

A REVOLUÇÃO FRANCESA E O NACIONAL MODERNO: OS ANOS DE FORMAÇÃO DE ANTONIO GRAMSCI (1910-1917)

SABRINA ARECO*

INTRODUÇÃO

Em fevereiro de 1917 [...] eu escrevi que como o hegelianismo foi a premissa da filosofia da práxis no século XIX [...], a filosofia croceana poderia ser a premissa de uma retomada da filosofia da práxis nos nossos dias, para a nossa geração. A questão era apenas acenada, de uma forma por certo primitiva e sem dúvida inadequada, porque naquele tempo o conceito de unidade entre teoria e prática, de filosofia e política, não era claro para mim e eu era tendencialmente bastante croceano (Q 10, § 11, p. 1233).

A *inclinação croceana* de Antonio Gramsci durante grande parte da década de 1910 coloca em evidência a forte presença do idealismo na Itália daqueles anos e sua incidência também nos meios socialistas. Como observou mais tarde o próprio Gramsci, Croce poderia ser considerado figura central de um movimento liberal daquele país e havia transformado a filosofia especulativa e contemplativa de Hegel em uma ideologia política imediata e instrumento de hegemonia (Q 10, § 10, p. 1229-1230). Assim, os nexos entre socialismo e liberalismo naquele contexto e, mais particularmente, o influxo do idealismo na cultura socialista italiana do começo do século XX, podem ser considerados uma especificidade peninsular cujo o alcance e significado ainda merecem ser analisados.

Este artigo discute a reflexão do *jovem* Gramsci acerca da Revolução Francesa e sua relação com o Iluminismo, detendo-se nos escritos pré-carcerários do período entre 1910 – 1917. Esse tema sublinha uma questão fundamental para ele nestes anos, que é a cultura e o seu potencial revolucionário. Ele possibilita ainda que se explore suas tensões com Croce ou, em um quadro mais

*

Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política – IFCH/UNICAMP. Atualmente desenvolve pesquisa orientada pelo Prof. Dr. Alvaro Bianchi intitulada “Antonio Gramsci e a historiografia: a Revolução Francesa na filosofia da práxis” e financiada pela FAPESP. Participa também do Grupo Marxismo e Pensamento Político, vinculado ao CEMARX/IFCH, dedicando-se ao estudo do pensamento político socialista italiano do século XX.

XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA

Conhecimento histórico e diálogo social

Natal - RN • 22 a 26 de julho 2013

ANPUH
BRASIL

geral, que se aborde a assimilação e crítica gramsciana do historicismo de matriz hegeliana por um lado e, por outro, sua oposição radical ao positivismo.

1. A Revolução Francesa e a filosofia hegeliana

Uma primeira referência à Revolução Francesa encontra-se no artigo *Oprimidos e opressores* (1910)¹. Este texto é uma redação escolar, que apresenta a reflexão de um jovem em início de formação intelectual e também política. Tratando da questão colonial, sua análise é fortemente orientada por uma perspectiva humanista. Ele considera que a história da humanidade é a história da luta pela liberdade, contra o domínio de “um só, de uma classe ou mesmo de um povo”. Nesta trajetória, as revoluções liberais seriam episódios importantes, não obstante não tenham permitido a realização integral da liberdade na medida em que, ao se concretizarem, elas acabaram por significar apenas a substituição da classe que controla o Estado. Além disso, aqueles países que antes haviam lutado contra o controle absolutista agora se lançavam à exploração de outros povos. As campanhas imperialistas explicitam a “avidez insaciável de todos para extorquir seus semelhantes”, de modo que a aparente superioridade do Ocidente era “apenas um pequeno verniz de civilização, que, se levemente raspado, deixa logo aparecer a pele do lobo” (GRAMSCI, 2004, p. 46).

A importância da Revolução Francesa derivaria do fato de que ela demonstrou a historicidade das formas sociais e políticas, explicitando que essas não são dados imutáveis da natureza (GRAMSCI, 2004, p. 46). É importante notar aqui que a radical historicidade pretende colocar a história em oposição à naturalização das formas sociais. O próprio *instinto egoísta*, que faz do homem lobo, é uma forma histórica transitória: a *natureza humana* é historicizada. Desta primeira reflexão pode-se considerar dois pontos fundamentais: primeiro, que a Revolução Francesa haveria cumprido de forma insuficiente a tarefa de libertação do domínio de poucos sobre muitos, isto é, deu à classe burguesa a direção do Estado; e ainda que desde esse momento Gramsci defendia já a ideia de que o fim de todos os privilégios e diferenças sociais poderia ser realizado apenas com uma outra revolução que colocaria fim à dicotomia opressores e oprimidos – sejam classes ou povos.

