
El pensamiento filosófico- político de Antonio Labriola (una herencia para Gramsci)

Francisco Piñón
Gaytán

La cultura política italiana, que tiene a los grandes alemanes por interlocutores, o sea, a Hegel y a Marx, nace en este siglo con las obras filosófico-políticas de Antonio Labriola. La teoría política de *La Escuela Italiana* sale de su *provinctalismo* filosófico que tenía con Rosmini y Gioberti y tiende a ofrecer una imagen más continental, precisamente con el pensamiento labriolano. Hegel y Spaventa serán sus interlocutores privilegiados, además de ser las fuentes intelectuales de su pensamiento, que junto con Herbart y los fundadores de *La psicología de los pueblos* (*Volkerpsychologie*), como Moritz Lazarus, Heymann Steinthal y Adolph Bastian, le proporcionarán ese clima intelectual que le permitirá acercarse a una interpretación del hecho filosófico del marxismo en clave ya no positivista, ni determinista. Hegel lo curará de ver, tan sólo, *la prosa*, crasa y desnuda, de la historia. Marx le dará la posibilidad de develar los "ídolos" ideológicos de esa misma historia, al mismo tiempo que bajar de las abstracciones y formalismos al liberalismo filosófico de su tiempo. No sin razón, pues, Croce y Gramsci tratarán de heredar lo mejor de su pensamiento, sobre todo en relación con el proble-

ma de la historia. Con Labriola, la historia *se ilumina*, y al convertirse en *causa sui*, los hombres son los creadores de la misma. Es este el golpe mortal a la concepción materialista mecánica de la historia, al naturalismo evolucionista darwiniano, a una teleología meramente especulativa con vestimenta pseudo-hegeliana.

Labriola empezará su itinerario de formación intelectual por influencia de su maestro Spaventa. En una carta a Engels, el 14 de marzo de 1894, hará profesión no sólo de su fe hegeliana sino de su admiración por un Spaventa que ha escrito “de dialéctica de una manera exquisita”, que “ha descubierto de nuevo a Bruno y a Campanella”, que ha delineado “la parte útil y utilizable de Vico” y que “ha encontrado por sí mismo la conexión (¡en 1864!) entre Hegel y Darwin”.¹ Labriola, al *europetzar* a Spaventa, lo hace en la medida que admira en el filósofo napolitano su capacidad en descubrir en Giordano Bruno al filósofo de una *substantia*, que es el mismo concepto de N. de Cusa del *Dios-Mundo*, o sea, el *Deus increatus* que se manifiesta o explica en el *deus creatus*. Lo mismo hará cuando Spaventa detectará en Campanella el valor que éste concede a la experiencia sensible y al conocimiento de nuestro mundo interior, presagiando a Descartes y prosiguiendo —añadimos nosotros— un hilo conductor que nos viene del pensamiento agustiniano. En Vico descubrirá Spaventa —y lo señala Labriola— el filósofo de la historia que demarca sus “grados”, sus “formas diversas”, sus “estaciones” y que hará marco a esta *trama o leit motiv* del *devenir histórico* que ya el pensamiento cristiano del siglo IV, con San Agustín, había racionalizado.

En especial, Labriola desentrañará la relación que la filosofía de Spaventa tendrá con el pensamiento evolucionista de Darwin y de Herbart. Hegel servirá como punto de encuentro y discusión para ambos, para Spaventa y Labriola. Será el arranque de su filosofía.

Spaventa, ya en 1874, en su trabajo *La legge del più forte*, le había puesto a la “selección natural”, de corte darwinista, un fuerte acento de teleología hegeliana al detectar en esa selección natural una indudable “elección” natural, al perseguir la misma naturaleza su propia “ventaja” y “provecho” en orden a conservar su *especte*. Por

¹ Giseppe del Bo, *La corrispondenza di Marx ed Engels con italiani*, Milano, CMEI, 1964, p. 358.

ahí se metía, de hecho, según Labriola, un dejo de positivismo o de teologismo hegeliano, que sería otra forma de providencialismo con ropaje de naturalismo evolucionista. Labriola negaría esa reducción darwinista. Según Spaventa, a Herbart le faltaba la metafísica, no daba cuenta del *fin*, aunque sí de las "formaciones". Superaba ciertamente a Locke y a Condillac, pero al fin de cuentas su nativismo caía en un mecanicismo. Labriola, en parte, a pesar de sus herencias hegelianas, quedará atrapado en sufrir ese peligro. Su concepción de la historia fluctuará en ese abismo y con esa tensión: un *inmanentismo* al fin de cuentas cerrado. Gramsci, en el terreno de la educación, notará esa ventana semi-cerrada. Spaventa, en este sentido más hegeliano que Labriola, insistiendo en el *espíritu* o en la *idea* que le quitaba al transformismo darwiniano el momento originario de la *facticidad*. Labriola, siguiendo la inspiración de Herbart, subrayaba el momento irreducible del *fenómeno fáctico*. La voluntad no se debe dejar al libre juego, como si ella se determinase *a parte post* de una manera racional, como lo pensaba el liberalismo, pensando en una *racionalidad intrínseca*. El resultado no es otra cosa, según Labriola, sino la decadencia y la corrupción moral. Por esto, la voluntad, la elección de lo óptimo, debe ser *a parte ante*. De ahí el estudio de Labriola sobre Sócrates.

