



Xilogravura do livro *Les songes drolatiques de Pantagruel* (1565), de autoria presumida de François Desprez. Obra em domínio público. Composição visual remixada.



TRADUÇÕES

DO SUJEITO-POVO AO SUJEITO ANTAGONISTA*

*FROM THE PEOPLE-SUBJECT TO THE ANTAGONISTIC SUBJECT**DEL SUJETO-PUEBLO AL SUJETO ANTAGONISTA*Dario Gentili 

Università degli Studi Roma Tre, Roma, Itália

Tradução por

Matteo Allegrezza Raphael Guazzelli Valerio 

Universidade Federal de Pernambuco, Recife, PE, Brasil

Universidade Federal de Pernambuco, Recife, PE, Brasil

* *Dal soggetto-popolo al soggetto antagonista* é o primeiro capítulo da obra de Dario Gentili, *Italian Theory: Dall'operaismo alla biopolítica* (GENTILI, Dario. *Italian Theory. Dall' operaismo alla biopolitica*. Bologna: Società editrice il Mulino, 2012).

Publicado em: 04/09/2025

Como citar: GENTILI, Dario. Do sujeito-povo ao sujeito antagonista. Trad. Matteo Allegrezza e Raphael Guazzelli. *(Des)troços: revista de pensamento radical*, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. e59534, jul./dez. 2025.

DOI: 10.53981/destrocos.v6i2.59534

Licenciado sob a [CC BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Matteo Allegrezza é mestrando no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco. Possui graduação em História, Antropologia e Religião pela Università degli Studi di Roma "La Sapienza".

Raphael Guazzelli é professor do Departamento de Fundamentos Sociofilosóficos da Educação e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco. Doutor em Filosofia da Educação pela Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho".

Resumo

O artigo "Do sujeito-povo ao sujeito antagonista", de Dario Gentili, reconstrói a trajetória do marxismo italiano a partir de três momentos decisivos: o historicismo humanista de Gramsci, o cientificismo de Galvano Della Volpe e a virada operáista de Mario Tronti. Gentili analisa como a leitura gramsciana, consolidada por Togliatti, inseriu o marxismo na tradição idealista italiana, promovendo o povo como sujeito político. Della Volpe rompe com essa linha ao propor uma leitura científico-materialista de Marx, livre da mediação hegeliana. Tronti radicaliza esse gesto ao centrar a teoria na classe operária como sujeito antagonista, contrapondo-se ao povo e à lógica da síntese. A fábrica moderna torna-se o espaço privilegiado do conflito de classes e da produção de saber operário. Com a crise do fordismo, Tronti reformula sua teoria, apontando os limites do operáismo e da política revolucionária tradicional. Gentili argumenta que o verdadeiro legado dessa tradição está na afirmação do antagonismo como separação irreconciliável, e não como síntese conciliadora.

Palavras-chave

Marxismo italiano; sujeito antagonista; classe operária.

Abstract

The article "From the People-Subject to the Antagonistic Subject" by Dario Gentili reconstructs the trajectory of Italian Marxism through three decisive moments: Gramsci's humanist historicism, Galvano Della Volpe's scientific materialism, and Mario Tronti's operismo turn. Gentili examines how Gramsci's interpretation, consolidated by Togliatti, embedded Marxism in the Italian idealist tradition by promoting the people as the political subject. Della Volpe breaks from this by advocating a scientific-materialist reading of Marx, free from Hegelian mediation. Tronti radicalizes this move by centering theory on the working class as an antagonistic subject, opposing both the concept of "people" and the logic of synthesis. The modern factory becomes the privileged site of class conflict and the production of workers' knowledge. With the decline of Fordism, Tronti revises his theory, exposing the limits of operismo and traditional revolutionary politics. Gentili argues that the true legacy of this tradition lies in affirming antagonism as irreconcilable separation, rather than conciliatory synthesis.

Keywords

Italian Marxism; antagonistic subject; working class.

Resumen

El artículo "Del sujeto-pueblo al sujeto antagonista", de Dario Gentili, reconstruye la trayectoria del marxismo italiano a través de tres momentos decisivos: el historicismo humanista de Gramsci, el cientificismo de Galvano Della Volpe y el giro obrerista de Mario Tronti. Gentili analiza cómo la lectura gramsciana, consolidada por Togliatti, insertó el marxismo en la tradición idealista italiana, promoviendo al pueblo como sujeto político. Della Volpe rompe con esta línea al proponer una lectura científico-materialista de Marx, libre de mediaciones hegelianas. Tronti radicaliza este gesto al centrar la teoría en la clase obrera como sujeto antagonista, en oposición al pueblo y a la lógica de la síntesis. La fábrica moderna se convierte en el espacio privilegiado del conflicto de clases y de la producción del saber obrero. Con la crisis del fordismo, Tronti reformula su teoría, señalando los límites del obrerismo y de la política revolucionaria tradicional. Gentili sostiene que el verdadero legado de esta tradición reside en la afirmación del antagonismo como separación irreconcilable, y no como síntesis conciliadora.

Palabras clave

Marxismo italiano; sujeto antagonista; clase obrera.

1. A linha gramsciana

Para identificar os motivos da originalidade no pensamento filosófico italiano da segunda metade de 1900, é quase inevitável remontar à linha que definiu o marxismo italiano no segundo pós-guerra. Visto que a ideia que o marxismo tinha tido um desenvolvimento particular em Itália é mais difusa em relação a outros contextos culturais, devido sobretudo a uma interpretação radicada na tradição do pensamento nacional. Como prova desta originalidade não levarei em consideração a "via italiana para o socialismo" promovida por Palmiro Togliatti¹ – que poderia ser interpretada de maneira instrumental como resposta à crise do stalinismo depois do "discurso secreto" de Chruscev no qual, em 1956, denunciavam-se o culto da personalidade de Stalin e os crimes cometidos durante a sua ditadura – em vez disso, considere a análise, conduzida com a habitual lucidez e certamente não de "dentro", de Norberto Bobbio, que em 1968 reconstrói no sentido inverso a linha filosófica do marxismo italiano.²

Quando depois de 1945, e sobretudo depois da publicação dos *Cadernos* de Gramsci, foi retomado o discurso do marxismo na Itália, Gramsci foi associado, naturalmente, a Labriola, e começou aos poucos a tomar corpo a ideia que o marxismo em Itália se desenvolveu de maneira original e que se pudesse falar, com razão, de marxismo italiano. Efetivamente na Itália, nos anos que se passaram entre Labriola e Gramsci, não se afirmaram as tentativas de implantar o pensamento marxista em outras filosofias: não houve um verdadeiro marxismo neo-kantiano e menos ainda um marxismo bergsoniano. O estudo da filosofia de Marx aconteceu sempre sob o signo do "retorno a Marx".³

Antonio Gramsci representa, portanto, o ápice de uma espécie de "via italiana para o marxismo"; Bobbio, de fato, legítima no nível histórico-filosófico a linha de desenvolvimento através da qual Togliatti, *in primis*, marcou a política cultural do Partido comunista italiano. Por isso, Togliatti supervisionou a curadoria da primeira edição dos *Cadernos do cárcere* (entre 1948 e 1951), organizada em assuntos e temas homogêneos, intervindo na escolha dos títulos de cada volume, o primeiro dos quais ressoa programaticamente *O materialismo histórico e a filosofia de Benedetto Croce*.⁴ Ele pretende direcionar a crítica para identificar no próprio Gramsci o autor daquele *Anti-Croce*, que o pensador sardo preconizava – à luz do

¹ Cfr. Togliatti, *La via italiana al socialismo*.

² Sobre a relação entre o liberal Bobbio e o marxismo, cfr. a coletânea de ensaios bobbianos com o eloquente título *Né con Marx né contro Marx*. (Edição brasileira: BOBBIO, N.; VIOLI, C. (orgs.). *Nem com Marx, nem contra Marx*. São Paulo: Editora Unesp, 2006. Tradução: Marco Aurélio Nogueira).

³ Bobbio, *Introduzione*, in Mondolfo, *Umanismo di Marx*, p. XLVI.

⁴ Os títulos dos outros volumes da edição "togliattiana" (formalmente editada por Felice Platone), também programática, estão na ordem de publicação: *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, *Il Risorgimento*, *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, *Letteratura e vita nazionale*, *Passato e presente*. Interessante, porém, é a anotação de Bobbio por ocasião da publicação da edição crítica dos *Cadernos do cárcere*: «Hoje, em retrospectiva, podemos dizer que ter publicado as notas dos cadernos da prisão não em ordem cronológica, mas em ordem dos tópicos, foi, talvez, uma operação filologicamente não inteiramente correta, mas de grande sabedoria, porque nos permitiu identificar imediata e claramente os grandes temas da reflexão de Gramsci, mesmo que as oscilações de pensamento que possam ter ocorrido entre 1929 e 1935 tenham ficado na sombra: como essas oscilações, à primeira vista, não me parecem muito relevantes, deve-se concluir que o que se perdeu em precisão foi ganho em clareza, e provavelmente não foi uma troca ruim». Bobbio, *Saggi su Gramsci*, p. 100. (Edição brasileira: BOBBIO, N. *Ensaio Sobre Gramsci e o Conceito de Sociedade Civil*. 2ª ed. São Paulo: Editora Paz & Terra, 2007).

engelsiano *Anti-Duhring* – para arrancar ao “bloco intelectual” burguês e capitalista a hegemonia da cultura nacional. O *Anti-Croce* deveria, segundo Gramsci, acolher o legado da filosofia crociana, como herdeira legítima do idealismo alemão que teve o seu apogeu em Hegel – na qual baseia-se à filosofia marxista e a mesma “filosofia da práxis” gramsciana⁵ – e, ao mesmo tempo, *superá-la* para conquistar a hegemonia cultural nacional, pressuposto fundamental para a afirmação política:

É preciso que o legado da filosofia clássica alemã seja não apenas inventariado, mas torná-la de novo operante, e para isso é necessário encarar a filosofia de Croce, aliás para nós italianos ser herdeiros da filosofia clássica alemã significa ser herdeiros da filosofia crociana, que representa o momento mundial atual da filosofia clássica alemã. [...] é necessário, ao invés, enfrentá-la, do jeito mais amplo e aprofundado possível. Um trabalho deste tipo, um *Anti-Croce* que no clima cultural moderno pudesse ter o significado e a importância que tinha o *Anti-Duhring* para a geração precedente a guerra mundial, valeria a pena que um inteiro grupo de homens dedicassem dez anos de estudo.⁶

Todavia, passaram mais de dez anos desde que Gramsci escreveu essas reflexões, e foram anos cruciais: é oportuno lembrar que os *Cadernos* foram concebidos e escritos por Gramsci entre 1929 e 1935, durante a ditadura fascista, enquanto a publicação, depois de vinte anos, insere-se no contexto político-cultural, muito diferente, da ainda jovem República italiana.