A ideia de civilização e de hierarquia entre povos era bastante viva no ambiente italiano do início do século. Ela era mobilizada para justificar o direito da Itália à expansão norte-africana e que, pouco mais tarde, tomou forma na Guerra contra a Líbia, ou a “guerra contra os turcos”. O conflito teve forte apoio da opinião pública, para o que se empenhou vasto número de escritores, literatos, jornalistas e professores, em um ambiente de fortalecimento do nacionalismo e no qual a

1

Provavelmente escrito em novembro de 1910.

guerra era justificada como esforço de exportação da democracia, como uma forma de oposição à barbárie africana (D'ORSI, 2011, p. 115).

A questão líbia foi também o tema que ocasionou a ruptura de Gaetano Salvemini (1873-1957)² com a revista *La voce*³, que o levou a fundar a *L'Unità*. Porquanto tal cisão não possa ser reduzida a uma distinção entre pró ou anti-imperialismo, visto que a posição de Salvemini foi bastante dúbia, ela explicita como os debates daquele período estimularam a demarcação das posições ideológicas, com a construção de argumentos em um ambiente de crescente protagonismo dos intelectuais como figuras públicas (D'ORSI, 2011, p. 104). Os jornais, revistas semanais e mensais, panfletos, obras teatrais, romances e novelas realizavam uma eficiente propaganda nacionalista, que reiterava os nexos entre a política externa (imperialismo) com a interna (unidade e paz social, com a superação dos conflitos de classe) (D'ORSI, 2011, p. 101)⁴.

No Congresso extraordinário do PSI de 1911 (Modena) se argumentou sobre a inevitabilidade da colonização como resposta ao desenvolvimento econômico da Itália sem se recusar a ideia de missão civilizatória⁵. Não era essa uma posição majoritária, mas refletia uma concepção presente no partido. No que tange a questão meridional, Gramsci viu que os socialistas reproduziam aquela distinção civilizados-bárbaros ao tratar da relação Norte-Sul na Itália.

O Sul da Itália (*Mezzogiorno*) é a bola de chumbo que impede progressos mais rápidos em direção ao desenvolvimento civil da Itália; os meridionais são seres biologicamente inferiores, semibárbaros ou bárbaros completos, por destino natural; se o *Mezzogiorno* é atrasado, a culpa não é do sistema capitalista ou de qualquer outra causa histórica, mas da natureza, que fez os meridionais poltrões, incapazes, criminosos, bárbaros [...] O Partido Socialista foi em grande parte o veículo desta ideologia burguesa no proletariado setentrional; o Partido Socialista crismou toda literatura 'meridionalista' da confraria de escritores da assim chamada escola positiva, como os Ferri, os Sergi, os Niceforo, os Orano e seguidores menos importantes, que, em artigos, em esboços, em novelas, em romances, em livros de impressões e memórias repetiam, de diversas formas, o mesmo refrão; mais uma vez a 'ciência' era usada para esmagar os miseráveis e os explorados, mas, desta vez, vestida com as cores socialistas, pretendendo ser ciência do proletariado (GRAMSCI, 1971, p. 140).

-
- 2 Historiador e político, pertencia ao PSI e foi eleito deputado em 1919. Dedicou-se à crítica do protecionismo do Norte e à análise das relações entre a questão meridional e o socialismo, como em *Tendenze vecchie e necessità nuove del movimento operaio italiano* (1922). Produziu a obra *La rivoluzione francese (1788-1792)* (1905), a qual se fará referência adiante.
 - 3 Revista fundada em Florença (1908). Foi um importante canal de difusão dos debates do início do século que pretendiam uma renovação cultural na Itália. Além da ruptura de Salvemini em 1911, alguns antigos membros fundaram em 1913 a *Lacerba*.
 - 4 Argumentos que foram retomadas mais tarde (1914) pelos que se colocavam a favor da intervenção da Itália na I Guerra (D'ORSI, 2011, p. 104).
 - 5 Posição exposta por Ivano Bonomi. Nos anos subsequentes, outros socialistas formularam posições similares (D'ORSI, 2011, p. 120).

No plano teórico, o positivismo era o elemento que justificava o imperialismo e também dava ensejo a essa abordagem determinista - ou mesmo racista - da questão Meridional. Bastante arraigado na cultura italiana da virada do século, o positivismo estava entre os socialistas e não apenas nos limites da Itália: é possível identificar, naquele contexto, uma crise do socialismo mais ampla cujo o ponto concêntrico era o Partido Social-democrata alemão⁶.

