

# Antonio Labriola

## y la filosofía de la praxis

por Fernando Zamorano

**L**abriola, nos dice aquí Fernando Zamorano, introdujo en Italia el marxismo e influyó en pensadores de la talla de Croce, Lukács, Korsch y, sobre todo, Gramsci. Su obra, hoy poco o nada leída entre nosotros, merece ser rescatada.

Antonio Gramsci reflexionaba en sus *Cuadernos de la cárcel* sobre la escasa fortuna que había tenido el pensamiento filosófico de Antonio Labriola y planteaba la necesidad de volver a ponerlo en circulación: “Sería de gran utilidad un resumen objetivo y sistemático (aunque fuese de tipo escolar-analítico) de todas las publicaciones de Antonio Labriola sobre la filosofía de la praxis para sustituir los libros agotados. Un trabajo de ese género es preliminar a toda iniciativa dirigida a volver a poner en circulación la posición filosófica de Labriola, que es muy poco conocida fuera de un reducido círculo”.

Labriola, introductor del marxismo en Italia y uno de los marxistas más interesantes de su tiempo, sigue siendo casi un desconocido para nosotros. Casi cien años después de la propuesta de Gramsci, se hace necesario un acercamiento a su pensamiento que nos permita entender esa necesidad de poner en circulación su pensamiento filosófico.

Antonio Labriola nació en 1843 en Cassino, una pequeña ciudad situada en el sur del Lazio italiano. Era hijo de un profesor de enseñanza secundaria liberal que había participado en los combates de 1848. En 1861 se traslada a Nápoles para comenzar sus estudios en la Facultad de Filosofía. En la universidad entrará en contacto con un importante grupo intelectual hegeliano que durante la segunda mitad del siglo XIX se había formado alrededor de la figura del filósofo Bertrando Spaventa. Años más tarde, Labriola describía el ambiente cultural del grupo napolitano en una carta a Engels: “En Nápoles, privadamente entre 1840-60, y después públicamente en la Universidad entre 1870-75, tuvo lugar el renacimiento del

hegelianismo. (...) Spaventa (el mejor entre todos, y suma de todos los otros) escribió de dialéctica de forma exquisita, descubrió de nuevo a Bruno y Campanella (...) Toda la literatura hegeliana y pos hegeliana nos era allí familiar”<sup>2</sup>.

Spaventa será su amigo y maestro, no solo en el sentido académico del término, sino durante toda su vida. A pesar del distanciamiento político que con el tiempo aparecería entre ambos, mantendrán siempre una comunicación epistolar regular. El núcleo hegeliano de Nápoles tendrá una enorme importancia en el desarrollo de la cultura italiana moderna. En él se encontrará el origen del marxismo en Italia, representado por Labriola, pero también el renacimiento hegeliano de los primeros decenios del siglo XX que tendrá como exponentes a dos figuras muy importantes para en el desarrollo del pensamiento filosófico italiano: Benedetto Croce y Giovanni Gentile.

Serán años de una producción intelectual muy intensa. Escribe su primer ensayo filosófico en 1862, *Una respuesta a la prelación de Zeller*<sup>3</sup>, en el que hace una defensa de la dialéctica hegeliana frente a una vuelta a Kant que comenzaba a tomar un cierto brío intelectual. Cuatro años después escribe un trabajo sobre la ética de Spinoza que lleva por título *Origen y naturaleza de las pasiones según la ética de Spinoza*<sup>4</sup>. En este, Labriola hace una cuidadosa exposición del pensamiento filosófico de Spinoza, al que considera creador de uno de los sistemas filosóficos más perfectos y racionalmente constituidos, junto a Aristóteles y Hegel. Y en 1869 escribirá *La doctrina de Sócrates según Jenofonte, Platón y Aristóteles*, en la que trata de situar al filósofo dentro de su marco histórico y no desde cate-

gorías que considera son elaboraciones posteriores. Más allá de esta obra, Labriola mostrará durante toda su vida un interés especial hacia Sócrates, viendo en este un verdadero antídoto contra cualquier forma de escolástica y marcará su forma de entender la enseñanza, que huye de las definiciones y las simplificaciones fáciles, entendiendo que los conocimientos deben ser adquiridos a partir de la propia actividad del alumno. Esta particular forma de entender la pedagogía marcará también su peculiar forma de escribir, no siempre fácil para el lector.