Em 1957, Togliatti deixa clara a própria opinião sobre o *Anti-Croce* evocado por Gramsci: “Até hoje, como estudiosos de Gramsci, coloca-se a questão do “anti Croce” que ele almejava que fosse escrito. A minha opinião é que essa tarefa já foi cumprida pelo nosso grande camarada, e cumpriu tanto nos escritos do cárcere quanto com o conjunto da sua obra”.⁷ A linha cultural do Pci de Togliatti é, portanto, claramente traçada; a luta pela hegemonia cultural não deve esperar ainda pela sua obra de referência, está, ao invés, já em pleno desenvolvimento. Para uma inteira geração de intelectuais, a linha cultural togliattiana correspondia à versão Italiana do marxismo oficial. O testemunho, esse também *a posteriori*, de Lucio Colletti, em *Entrevista político-filosófica*, não só explica os motivos no contexto cultural “nacional” da época, mas evidencia também a tradução “pragmática” e “linear” que Togliatti fez do programa gramsciano:

Naquela época o marxismo oficial era o materialismo dialético de tipo soviético. Togliatti, porém, era suficientemente culto e inteligente para compreender que o compêndio stalinista era tão claramente rudimental e dogmático que não poderia provocar alguma atração sobre os intelectuais italianos, dos quais preconizava a adesão ao partido. Na sua política cultural Togliatti procurou substituir à ortodoxia soviética uma interpretação do marxismo como herdeiro nacional do historicismo italiano de Vico e Croce: em outras palavras, uma versão do

⁵ A continuidade entre a tradição idealista e o pensamento marxista é um tema recorrente em Gramsci, desde seus escritos de juventude; emblemática nesse sentido é *La rivoluzione contro il capitale*, artigo escrito para saudar e celebrar a Revolução de Outubro na Rússia, onde Gramsci não tem escrúpulos em reconhecer em Lenin uma coerência maior com as premissas idealistas do pensamento marxista do que com certas “repercussões deterministas e positivistas” do próprio Marx: “Lenin e seus companheiros vivem o pensamento marxista, aquele que nunca morre, que é a continuação do pensamento idealista italiano e alemão, e que em Marx se contaminou com incrustações positivistas e naturalistas”. Gramsci, *Scritti politici*, p. 130. (Edição portuguesa: GRAMSCI, A. Escritos políticos. Lisboa: Seara Nova, 1976).

⁶ Gramsci, *Quaderni del carcere*, pp. 1233-1234. (Edição brasileira: GRAMSCI, A. Cadernos do Cárcere. 11. ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2022).

⁷ Togliatti, *Attualità del pensiero e dell'azione di Gramsci*, p. 125.

marxismo que não pedisse aos intelectuais italianos alguma ruptura efetiva com as suas posições precedentes. A maioria deles era de formação crociana. O partido pediu a eles em se esforçar um pouco, em aceitar um historicismo que, mantendo os elementos fundamentais da filosofia de Croce, recusasse apenas as proposições mais declaradamente idealistas. O resultado disso foi que, até 1955-1956, a obra de Marx, e sobretudo *O Capital*, se disseminou muito pouco no ambiente cultural da esquerda italiana.⁸

Foi assim que, baseada nesta reconstrução sumária embora eficaz, podem-se descobrir os pressupostos daquele “retorno a Marx” que, segundo Bobbio, representa a característica peculiar e original do marxismo italiano. Todavia, ao final dos anos 1950, abriu-se um novo caminho para “retornar a Marx”, desta vez em polêmica com a via gramsciana definida e oficializada por Togliatti. Se, como argumenta Bobbio, o “retorno a Marx” é uma constante do marxismo italiano, todavia se diferenciam os caminhos que este retorno empreende e as linhas genealógicas que vai delinear. Bobbio debruça-se sobre a linha dominante do “retorno a Marx”, passando por Hegel e, portanto, na Itália, passando por Croce:

Associa-se à polêmica contra a interpretação materialista e determinista, se não mesmo a uma interpretação idealista, uma reaproximação de Marx com Hegel. Também Croce, que apesar de não dar alguma importância a Marx como filósofo, afirma que negar a inspiração hegeliana de Marx seria <<negar o óbvio>>. Há duas maneiras de reconectar Marx a Hegel: tornar Hegel um precursor de Marx (é a maneira de Lukács) ou tornar Marx um sucessor de Hegel. A maneira seguida pelo marxismo italiano é a segunda. [...] é necessário especificar que se é verdade que Marx inverte Hegel, a inversão que emerge nesta linha contínua ao desenvolvimento do marxismo italiano, não resolve-se na contraposição de um idealismo metafísico com um materialismo igualmente metafísico, mas na contraposição de um historicismo teológico e um historicismo humanístico. O marxismo é entendido assim como historicismo integral, ou melhor, como reflexão crítica sobre a história finalmente libertada da condução imperiosa e inacessível de um Deus oculto. [...] Na tradição do marxismo italiano as duas interpretações do marxismo como historicismo e como humanismo (para ambas o inimigo comum é o naturalismo) juntam-se e integram-se reciprocamente. Por isso é possível falar com uma expressão sintética de historicismo humanístico.⁹

Esse trecho de Bobbio apresenta em síntese os elementos característicos do marxismo italiano oficial: o <<retorno a Marx>> coloca a filosofia hegeliana como pressuposto teórico e, com essa, encontra na própria linha de desenvolvimento o historicismo crociano, que, por isso, precisa ser compreendido e superado já que não se livra completamente daqueles elementos teológicos e metafísicos, que Marx criticou em Hegel e que inverteu em direção de um historicismo e de um humanismo finalmente puros. A síntese é, justamente, um <<historicismo humanístico>>, que

⁸ Colletti, *Intervista político-filosofica*, pp. 12-13. Não muito diferente do testemunho de Colletti, embora partindo de um ponto de vista diferente, é aquele de outro intelectual influente na determinação da política cultural da época, Eugenio Garin: “Quando o fascismo parecia derrotado, no nível da cultura que estamos discutindo, a Itália descobriu Antonio Gramsci, o qual foi lido junto com Marx. Através de uma edição inteligente e de uma estratégia sábia, o legado de Gramsci foi posto em circulação, quase para tomar o lugar, na dimensão da cultura, do que havia sido por alguns anos a doutrina de Croce, obviamente com ressonância e penetração diferentes, mas também não sem convergências subjacentes significativas”. Garin E., *Intervista sull'intellettuale*, a cura di Ajello M., Roma-Bari, Laterza, 1997, p. 108. Sobre o papel nada secundário que Garin desempenhou no aprofundamento da concepção de “humanismo político” de Gramsci no debate político-cultural italiano, veja De Giovanni, *Al tempo de “il Centauro”*, p. 424.

⁹ Bobbio, *Introduzione*, cit., p. XLVII.

coincide – também na passagem de Bobbio – com a definição da filosofia da práxis indicada por Gramsci:

A filosofia da práxis resulta com certeza da concepção imanente da realidade, mas purificada de qualquer tempero especulativo e reduzida à pura história e historicidade ou ao puro humanismo. Se o conceito de estrutura foi concebido <<de maneira especulativa>>, certamente isso torna-se um <<deus oculto>>; mas justamente isso não deve ser concebido de maneira especulativa, mas histórica, como o conjunto das relações sociais onde os homens reais movem-se e operam, como um conjunto de condições objetivas que podem e devem ser estudadas com os métodos da <<filologia>> e não da <<especulação>>. [...] a filosofia da práxis é a concepção do historicismo da realidade, que foi libertada de cada resquício de transcendência e de teologia, até na sua última encarnação especulativa; o historicismo idealista crociano situa-se ainda na fase teológico-especulativa.¹⁰

O “historicismo humanístico”, no qual desagua a filosofia da práxis, todavia, não representa apenas uma síntese das tendências predominantes no marxismo italiano da época, mas também – e é um elemento fundamental – corresponde à síntese das principais tradições filosóficas. Através dela, foi se delineando a particularidade do pensamento italiano *tout court*: *humanismo e historicismo*.

Por conseguinte, a genealogia da “filosofia da práxis” que Gramsci elabora nos *Cadernos* não para o idealismo alemão, mas – inspirado da sua marca imanentista – remonta ainda mais atrás, determinando uma linha longa e profunda, que acaba por chegar até as origens da modernidade, até as raízes do pensamento político italiano. Remonta – sem subestimar a passagem ao sabor “de cultura nacional-popular” representada por De Sanctis¹¹ – até Vico e, regredindo ainda mais, até Maquiavel, cujo pensamento político é atualizado e renovado por Gramsci, que, como se sabe, designa o partido para desempenhar a função de “moderno príncipe”.¹² Bobbio salienta justamente o alcance “nacional” desta operação político-cultural e da linha acirrada/cerrada que daí se gera:

E de fato, exatamente esta interpretação do marxismo, superando Hegel, consegue agregar na própria tradição dois momentos fundamentais do pensamento italiano, Maquiavel e Vico. [...] De um lado, através de Maquiavel e Vico, Marx conjuga-se com a história do pensamento italiano; por outro, o pensamento italiano apropria-se do marxismo, considerado como a forma

¹⁰ Gramsci, *Quaderni del carcere*, p. 1226.

¹¹ “[Cultura] significa, sem dúvida, uma “concepção da vida e do homem” coerente, unitária e nacionalmente difundida, uma “religião laica”, uma filosofia que se tornou precisamente “cultura”, isto é, que gerou uma ética, um modo de vida, uma conduta civil e individual. Isso exigiu, antes de tudo, a unificação da “classe culta” [...], mas exigiu especialmente uma nova atitude em relação às classes populares, um novo conceito do que é “nacional”, diferente daquele da direita histórica, mais amplo, menos exclusivista, menos “policial”, por assim dizer. [...] Em suma, o tipo de crítica literária próprio da filosofia da práxis é oferecido por De Sanctis, não por Croce ou qualquer outro (muito menos por Carducci): nela a luta por uma nova cultura, isto é, por um novo humanismo, a crítica dos costumes, dos sentimentos e das concepções do mundo deve fundir-se com a crítica estética ou puramente artística em fervor apaixonado, mesmo que na forma de sarcasmo». *Ibidem*, vol. III, pp. 2185-2186 e 2188. Para uma interpretação crítica da importância de De Sanctis na definição da linha hegeliana-idealista italiana, ver. Asor Rosa, *L’idea e la cosa*, pp. 850-878.