De forma geral, se considera que o positivismo orientou diferentes leituras complementares dos textos de Marx: uma teleologia do processo histórico, que considerava que as contradições do capitalismo fatalmente conduziram à sua crise derradeira; um economicismo que entendia o processo histórico como determinado pelo desenvolvimento da técnica. Tais leituras, empreitadas sob a etiqueta do revisionismo, corroboraram uma atuação política gradualista em oposição à ação revolucionária e mesmo uma perspectiva de conciliação capital e trabalho. O revisionismo redundou em um *Marx darwinizado*, substrato do revisionismo e por consequência, da crise do socialismo (BOBBIO, 1986, p. 06).

Falando ainda mais propriamente da Itália, o positivismo resistiu na filosofia científica e em uma teoria da história bastante rígida e dogmática. No âmbito da produção do conhecimento acadêmico, sua influência no final do século XIX foi visível, tanto nas ciências sociais como na reflexão científica da política proposta por Gaetano Mosca; nos estudos econômicos e na criminologia de Cesare Lombroso (BOBBIO, 1986, p. 04). Na literatura ou historiografia o positivismo foi valorizado, mas fundamentalmente por meio da utilização do método e não pela sua afirmação como sistema filosófico. O método de pesquisa era aquele já consolidado nos estudos das ciências da natureza e exatas: a novidade consistia em sua aplicação como resposta à crise da metafísica da metade do século e explicita a existência de uma *mentalidade* positivista bastante difusa (ASOR ROSA, 1975, p. 886).

A reação anti-positivista na Itália início do século XX não poderia ser somente filosófica ou teórica. Ela foi política e teve origem na reflexão do socialista Antonio Labriola (1843-1904), de formação hegeliana e que participava do círculo neo-idealista napolitano. Em seus textos sobre o marxismo, que ele denominou de filosofia da práxis, entendeu que como uma filosofia ainda recente precisaria passar por um processo de crítica e superação de suas formulações para um *amadurecimento*. Neste projeto era fundamental libertar o pensamento de Marx do determinismo e mecanicismo através do qual era filtrado na Itália. Conseguindo sufocar o revisionismo de Saverio

6 Exercendo uma posição central na II Internacional, o SPD era um paradigma da atuação dos partidos socialistas e “detentor” da doutrina marxista. A importância indiscutível de Kautsky e o trabalho de difusão que realizou através da revista *Neue Zeit* (1882-1917) foram fundamentais para estabelecer tal posição da Alemanha.

Merlino⁷ (1856-1830); teve menor êxito no combate com aquele que foi considerado por Gramsci o líder do revisionismo europeu do começo do século: Benedetto Croce (ARFÉ, 1965, p. 84)⁸.

Mais do que explicitar a influência de uma ou da outra parte envolvida neste debate, deve-se considerar que é diante de tais questões que se inicia a reflexão gramsciana. Nesta fase, contra o positivismo Gramsci aproxima-se do neo-idealismo ou, melhor, de uma leitura de Hegel a partir de Croce e Gentile. O idealismo foi valorizado, por Gramsci, não como filosofia pura e sim como expressão de um desenvolvimento social e político: ele seria a manifestação filosófica de um movimento histórico que se iniciou com a Reforma, contribui com a destruição do feudalismo e do Antigo Regime, afirmando o indivíduo, seu livre arbítrio e também a filosofia pura, isto é, a autonomia da reflexão filosófica diante de qualquer influência externa. Na Itália, era a defesa da modernidade política (LOSURDO, 2006, p. 15).

O hegelianismo era fundamentalmente entendido como uma manifestação intelectual e moral que correspondia ao que a Revolução Francesa construiu no plano social e político. Ambos teriam o mesmo objetivo: a liberdade e a defesa da ciência. Essa identidade entre Revolução Francesa e a filosofia de Hegel foi aceita rapidamente pelos católicos italianos do século XIX que viram no hegelianismo o percussor do ateísmo e do socialismo. Enquanto na França seu pensamento era parte do passado, visto que a Revolução havia já modificado radicalmente a antiga ordem, na península era um representante do futuro, da Revolução que ainda não havia sido completada. Por isso, especialmente os napolitanos incorporaram o hegelianismo ao seu projeto cultural e político de renovação da nação, como uma forma de desencadear os mesmo acontecimentos que tinham ocorrido na França (PICCONE, 1983, p. 14).