Labriola toma conciencia de la crisis político-religiosa de las ciudades griegas. Es en la figura de Sócrates en donde se personifica la contradicción entre "la voluntad del individuo y la opinión tradicional expresada en la costumbre", cristalizada posteriormente en la lucha social "entre clase y clase, individuo e individuo".² Según Labriola, Sócrates, y en general los pensadores griegos, no *idearon* una *reforma del Estado*, a fondo, no intentaron construir una voluntad que tuviera como finalidad asumir una *potencia del espíritu*, que no se contentara con reducir el sentimiento moral a mero juicio o a sistema, quedándose en una desnuda rectificación conceptual. Sócrates no supo integrar en esto la tradicional religión griega. Supieron diseñar, es cierto, "una imagen sin corrupción", una "imagen de la perfección sin corrupción en la representación del kalokatos".³ Pero de lo que se trata es llegar "a

² A. Labriola, *La doctrina di Socrate*, bajo el cuidado de L. dal Pane, Milano, 1961, p. 75.

³ Labriola, *Ricerche sul problema della libertà*, Milano, 1962, p. 91.

la eficacia del valor bueno. Y este valor es, precisamente, lo que se ha de formar".⁴ Para Labriola, habría que usar *eficazmente* la religión, convertirla inclusive en una especie de *mito*, subordinada a la conciencia moral, en orden a la construcción de una eticidad de tipo colectivo. Gramsci desarrollará y sistematizará esta inspiración labriolana.

Labriola intentará, por lo tanto, reconstruir esa unidad perdida, reunificar los diversos elementos de la realidad, ya analizada por la escuela herbartiana, intentar la correspondencia entre ética y psicología, entre psicología y práctica, entre política y conceptos ideales. Será la herencia que recogerá de Herbart.

La herencia de Herbart es indudable en el pensamiento labriolano; pero medida por los jóvenes fundadores de la Escuela de *la psicología de los pueblos* (Volkerpsychologie) que fueron, a su vez, estudiados y sistematizados por Labriola siguiendo los ejemplos de su maestro Spaventa y de su primer promotor en Nápoles, amante de las "novedades filosóficas", Giacomo Lignana.⁵ Esta escuela psicológica nació como reacción al elemento positivista en las ciencias histórico-sociales a mediados del siglo pasado en Alemania. El evolucionismo darwiniano, Comte, Spencer, Buckle, Stuart Mill, las disciplinas matemáticas y astronómicas, habían ya dominado los espíritus en los diagnósticos sociales. El ejemplo radical lo ofrecían los estudios de Schaffle y Lilienfeld que, fundados en criterios biologicistas y marginando la especificidad de los actos humanos, consideraban al cuerpo social como un puro "organismo". La *diferencia cualitativa* entre actos humanos, hechos psíquicos y hechos naturales será detectada y subrayada por Lazarus y Steinhal, siguiendo los pasos de Herbart y los señalamientos de Humboldt, en cuanto a la psicología de los pueblos, al "espíritu" de los mismos (ya sistematizado por Hegel), a la metodología genética y al análisis del lenguaje. Ya desde 1855, dados a conocer más ampliamente en 1860-1870, los estudios de Lazarus conducían a considerar al individuo solamente en cuanto vive en una sociedad: ésta lo procede, lógica y cronológicamente. El individuo *solo* y *soltario* es una pura abstracción. Por lo tanto, los hechos de

⁴ *Ibidem*, p. 109.

⁵ B. Croce, "La filosofía di Herbart", *La critica*, 1908, p. 144.

conciencia y los sistemas científico-doctrinarios encuentran su explicación fundamental en concretos sistemas histórico-sociales.

También el pensamiento de Marx nacerá y madurará en este ambiente intelectual. La investigación social encontrará en el mismo *habitat social* sus mejores herramientas: tendrá como finalidad detectar las influencias que los diversos pueblos, en sus maneras prácticas de sentir y vivir la realidad, ejercitarán en el lenguaje, en el arte, en la política, en la religión. Spaventa, en sus cursos universitarios, llamará la atención en la exposición de este método genético-empírico, que influenciará a su discípulo Labriola.⁶ Cuando éste estudiaba el tema propuesto por Vera, en 1871, *Si la idea era el fundamento de la historia*, no dudará en *contraponer*, como él afirmó, la filosofía de Hegel al pensamiento de Humboldt, Steinthal y Lotze, “de los cuales tenía en aquel entonces llena la cabeza”.⁷ Pero justo es aclarar que, según los descubrimientos de Dal Pane, por lo menos en los apuntes de 1871, la visión idealista de Hegel y Spaventa no venía todavía *negada y contrapuesta*, sino tan sólo *corregida y rectificada* e integrada en una filosofía hegeliana general de la historia, que en todo caso la limitaba para dejar paso, como lo hiciera contra Engels, a la “explicación genética de los hechos”.⁸ Entre 1871 y su reflexión en la pre-lección a *Los pueblos de filosofía de la historia*, de 1887, hay elementos de ruptura y continuidad, en relación con el concepto *genético* que debería integrar, según Labriola, al “concepto dialéctico del paso necesario de una esfera a otra”. En 1871 Labriola defiende el principio de *unidad finalística* de la historia, o sea, una *visión teleológica* de la misma, en orden a evitar caer en un mero empirismo histórico-descriptivo, para huir por lo mismo de una interpretación mecánico-materialista de la historia. En 1871, Labriola trata de compaginar su *concepto genético* con su *concepto teleológico* y es Hegel su inspirador en esos apuntes de preparación para sus *lecciones*.