¹² “O príncipe moderno, o príncipe-mito não pode ser uma pessoa real, um indivíduo concreto, ele só pode ser um organismo; um elemento complexo da sociedade em que já começou a concretização de uma vontade coletiva, reconhecida e parcialmente afirmada na ação. Este organismo já está dado pelo desenvolvimento histórico e é o partido político, a primeira célula na qual se reúnem os germes da vontade coletiva que tende a se tornar universal e total». Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., v. III, pp. 1558.

completamente explícita de um historicismo potencial ou implícita na direção imanente da filosofia nacional, ou seja, como historicismo absoluto.¹³

A versão gramsciana do “retorno de Marx” adquire, no entanto, um valor “oficial” não apenas porque é promovida pela liderança do partido, mas porque consegue efetivamente *alinhar* sem diferenças significativas o marxismo com a tradição filosófica italiana: como “historicismo absoluto”, o marxismo parece ser o destino final necessário e esperado do pensamento italiano porque está embutido nele em potência desde as origens. A genealogia “nacional” que Gramsci propôs do marxismo poderia parecer “provincial” e legitimada apenas porque funcional à estratégia política da liderança do Pci – e talvez assim foi entendida por uma parte da geração do segundo pós-guerra – mas seria necessário contextualizá-la no *humus* cultural da época onde ele se formou e escreveu, ao invés daquela onde foi “descoberto” e lido.¹⁴ Ainda Bobbio nos lembra:

Uma das razões deste sucesso [é] o fato de que o pensamento [de Gramsci], além do programa político que ligava-o indissolúvelmente à história do Partido comunista italiano e em geral da esquerda não só italiana, era profundamente enraizado na nossa tradição cultural [...]. [N]os tempos de Gramsci, dominados pelo idealismo, [a cultura italiana] era ou considerava-se uma cultura forte, que atribuía-se, justamente ou não, o mérito de ter marcado indelevelmente alguns momentos fundamentais na história do pensamento moderno: Maquiavel, Guicciardini, a filosofia do Renascimento, com Bruno e Campanella, os teóricos da Razão de Estado, Vico, precursor nada menos que de Hegel, Rosmini e Gioberti, reconsiderados por Gentile como o Kant e o Hegel italianos, Mazzini, o teórico da nacionalidade e o inspirador das revoluções nacionais do 1800 [...]. Esta forte marca nacional da nossa cultura foi uma das consequências da restauração filosófica idealista contra uma filosofia não nativa como o positivismo, que, importado tardiamente da França e da Inglaterra, era considerado alheio à tradição italiana.¹⁵

2. Retorno a Marx: Galvano Della Volpe

Para compreender a particularidade do marxismo italiano, o “retorno a Marx” se revela uma expressão eficaz não apenas porque, não acolhendo, mas ao contrário desviando daquelas interpretações que reinterpretaram o marxismo à luz das outras correntes de pensamento, alinhando-se aos momentos mais altos da cultura nacional propõe-se mesmo assim em procurar os motivos originários e mais puros da filosofia marxiana, mas também porque representa um elemento de continuidade no tempo com essa filosofia: seja para legitimar a linha oficial seja para legitimar cada *desvio* desta. “Voltar a Marx” torna-se um recurso inesgotável do marxismo italiano, não mais no sentido do alinhamento a uma única tradição, mas sobretudo no sentido dos desvios que darão vida a igual número de versões do marxismo.¹⁶

¹³ Bobbio, *Introduzione*, cit., p. XLVIII.

¹⁴ Para uma reconstrução analítica dos diversos momentos que caracterizam ao longo do tempo a recepção do pensamento gramsciano, cfr. Liguori, *Gramsci conteso*.

¹⁵ Bobbio, *Saggi su Gramsci*, cit., pp. 81-82.

¹⁶ Para uma história e uma avaliação à luz dos debates atuais dos vários marxismos italianos que abrangeram o século XX, veja. Corradi, *Storia dei marxismo in Italia*. Para situar o marxismo italiano contemporâneo no recente debate internacional, ver. Hoff, *Marx global*. Para uma perspectiva mais ampla sobre os marxismos do século XX que leve em

O "retorno a Marx" que desvia de modo mais radical da linha gramsciano-togliattiana, que será mais frutífero de consequências ao nível teórico, é o de Galvano della Volpe. Como evidencia Colletti,¹⁷ o discípulo dele, antes de tudo, Della Volpe volta diretamente aos textos marxianos – pois fez a curadoria e a tradução dos textos juvenis de Marx, entre eles terá muita importância a *Crítica da filosofia do direito hegeliano (1950)* (*Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico*). O retorno aos textos vai permitir uma interpretação mais "filológica" e rigorosa de Marx, aliviada então da hipoteca, ou pelo menos da mediação – idealista, que pesava sobre a recepção deles todos na fase anterior do marxismo italiano. A ruptura da linha contínua Hegel-Marx, que procede de uma direção ou de outra da conexão, é tão radical que, como não deixa de notar Bobbio, "apenas com Della Volpe inicia, apesar de muitas divergências, uma nova história".¹⁸ Segundo Della Volpe, a filosofia marxiana, desde os primórdios, caracteriza-se pela crítica a Hegel; essa crítica é, todavia, algo muito diferente de uma "inversão" da filosofia hegeliana que, de toda forma, põe Marx como revisor da dialética hegeliana e, quando essa passou "a caminhar com os pés, invés de caminhar com a cabeça", como sucessor de Hegel.¹⁹

A importância excepcional da *Crítica da filosofia do direito* de Hegel – ou seja, do primeiro texto filosófico marxista, depois da *Doktordissertation*, póstumo e datado entre 1841-42 e o verão 1843 – está no fato que essa crítica sinaliza o afastamento decisivo, desde então, de Marx (de vinte e quatro anos de idade) do Hegel, uma vez que é uma crítica da *Lógica*, não só da *Filosofia do direito* de Hegel, mas sobretudo uma crítica radical pela sua fundamentação em motivos incomuns da crítica "esquerdo-hegeliana" do idealismo.²⁰

O gesto originário da filosofia marxiana consiste, portanto, no afastamento radical de Hegel e não apenas nas suas correções em chave progressiva ou revolucionária. É, na verdade, o inteiro sistema da lógica hegeliana que, segundo Della Volpe, Marx questiona: a sua configuração apriorística e metafísica. O método dialético-materialista de Marx não é a correção ou a inversão da dialética hegeliana, senão algo qualitativamente diferente, até contraposto. Na obra em que a reflexão desta fase do seu pensamento encontra o auge, *Ciência da lógica*, Della Volpe escreve:

Onde deve-se, em conclusão, substituir em cada campo a *previsão* científica (hipótese) ao *apriorismo* metafísico (hipóstase). Voltamos, então, à instância positiva gnosiológica e lógica que vemos desenvolver-se, anteriormente, da crítica marxiana das hipóstases da moral "dialética" de Hegel: a instância daquela "concepção *específica* de um objeto específico que é a *filosofia* como *ciência*".²¹

consideração a situação italiana, com atenção especial a Gramsci e ao gramscismo, veja. Tosel, *Le marxisme du 20e siècle*.

¹⁷ "Foi nessas condições que Della Volpe se tornou o símbolo do compromisso com o estudo rigoroso do marxismo, onde, realmente, há de se encontrar o marxismo, isto é, nos escritos do próprio Marx. Para Della Volpe, a *Crítica da Filosofia do Direito* de Hegel, uma das primeiras obras de Marx, constituiu o ponto de partida fundamental. Mas isso, é claro, foi apenas o começo de um conhecimento direto da obra de Marx, que teve seu ápice necessário em um estudo e análise intensos do próprio *Capital*." Colletti, *Entrevista político-filosófica*, cit., p. 13.

¹⁸ Bobbio, *Introduzione*, cit., pp. XLVI-XLVII.

¹⁹ Para uma interpretação da relação entre Hegel e Marx, que discute a contribuição de Della Volpe e o debate que se seguiu, cfr. Finelli, *Un parricidio mancato*.

²⁰ Della Volpe, *Per la teoria di un umanismo positivo*, p. 19.

²¹ Della Volpe, *Logica come scienza positiva*, p. 180.

tem que considerar isso, apesar de qualquer teoria sobre o "atraso" do capitalismo nacional e sobre a necessidade que a "via italiana para o socialismo" tenha que confiar no *progresso*: a sociedade italiana é – mais ou menos atrasada – contudo capitalista e não é uma exceção em relação à teoria marxiana. Não será Della Volpe a tirar tais conclusões,²⁶ mas a premissa delas se assenta sobre o desvio que o seu "retorno a Marx" já determinou.

3. Retorno à classe operaia: o operaismo de Tronti

A lição de Della Volpe foi decisiva também para a formação de Mario Tronti e do grupo romano (Alberto Asor Rosa, Rita Di Leo, Umberto Coldagelli, Gaspare De Caro) que, em 1961, converge na revista *Quaderni rossi* (Cadernos vermelhos) liderada por Renato Panzieri – outro discípulo de Della Volpe, outro heterodoxo de esquerda, mas oriundo do Partido Socialista. Sabe-se que a experiência dos "Quaderni rossi" representa a fase de gestação do operaísmo, que nasceu depois da saída do grupo que fundou *Classe Operaia* (Classe Operária) em 1964, a primeira revista operaísta de fato. Tronti foi, justamente, o diretor dela. Não foi por acaso que precisamente a geração de Tronti se revelou tão sensível à lição de Della Volpe, hostilizado, ao invés, pelo marxismo oficial: diferentemente daquela precedente, que aprendeu o marxismo na maturidade, enxertado na formação idealista, a geração de Tronti foi a primeira que conheceu o marxismo na juventude, diretamente a partir de textos marxianos. Em uma entrevista, Tronti lembra da importância que desempenhou na formação dele e de outros futuros operaístas o "retorno a Marx" de Della Volpe e a ruptura teórica que a sua interpretação representou com a política cultural do movimento operário da época:

Encontramos um tipo de marxismo diferente daquele oficial, daquele ortodoxo de então, daquele que, pelo menos em um contexto comunista, era ligado à tradição historicista, idealista, gramsciano-crociana-desanctisiana: pelo contrário, nós tivemos a sorte de esbarrarmos no marxismo de Della Volpe, que era um marxismo anti-historicista, materialista, que teorizava uma ruptura entre Marx e Hegel, não uma continuidade. Era um marxismo muito aberto, que nos dava já uma orientação de pesquisa além das coisas adquiridas naquele período.²⁷

Pouco anos antes da experiência de *Quaderni Rossi*, com efeito, a lição de Della Volpe está bem presente nos escritos do jovem Tronti, mas afloram já as questões que serão expressadas plenamente no período operaísta. Esses dois artigos, *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci* (1958) (*algumas questões sobre o marxismo de Gramsci*) e *Tra materialismo dialettico e filosofia della prassi: Gramsci e Labriola* (1959) (*Entre materialismo dialético e filosofia da práxis: Gramsci e Labriola*), são importantes porque, sendo dedicados à análise e à crítica

²⁶ Entre os mais próximos seguidores do pensamento de Della Volpe, Colletti avançará uma crítica ao sistema democrático como neutralizador das instâncias mais propriamente socialistas; Della Volpe, por outro lado, no desenvolvimento posterior de sua reflexão, tentará inserir Marx em uma linha ulterior, a democrático-igualitária, que remonta a Rousseau e que, na sucessão de edições de Rousseau e Marx (de 1957 a 1964), tentará estabelecer uma relação cada vez mais estreita entre democracia e socialismo. Cfr. Della Volpe, *Rousseau e Marx e altri saggi di critica materialista*.