É preciso apontar que tal identidade entre a filosofia alemã e Revolução Francesa representa um ponto de afastamento de Gramsci em relação ao maior intérprete de Hegel na Itália. Croce apontava o Iluminismo como uma elaboração abstrata, privada de qualquer relevância teórica. Para ele, a filosofia francesa do século XVIII e sua formulação jurinaturalista eram, antes de tudo, anti-histórica. Tal afirmação fundamentava-se em dois argumentos complementares: a) ela era anti-histórica uma vez que hipotetiza um estado de natureza fora da história, isto é, a história é um “desvio” da Razão (CROCE, 1920, p. 226); 2) o Iluminismo representa a “redescoberta” desta Razão e o período precedente é recusado integralmente, de modo que entre o estado de natureza (que estaria na pré-história) e a modernidade “[...] o espírito não se desenvolvia, mas saltava, e havia somente então emergido em um grande salto, distanciando infinitamente o passado”

7 Advogado, escritor e político anarquista. Crítico do marxismo, publicava em Roma na *Rivista critica del socialismo*.

8 Cf. BOBBIO, 1986, cap.1. Sobre neo-idealismo italiano, ver Piccone (1983).

(CROCE, 1920, p. 236). Faltava-lhe, portanto, inteligência histórica e sentido de desenvolvimento.

Das críticas filosóficas derivavam posições políticas: para Croce, a ideia de igualdade entre os homens não tem sustentação nem lógica, nem histórica, além de ser um impeditivo para a realização do contrato. O fundamento do Estado seria justamente a diversidade e a formulação abstrata da igualdade impediria a realização da liberdade, já que tem a tendência de originar o democratismo. Ele valoriza o *Risorgimento* e o Renascimento como opostos do processo de formação do Estado moderno na França. Na Itália, o Renascimento foi “[...] equilibrado, sem excessos, acomodador, artístico, [...]” (CROCE, 1920, p. 241); e o *Risorgimento* salvou a Península dos “[...] jacobinos, iluminismo, enciclopedismo [...]”, expressões tratadas todas como sinônimos (BOBBIO, 1993, p. 105) e que são manifestações do “engenho francês, radical, consequencialista, extremista e logiscista” (CROCE, 1920, p. 241).

Assim, uma identidade entre a filosofia alemã historicista e a Revolução Francesa seria impossível para Croce: ambas são, para ele, antagonistas. Mas o procedimento de Gramsci, ao realizar a aproximação entre a filosofia alemã e a política francesa, fundamenta-se no vínculo que ambas estabelecem com a modernidade capitalista – isto é, são diferentes formas sociais conexas com um tempo histórico determinado e que serão superadas historicamente. Por esse mesmo argumento foi possível ao marxista recusar o caráter abstrato do Iluminismo, ao tecer as relações deste movimento filosófico e intelectual com as forças sociais em luta contra o Antigo Regime. Uma busca pelos fundamentos *terrenos* também da filosofia e os nexos da mudança histórica e das formas de pensar, em um momento em que ainda amadurecia a sua ideia sobre o papel dos intelectuais, caracteriza essa fase da reflexão gramsciana.

Então, observa Losurdo (2006, p. 27), não por acaso Gramsci remete a Hegel⁹ contra o *Sillabo*¹⁰ católico. Em artigo de 1916¹¹, ele observou que o hegelianismo era uma filosofia viva, sem barreiras e que se define como um pensamento que se renova com a história – o contrário do que era o *Sillabo*. Na Itália a unidade entre pensamento e consciência da vida era artificialmente elaborada, já que a construção do Estado moderno foi feito “sem base, sem raiz no espírito do povo”. Na Alemanha, a formação do Estado moderno ocorreu depois da Reforma, movimento religioso popular que foi aprofundado pela filosofia. O idealismo, ao atribuir à consciência

9 Como observou Bianchi (2007, p. 42), não se pode ignorar que a leitura de Hegel por Gramsci era indireta e feita provavelmente por meio das obras de Croce, o que não impede que seja pertinente essa aproximação Hegel e Gramsci mesmo nos escritos mais tardios. O conceito de sociedade civil, por exemplo, tem uma influência hegeliana, embora não possa ser reduzido a essa ascendência. Sobre esse debate entorno das ascendências filosóficas e políticas do conceito de sociedade civil em Gramsci, remeto novamente a Bianchi (2007).

10 Publicado em 1864 pela Igreja Católica e Papa Pio IX, era um documento no qual se elencavam os erros condenados pela Igreja, entre eles o liberalismo, ateísmo, comunismo e outros elementos da vida civil, como o casamento não-religioso.