En los siguientes años, Labriola experimentará un desarrollo intelectual que partiendo del hegelianismo le llevará hasta el marxismo. Así lo recoge en una de las numerosas cartas que intercambió con Engels: “Quizás –más aún, sin el quizás– yo me he vuelto comunista debido a mi educación (rigurosamente) hegeliana, después de haber pasado a través de la psicología de Herbart y de la *Völkerpsychologie* de Steinthal y de otras cosas”<sup>5</sup>. Fundamental es también su evolución en el plano político. Si bien, como la mayoría los miembros del círculo hegeliano de Nápoles, durante su juventud forma parte e los grupos moderados de derechas, el fracaso y la degeneración que llega a suponer para estos la consumación de una unidad italiana muy diferente de aquella con la que habían soñado, sumado al vergonzoso espectáculo que supondrá la aparición del transformismo como práctica común de la vida política italiana, provocará en él una gran desconfianza respecto a la capacidad de los políticos liberales para regeneración de la sociedad italiana. Realizará una crítica feroz de la clase política italiana, que pone en discusión todas las estructuras de la sociedad de su tiempo, e iniciará una aproximación a los sectores populares, que aunque todavía de forma disgregada, se comenzaban a organizar en Italia. Para Labriola, serían estos los únicos agentes capaces de concebir y de llevar a cabo un verdadero programa de regeneración política y de progreso.

Iniciará una larga correspondencia con Engels, que mantendrá hasta la muerte de éste en 1895. Su amplia formación en filosofía clásica alemana y el conocimiento del idioma le facilitarán además un acercamiento a los principales personajes de la socialdemocracia alemana, que en esos años considera modelo y ejemplo a seguir. Mantendrá correspondencia con algunos de sus principales líderes del movimiento obrero europeo: con Víctor Adler, Wilhelm Ellenbogen, Wilhelm Liebk-

necht, Karl Kautsky o Eduard Bernstein.

Su compromiso político lo llevará a participar junto a Filippo Turati, entonces dirigente de la Liga socialista de Milán, en un intento por unir a los diversos grupos que en ese momento se decían o se reclamaban como socialistas en Italia. Utilizarán para este propósito la fórmula de la redacción de una plataforma programática de mínimos. Pretendían lograr una declaración pública y unitaria por parte del conjunto de fuerzas socialistas, que formara un primer núcleo, a partir del cual se desarrollaría el futuro partido socialista italiano. La propuesta no era fácil, ya que se produce es un momento en el que diversas corrientes intelectuales y políticas se reclaman como socialistas en Italia, eran todavía muy dispares las unas de las otras. La penetración del marxismo en la Italia de la segunda mitad del siglo XIX había sido muy compleja. Bajo la etiqueta de socialismo se entendía toda una especie de sincretismo de ideas que poco o nada tenían que ver con las obras de Marx, casi desconocidas para la mayoría de quienes se consideraban a sí mismos como socialistas.

Pronto aparecerán las primeras discrepancias entre Labriola y Turati en relación a la forma de afrontar dichas dificultades. Mientras que Turati apuesta por una conciliación de todas las corrientes dentro del partido socialista, Labriola, contrario a este eclecticismo, defenderá la necesidad de una organización más homogénea, que ayude a la creación y posterior desarrollo de una cultura socialista propia, para entonces inexistente en Italia. Cuando en 1892 se constituye el Partido de los Trabajadores italianos (*Partito dei Lavoratori italiani*), que un año después tomará el nombre de Partido Socialista Italiano, Labriola estará ausente.

Tanto la definición teórica como la línea política del nuevo partido estarán muy marcadas por un determinismo y un gradualismo, que provenientes del positivismo, era muy común entre los intelectuales socialistas de la época. También el darwinismo tenía una gran influencia sobre una parte de los socialistas italianos. Su cultura política giraba alrededor de intelectuales como Achille Loria, el propio Turati o el sociólogo y criminólogo Enrico Ferri, quien años más tarde habría de convertirse en prohombre del fascismo. Labriola criticará esta visión del socialismo en una carta al Comité Central del Partido Socialista Siciliano en enero de 1894 que lleva por título *En el filo de la navaja* y que será publicada en la revista *Critica Sociale*. En esta, rechazará como abstractas, fantasiosas e irresponsables todas las fórmulas revolucionarias que no estén ligadas a la realidad histórica y social del momento.

\* \* \*

**El texto fue muy bien acogido y le llegarían felicitaciones incluso del mismo Engels.**



Bertrando Spaventa

Labriola dejó publicados tres textos sobre la *concepción materialista de la historia*. A estos, se ha de sumar un cuarto que quedaría inacabado al morir en 1904. El primero de sus *ensayos* será publicado en 1895 a petición de la revista francesa *Devenir social*, fundada aquel mismo año por George Sorel. El texto fue muy bien acogido y le llegarían felicitaciones incluso del mismo Engels, al que había conocido personalmente en 1893. Poco tiempo después, enviaría una copia del ensayo a un joven Benedetto Croce, que había sido alumno suyo en la Universidad de Roma, pidiéndole su opinión tanto sobre el texto como sobre su posible publicación en una edición italia-

na. Croce reconocería años más tarde haberse sentido “inflamado” al leer el ensayo. Fruto de esta excitación intelectual, se ofrecerá para hacerse cargo de la edición italiana, llegando a convencer a su antiguo maestro para que continúe escribiendo y desarrollándolo. El entusiasmo mostrado por su antiguo alumno y amigo será fundamental para poner en marcha definitivamente el proyecto. Nacían sus *Ensayos acerca de la concepción materialista de la historia*. Un año más tarde publicará un segundo ensayo que lleva por título *Acerca del materialismo histórico, dilucidación preliminar* y al año siguiente, en 1897, el tercero, *Conversando sobre socialismo y filosofía*.