²⁷ *Intervista a Mario Tronti*, in Borio; Pozzi; Roggero (org.), *Gli operaisti*, p. 289.

todo Marx ao redor de Hegel, depois tira-se Hegel do centro e se diz: estão vendo que Marx não consegue girar sozinho.³⁰

É nesse ponto que, segundo Tronti, entra em cena Gramsci e o seu peculiar <<retorno a Marx>>. Fazer andar a filosofia marxista sobre as próprias pernas, sem precisar de apoios externos, pelo contrário torná-la, como historicismo e humanismo absolutos, a filosofia que compreende em si e supera o hegelianismo e o idealismo: isso exige o <<momento mundial atual da filosofia marxista>> – um *Anti-Croce*. Mas isso, alega Tronti, está ainda marcado pela dialética hegeliana:

Essa posição *antitética* conserva no fundo de sua natureza um sutil sentido hegeliano [...] há uma visão do marxismo, que há em si, acriticamente, o *modo* em que o idealismo em si quis ver o marxismo. Contudo – segundo Gramsci – aqui mesmo aparece assim como é o elo teórico pelo qual a filosofia da práxis, embora continue o hegelianismo, o inverte; isto é – e é diferente – apesar de inverte-lo, o *continua*.³¹

Conquanto Gramsci tentou “retornar” ao núcleo originário da filosofia marxiana através da concepção da “filosofia da práxis”, segundo Tronti, esse objetivo – justo nas intenções – não foi alcançado, por razão, provavelmente, da sua “*italianidade* cultural”. O retorno a Marx de Gramsci não conseguiu ir além de um marxismo já impregnado desde a origem de hegelianismo e idealismo:

[Na interpretação idealista] nós podemos encontrar não apenas – como afirma Gramsci – os conceitos que o marxismo *cedeu* às filosofias tradicionais; mas podemos e devemos reencontrar também o sentido inverso: ou seja os conceitos que as filosofias tradicionais *cederam* ao marxismo. Nestes últimos está a maior parte do mal entendido; não quando são criticamente retomados e re-elaborados, mas quando são imediatamente e inconscientemente aceitos. Essencialmente quero dizer isto: que não basta *subverter* a *dialética*. Não basta *preencher* a *práxis* para tornar *real* a história; assim como não basta *concretizar* a dialética para tornar *histórica* a realidade.³²

Nesta altura, Tronti parafraseia o mesmo Gramsci:³³ “Trata-se de entender que o ato *puro* não existe; que o ato é *sempre impuro*. Trata-se de alcançar com o pensamento uma particular e sempre determinada *impureza*, aliás concretude, ou melhor *plenitude* do outro pensamento, no quadro de um particular e determinada realidade objetiva”.³⁴ Tronti, talvez, enfatiza excessivamente a sua crítica a Gramsci, mas o verdadeiro objetivo de sua polêmica é toda a tradição cultural italiana, que fundamenta a “filosofia da práxis”, com a qual Gramsci não conseguiu romper de verdade e que condiciona e prejudica cada novo e ulterior “retorno a Marx”. A linha gramsciana que deveria chegar ao ápice com a “filosofia” original do marxismo não

³⁰ *Ibidem*, p. 155.

³¹ *Ibidem*, p. 158.

³² Tronti, *Tra materialismo dialettico e filosofia della prassi*, cit., p. 160.

³³ Esta é a passagem — na verdade, uma crítica a Gentile — em que Gramsci, segundo Tronti, ao propor a “filosofia da práxis” como a síntese da oposição entre materialismo e idealismo, ainda a situa dentro da filosofia idealista em sua versão historicista e humanista: “O que significa, neste caso, o termo “monismo”? Certamente não tem um significado materialista nem idealista, mas a identidade dos opostos no ato histórico concreto, isto é, a atividade humana (história-espírito) no concreto, indissoluvelmente ligada a uma certa “matéria” organizada (historicizada), à natureza transformada pelo homem. Filosofia do *ato* (práxis, desenvolvimento), mas não do “ato puro”, e sim do “ato impuro”, isto é, real no sentido mais profano e mundano da palavra”. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. II, p. 1492.

³⁴ Tronti, *Tra materialismo dialettico e filosofia della prassi*, cit., pp. 160-161.

é mais percorrável, não apenas porque é aquela defendida acriticamente pelo marxismo oficial, mas porque está afetada por uma “filosofia” idealista e historicista, que na Itália não conseguiu se afirmar, até então, como filosofia nacional, compondo e compreendendo em uma continuidade acirrada os movimentos mais significativos do pensamento italiano, desde Machiavelli até Vico, passando por Bruno. O caminho filosófico já está percorrido por inteiro e está concluído; então é melhor desviar radicalmente e “retornar a Marx” por outro caminho, aquele de Galileo indicado por Della Volpe – o caminho do marxismo como *ciência*:

E hoje nos encontramos a formular a mesma questão: a exigência de um marxismo que esteja igualmente longe da *filosofia da práxis* como do *materialismo dialético*; que não se reduza a uma metodologia puramente *técnica* do saber e do agir humano, e que não pretenda concluir em si mesmo uma *metafísica* total e definitiva; um marxismo que se coloque, com simplicidade, como *ciência*.³⁵

Em *Algumas questões sobre o marxismo de Gramsci*, além de ressaltar e tornar mais estrita a continuidade entre o idealismo italiano e o pensamento de Gramsci, que se sustenta na ligação de Hegel e Marx,³⁶ fica explícita a dívida de Tronti relativa à interpretação de Marx sustentada por Della Volpe:³⁷ “a mistificação da dialética hegeliana, é essa a conclusão geral de tudo o idealismo, de toda a filosofia especulativa. Hegel não precisa de ser concluído; Hegel já é a conclusão. É a mesma conclusão que Marx recusa”.³⁸ Com Hegel realiza-se o idealismo, com Marx, ao invés, começa uma nova história: é evidente a referência à crítica e ao afastamento do jovem Marx em relação à filosofia e à dialética hegeliana, que Della Volpe tematizou. E o apelo ao “marxismo como ciência” *dellavolpiano* é ainda mais uma polêmica à filosofia marxista precedente; pelo contrário, apesar das intenções de Della Volpe, Tronti chega a contrapor o “marxismo como ciência” ao “marxismo como filosofia” não apenas para marcar uma descontinuidade radical perante a tradição marxista italiana, mas, também e sobretudo, para evidenciar a mais eficaz aplicabilidade prática na nova configuração da sociedade que estava se afirmando naquele tempo:

Com certeza nós temos que reivindicar a novidade, a originalidade, a autonomia do marxismo. Mas a novidade do marxismo em relação a todas as outras filosofias é que ela não se coloca mais *como filosofia*; a sua originalidade está em opor a filosofia à ciência, como “concepção específica de um objeto específico” a sua autonomia consiste em elaborar o próprio método de investigação *autônomo*, em geral perante toda a velha filosofia especulativa, e em particular

³⁵ *Ibidem*, p. 161.

³⁶ “O marxismo é a *reforma da dialética hegeliana*; é a conclusão finalmente positiva das várias tentativas que o idealismo italiano fez para rever e atualizar o instrumento lógico do método hegeliano. [...] Aqui está, portanto, o defeito de uma certa tradição cultural italiana: ela é muito pouco hegeliana; ela não foi capaz de tirar conclusões de tudo o que a filosofia clássica alemã gestou e produziu, ela não foi capaz de concluir, de completar Hegel; O marxismo chegou ou deve chegar a essa conclusão. Não creio que, ao fazer isso, tenha forçado o pensamento de Gramsci”. Tronti, *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci*, pp. 311-312.

³⁷ Ademais, Tronti cita a seguinte passagem de Della Volpe: “Marx (não o marxista escolástico!) em sua pesquisa positiva, científica, de fato apenas “flertou” com as fórmulas da “dialética”, usando-as como *metáforas* inocentes para resumir iconicamente, de acordo com a linguagem intelectual imaginativa e culta da época, os *processos* históricos cujas leis *científicas* ele descobriu; [...] a única dialética que interessa a Marx e ao marxismo autêntico é a *dialética determinada*, isto é, coincidente com a *lei científica*”. Della Volpe, *Per la teoria di un umanismo positivo*, cit., p. 12.

³⁸ Tronti, *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci*, cit., pp. 311-312.

a filosofia especulativa hegeliana que tinha levado toda a velha filosofia até a sua *elaboração completa e final*, graças ao seu processo “lógico”, que repetia o processo “objetivo”, a saber, o concreto método histórico, econômico, político, jurídico da formação econômico-social capitalista, da sociedade burguesa moderna.³⁹

Em suma, um marxismo que se torna herdeiro, continuador e realizador da filosofia hegeliana implica uma atitude conservadora ou, na melhor das hipóteses, reformista perante aquela forma determinada de sociedade, burguesa e capitalista, cuja filosofia idealista é a *abstração*. É verdade que tal crítica não é tão diferente daquela que Gramsci fazia a Croce,⁴⁰ mas Tronti, sem nenhuma hesitação, declara que a sua é uma interpretação “tendenciosa” do pensamento gramsciano. Na verdade, desejo reafirmar que a sua crítica é direcionada àquela linha do marxismo oficial que tornou Gramsci o seu momento mais alto. A questão crucial não é mais sobre o fato se é ou não é Gramsci o autor daquele *Anti-Croce* que ele mesmo preconizava como papel do Marxismo: tem razão Togliatti, a obra de Gramsci representa já o Anti-Croce, mas afirmar isso significa, ao mesmo tempo, declarar que o papel – que Gramsci atribuía às gerações futuras – se esgotou sem alcançar os resultados esperados. A obra gramsciana não responde mais às novas tarefas de uma teoria marxista chamada a tornar-se expressão – *abstração determinada* – daquela sociedade determinada que é a sociedade capitalista contemporânea, não só italiana. Precisa seguir em frente, desviar radicalmente da linha seguida até então:

Portanto, a ideia de um Anti-Croce não é uma tarefa ocasional, contingente, direcionada por particulares desenvolvimentos culturais, *nacionais*; ela representa o *momento mundial* atual do marxismo, é a tarefa histórica do marxismo da nossa época. Se hoje nós consideramos “esgotadas a maioria das razões daquele Anti-Croce” [...], devemos deduzir que daqui decorre “em grande medida” esgotada a questão gramsciana sobre o marxismo. A “retradução” da filosofia crociana é de fato a conclusão necessária que se deduz de todo o esquema de premissas que apresentamos anteriormente. Mas esse esquema é o fulcro ao redor do qual roda toda a interpretação gramsciana do marxismo. Concordo em considerar que Gramsci *já* tenha escrito o Anti-Croce (Togliatti). Mas creio que precisamente esse seja o limite do pensamento de Gramsci.⁴¹

No seu ensaio, através do exemplo da Revolução de Outubro e com base na teoria e na prática leninista – representada teoricamente pelo gramscismo e politicamente pela “via italiana para o socialismo”, apoiada por Togliatti –, Tronti menciona já, pelo menos, dois desvios com respeito à linha do marxismo italiano que um marxismo renovado deveria apropriar-se: a conquista do poder como *salto* revolucionário e não como finalidade de um processo gradual e progressivo; a revalorização do elemento *subjetivo-criativo-pratico-ativo* contra a confiança da autotransformação da democracia burguesa e da sociedade capitalista na

³⁹ *Ibidem*, pp. 320-321.