11 *O Sillabo e Hegel*, “Il Grido del Popolo”, 15 de janeiro de 1916.

individual o conhecimento e a atividade criadora na história, colocou ao centro a atividade humana ao refutar toda a forma de autoridade. Por isso, o idealismo hegeliano manifestava a consciência histórica e permitia que se apreendesse o seu movimento e as iniciativas transformadoras (GRAMSCI, 2004, p. 55).

“Como não se nega e não se supera o catolicismo ignorando-o, também não se supera e não se nega o idealismo ignorando-o”¹². A forma com a qual Gramsci relacionou-se com o idealismo pode ser entendido como um efetivo *Aufhebung*, através do qual a filosofia burguesa sofre um processo de negação, conservação e superação, desde Hegel até Croce (LOSURDO, 2006, p. 30). A ideia fundamental é que o marxismo, como filosofia, apoia-se sobre os alicerces das conquistas realizadas pela história da cultura universal e não poderia estar sem ela, mas ao mesmo tempo é sua tarefa reelaborar essa herança colocando-a com a perspectiva que se abre à humanidade pela mais elevada plataforma do marxismo.

2. A Revolução Francesa e a filosofia iluminista

Para Gervasoni (1998, p. 28), essa primeira abordagem de Gramsci sobre a Revolução Francesa insere-se em uma perspectiva de luta travada no campo intelectual. Uma nova elite intelectual deveria se desenvolver entre os socialistas, sendo então capaz de *salvar os valores da história* ao superar os pseudo-conceitos e apologias construídos sob a alcunha de ciência ou filosofia. Gramsci desenvolvia portanto sua reflexão sobre o papel do intelectual socialista, observando as relações entre cultura e revolução na França do século XVIII, mas também como ocorriam as aproximações entre cultura, arte e política naquela nação em que havia sido consolidado um espírito unitário. Por isso as referências a Romain Rolland, como síntese do intelectual que preserva a história e a ciência diante das *turbulências das paixões*. A Ernesto Bertarelli, que criticava a ciência alemã com argumentos *velhos e falsos*, contrapôs a defesa de Rolland por uma elaboração intelectual que não faz de si e de seus ideais o centro do mundo. Em favor do universalismo, do distanciamento diante dos debates políticos mais prementes, Rolland refutava o apoio de intelectuais à guerra (GRAMSCI, 1960, p. 15)¹³.

Rolland, de fato, era importante para Gramsci refletir sobre o papel do intelectual neste período de I Guerra: ele era considerado um educador moral, que através de sua produção teatral tinha reforçado o mito de 1789 contra a barbárie da guerra. Em artigo de 1916 (*Socialismo e Cultura*)¹⁴ - Gramsci chamou o francês de verdadeiro intelectual, diferenciando-o daqueles que

12 *O Sillabo e Hegel*, “Il Grido del Popolo”, 15 de janeiro de 1916.

13 GRAMSCI, Antonio. *Intellettualismo*. Il Grido del Popolo, 16 de janeiro de 1916.

14 GRAMSCI, Antonio. *Socialismo e cultura*. Il Grido del Popolo, 29 de janeiro de 1916.

praticavam mero intelectualismo - também refutado por Rolland – e que era o oposto do que se podia entender pelo conceito de cultura no socialismo (GRAMSCI, 2004, p. 57).

“Conhecer melhor a si mesmo através dos outros e conhecer melhor os outros através de si mesmo”. No ano 1916, Gramsci entendia que esse processo de conhecimento levaria à formação da consciência unitária do proletariado, em outras palavras, redundaria em uma cultura superior elaborada. O uso da expressão *consciência* remete à ideia de que se *é* quando se *conhece*, isto é, é preciso consciência do próprio ser (no caso, consciência de classe) para que a cultura se desenvolva.

Amplamente explorado no debate entre filosofia e marxismo nos anos de 1920, a questão da consciência em Gramsci estaria portanto relacionada com o *projeto de construção de uma cultura socialista*. Nesse aspecto, poderia se afirmar outro elemento de divergência com o idealismo e que reside justamente na forma como Gramsci apreende as ideias. O idealismo do jovem socialista significaria não um produto da atividade espiritual individual, como concebia Croce, mas estaria vinculado aos movimentos da *anima* popular. Para ele, do movimento de ideias deveria surgir uma nova cultura integral através do trabalho ativo do proletariado. Ela deve ser integral na medida em que não circunscrita às mudanças econômicas e políticas, mas também renovadora das artes, educação, moral e técnica (D'AMATO, 1978, p. 436).