Bajo este punto, escribe Labriola, yo acepto como fundamental para la filosofía de la historia la exigencia hegeliana del

⁶ B. Spaventa, *Introduzione alla critica della psicologia empirica*, Pisa, 1915, pp. 14, 17 y 21.

⁷ A. Labriola, *Scritti vari di filosofia e politica*, Bari, 1906, p. 227.

⁸ Dal Pane, Luigi, *Antonio Labriola, La vita e il pensiero*, Roma, 1934, p. 113.

reconocimiento de la unidad histórica y criticó la objeción de aquéllos que reprobaban a Hegel por haber introducido arbitrariamente el concepto de la unidad en la historia. Sin la unidad la historia no tendría *fin* y la consideración se tendría de nuevo que resolver en la exposición empírica de las varias historias especiales.⁹

Labriola, sin embargo, en *Los problemas de filosofía de la historia*, en 1887, encuentra incompatible con sus principio genético el otro, ya sostenido en 1871, de la visión teleológica, sin negar del todo el principio hegeliano de la *unidad* de la historia. Labriola cree que una

historia de la civilización, que exceda la medida de lo comparable, que no sea apta, para ofrecer la perfecta acentuación a las diferencias, y que en la exposición no se encuentre en grado de proceder genéticamente y se abandone, por tanto, al gusto de caracterizar por negaciones y por antítesis, tiene el peligro de presentarse las varias formas del vivir y del pensar como simples especificaciones de un sujeto abstracto;

tiene el peligro de “dejarse vencer por un pre-ordenamiento providencial”, que Labriola la identifica como ilusión ciega;

que empujaba las generaciones de los hombres a trabajar por la posteridad: lo que equivale a hacer del concepto de humanidad una especie de sujeto, verdadero y real, operante por finalidades latentes.¹⁰

Kant, en su filosofía de la historia y de la religión, no estaría de acuerdo con la posición labriolana. Sin embargo, al defender la *unidad* en la historia, no cancela ese intento, en la historia de las civilizaciones, de “buscar” y “no suponer la unidad, y de exponer genéticamente, pero no deducir las diferencias”.¹¹ Labriola, en este

⁹ Del Pane, *op. cit.*, p. 119.

¹⁰ A. Labriola, “I problemi della filosofia della storia”, en *Scritti vari di filosofia e politica*, *op. cit.*, p. 223.

¹¹ *Idem*, p. 221.

sentido, al leer la historia unitariamente, deja un campo abierto a una teleología, muy de acuerdo, posteriormente, con una lectura hegeliano-marxista de la historia. Inclusive, el criterio unitario lo busca en una *epigénesis* del curso histórico, o sea, en una teoría epigenética de la civilización. La *unidad* no es un elemento pre-existente (como tampoco lo es en Hegel), sino que se forma en el curso del proceso histórico, y en éste el proceso genético integra las variadas formas y diferencias históricas. Esta *concepción epigenética* la identificarán más tarde con la particular concepción materialista de la historia en su tercer *ensayo*.

Labriola no perdía de vista la lección de los fundadores de la *Escuela de la psicología de los pueblos*. Sin caer en el *reducionismo naturalístico*, Lazarus, Stenthal y Bastian, siguiendo a Herbart y a Humboldt, echaron los cimientos de lo que se llamaría, posteriormente (y por Labriola mismo), la *psicología social*.

Labriola, en su escrito de 1871, *Si la idea sea el fundamento de la historia*, analiza los méritos y descubrimientos de estos precursores de la psicología social. Los enumera, sin pretender reducir la filosofía de la historia a una serie de prolegómenos de problemas empíricos. Sus méritos consisten en

- 1) Haber encontrado históricamente el origen de las ideas y substituir a los problemas de la psicología individual el más amplio problema de la psicología social, 2) Encontrar los datos primitivos psicológicos de donde proceden, por vía de complejión y fusión, las ideas que gobiernan la historia. 3) explicar las condiciones psicológicas de la cohesión social.¹²

Cree Labriola, en una reflexión teórica de los trabajos de Volkman, que la escuela de Herbart y sus seguidores, aun sabiendo la relación de lo empírico y lo especulativo, no supieron elaborar un marco con esquemas teóricos generales en orden a comprender la historia.¹³ Por tal motivo, la filosofía de la historia, además de que debe determinar "el valor ideal de las esferas históricas", para no quedarse sin sustento real "sobre el cual desarrollarse", debe asimismo dejar una "buena parte a la explica-

¹² Dal Pane, Luigi, *Antonio Labriola, La vita e il pensiero, op. cit.*, p. 120.