⁴⁰ “[Croce] acredita de discutir uma filosofia e discute uma ideologia, acredita de discutir uma religião e discute uma superstição, acredita de escrever uma história na qual o elemento de classe seja exorcizado e, em vez disso, descreve com grande perspicácia e mérito a obra-prima política pela qual uma certa classe consegue apresentar e fazer com que as condições de sua existência e de seu desenvolvimento como classe sejam aceitas como princípio universal, como concepção de mundo, como religião, ou seja, ele descreve em ato o desenvolvimento de um meio prático de governo e dominação”. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., v. II, p. 1231.

⁴¹ Tronti, *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci*, cit., pp. 308-309.

perspectiva socialista.⁴² É evidente que não se trata simplesmente de colocar menos restrições ao marxismo italiano e acrescentar um novo nome à sua linha contínua: a proposta teórica de Tronti, pelo contrário, pressupõe a *inversão* do próprio paradigma da continuidade, como sentido orientador do "retorno a Marx". Conceber o *salto revolucionário* como essencial para as tarefas de uma política marxista significa romper com qualquer mediação que tem por fim o restabelecimento da continuidade – significa conferir à *descontinuidade* um valor positivo. É o suficiente para anunciar uma crise profunda do marxismo italiano e, com essa, as primeiras diretrizes do <<retorno a Marx>> de Tronti, de onde se alicerça o operaísmo: "Hoje podemos dizer que cada grande crise histórica do movimento operário levanta a questão do "verdadeiro" marxismo.⁴³ Ruptura da *continuidade* como critério de verdade – e peculiaridade – do marxismo italiano para voltar, ao invés, à necessidade do *salto revolucionário* como elemento original do "verdadeiro" Marx, aquele da crítica à dialética hegeliana: essa, de agora em diante, será – não por acaso – a *linha de conduta* de Tronti. *Linha de conduta* é, com efeito, o título da *Introdução de Operai e Capitale* (Operários e Capital), o texto clássico do operaísmo que coleta os escritos trontianos de 1962 até 1966, a partir do início da experiência de *Quaderni rossi* até o fim daquela de *Classe Operaia*: "Obviamente, é através de saltos abruptos que se realizam as grandes coisas. E as descobertas importantes rasgam sempre o fio da continuidade".⁴⁴

Todavia, antes de elaborar as concepções que se tornarão fundamentos do operaísmo, para empreender o próprio caminho do "retorno a Marx" Tronti deve marcar uma descontinuidade a mais. Em *Estudos recentes sobre a lógica do Capital* ???, a sua reflexão é já madura para *desviar* da linha de Della Volpe – e de Colletti também, que por sua vez a perseguia de um modo original, não sem divergências sempre mais nítidas.⁴⁵

⁴² "Não é certamente *por acaso* que o reformismo tenha tendido para uma interpretação positivista do marxismo; foi levado a isso por seus próprios pressupostos, que viam no capitalismo uma possibilidade ilimitada de desenvolvimento em direção ao socialismo, tão segura a ponto de tornar qualquer tentativa de "salto" revolucionário supérflua ou mesmo inadequada. Mas o fracasso da política reformista em *todos* os países, o sucesso da prática revolucionária em um dado país, representa naquele momento a negação de todo tipo de evolucionismo, de gradualismo, de solução espontânea de contrastes objetivos; representa a confirmação positiva, a possibilidade concreta, a fecundidade imediata da ruptura revolucionária em geral. Tenho o cuidado de não tirar consequências teóricas imediatas de tudo isso. Mas é necessário estudar se este não é um elemento fundamental que conduz, a nível teórico, à reavaliação do elemento subjetivo, aliás, *criativo*, em relação à objetividade morta das condições sociais estratificadas e inertes; e a revalorização do lado ativo dentro da relação histórico-social, e, portanto, da atividade sensível humana como atividade prática que acaba por envolver também o objeto, o real, o sensível, segundo a expressão usada por Marx na primeira das *Teses sobre Feuerbach*". *Ibidem*, p. 306.

⁴³ *Ibidem*, p. 307.

⁴⁴ Tronti, *Operai e capitale*, p. 8.

⁴⁵ "Divergências que culminam na interpretação de Marx como um epígono de Hegel e na recusa de conferir ao marxismo um status *científico* – ou seja, na negação dos fundamentos do ensino teórico de Della Volpe: "Mas o paradoxo atinge seu ápice quando se considera que, diferentemente da filosofia de Hegel, o marxismo aspira a ser uma concepção "científica" da realidade. Ele pretende que seja ciência – ciência no sentido pleno da palavra. E, no entanto, fala continuamente de "contradições", contradições que existem na natureza e na sociedade. Enquanto, segundo a ciência – é notório – que as contradições são apenas lógicas e devem ser sempre e somente eliminadas. Ao contrário do marxismo, a ciência pressupõe e implica o princípio da não contradição. Para ela, não há contradições objetivas, contradições na realidade. As únicas contradições que a ciência reconhece são aquelas que as "teorias" podem encontrar. Mas quando uma teoria se contradiz, a ciência imediatamente a condena como falsa. [...] Em nítido contraste com nossa representação atual de Marx como um epígono de Hegel, está o julgamento e a apreciação altamente positivos que foram dados na Itália (especialmente através do trabalho de Della Volpe) à crítica juvenil de Marx à dialética de Hegel". Colletti, *Contraddizione dialettica e non-contraddizione*, pp. 127-128 e 129.

Falámos sobre o marxismo teórico italiano, e falámos evidentemente daquela ala deste marxismo, que se baseia em algumas obras de Della Volpe, que merece o reconhecimento de ter, por primeiro, chamado atenção sobre essas questões: ter iniciado o desenvolvimento de uma possível solução delas, que se manifesta hoje com toda a sua força de rigor teórico e fertilidade prática. Quando vemos que a partir de diferentes lugares e através de experiências intelectuais diversas, chega-se, hoje, à mesma compreensão da obra de Marx, isso representa já uma primeira validação de que esta posição está certa. Mas diria que isso, hoje, já não é mais suficiente.⁴⁶

Não é mais suficiente, portanto, voltar aos textos marxianos sem mediações alheias à lógica intrínseca de *O Capital*; Della Volpe deu início apenas ao processo que agora precisa prosseguir em outro platô com relação àquele exclusivamente teórico. Não basta mais conduzir a interpretação de Marx pela *reta via*:

Esta posição se apresenta hoje com o caráter de uma pesquisa ainda em andamento - hipótese em desenvolvimento - que sente já a necessidade de tornar-se homogênea não apenas na sua lógica interna, mas também na sua projeção externa. Esse processo de desenvolvimento é possível aprofundando sempre mais todos os elementos de *método* da pesquisa. Mas se tornará um processo *necessário* - isto é, essa lógica nova adquirirá uma efetiva coerência de pensamento e um real acesso prático sobre as coisas - apenas quando este método se envolver completamente na investigação concreta; quando a *lógica materialista do Capital* se tornar, novamente, o instrumento para uma *análise marxista do capitalismo*.⁴⁷

Tronti utiliza a noção *dellavolpiana* de *abstração determinada* - a filosofia como ciência consiste, de fato, na concepção específica de um objeto específico - não só para reafirmar que o sistema capitalista corresponde a uma sociedade determinada, aquela burguesa, e exclusivamente a esta, mas para chegar a conclusão que cada ciência produzida a partir dessa sociedade resulta irremediavelmente prejudicada e funcional ao sistema capitalista e, como consequência, deve ser definida, não como ciência, mas como *ideologia*:

O processo de desenvolvimento capitalista *direciona* o processo do conhecimento científico, mas depois *escreve* este processo como ciência *mistificada*. Produz ao mesmo tempo a *possibilidade* do conhecimento científico e a *necessidade* das mistificações fetichistas. O desenvolvimento do capitalismo torna possível a *ciência*, do mesmo jeito que torna necessária a *ideologia*. Na análise do capitalismo, como a ideologia não pode que ser *burguesa*, então a ciência não pode que ser *operária*. O capitalismo é historicamente a primeira organização *social* da produção. E essa socialidade da produção é necessária para fazer viver toda a sociedade em função da produção. A "sociedade" é o *médium* que faz subsistir a produção para a produção. A *sociedade* é a *socialidade* da produção *capitalista*. O capitalismo é de fato a *sociedade burguesa*: o que significa que é obrigado a se colocar, ao mesmo tempo, como organização da produção *social* capitalista e como sistema da propriedade privada *burguês*.⁴⁸

Na crítica do sistema capitalista e das mistificações que aparecem necessariamente em cada tentativa de análise "científica" da sociedade, Tronti chega às mesmas conclusões que, na época, chegou Colletti,⁴⁹ a sua contribuição

⁴⁶ Tronti, *Studi recenti sulla logica del Capitale*, p. 901.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 902.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ Cfr. Colletti, *Il marxismo come sociologia* (1959), pp. 3-59.

4. Operários e capital: o sujeito antagonista

"O Homem, a Razão, a História, essas monstruosas divindades devem ser enfrentadas e destruídas, como fossem o poder do patrão."