Compreendida sobretudo como um processo, essa concepção de cultura se contrapõe ao saber enciclopédico, caracterizado pelo acúmulo de conhecimento “no qual o homem é visto apenas sob a forma de um recipiente a encher e entupir de dados empíricos, de fatos brutos e desconexos, que depois ele deverá classificar em seu cérebro como nas colunas de um dicionário”. A cultura como acúmulo reforça a distinção hierárquica entre os que sabem e os que não sabem, colocando até mesmo o operário mais qualificado em uma posição de inferioridade diante do acadêmico (GRAMSCI, 2004, p. 57).

A elaboração de uma nova cultura requer um esforço que não é apenas coletivo (da classe), mas também individual. A percepção do eu e da personalidade individual, a compreensão de sua posição e função individual diante das circunstâncias históricas – isso não pode ser imposto e depende fundamentalmente de uma iniciativa individual. É o “conheça-te a si mesmo” também como premissa da elaboração da consciência individual. Pode-se ler, nesta formulação de Gramsci, um recorte subjetivista. Mas, com isso, Gramsci pretende se contrapor a ideia de que a consciência proletária é diretamente derivada do movimento da história ou da “pressão brutal das necessidades fisiológicas”. Ela depende de reflexão e de formulação de ideias, da compreensão da história e da função particular do sujeito na história, ou seja, de “seu próprio valor histórico” (GRAMSCI, 2004, p. 58). Esse trabalho de formulação dá-se com a crítica da sociedade capitalista. Para Gramsci, crítica quer dizer cultura (GRAMSCI, 2004, p. 60). Ela deve ser um elemento que se difunde,

assim, agrega os indivíduos que compõem a classe proletária que até então tinham tratado de suas questões econômicas e políticas de forma particularizada.

A Revolução Francesa é citada então como um exemplo histórico no qual um processo de crítica e penetração cultural antecedeu uma mudança social radical. Aparecerem aqui elementos que serão depois reiterados na análise de Gramsci sobre a temática. Ele apresentou uma crítica da visão do Iluminismo como uma elaboração abstrata - visão partilhada por Croce e Gentile - estabelecendo a relação entre o pensamento das Luzes e a Revolução burguesa, portanto, entre filosofia e política. O Iluminismo foi ele mesmo uma grande revolução mediante a qual “formou-se em toda a Europa uma consciência unitária, uma internacional espiritual burguesa, sensível em todos os seus elementos às dores e às desgraças comuns, e que foi a melhor preparação para a sangrenta revolta que depois teve lugar na França” (GRAMSCI, 2004, p. 59). Essa posição não o levou a apontar a excepcionalidade da cultura daquele país, como fazia a propaganda bélica. A campanha pela participação da Itália na I Guerra ao lado da Tríplice Entente recorria com frequência à imagem da França revolucionária. Mussolini, em seu *Popolo d'Italia*, reafirmava reiteradamente a experiência jacobina (GERVASONI, 1998, p 26). É preciso apontar que, de modo geral, nos escritos jornalísticos de Gramsci a França histórica e literária tinha destaque em relação à França contemporânea. Enquanto a propaganda intervencionista se baseava sobretudo na oposição entre civilização e barbárie/cultura alemã e cultura francesa, ele se esforçou em refutar qualquer resquício do mito da França revolucionária. Quando tratou da III República, o fez para ressaltar os traços de continuidade daquele período com a linguagem política do antigo regime (GRAMSCI, 1960, p. 85)¹⁵. Para ele, as paixões mais acirradas se esgotaram e a “revolução acabou”. O que se vê é o retorno do antigo, sob a forma do grotesco, do caricatural. As fórmulas abstratas e de propaganda têm um pequeno papel na mudança. Gramsci ilustra essa afirmação citando Anatole France e sua obra *Les dieux ont soif*, narrando o episódio em que o artista Gamelin reformulou as figuras do baralho dando a eles os símbolos republicanos acreditando com isso estar fortalecendo a Revolução. Nada mais do que símbolos, aquela França herdeira de um espírito revolucionário e terra da Liberdade, Igualdade e Fraternidade não existia mais. Ela predicou tais valores, mas foi incapaz de transportá-los às suas colônias¹⁶ (GRAMSCI, 1980, p. 257).

Depois da intervenção da Itália na guerra, Gramsci dedicou-se a atacar o discurso bélico e o nacionalismo em um trabalho regular de crítica denunciando sua crueldade e a irracionalidade. Os socialistas estavam então divididos e frágeis, o que a ruptura da fração de esquerda de Benito Mussolini explicitou; os liberais majoritariamente se aproximaram dos nacionalistas, que passaram

15 *I re immortale*, “Avanti!”, 30 de abril de 1916.