¹³ Opere, III, p. 317.

ción genética de los hechos".¹⁴ Los teóricos de la *Volkerpsychologie* le brindarán ese apoyo real, fáctico, empírico, para no caer en abstracciones históricas y en generalizaciones que en nada construyen una ciencia histórica. Por otro lado, Labriola no olvidará el momento autónomo del elemento dialéctico que recibiera de Hegel.

Hegel, según Labriola, reivindicaría el elemento crítico y revolucionario del continente dialéctico. El proceso histórico no es sólo "un momento de una serie, sino que es punto de revolución necesaria". Sin embargo, este *movimiento-proceso* debe también dar cuenta de los *varios momentos* de dicho *proceso*. O sea, la *historia de los hechos* tiene que iluminarse y explicarse por la *historia de las ideas*, porque para que la finalidad y la unidad de la historia puedan tener un significado

No basta el concepto dialéctico del paso necesario de una esfera a otra, sino que es necesario una amplia racionalización del concepto genético, y esta exigencia nos muestra la necesidad de otras ciencias que deben servir de fundamento a la filosofía de la historia.¹⁵

Pero Hegel será un paso obligado para descubrir ese proceso y ese elemento crítico. Ese fue el camino para su conversión al socialismo. En 1894 le escribía a Engels:

Tal vez —más aún, sin el tal vez— yo he llegado a ser comunista por efecto de mi educación rigurosamente hegeliana, después de haber pasado por la psicología de Herbart y la *Volkerpsychologie* de Sthenthal y los otros.¹⁶

Labriola, aun corrigiéndolo, no aceptaba el desprecio que los positivistas tenían por Hegel. En 1887 ya criticaba el camino fácil de voltear la espalda a un hegelianismo:

El monismo corriente, como aquél que no se funda sobre la

¹⁴ Dal Pane, Luigi, *Antonio Labriola, La vita e il pensiero, op. cit.*, p. 120.

¹⁵ *Idem*, pp. 119-20.

¹⁶ Bo, Giuseppe del, *La corrispondenza di Marx ed Engels con italiani*, Milano, 1964, p. 25.

crítica del conocimiento o sobre la fenomenología del espíritu, tiene el peligro de convertirse en un hegelianismo deteriorado, porque es acéfalo.¹⁷ *Hegel antes de Marx*.

La *intuición unitaria* hegeliana del proceso histórico, su rigor sistemático de aglutinar los fenómenos particulares en un espíritu universal y su correspondiente resultado de unificar pensar y ser, filosofía y política, pensamiento y vida, tradición cultural italiana y cultura europea (Spaventa), le predispusieron a ver con simpatía el movimiento socialista-comunista que ofrecía un intento unitario, a nivel práctico y político, dentro de una portada universalista. Por lo demás, esto no le impidió a Labriola ejercer una crítica a ciertas fórmulas hegeliano-engelsianas que podrían distorsionar el exacto *método* de Marx. Pero el concepto de *método genético* era central y fundamental en su pensamiento. Solamente así podría leer la *interpretación materialista de la historia*, y asistir a la “germinación del marxismo”.¹⁸ Y solamente así podría Engels, según su parecer, liberarse, en el primer capítulo del *Anti-Dühring*, de un escolasticismo hegeliano, como lo anota en su carta a Engels del 13 de junio de 1894.¹⁹ En contra de Engels, Labriola prefería el *concepto* de *genético* en la explicación histórica, en lugar del *método dialéctico*, que representaría sólo el aspecto formal, que para Hegel “como ideólogo era todo”. Por otro lado, el *método genético* “deja desprejuiciada la naturaleza empírica de cualquier particular formación”, porque “logra comprenderla mejor”, porque “abrazo, de alguna manera, el contenido real de las cosas en proceso”. Por tal motivo, Antonio Labriola no está de acuerdo en que la *esencia* del método marxista consista en la *dialéctica*, ya que opina que ésta es sólo una forma del pensamiento, una “virtuosidad lógico-formal” en orden a explicar el proceso histórico, pero no es su *contenido real*.²⁰

Más aún, el método dialéctico debería, en todo caso, *subordinar-*

¹⁷ A. Labriola, *Scritti vari di filosofia e politica*, op. cit., pp. 214-218.

¹⁸ G. del Bo, op. cit., p. 253. Ver *Crítica marxista*, SEP, Cot., 1973.

¹⁹ *Idem*, pp. 536-539.

²⁰ *Idem*.

se al método genético. Sería una interpretación correcta del mismo concepto de dialéctica; o sea, la condición que incluye la formulación de “un ritmo del pensamiento, que reproduzca el ritmo más general de la realidad que está en proceso”.²¹ Por lo demás, el mismo Labriola se refería a la *substancia* del método de Marx en el primer volumen de *El Capital*, cuando el autor del mismo tenía presente los riesgos implícitos en el concepto genérico de *dialéctica* y distinguía entre procedimiento de investigación (que Labriola llamará método genético) y la exposición que expresa los resultados. “Ciertamente, escribía Marx, la manera de exponer un argumento debe distinguirse formalmente del modo de llevar la investigación”.²² Por eso Labriola podría decir:

Quando digo genético tengo precisamente en la mente el primer volumen de *El Capital*. En relación con el método del pensamiento no hay nada de más perfecto. No solamente una forma, sino todas las formas. La génesis concreta (por ejemplo, la acumulación inglesa); la génesis abstracta (el análisis de la mercancía).²³

Por tal motivo, Labriola criticará el uso indiscriminado y generalizante de dialéctica, que es un puro formato de pensamiento y no un instrumento de investigación, “una fórmula sintetizadora, válida, en todo caso *post factum*”.²⁴ En cambio, con el *método genético* se mantenía abierto el campo de la investigación.