Tronti, Operai e Capitale

Retornar a Marx significa voltar ao sujeito da teoria marxiana, à classe operária: esta é a "linha de conduta" seguida em *Operai e capitale*, e esta é a razão originária do operaísmo.⁵² A classe operária é, para Tronti, a verdadeira "descoberta" de Marx, a diferença específica do pensamento marxiano: "O trabalho como trabalho abstrato e de consequência como *força-trabalho* já estava presente em Hegel. A força-trabalho – e não apenas o trabalho – como *mercadoria* já estava presente em Ricardo. A mercadoria força-trabalho como *classe operária* é a descoberta de Marx".⁵³

"Retorno à classe operária" é a fórmula que François Matheron, na voz *Operaïsme* do *Dictionnaire critique du marxisme*, usa para definir o operaísmo em geral: "Em uma época na qual o movimento operário, em crise, está preso em debates extremamente "ideológicos", o operaísmo se caracteriza essencialmente por um "retorno à classe operária".⁵⁴

O "retorno a Marx" de Della Volpe não é suficiente: a sua teorização corre o risco de cair novamente na ideologia sem a identificação do *sujeito concreto* que exige tal retorno e que deve deduzir a partir dele as consequências práticas. O sujeito do marxismo não pode ser mais o *povo*, aquela *síntese nacional-popular* que, para Gramsci, representa o "bloco histórico", cuja formação deve apontar a política cultural do partido:

Se a relação entre intelectuais e povo-nação, entre gerentes e direitos, entre governantes e governados, é dado por uma adesão orgânica na qual o sentimento-paixão torna-se compreensão e, portanto, saber (não mecanicamente, mas em modo vivente), somente assim a relação é de representação, e acontece a troca de elementos individuais entre governados e governantes, entre direitos e gerentes, isto é, realiza-se a vida de conjunto que sozinha é a força social, cria-se o "bloco histórico".⁵⁵

O elemento novo, que constitui *Quaderni Rossi*, consiste precisamente na determinação (denominada "composição de classe") na análise empírica (a chamada "co-pesquisa", promovida e operada diretamente nas fábricas) e na análise política de uma subjetividade irreduzível a qualquer síntese e integração: a classe operária não é uma *parte* do povo. Como escreve Tronti em *Estudos recentes sobre a lógica do Capital*, "a ciência deve ser operária" caso contrário é *ideologia burguesa*: ao marxismo de Della Volpe, para ser efetivamente "ciência", faltava ainda

⁵² Sobre a história do operaísmo italiano, cfr. Wright, *L'assalto al cielo* e Borio; Pozzi; Roggero, *Futuro anteriore*.

⁵³ Tronti, *Operai e capitale*, cit., p. 129.

⁵⁴ Matheron, *Operaïsme*, in *Dictionnaire critique du marxisme*, p. 816. Destacam a abordagem subjetivista do operaísmo na leitura de Marx também Tosel ("revolução subjetiva") e Jean-Pierre Potier: cfr. Tosel, *Le marxisme du 20e siècle*, cit., p. 75 e Potier, *Lectures italiennes de Marx 1883-1983*. Cfr. também Mezzadra, *Operaïsme*, in Esposito; Galli, (org.), *Enciclopedia del pensiero politico*, pp. 497-498.

⁵⁵ Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., v. II, pp. 1505-1506.

o sujeito. A “ciência da classe operária” torna-se, portanto, o programa de *Quaderni Rossi*, à altura da fase atual do desenvolvimento capitalista e, como escreve Asor Rosa⁵⁶ no segundo número da revista, isto implica a deposição definitiva da forma precedente de subjetividade, que referia-se o marxismo italiano, inclusive aquele *dellavolpiano*:

Essa desmistificação é possível só se aceita-se de olhar para a realidade do ponto de vista da classe operária [...]. A esta altura, se apresenta de novo, mas concretamente, o problema das relações entre *essa* cultura e *aquele* marxismo [...]. O *concreto* desta relação parece-me ser exatamente o reconhecimento da função libertadora da classe operária. O marxismo é justamente a *teoria* desta libertação [...]. Se nós aceitamos essas indicações, as ideologias e as temáticas culturais populistas, nacionais-populares, *resorgimentalistas*, idealista-marxianas, *socio culturalistas*, serão vencidas não tanto pela polêmica teórica, quanto pela tomada de consciência de uma realidade que rejeitá-las em um passado mais ou menos próximo no qual elas brotaram.⁵⁷

Também Negri, em uma entrevista sobre o operaismo do 1978, quando remonta à experiência de *Quaderni Rossi* e precisa caracterizar o desvio respeito à fase precedente do movimento operário italiano, o *togliattismo*, debruça-se sobre a diferença do sujeito de referência, dispensando, porém, de criticar o historicismo gramsciano:⁵⁸

O *togliattismo* era a ideologia da “via de meio”, da síntese e do compromisso a qualquer custo. Se baseava essencialmente no historicismo gobertiano, muito mais que no historicismo gramsciano. As forças populares eram o sujeito; o termo classe era completamente desaparecido, salvo ocasiões litúrgicas. O *togliattismo* têm como referentes as forças populares; essas forças populares são os elementos motor do desenvolvimento histórico; em geral a relação democracia-socialismo é considerada em termos orgânicos, como processo de continuidade dentro do desenvolvimento capitalista; portanto, praticamente, nunca são considerados de maneira específica nem os antagonismos do processo capitalista de desenvolvimento, nem a dinâmica das forças que se desenvolve dentro do capitalismo e entram em contradição com os pontos mais determinantes do próprio desenvolvimento.⁵⁹

Voltamos agora ao Tronti de *Operai e capitale*, em particular às “primeiras hipóteses” teóricas levantadas nos artigos do período de *Quaderni Rossi*. Em *A fábrica e a sociedade* e *O plano do capital*, já é possível encontrar a resposta à questão que até agora deixamos pendente: por que logo a classe operária representa o novo sujeito ao qual atribuir a instância de libertação do sistema capitalista-burguês? Por que o povo não é adequado, ou não é mais, para encarnar a subjetividade de referência do movimento operário na fase do desenvolvimento do capitalismo italiano dos anos sessenta?

⁵⁶ Sobre a questão da “cultura popular” dedica-se o livro mais importante do período operaista de Asor Rosa, *Scrittori e popolo*. Cfr. Asor Rosa, *Scrittori e popolo*.

⁵⁷ Asor Rosa, *Il punto di vista operaio e la cultura socialista*, p. 127.

⁵⁸ Não deveria surpreender, portanto, que Negri, muitos anos depois, considerasse Gramsci entre os três pensadores italianos, com Luisa Muraro e Tronti, que determinaram uma “diferença italiana” e as “rupturas fundamentais na continuidade da história da filosofia italiana”. Cfr. Negri, *La differenza italiana*.

⁵⁹ Negri, *Dall'operaio massa all'operaio sociale*, pp. 41-42.

O conceito de *classe operária* torna-se historicamente concreto apenas neste nível, esclarece-se em toda a sua específica particularidade, desenvolve-se em toda riqueza das suas determinações. Por isso, a abstração social mais simples de uma formação econômica capitalista e que é válida portanto para todas as sucessivas formas do seu desenvolvimento, "aparece, porém, praticamente verdadeira nesta abstração" apenas como categoria do capitalismo mais moderno.⁶⁰

A classe operária é exatamente a *abstração determinada* mais avançada do desenvolvimento capitalista: é, podemos defender, a última abstração determinada possível no *interior* do sistema capitalista, ou pelo menos – e neste ponto vai se concentrar sucessivamente o desvio mais significativo no interior do operismo – daquela fase do capitalismo chamada fordista, focada na *fábrica*. Mais o capitalismo fordista expande o próprio domínio sobre a sociedade, mais nitidamente define-se a subjetividade da classe operária:

Quanto mais a produção capitalista ataca e desfaz as suas contradições *externas*, tanto mais é obrigada a revelar a sua contradição *interna*. Quanto mais o capital consegue se organizar, tanto mais é obrigado a organizar, para si própria, a classe operária. Até o ponto em que a classe operária não precisa mais *espelhar* todas as contradições sociais: pode espelhar diretamente a si mesma como contradição da sociedade.⁶¹

A classe operária não é, portanto, uma contradição entre as outras de um sistema capitalista, cuja essência, vitalidade e sobrevivência – como sustentava Marx – consistem em colocar a contradição e em superá-la dialeticamente; a classe operária é, pelo contrário, a contradição fundamental do capitalismo e, por isso, superável apenas através da superação do próprio sistema. Mais o capitalismo, com as suas contradições internas e com seu modo de produção, permeia a sociedade, mais a classe operária torna-se a subjetividade de referência da esfera geral do trabalho: é a *parte* pelo todo. É a "parte maldita" em si mesma: aquela parte cuja maldição depende estritamente da sua existência *dentro* do sistema capitalista. Desafiando o uso com sentido limitativo e sectário que até então se fazia, Tronti se apropria do termo *operaísmo* com função afirmativa e positiva: "O *operaísmo* pode também ser um perigo real, quando os operários assalariados são uma seca minoria no meio das classes trabalhadoras. Mas dentro de um processo que tende a reduzir cada trabalhador a operário?".⁶² Diferentemente do povo que, enquanto *síntese* das contradições internas da sociedade, é uma forma de subjetividade funcional à dialética capitalista, a classe operária impõe um modo novo de compreender a subjetividade, qualitativamente diferente: não mais *sujeito-síntese* ou *sujeito universal*, mas *sujeito antagonista*. A contradição não vai ser resolvida dialeticamente, não vai ser "mediada"; a separação que a contradição coloca, não deve contemplar o retorno à unidade, deve ser, pelo contrário, sem *Aufhebung*: deve *opor-se a ele* de *dentro* do sistema que a produziu. Do ponto de vista da subjetividade antagonista, o povo é uma forma de neutralização da contradição:

Desta forma, os operários se livram de toda tentação *sectária* junto a qualquer perspectiva *socialista*. Sabem bem disso os capitalistas: a generalização real da condição operária pode

⁶⁰ Tronti, *Operai e capitale*, cit., p. 76.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² *Ibidem*, pp. 76-77.

apresentar novamente a aparência de uma sua extinção formal. É dessa base que o *específico* poder operário vai ser imediatamente absorvido no conceito *genérico* de soberania popular: a mediação política serve aqui para fazer funcionar *pacificamente* o conteúdo explosivo da força produtiva operária dentro das formas bonitas da moderna relação de produção capitalista. Por isso, neste nível, quando a *classe operária* recusa politicamente tornar-se *povo*, não fecha, mas abre o caminho mais direito para a revolução socialista.⁶³

Junto à determinação de uma subjetividade que se constitui graças ao seu *antagonismo* e não à sua *universalidade*, um outro elemento intervém a caracterizar o operaísmo de Tronti: a *fábrica moderna*. A figura específica da classe operária da época da fábrica é o *operário-massa*: o operário da linha de produção, não profissional e não qualificado. O operaísmo de Tronti baseia-se portanto na unidade de sujeito e de lugar (e de época: a modernidade), no indissolúvel co-pertencimento da classe operária – sujeito antagonista – e fábrica: pois é apenas aqui que é possível dar vida à luta revolucionária, a única capaz, a diferença do reformismo, inclusive aquele socialdemócrata, de subverter o sistema capitalista. Como a classe operária é o sujeito da contradição, assim a fábrica é o lugar da contradição: tal argumento nasce da interpretação original que Tronti fornece do pensamento marxiano. É na fábrica, no nível de *relação de produção*, e não na sociedade, no nível da distribuição, da circulação e do consumo, que se mostra e se manifesta a contradição na sua forma mais pura. Como destacamos anteriormente, é no nível da sociedade que o pensamento burguês constrói e exerce a própria *ideologia*: a sociedade burguesa é a dimensão do povo, não da classe. A sociedade é, então, apenas um “momento” da relação de produção, um momento dialeticamente posterior no qual estão superadas a contradição da fábrica e da classe operária, que torna-se portanto parte do povo de consumidores e do povo soberano que delega o próprio poder à representação parlamentar, e perder, desse jeito, junto à sua maldição de parte, a sua própria existência particular:

No nível mais alto do desenvolvimento capitalista, a relação social torna-se um *momento* da relação de produção, a sociedade inteira torna-se *uma articulação* da produção, aliás toda a sociedade vive em função da fábrica e a fábrica expande o seu domínio exclusivo sobre toda a sociedade. [...] O processo de composição unitária da sociedade capitalista, imposto pelo desenvolvimento específico da sua produção, não tolera mais que exista um terreno político, também que seja formalmente independente da rede das relações sociais.⁶⁴

Na transição para a revista *Classe Operaia* (1964), da qual assume a direção, Tronti completa a sua teoria operaísta e, em geral, o tão-chamado “primeiro operaísmo”. No artigo inaugural da revista, o notório *Lenin na Inglaterra*, título tornando-se uma espécie de fórmula operaísta, estão apresentados, com a habitual eficácia literária, as contribuições teóricas mais originais e peculiares do Tronti operaísta. O primeiro consiste na mais célebre das “inversões” de Tronti:

Nós também vimos antes o desenvolvimento capitalista e depois as lutas operárias. É um erro. É necessário inverter o problema, mudar o signo, recomeçar do princípio: e o princípio é a luta de classe operária. No nível de capital socialmente desenvolvido, o desenvolvimento capitalista

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 48.