16 *La guerra e le colonie*, “Il Grido del Popolo”, 15 abril de 1916.

a exercer no período anterior à guerra a direção hegemônica da cultura italiana. A oposição à guerra foi feita principalmente por Croce¹⁷ - e Gentile até certo momento – e por Gramsci, já na direção da *Avanti!* em Turim (D'ORSI, p. 136).

É possível indicar também no ano de 1916 uma aproximação da temática da Revolução Francesa. Em outubro daquele ano ele ministrou um curso sobre o tema em Barriera de Milão e Borgo San Paolo. Em outra ocasião, tratou nestes cursos da Comuna de Paris e, ainda, da obra de Romain Rolland (FIORI, 1979, p. 131). Tais atividades se inseriam em um esforço de estimular o estudo de temas culturais por jovens socialistas, destacando a importância do método e da elaboração de crítica. Atividades similares foram realizadas novamente em 1918 nos encontros do Clube de vida moral, do que sabemos que uma das bibliografias utilizadas foi *Rivoluzione francese*, de Salvemini (GRAMSCI, 2004, 145)¹⁸.

Seria possível dizer que havia uma ênfase exclusiva nos aspectos culturais e políticos na abordagem da Revolução Francesa. Mas existem dois artigos, ambos de 1916, em que são explorados os aspectos econômicos da Revolução. O primeiro, publicado um dia após as celebrações de 14 de julho, apresenta uma síntese da análise das causas da Revolução Francesa que remonta à clássica formulação de Jaurès: ela dependeu de um anterior amadurecimento da classe revolucionária (a burguesia), que teve seu avanço impedido pela monarquia. Com isso, se fortaleceu o antagonismo e a classe colocou com mais clareza e de forma dramática seu projeto republicano. *A Revolução foi econômica e não política*, já que conduzida pela classe produtiva e com objetivo de modificar as leis de produção, “assim como aquela que preparamos” (GRAMSCI, 1980, p. 124)¹⁹.

Distanciando-se de Salvemini, que havia indicado que os objetivos da 1789 eram restritos às mudanças de ordem política, Gramsci fez sua análise da Revolução Francesa como econômica em uma leitura marxista²⁰. Porém, a revolução que os socialistas preparavam, segundo Gramsci, não poderia ser uma réplica da revolução burguesa: ele a imaginava de forma integralmente diversa, de maneira que seria impossível estabelecer qualquer paralelo (GERVASONI, 1998, p. 39).

Um pouco depois, em outubro de 1916, ele retomou a temática econômica da revolução tratando da contradição entre o elemento econômico e as formas da superestrutura - isto é, o

17 Croce tratou da guerra em sua revista *La critica*. Parte dos ensaios e demais escritos que tratavam da temática foram publicados, ao término do conflito, em *Pagine sulla guerra* (1919). Foi republicado em 1928 e depois em 1950, quando para especificar que tratava da I Guerra foi intitulado *L'Italia dal 1914 al 1918*, com o segundo nome *Pagine sulla guerra*. No cárcere, Gramsci faz referência a esta última edição. Para uma abordagem dos escritos de Croce sobre a Guerra, cf. Finocchiaro (2005).

18 [Clube de vida moral], carta a Giuseppe Lombardo Radice, março de 1918.

19 *14 luglio*, “Il Grido del Popolo”, 15 de julho de 1916.

20 Sua obra *La rivoluzione francese (1788-1792)* (1905) será citada nos Cadernos de Gramsci, que considerou equivocada a periodização da Revolução proposta por Salvemini (Q 4, § 38, p. 457; Q 13, § 17, p. 1582) e inseriu a crítica ao historiador na nota que discute o que chama de *storia feticistica* (Q 9, § 105, p. 1170).

antagonismo do desenvolvimento técnico da produção capitalista com a ordem feudal. Da mesma forma que existiu um núcleo econômico-produtivo antagônico, cujo aprimoramento técnico teve certa autonomia em relação à classe dominante (monarquia); poderia se indicar que “os núcleos econômicos criados e alimentados pelos proletários contemporaneamente podem ser uma potência para a superação da sociedade burguesa”. Ele seguiu aqui um argumento de Sorel²¹, tendo como questão de fundo a Revolução de Fevereiro na Rússia: era possível que um núcleo proletário, desenvolvido no feudalismo, “saltasse” a fase da sociedade burguesa (GRAMSCI, 2004, p. 69-70)²²?