Labriola, pues, no se dejaba aprisionar, ni por una pretendida “ortodoxia marxista”, ni por unos esquemas, ya prestablecidos, de una interpretación hegeliana que no tenga en cuenta toda la riqueza fenomenológica del acontecer histórico. Creemos que, en este punto, Labriola limitaba y forzaba más de la cuenta la filosofía de Hegel. El *realismo* hegeliano se le escapaba y no caía en la cuenta de que precisamente el concepto de dialéctica, en Hegel, incluía el término de *con-crescere*, i.e., algo *concreto, determinado, finito*, dentro, y constitutivo, del *espíritu universal*. *El Bubo de Minerva*

²¹ Antonio Labriola, *La concezione materialistica della storia*, Bari, 1965, p. 279. En adelante CMS.

²² Marx, K., *Il Capitale*, Ed. Riuniti, 1964, p. 44.

²³ Bo, G. del, *La corrispondenza*, op. cit., p. 548 (CMEI).

²⁴ CMS, p. 164.

hegeliano siempre empezaba su vuelo al caer del crepúsculo: es decir, siempre venía *detrás* de la historia. Por eso la filosofía, para Hegel, no era sino la *hija del tiempo* y la piel del mismo. La experiencia metafísica hegeliana era, fundamentalmente, el “aullar con los lobos”. Pero Labriola quería, con esta insistencia en el método genético, desembarazarse de concepciones abstractas que él intuía detectar en Hegel y en Spencer (este “pseudohegeliano sin genialidad”. Por esta razón acude a la “lógica comparativa del lenguaje”, que es el instrumento indispensable, ya en germen en Herbart y en Steinthal, para “encontrar las causas, o sea, los orígenes de todas las desviaciones (metafísicas) del pensamiento”, como lo afirma en su carta a Engels. Labriola trata de evitar que el *concepto* del *discurso concreto* se convierta en la *hipóstasis* del mismo, en un *ens in se*, una especie de *ser platónico* en abstracto. Es la crítica al concepto de *evolución* de Spencer y será la crítica a una concepción “triumfalista” y generalizante de la posterior interpretación postengelsiana del concepto de “materialismo dialéctico”. Es la misma tesis que sostendrá en su tercer *ensayo* cuando nos hable de *Filosofía de la praxis*.²⁵

La filosofía de la praxis será, para Labriola (como para Gramsci), el “núcleo” del materialismo histórico. Pero que es “filosofía inmanente a las cosas mismas que filosofa” y en estas cosas se encuentran las “cosas nuevas”; la “lengua” que “altera aquello que expresa y que tiene, por consiguiente, el germen del mito”. Por eso “se tiene siempre la tentación, por lo menos se corre el peligro, de substantivar un proceso a los términos del mismo”.²⁶ De ahí la necesidad, según Labriola, de evitar la *generatto equivova* de las ideas, huir de un abstracto subjetivismo, sin llegar a un craso positivismo, ya que intenta unificar a Hegel con Marx. Esa insistencia en la *categoría* de la *cosa*, en “la prosa corriente”, que tanta relevancia tiene en los *ensayos*, ha sido la causa de que a Labriola se le haya acusado de sostener un “*fatalismo objetivo*”, incluyendo a Gramsci cuando critica la pedagogía de Labriola.

Ciertas páginas de los *Ensayos* pueden parecer inficionadas, es cierto, de algún *obiettivismo fatalista*. Pero habría que interpretarlos

²⁵ CMS, p. 223.

²⁶ *Idem.*

en su contexto de lucha contra un abstracto idealismo. Labriola no puede admitir que:

Las ideologías del pasado hayan quedado sin efecto y que los intentos pasados del proletariado hayan sido siempre superados y vencidos por un puro accidente de la historia, o por un capricho, por así decirlo, de las circunstancias.

Esas ideologías,

aunque revelasen el sentimiento implícito o directo de las antítesis sociales, o sea, las reales luchas de clases, con alta conciencia de la justicia y con profunda devoción a un fuerte ideal, todas revelan, sin embargo, la ignorancia de las causas verdaderas.²⁷

De esta “ignorancia” nace el “carácter” de las *utopías*. Por eso, a pesar de las “injusticias” del pasado, por “las condiciones de opresión de otros tiempos”, no pudieron darse ni esa “acumulación de energía”, ni esa “continuidad de resistencia” que se encuentran “en el proletariado de nuestros tiempos”. La causa, para Labriola, será:

El cambio en la sociedad en su estructura económica, es la formación del proletariado nuevo en el campo de la grande industria y de la vida moderna [...] *son las cosas nuevas*, que en suma han generado la necesidad de ideas nuevas.²⁸

De aquí parte la *exageración* de Labriola al afirmar que “el comunismo crítico no moraliza, no predice, no anuncia, no predica, ni utopiza: *ya tiene la cosa en la mano*, y en ella ha metido su moral y su idealismo”. Por ese motivo añade:

El secreto de la historia se ha simplificado. Estamos en la prosa [...] y el comunismo se convierte en prosa: o sea, es ciencia. Por eso *el manifiesto* no tiene retórica de protesta, ni implica llantos. No se lamenta del pauperismo para eliminarlo. No

²⁷ *Idem*, pp. 43-46.

