido duma consciência desenvolvida que é o ingresso no partido, o movimento de conjunto da Revolução Russa é representado concretamente pelo fato de o Partido russo se mover unitariamente, que em conjunto operam e se movem os homens representativos que as nossas massas conhecem e foram habituadas a conhecer. A questão da unidade, não só do Partido russo, mas também do núcleo leninista, é portanto uma questão da máxima importância no campo internacional; é, do ponto de vista da massa, a questão mais importante neste período histórico de intensificado processo contraditório no sentido da unidade.

É possível e provável que a unidade não possa ser conservada pelo menos na forma que teve no passado. É também certo que todavia não ruirá o mundo e que ocorre fazer tudo para preparar os camaradas e as massas para a nova situação. Isto não impede que seja nosso dever absoluto apelar a consciência política dos camaradas russos e apelar energicamente sobre os perigos e fraquezas que as suas atitudes estão para determinar. Seríamos revolucionários lastimosos e irresponsáveis se deixássemos passivamente cumprir-se os fatos, justificando-lhes a necessidade.

Que o cumprimento de um tal dever da nossa parte possa, de modo subordinado, favorecer também a oposição, deve preocupar-nos até certo ponto; de fato é nosso objetivo contribuir para a manutenção e criação de um plano unitário no qual as diversas tendências e as diversas personalidades possam reaproximar-se e fundir-se também ideologicamente. Mas eu não creio que na nossa carta, a qual evidentemente deve ser lida no seu conjunto e não em fragmentos destacados e avulsos, exista o perigo de enfraquecer a posição da maioria do Comitê Central. De qualquer modo, prevendo isso e a possibilidade de uma tal aparência, tinha-te autorizado, numa carta anexa, a modificar a forma: podias muito bem pospor as duas partes e pôr imediatamente no início a nossa afirmação de "responsabilidade" da oposição. Por isso este teu modo de pensar me fez uma impressão penosíssima.

E quero dizer-te que em nós não existe qualquer sombra de alarmismo, mas apenas ponderada e fria reflexão. Estamos seguros de que em qualquer dos casos não ruirá o mundo: mas seria estulto movermo-nos só se está para cair o mundo, parece-me. Por isso nenhum lugar-comum nos demoverá da persuasão de estarmos na linha justa, na linha leninista pelo modo de considerar as questões russas. A linha leninista consiste em lutar para a unidade do partido, e não só para a unidade exterior, mas para aquela um pouco mais íntima que consiste na não existência, no partido, de duas linhas políticas completamente divergentes em todas as questões. Não só nos nossos países, no que respeita à direção ideológica e política da Internacional, mas também na Rússia, no que respeita à hegemonia do proletariado e ao conteúdo social do Estado, a unidade do partido é condição existencial.

Tu estabelececes confusão entre os aspectos internacionais da questão russa — que são um reflexo do fato histórico da ligação das massas trabalhadoras com o primeiro Estado socialista — e os problemas de organização internacional no campo sindical

e político. As duas ordens de fatos são coordenadas estreitamente, mas todavia distintas. As dificuldades que se encontram e se foram constituindo no campo mais restrito organizativo, são dependentes das flutuações que se verificam no mais largo campo da ideologia difusa de massa, isto é, da limitação da influência e do prestígio do Partido russo em algumas zonas populares. Por método, nós quisemos apenas falar dos aspectos mais gerais: quisemos evitar o exercício escolástico que infelizmente aflora em alguns documentos de outros partidos e tira seriedade à sua intervenção.

Não é verdade, como dizes, que somos muito otimistas sobre a bolchevização real dos partidos ocidentais. Pelo contrário. O progresso de bolchevização é de tal modo lento e difícil que qualquer obstáculo, ainda que pequeno, o trava e o atrasa. A discussão russa e a ideologia das oposições joga neste travão e atraso um papel tanto maior quanto as oposições representam na Rússia todos os velhos preconceitos do corporativismo de classe e do sindicalismo que pesam sobre a tradição do proletariado ocidental, atrasando-lhe o desenvolvimento ideológico e político. A nossa observação era completamente dirigida contra as oposições. É verdade que as crises do partido, e também do Partido russo, estão ligadas à situação objetiva, mas o que significa isso? Devemos por isso deixar de lutar, devemos cessar de nos esforçarmos para modificar favoravelmente os elementos subjetivos? O bolchevismo consiste precisamente também em manter a cabeça no seu lugar e em estar ideológica e politicamente firmes também nas situações difíceis. A tua observação é portanto inerte e sem valor, tal como a contida no ponto 5, visto que nós falamos das grandes massas e não da vanguarda proletária. Subordinadamente, porém, a dificuldade existe também por isso, a qual não é sem fundamento, mas unida à massa: e existe de tal modo que o reformismo, com as suas tendências para o corporativismo de classe, isto é, para a não compreensão do papel dirigente da vanguarda, papel que se deve conservar mesmo à custa de sacrifícios, é muito mais radicado no ocidente do que na Rússia. Tu esqueces, pois, facilmente as condições técnicas em que se desenvolve o trabalho em muitos partidos que não permitem a difusão das questões teóricas mais elevadas, para além de pequenos círculos de operários. Todo o teu raciocínio está viciado por "burocracia"; hoje, nove anos depois de Outubro de 1917, já não é o fato da tomada do poder, por parte dos bolchevistas, que pode revolucionar as massas ocidentais, porque isso já foi assente e produziu os seus efeitos; hoje é ativa, ideológica e politicamente, a persuasão (se existe) de que o proletariado, uma vez tomado o poder, *poder construir o socialismo*. A autoridade do partido está ligada a esta persuasão que não pode ser inculcada nas grandes massas com métodos de pedagogia escolástica, mas só de pedagogia revolucionária, isto é, só do fato político que o Partido russo, no seu conjunto, está persuadido e luta unitariamente.

Desagrada-me sinceramente que a nossa carta não tenha sido compreendida por ti, em primeiro lugar, e que tu, a partir do meu bilhete pessoal, não tenhas, de qualquer modo, tentado compreender melhor: a nossa era uma carta requisitória contra as oposições, feita não em termos demagógicos, mas, precisamente por isso, mais eficaz e mais séria. Peço-te que juntes às atas, para além do texto italiano da carta e do meu bilhete pessoal, também a presente.

Saudações cordiais.

Antonio