é subordinado às lutas operárias, chega depois dessas e deve fazer corresponder a essas o mecanismo político da própria produção.⁶⁵

Portanto, não somente a centralidade da classe operária de fábrica entre as classes trabalhadoras, mas também a primazia da luta de classes no desenvolvimento capitalista, que torna-se assim o elemento ativo e dinâmico: é a "revolução copernicana" de Tronti. Depois dessa descoberta, a questão fundamental – motivo da separação com *Quaderni Rossi* e da criação de *Classe Operaia* – torna-se a tradução do potencial político e de conhecimento da luta de classes em organização. De agora em diante o problema do operaísmo – fonte de ulteriores divisões e desvios – será a *organização da parte, do partido político*. A conclusão de *Lenin na Inglaterra* abre, deste modo, uma nova fase teórica e prática. "Tentamos percorrer o caminho inverso, com o mesmo espírito científico de aventureira descoberta política, Lenin na Inglaterra é a pesquisa de uma nova prática marxista do partido operário: o tema da luta e da organização ao mais alto nível de desenvolvimento político da classe operária".⁶⁶ A questão do partido representa uma outra crítica da concepção gramsciana e, sobretudo, togliattiana do partido do povo. A proposta de Tronti pressupõe ainda uma vez uma inversão: não mais a classe operária dentro do povo, o todo que anexa a parte, mas o povo dentro da classe operária, a parte que se torna não só maioria, mas sim totalidade.⁶⁷ No texto mais articulado e elaborado de *Operai e capitale, Marx, força-trabalho, classe operária*, Tronti escreve:

Como fazer funcionar o povo dentro da classe operária" é o problema atualmente real da revolução na Itália. Certamente não para conquistar a maioria democrática no parlamento burguês, mas para construir um *bloco político* de forças sociais, para usar como alavancagem material para arrebentar uma por uma, e depois todas juntas, as conexões internas do poder adversário: uma potência popular terrível, manobrada, controlada e dirigida pela classe operária, através do instrumento de *seu* partido. Desta forma, a partir desta base, fica excluído das tarefas do partido o que precisamente parece até agora tê-lo caracterizado: a tarefa de mediar as relações entre classes afins, isto é, entre classes diferentes, com todas as ideologias delas, em um sistema de alianças. [...] O conceito gramsciano do *bloco histórico* não era nada mais que a revelação de uma fase particular, de um momento nacional, do desenvolvimento capitalista. A sua imediata generalização, nas próprias obras da prisão, foi já um primeiro erro. O segundo erro, muito mais grave, foi a vulgarização togliattiana do *partido novo* que deveria se direcionar sempre mais na identificação com esse bloco histórico, até desaparecer nele, aos poucos que a história da nação ia se identificando com a política nacional do partido do povo todo.⁶⁸

Permanece inalterado, porém, o problema gramsciano da conquista da hegemonia política. Segundo Tronti – como observamos – o povo não é a solução, uma vez que neutraliza, ao seu interno, a classe operária: a única parte efetiva e a única contradição do sistema capitalista realmente revolucionária. Contudo, como já sabia Gramsci, o antagonismo da classe operária dentro e contra o capital, a luta na fábrica, a luta sindical, não se traduzem imediatamente na luta pela conquista do

⁶⁵ *Ibidem*, p. 87.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 93.

⁶⁷ Sobre a relação entre parcialidade e totalidade se detém particularmente Mezzadra, *Senza lacrime per le rose*, pp. 61-77.

⁶⁸ Tronti, *Operai e capitale*, cit., pp. 114-115.

é possível colher o segredo do capitalismo, eis a única resposta possível: porque a classe operária é o segredo do capitalismo.⁷²

É possível pensar a classe operária fora da fábrica, como sujeito político autônomo, sem fazer concessões à forma-povo e sem aceitar as lógicas democráticas e reformistas que a reduziriam a uma parte entre as outras, que deve negociar o próprio "interesse de parte" em nome do interesse geral? Pode a classe operária renunciar à exclusividade da sua "maldição" de parte? Pode a sociedade, aquela mesma sociedade dominada pela tendência uniformizadora das ideologias burguesas, fazer eclodir o conflito das *duas partes*? Pode o sujeito antagonista, a conquista teórica da "ciência operária", tornar-se partido político sem ter, na sociedade, a própria contraparte "à frente"? O que seria, enfim, a classe operária fora do contexto determinado onde acontece o antagonismo? Essas são as questões que *Operai e capitale* jogam no campo do debate filosófico e político do marxismo italiano, e não só.⁷³

Se com a teorização da centralidade da classe operária de fábrica e com a determinação do sujeito antagonista, Tronti definiu a peculiaridade de uma ciência operária e percorrido assim o seu caminho de "retorno a Marx", teve, ao invés, constatar a dificuldade de transpor tudo isso no nível da organização política. A classe operária é o segredo do capitalismo, segredo que a ciência operária desvelou; todavia precisa desvelar o segredo político, que não está – como ensina, para Tronti, a regra dos insucessos das iniciativas políticas operárias, excepto a revolução de Outubro – à disposição da ciência operária. O segredo do sucesso político de Lenin não deve ser procurado nas experiências das lutas operárias, mas na grande tradição do realismo político, prerrogativa da classe adversa. Estamos no 1970 e, no *Pós-escrito de problemas* acrescentado na segunda edição de *Operai e capitale*, já está acontecendo o desvio de Tronti do operaismo dos anos sessenta – desvio que não implica de jeito nenhum um desconhecimento das suas conquistas teóricas, mas sim da tomada de consciência que, para poder continuar a pesquisa à altura da política, precisa transpô-la a outro plano:

"Contrapondo um tipo de organização ao outro, Lenin elabora a teoria de ambos. Era necessário, porque o discurso dele era verdadeiramente político, não partia das lutas, não queria partir delas, a sua lógica era fundada em cima de um conceito de racionalidade política absolutamente autônoma de tudo, independente do mesmo interesse de classe, pelo contrário comum às duas classes, o partido dele não era o anti-estado; também antes da tomada do poder era o único verdadeiro estado da verdadeira sociedade. Antes de Lenin, e como causa da sua teoria de partido, não precisa procurar a luta operária. Isso não diminui, mas até mesmo engrandece o alcance genial da sua experiência. Embora não tenha sido movido pelo impulso da luta operária, Lenin acerta plenamente as leis da sua ação política. Por este caminho, o conceito burguês clássico de autonomia da política sofre um processo de refundação, a partir de um ponto de vista operário."⁷⁴

⁷² Tronti, *Operai e capitale*, cit., p. 230.

⁷³ Roberto Esposito levanta questões desse tipo em sua interpretação de *Operai e capitale*: colocar a classe operária ao mesmo tempo "dentro e contra" o capital – nos termos de Esposito: mantendo unida "imanência e conflito" –, na passagem do nível econômico para o político, acarreta uma aporia e uma contradição que recai sobre a sustentabilidade filosófico-política da própria classe operária como sujeito antagonista. Cfr. Esposito, *Pensiero Vivente*, cit., pp. 207-212. (Edição brasileira: ESPOSITO, R. Pensamento Vivo. Origem e atualidade da filosofia italiana. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013. Tradução Henrique Burigo).

⁷⁴ Tronti, *Operai e capitale*, cit., p. 279.

A fase operaísta de Tronti – e o chamado primeiro operaísmo – termina com o fim da experiência de *Classe Operaia*, no 1967.⁷⁵ Depois daquelas últimas fagulhas de <<verdadeira política>> (note-se bem: *antes* do '68) começa o seu longo crepúsculo,⁷⁶ iniciado precisamente com o enfraquecer e o desagregar-se da concentração de lugar, época e subjetividade antagonista, daquele *agora* (*Jetztzeit*) que para Benjamin – autor que se tornou com o tempo sempre mais importante para Tronti – constitui o tempo-lugar do salto revolucionário.⁷⁷ No nível teórico, portanto, o primeiro operaísmo termina com a ruptura da unidade de sujeito antagonista e lugar onde tal antagonismo se manifesta na máxima intensidade, a fábrica. É o fim da época da forma de produção fordista – e, com ela, da época moderna em si – determinando a extinção da figura histórica do operário-massa. Afinal, é a *colocação do conflito* a parecer prioritário em relação à individuação da subjetividade antagonista. Ao contrário, uma subjetividade antagonista foi possível contanto que a fábrica era ainda *lugar* de subjetivação;⁷⁸ tinha uma potencialidade política contanto que a fábrica era ainda *lugar* de divisão e, ao mesmo tempo, de agregação social, até que satisfazia o *critério político*: aquele “critério” que – em base ao *crinein* de onde nasce etimologicamente – define *crise* e *divisão* como constituintes do político. Portanto, o critério do político é a contraposição mais intensa amigo-inimigo;⁷⁹ e foi plenamente satisfeita contanto que, na fábrica, Lenin encontrou Carl Schmitt, a luta de classe o realismo político: “A contraposição é a mais intensa e extrema de toda e qualquer outra contraposição concreta é tanto mais política quanto mais se aproxima ao ponto extremo, o reagrupamento em base aos conceitos amigo-inimigo”.⁸⁰ Eis porque Tronti, em conclusão ao *Pós-escrito* de *Operai e capitale*, critica as posições daqueles que queriam colocar a classe operária depois e fora da fábrica. Mas não só. A crítica mais sutil e profunda é

⁷⁵ É a tese de *Noi operaisti*: “O operaismo italiano dos anos 1960 começa com o nascimento de “Quaderni rossi” e termina com a morte de “classe operaia”. Ponto. Esta é a tese. Tronti, *Noi operaisti*, cit., p. 7.