A resposta dada por Gramsci a essa questão era positiva. Desde suas primeiras intervenções, considerou que na Rússia se desenrolava uma revolução proletária e não democrático-burguesa. O jacobinismo era precisamente a experiência que separava os dois episódios. A burguesia impõe sua força e pretende manter o domínio de classe, o que fez através dos jacobinos. Os russos, que não são jacobinos, têm um objetivo que não pode ser de poucos. Eles estão preparados e inclusive ultrapassaram culturalmente a burguesia (GRAMSCI, 2004, p. 69-70).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que permanece da Revolução Francesa na síntese gramsciana? Isto é, o que foi preservado e alçou um lugar na elaboração do italiano? Nesta primeira fase, Gramsci valorizou fundamentalmente as relações entre cultura e revolução, sendo a cultura filosófica da França do século XVIII entendida não como abstração e sim como expressão/elaboração do pensamento que tanto reflete o desenvolvimento histórico da sociedade capitalista como foi capaz de incindir sobre as lutas políticas travadas para a integral realização da função histórica da classe revolucionária daquele contexto. Nesse sentido, a experiência francesa e sua revolução nacional seriam *modelos* para a nova revolução, esta não mais nacional e sim internacional, conduzida agora pela nova classe. Esse modelo gramsciano remete a 1789 ou antes, ou seja, a formação da concepção unitária da classe burguesa, e não a 1793. A recusa incisiva ao jacobinismo é a marca fundamental da análise de Gramsci até 1918.

21 Esse debate foi feito por Sorel em *Avenir socialiste des syndicats* (1898). Traduzido por Arturo Labriola, foi publicado em 1903 no *Avanguardia socialista*.

22 *Socialismo e cooperação*, “L’Alleanza Cooperativa”, 30 de outubro de 1916.

A aproximação entre a filosofia alemã e a Revolução Francesa, por sua vez, significava entender ambas como conquistas da história universal e expressões da modernidade que deveriam ser superadas dialeticamente. A Revolução Burguesa havia possibilitado a formação da modernidade capitalista e a difusão de um sentimento nacional que foi capaz de ligar o camponês ao Estado, fazendo com que se superasse uma solidariedade de tipo natural (“de sangue”) e se percebesse o tal vínculo como econômico. Esse tipo de cultura política moderna era ausente na Itália. Na península se mantinha uma mentalidade ainda feudal, em que o camponês não se sentia parte de uma coletividade. A falta de um sentido de Estado, na Itália, não tornava mais fácil a construção de uma consciência proletária e nem a apreensão da historicidade da vida social. A Revolução na França tinha a grande relevância de oferecer uma lição histórica de como se organizou e construiu tal unidade nacional e, especialmente, sobre os vínculos entre cultura e revolução, sendo o Iluminismo entendido como fermento à unificação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASOR, ROSA, A. La cultura. In: *Storia d'Italia*, v. 4, tomo II. Torino: Einaudi, 1975.

ARFÉ, Gaetano. *Storia del socialismo italiano (1892-1926)*. 2 ed. Torino: Einaudi, 1965.

BIANCHI, Alvaro. Gramsci além de Maquiavel e Croce: Estado e sociedade civil nos "Quaderni del carcere". *Utopia y Praxis Latinoamericana*. v.12, n. 36, pp. 35-55, 2007.

BOBBIO, Norberto. *Profilo ideologico del Novecento italiano*. Torino: Einaudi, 1986.

CROCE, Benedetto. *Teoria e storia della storiografia*. Bari: Laterza, 1920.

D'AMATO, Carmelo. Il giovane Gramsci e Gentile. *Studi Storici*. anno 19, n. 2, Apr. - Jun., pp. 429-436, 1978.

D'ORSI, Angelo. *Le idee dell'Italia: il pensiero politico italiano dall'Unità ad oggi*, Bruno Mondadori: Milano, 2011.

FIORI, Giuseppe. *A vida de Antonio Gramsci*. Rio de Janeiro, RJ: Paz e Terra, 1979.

GERVASONI, Marco. *Antonio Gramsci e la Francia: dal mito della modernità alla “ciência della política”*. Milano: Edizioni Unicopli, 1998.

GRAMSCI, Antonio. COUTINHO, Carlos (org.) Nelson. *Escritos políticos*. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 2004. v. 1.

GRAMSCI, Antonio. *La costruzione del partito comunista: 1923-1926*. Turim: Einaudi, 1971.

GRAMSCI, Antonio. *Sotto la mole: 1916-1920*. Torino: Einaudi, 1960.

LOSURDO, Domenico. *Antonio Gramsci: do liberalismo ao comunismo crítico*. Rio de Janeiro: Revan, 2006.

PICCONE, Paul. *Italian marxism*. Berkeley: Univ. of California, 1983.