²⁸ *Idem*.

vierte lágrimas sobre nada [...] La ética y el idealismo consisten, por lo demás, en esto: poner el pensamiento científico al servicio del proletariado. Si esta ética no les parece moral a los sentimentales, que son las más de las veces histéricos y fatuos, es mejor que vayan a pedir *altruismo* al gran pontífice Spencer”.²⁹

Gramsci se encargará de criticar ese vago *objetivismo* y meter en las cosas nuevas el elemento de la *subjetividad* que será, al mismo tiempo, un elemento importante en su análisis social. Pero Labriola se equilibra con Hegel. Escapará a una visión fatalista de la historia, precisamente con el recurso a la *dialéctica de la historia* del pensamiento hegeliano.

Por lo demás, la *formación hegeliana* de Labriola había impedido, en el mismo pensador italiano, una interpretación “manualística” del *Anti-Dühring* de Engels, proponiendo, a su vez, una lectura del tipo metodológico. El libro de Engels, según Labriola, no es sino una *medicina mentis* para la juventud intelectual; “no es un libro de tesis, sino antitético”, que tiene como “hilo conductor la crítica del señor Dühring”.³⁰ Es, en suma, un libro que es *pedagogía*, que puede servir, como dice Labriola, para escribir unos “*anti-qué-sé-yo*” de otros tantos Engels de otras naciones. Tal vez el *Anti-Croce* y el plausible *Anti-Gentile* de Gramsci esté inspirado en esa crítica labriolana. Inclusive, Labriola está de acuerdo con Masaryk, cuando éste critica ese “exceso de *primitivismo* y *simplismo*, refiriéndose especialmente al intento de Engels de configurar brevemente los puntos principales de la historia de la civilización”.³¹ Labriola, en este punto, tratará de defender a Marx y su método histórico de investigación y, al mismo tiempo, defender un *marxismo in fieri*, estilo al del posterior Gramsci, que no podía ofrecer todas las respuestas “que la ciencia social y la ciencia histórica pueden plantear en toda su plenitud y variedad empírica”.³² Gramsci estaba de acuerdo con este juicio. Según el autor de los *Cuadernos de la cárcel*, “en Engels se encuentran muchas observaciones que pue-

²⁹ *Idem.*

³⁰ A. Labriola, *Socialismo y filosofía*, Madrid, Alianza Ed.

³¹ A. Labriola, *Saggi sul materialismo storico*, Roma, Ed. Riuniti, 1964, p. 311.

³² *Idem.*, p. 183.

den conducir a las desviaciones del Ensayo (de Bujarin)".³³ En el *Anti-Dühring*, vuelve a anotar Gramsci, debe buscarse "el muy externo y formal intento de elaborar un sistema de conceptos en torno al núcleo original de la filosofía de la praxis que satisfaga el deseo escolástico de completitud".³⁴ Tal vez, por esa misma "ambigüedad" en la interpretación del texto de Engels, el filósofo Croce pudo dirigir sus primeras críticas a un marxismo que él veía *manualístico* y que, en especial, en el *Anti-Dühring*, le parecía "una variante del peor hegelianismo".³⁵ O lo mismo dígase de Gentile, que creía que en el *Anti-Dühring* había poca dialéctica.³⁶ Lo contrario de Sorel.

Labriola, en cambio, se pone a salvo. No se deja aprisionar por el esquematismo. Ofrece un *marxismo abierto*, que si bien le hace críticas a la filosofía hegeliana, en su *nuevo contenido* lo integra explícitamente, sobre todo en el segundo *Ensayo*. El socialismo científico, para Labriola, "ya no es más la crítica subjetiva aplicada a las cosas, sino que es el encuentro de la *auto-crítica* que está en las cosas mismas". Y reintegrando a Hegel, afirma:

La crítica verdadera de la sociedad está en la sociedad misma, que por las condiciones antitéticas de los contrastes sobre los cuales se apoya, genera por sí y en sí misma la contradicción, y ésta después vence para trasplantarse en una nueva forma.³⁷

Esta es la herencia que Marx tomó del pensamiento idealístico de Hegel. No es la dialéctica un simple artificio sofístico.³⁸ Pero tampoco es una estéril o inútil y pura forma mental, sino que puede ser un instrumento que nos ayude a *superar* y darle sentido "al disgregado conocimiento empírico de los simples hechos particulares".³⁹ Ni empirismo craso, ni subjetivismo vacío. No es, por lo tanto, un análisis de tipo fatalístico lo que encontramos en Labriola,

³³ *Cuaderni di carcere*, no. 11, 48 bis.