⁷⁶ Tronti discute plenamente tal periodização em *La politica al tramonto*, onde coloca as lutas dos anos 1960 na fase crepuscular do Ocidente, que se realiza definitivamente exatamente naquele período; cfr. Tronti, *La politica al tramonto*.

⁷⁷ Na XIV tese de *Sobre o Conceito de História*, Benjamin escreve: “A história é objeto de uma construção cujo lugar não é constituído pelo tempo homogêneo e vazio, mas pelo tempo preenchido do *agora* (*Jetztzeit*). [...] [O salto do tigre para o passado da moda] ocorre em uma arena onde a classe dominante comanda. O próprio salto, sob o céu livre da história, é o salto dialético, e como tal Marx concebeu a revolução”. W. Benjamin, *Sul concetto di storia*, pp. 45-47. (Edição brasileira: BENJAMIN, W. Obras Escolhidas: Magia e Técnica, Arte e Política. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. Tradução Sérgio Paulo Rouanet). Nas *Tesi su Benjamin* de *La Política al tramonto*, Tronti não encontra mais, no tempo-espaço atual, as condições da *Jetztzeit* de Benjamin: “Não podemos mais considerar, com Benjamin, o “agora” (*Jetztzeit*) como o lugar do salto dialético revolucionário de Marx. Cada vez mais, com Heidegger, somos forçados a considerar o “tempo-agora” (*Jetzt-zeit*) como *Weltzeit*, como tempo mundano inautêntico”. Tronti, *La politica al tramonto*, cit., p. 198.

⁷⁸ Hoje, de fato, Tronti escreve: “A grande fábrica é o oposto dos não-lugares, que configuram hoje a consistência, ou melhor, a inconsistência, do pós-moderno. A grande fábrica é o clássico do moderno. A concentração de trabalhadores no local de trabalho determinava as massas, sem ser massa.” Tronti, *Noi operaisti*, cit., pp. 94-95.

⁷⁹ Ainda em *Noi operaisti*: “O amigo-inimigo operários-capital não era uma invenção filosófica-literária. Era um fato econômico-social. Estava ali, à vista de todos, e ninguém o via. Ou melhor, olhava-se com os óculos dos patrões ou com os binóculos do sindicato, mas com os olhos da política, e do pensamento político, não se via nada, porque se olhava para outro lugar. Bem, o operaismo focalizava uma imagem, acendia uma lâmpada no interior de uma fábrica: e tirava uma fotografia.” *Ibidem*, p. 39.

⁸⁰ Schmitt, *Il concetto di “politico”*, p. 112.

dirigida na possibilidade de detectar uma outra "definição objetiva" da subjetividade antagonista fora da classe operária caracterizada pelo operário-massa:

É possível, por exemplo, abandonar uma definição "objetiva" de classe operária? E definir "classe operária" todos aqueles que lutavam subjetivamente em formas operárias contra o capital a partir de dentro do processo de produção social? É possível desacoplar finalmente o conceito de classe operária do conceito de trabalho produtivo? E ficaria mesmo neste caso acoplado ao salário? O problema é certamente encontrar novas definições da classe operária, mas sem abandonar o campo da análise objetiva, sem recair em armadilhas ideológicas. Invalidar a materialidade objetiva da classe operária em puras formas subjetivas de luta antcapitalista é certamente um erro de novo ideológico do neo-extremismo. Não só. Ampliar os confins sociológicos da classe operária para incluir todos aqueles que lutam contra o capital a partir do seu interior, até alcançar a maioria quantitativa da força-trabalho social, e até mesmo da população ativa, é uma grave concessão às tradições democráticas.⁸¹

⁸¹ Tronti, *Operai e capitale*, cit., p. 314.

Referências

- ASOR ROSA, Alberto. Il punto di vista operaio e la cultura socialista. *Quaderni rossi*, n. 2, 1962.
- ASOR ROSA, Alberto. L'idea e la cosa: de Sanctis e l'hegelismo. In: ROMANO, Ruggiero; VIVANTI, Corrado (ed.). *Storia d'Italia*, v. IV, t. 2. Torino: Einaudi, 1975. pp. 850-878.
- ASOR ROSA, Alberto. *Scrittori e popolo: il populismo nella letteratura italiana contemporanea* (1965). Torino: Einaudi, 1994.
- BENJAMIN, Walter. *Sul concetto di storia*. Editado por Gianfranco Bonola e Michele Ranchetti. Torino: Einaudi, 1997.
- BOBBIO, Norberto. *Né con Marx né contro Marx*. Editado por Violi C., Roma. Roma: Editori Riuniti, 1997.
- BOBBIO, Norberto. *Saggi su Gramsci*. Milano: Feltrinelli, 1990.
- BOBBIO, Norberto. *Introduzione*. In: MONDOLFO, Rodolfo. *Umanismo di Marx: Studi filosofici 1908-1966*. Torino: Einaudi, 1968.
- BORIO, Guido; POZZI, Francesca; ROGGERO, Gigi (org.). *Gli operaisti: autobiografie di cattivi maestri*. Roma: DeriveApprodi, 2005.
- BORIO, Guido; POZZI, Francesca; ROGGERO, Gigi. *Futuro anteriore: dai "Quaderni rossi" ai movimenti globali: ricchezze e limiti dell'operaismo italiano*. Roma: DeriveApprodi, 2002.
- COLLETTI, Lucio. *Intervista politico-filosofica*. Roma-Bari: Laterza, 1975.
- COLLETTI, Lucio. Contraddizione dialettica e non-contraddizione (1980). In: COLLETTI, Lucio. *Tramonto dell'ideologia*. Roma-Bari: Laterza, 1986.
- COLLETTI, Lucio. Il marxismo come sociologia (1959). In: COLLETTI, Lucio. *Ideologia e società*. Roma-Bari: Laterza, 1975. pp. 3-59.
- CORRADI, Cristina. *Storia dei marxismo in Italia*. Roma: manifestolibri, 2005.
- DE GIOVANNI, Biagio. Al tempo de "il Centauro": biagio de Giovanni a colloquio con Dario Gentili. In: GENTILI, D. (ed.). *La crise del politico: antologia de "il Centauro"*. Napoli: Guida, 2007.
- DELLA VOLPE, Galvano. *Per la teoria di un umanismo positivo: studi e documenti sulla dialettica materialistica*. Bologna: Zuffi, 1949.
- DELLA VOLPE, Galvano. *Logica come scienza positiva*. Messina-Firenze: D'Anna G., 1956.
- DELLA VOLPE, Galvano. *Rousseau e Marx e altri saggi di critica materialista*. Roma: Editori Riuniti, 1997.
- ESPOSITO, Roberto. *Pensiero vivente*. Torino: Einaudi, 2010.
- FINELLI, Roberto. *Un parricidio mancato: Hegel e il giovane Marx*. Torino: Bollati Boringhieri, 2004.
- GARIN, Eugenio. *Intervista sull'intellettuale*. Editado por Mario Ajello. Roma-Bari: Laterza, 1997.
- GRAMSCI, Antonio. *Scritti politici*. Roma: Editori Riuniti, 1967.
- GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere*. Editado por Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 1975.

- HARDT, Michael; NEGRI, Toni. *Comune: Oltre il privato e il pubblico* (2009). Milano, Rizzoli, 2010.
- HOFF, Jan. *Marx global: Zur Entwicklung der internationalen Marx-Diskurse seit 1965*. Berlin: Akademie, 2009.
- LIGUORI, Guido. *Gramsci conteso: storia di un dibattito, 1922-1966*. Roma: Editori Riuniti, 1996.
- MARX, Karl. *Grundrisse: lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica*. Editado por G. Backhaus. Torino: Einaudi, 1976.
- MATHERON, François. Operaismo. In: LABICA, Georges; BENSUSSAN, Gérard. *Dictionnaire critique du marxisme*. Paris: Quadrige/PUF, 1999.
- MEZZADRA, Sandro. *Operaismo*. In: ESPOSITO, R.; GALLI, C. (org.). *Enciclopedia del pensiero politico*. Roma-Bari: Laterza, 2000.
- MEZZADRA, Sandro. Senza lacrime per le rose: operai e capitale di Mario Tronti e l'operaismo italiano. In: BALDASSARI, M.; MELEGARI, D. (org.). *La Rivoluzione dietro di noi: Filosofia e politica prima e dopo il '68*. Roma: manifestolibri, 2008.
- MONDOLFO, Rodolfo. *Umanismo di Marx: Studi filosofici 1908-1966*. Torino: Einaudi, 1968.
- NEGRI, Antonio. *La differenza italiana*. Roma: nottetempo, 2005.
- NEGRI, Antonio. *Dall'operaio massa all'operaio sociale: intervista sull'operaismo (1979)*. Organizado por Pozzi P. e Tomassini R. Verona: ombre corte, 2007.
- POTIER, Jean-Pierre. *Lectures italiennes de Marx 1883-1983*. Lyon: PUL, 1986.
- SCHMITT, Carl. Il concetto di "politico". In: MIGLIO, G.; SCHIERA, P. (org.). *Le categorie del "politico"*. Bologna: Il Mulino, 1972.
- TOGLIATTI, Palmiro. *La via italiana al socialismo*. Roma: Editori Riuniti, 1956.
- TOGLIATTI, Palmiro. Attualità del pensiero e dell'azione di Gramsci. In: RAGIONIERI, E. (org.). *Gramsci*. Roma: Editori Riuniti, 1967.
- TOSEL, André. *Le marxisme du 20e siècle*. Paris: Syllepse, 2009.
- TRONTI, Mario. Tra materialismo dialettico e filosofia della prassi: Gramsci e Labriola. In: CARACCILOLO, A.; SCALIA, G. (org.). *La città futura: saggi sulla figura e il pensiero di Antonio Gramsci*. Milano: Feltrinelli, 1959.
- TRONTI, Mario. Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci. In: AA.VV. *Studi gramsciani*. Roma: Editori Riuniti, 1958.
- TRONTI, Mario. *Operai e capitale (1966)*. Roma: DeriveApprodi, 2006.
- TRONTI, Mario. *Noi operaisti*. Roma: DeriveApprodi, 2009.
- TRONTI, Mario. *La politica al tramonto*. Torino: Einaudi, 1998.
- TRONTI, Mario. Studi recenti sulla lógica del Capitale. *Società: rivista trimestrale*, v. XVII, n. 6, 1961.
- VIOLI, Carlo (org.). *Né con Marx né contro Marx*. Roma: Editori Riuniti, 1997.
- WRIGHT, Steve. *L'assalto al cielo: per una storia dell'operaismo (2002)*. Roma: Alegre, 2008.