³⁴ *Idem*, Q. 15, 18 bis.

³⁵ Croce, B., "Il signor Dühring", en *Cuaderni della 'Critica'*, no. 13, 1949, p. 57.

³⁶ Gentile, G., *La filosofía di Marx*, Pisa, Spoerri, 1899, p. 106.

³⁷ A. Labriola, CMS, *op. cit.*, pp. 105-16.

³⁸ Al afirmarlo, Labriola matiza un tanto su crítica a Engels.

³⁹ A. Labriola, CMS, p. 106.

ni un devenir ciego que no tenga en cuenta las particularidades y especificidades del proceso histórico. Es, ciertamente, *ciencia y prosa*, pero que tienen en cuenta, los procesos reales y las relaciones complejas de un sistema, como el capitalista, que goza o padece “pedazos, ruedas y engranajes” y “elementos duros, tenaces y resistentes de la vida real”.⁴⁰ Es el análisis de Gramsci de la sociedad civil con sus *fortalezas y casamatas*. Pero también es la concepción de Labriola que piensa que el hombre “es el animal experimental por excelencia” y que, por lo tanto, “tiene una historia” y, sobre todo, es el único que “hace su propia historia”.⁴¹ Y, además, es el hombre quien tiene “la conciencia” de la revolución y, ante todo, “la conciencia de sus dificultades”, aunque no de una forma taumatúrgica.⁴² Por eso Labriola, para no dejar dudas de que no ha caído en un empirismo fatalista y mecánico, pone en el centro de sus análisis históricos *la actividad creativa* del hombre. Escribe en sus *Ensayos*:

Experimentando, nosotros nos convertimos en colaboradores de la naturaleza. Nosotros producimos *ad arte* lo que la naturaleza produce por sí misma. Experimentamos por el arte y las cosas dejan de ser para nosotros meros objetos rígidos que sólo se contemplan, porque se van, más bien, generando bajo nuestra guía, y el pensamiento deja de ser un presupuesto o una anticipación paradigmática de la cosa y se convierte en *pensamiento concreto*, porque *nace con las cosas* y con ellas, inteligentemente, progresivamente, sigue creciendo. *Es praxis activa y creativa*.⁴³

La *teoría del conocimiento* de Labriola, que no acepta los extremos de determinismo o automatismo y voluntarismo, es sumamente clara. No existe un “preseñalado progreso”. El hombre ha hecho su historia no por evolución metafórica, sino creándose a sí mismo las condiciones, es decir, “formándose a sí

⁴⁰ A. Labriola, CMS, p. 50.

⁴¹ *Idem*, p. 39.

⁴² *Idem*, p. 32.

⁴³ *Idem*, p. 220.

mismo, mediante el trabajo, un ambiente artificial".⁴⁴ En materia de historia tenemos sólo una: la que el hombre ha hecho. Pero la ha hecho *con y en el* pasado histórico, que es un proceso que "conserva en sí las huellas embriogenéticas de su origen y de su proceso".⁴⁵ En este proceso habría que "identificar en las clases y en sus contradicciones el *sujeto real* de la historia", que descubre sus movimientos, sus leyes de formación y desarrollo; crearles su Comte y, sobre todo, su Balzac, "el verdadero descubridor de la psicología de las clases".⁴⁶ Habría que volver, de nuevo, a revisar las tesis de Feuerbach (el hombre como creador de sí mismo), a Vico (con una historia cuyo sujeto-Dios obra *ad intra*) que, antes que Morgan, había sostenido que toda la historia no es sino "un proceso que el hombre cumple por sí como en una sucesiva experimentación, que es el hallazgo de las lenguas, de las religiones, de las costumbres y el derecho".⁴⁷ Esto es, para el pensamiento de Labriola, el *naturalizar y objetivizar* la explicación de los hechos históricos, con los *sujetos reales y las fuerzas positivamente operantes*. Pero dentro de un pueblo, que tiene y vive su pasado, sus tradiciones, sus diversas culturas, tal y como el viejo Hegel había entendido el concepto de *espíritu de un pueblo*.

El hombre, para Labriola, hace su propia historia, y al mismo tiempo nos recuerda que "nosotros somos vividos por la historia". No sostiene ni un *ttantismo histortográfico* o una visión *puramente herotca* en donde reine un *voluntarismo abstracto*; pero tampoco la historia se debe convertir en una "señora", *a no ser como metáfora*, que sea la dueña, *hposttzada*, de los destinos de los hombres, ya convertidos en marionetas.⁴⁸ Por eso es importante quitar los *velos* o las *envolturas ideológicas* que la misma historia se ha impuesto. Velos y envolturas que no son "una mera ilusión" y que están entretejidos y mezclados con "motivos profanos y prosaicos", con "móviles efectivos", con "causas íntimas" y, por supuesto, con "los intereses económicos".⁴⁹ Estos momentos econó-

⁴⁴ A. Labriola, "En memoria del Manifiesto comunista", en *La concepción materialista de la historia*, México, Ed. El Caballito, Ins. del Libro, 1973, p. 110.

⁴⁵ *Idem*.

⁴⁶ *Idem*.

⁴⁷ *Idem*, p. 109.

⁴⁸ A. Labriola, "L'università e la libertà della scienza", *Scritti politici*, Bari, 1970, p. 404.

⁴⁹ A. Labriola, "Acerca del materialismo histórico. Dilucidación preliminar", en *La concepción materialista...*, *op. cit.*, p. 127.

micos no son los únicos que hay que poner en evidencia para escribir la historia. No son tan evidentes, ni del todo averiguables, en sus causaciones y motivaciones, “en primer lugar —escribe Labriola— está claro que en el campo del determinismo histórico-social la mediación de las causas a los efectos, de las condiciones a los condicionados, de los precedentes a las consecuencias, no es nunca evidente al principio, del mismo modo que en todas estas relaciones no son nunca evidentes al principio en el determinismo subjetivo de la psicología individual”.⁵⁰ No se puede, pues, reducir la historia a *categorías económicas*. La *estructura económica*, con el concepto de “última instancia”, “exige análisis y reducción y luego mediación y composición”.⁵¹ Es el campo, según Labriola, de la psicología social.

Por otro lado, la psicología social no se puede reducir a cánones abstractos. Por sí sola es descriptiva y no es otra cosa sino “la especificada conciencia de los hombres en condiciones sociales dadas” y es “el resultado, el derivado, el efecto, de determinadas condiciones sociales de hecho”.⁵² Por ejemplo, según Labriola, una clase determinada *es proptamente tal* por la situación de los oficios que hace, “por la sujeción en que es mantenida, por el dominio que ejerce”; pero, al mismo tiempo, todo está condicionado por “las formas de producción y distribución de los medios inmediatos de la vida, o sea, una específica estructura económica”.⁵³ De ahí nace la necesidad de *la psicología social*, que es de naturaleza “siempre circunstancial” y no simple expresión “del proceso abstracto y genérico del llamado espíritu humano”.⁵⁴ Por lo demás, de acuerdo al pensamiento de Labriola: no existen individuos con *una* —y la misma— naturaleza humana *en concreto*, o sea, en su actividad psico-social. Aunque sí podemos, como concepto universal y aglutinando las diferencias, seguir usando en general el término de *naturaleza humana*, de la misma manera que los filósofos pueden hablar de una general *condición humana*. Pero esta psicología social siempre será, para Labriola, una “formación especificada de especificadas condiciones”. Es decir, es el intento de configurar una

⁵⁰ *Idem*, p. 130.

⁵¹ *Idem*

⁵² *Idem*, p. 131.

⁵³ *Idem*.

⁵⁴ *Idem*.

“historia” a partir de una compleja y subyacente estructura social. Por eso, en Labriola, *las formas de la conciencia* se determinan por las condiciones de vida, pero éstas “son también la historia”. Y lo más importante: esta historia, “no es sólo anatomía económica, sino todo lo que juntamente esta anatomía reviste y cubre, hasta los reflejos multicolores de la fantasía”. O lo que es lo mismo: en el pensamiento de Labriola no hay “hecho de la historia que no repita su origen por las condiciones de la subyacente estructura económica, pero no hay hecho de la historia que no sea precedido, acompañado y seguido de determinadas formas de conciencia, sea ésta supersticiosa o experimentada, ingenua o refleja, madura o incongruente, impulsiva o aleccionada, fantástica o razonadora”.⁵⁵ En este contexto habría que entender el famoso grito labroliano de que “*Las ideas no caen del cielo*”. Se está haciendo *análisis social*, no una general filosofía del fenómeno humano. Se está intentando una génesis fenomenológica de la problemática social, no una explicación filosófica-existencial. Gramsci aprenderá la lección. El pensamiento filosófico-político del autor de *Los cuadernos de la cárcel* retomará y valorará el elemento de la *subjetividad* como el *redde rathonem* de sus análisis sociales.

Labriola, pues, en sus *Ensayos*, sintetizará todas sus investigaciones y estudios anteriores. Tendrá en cuenta los conceptos libertad y responsabilidad de Locke y Kant, pero tamizados por la escuela de los fundadores de la “psicología de los pueblos” y otros hervartianos, como Drobisch. Será influenciado por la filosofía práctica de Herbart y sus análisis del problema psicológico de la libertad y la subordinación del derecho y del Estado al continente de la moral. Con todas estas influencias intelectuales, además de la de Hegel, Labriola, examina, en su obra, *El problema de la libertad* como problema de *expertencia empírica* de los sujetos, no como especulación filosófica de un moralismo trascendental. La libertad, pues, como un problema de poder. La libertad confrontada e inmersa en problemas político-institucionales, dentro de un Estado que debe tender “al dominio de lo óptimo”. La concepción de un Estado, por lo tanto, que no trate de concentrar “el máximo de la

⁵⁵ *Idem*, pp. 131-132.

autoridad", ni la sociedad que no pueda evitar en sus ciudades "el máximo de la libertad".

En el fondo, el pensamiento de Antonio Labriola no es sino una reflexión sobre la libertad y el poder. Pero su "hombre verdaderamente libre" debe reconocer una "libertad interior" y ésta, una dignidad moral a la cual se deben subordinar los otros valores y poderes.