La publicación de su tercer ensayo se vería afectada por la denominada *Crisis del marxismo*, que afectaría a la socialdemocracia europea en los últimos años del siglo XIX. El *marxismo*, que como tal no existía a la muerte de Marx en 1883, surgía a partir de la codificación de la obra de Marx desarrollada por Kautsky. El modelo quedaría afianzado en los documentos del Congreso de Erfurt del SPD en 1891. Kautsky partirá del capítulo 24 del Tomo I de *El Capital*<sup>6</sup>, dando la consideración de *leyes naturales* tanto a la tendencia a la acumulación capitalista como a la progresiva proletarización del trabajo. Ambas quedarán vinculadas a un supuesto *imparable desarrollo* de la producción capitalista hasta convertirse en *necesidad histórica*. Esta peculiar lectura de *El capital*, que aparece atravesada por una teoría evolutiva de la sociedad, se verá reforzada por la enorme influencia que tendrá el darwinismo en estos años. Según dicha teoría, las diferentes sociedades evolucionarían de forma progresiva e irremediable, desde la etapa primitiva hasta llegar finalmente al socialismo, última etapa de todo este proceso histórico.

El *marxismo* nacía convertido en una doctrina que trataba de naturalizar todo el proceso histórico, y que se desarrollará además al margen y de forma independiente de toda *praxis* social. La transformación revolucionaria llegaría por tanto, no por el desarrollo organizativo y la acción coordinada del movimiento obrero, sino como consecuencia del necesario hundimiento de una economía capitalista en crisis. Bastaba con esperar a que la fuerza de los acontecimientos la hicieran realidad. La mayor parte de la socialdemocracia estaba convencida de que la crisis por la que pasaban las principales economías europeas desde 1873 hacía inminente el hundimiento de la sociedad capitalista. Pero en lugar del anunciado derrumbe, en 1896 se iniciaría una época de prosperidad, con la que el capitalismo ponía de manifiesto su capacidad de resistencia, y que ponía en crisis toda la estrategia política socialdemócrata.

La publicación en 1899 del libro de Eduard Bernstein *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia*, en

el que desde posiciones *revisionistas* defiende una renovación del *marxismo*, tal y como este había sido concebido por Kautsky, dará pie a un fuerte debate entre algunos de los más prestigiosos miembros del movimiento obrero europeo. Según su autor, el libro pretendía superar y corregir las contradicciones del SPD, que mantenía una teoría basada en la ruptura revolucionaria, mientras que su trabajo político diario era claramente reformista. El texto provocará la reacción de algunos de los miembros más destacados de la Segunda Internacional y no tardarán en aparecer las críticas de autores como Kautsky, Plejanov o Rosa Luxemburg.

Labriola mantendrá una posición autónoma y original en el posterior debate, distanciándose tanto de las tesis del *revisionismo* como de una cerrada defensa de la *ortodoxia*. Defenderá una posición equidistante, tanto de lo que considera un “revolucionarismo declamatorio e impotente” como de un reformismo que acaba instalado en la sociedad burguesa: “Como la política no puede ser sino la interpretación práctica y activa de un momento histórico dado, hoy precisamente el socialismo tiene ante sí este problema verdaderamente intrincado y difícil: que mientras debe evitar el perderse en las vanas tentativas de una romántica reproducción del revolucionarismo tradicional, debe al mismo tiempo cuidarse de esos modos de acomodación y aquiescencia que, por vía de las transacciones, le harían desaparecer en el elástico mecanismo del mundo burgués”<sup>7</sup>. La superación de la *crisis* pasaba necesariamente por la comprensión de las transformaciones económicas y sociales que se estaban produciendo en la Europa de finales de siglo. Se hacía por tanto necesario un trabajo de estudio e investigación de los nuevos rasgos del desarrollo capitalista que habían acabado por derrotar la pretendida vía hacia el socialismo. A esta labor dedicará buena parte de los pocos años de vida que le restan. Pero desgraciadamente el ambicioso plan de trabajo quedará inacabado. En el momento de su muerte, en 1904, ha redactado unas pocas páginas, apenas una recopilación de materiales y de ideas, que quedan muy lejos de la labor que inicialmente se había planteado llevar a cabo, y que llevará por título *De un siglo al otro*.



Benedetto Croce

\* \* \*

El marxismo de Labriola aparece así a contracorriente con este modelo desarrollado por Kautsky y la socialdemocracia alemana, que acabaría influyendo de forma determinante tanto en los partidos que formarían la Segunda internacional como en buena parte de los intelectuales socialistas del siglo XX. Sus *ensayos* reflejan una aversión hacia cualquier intento por encorsetar al marxismo o por convertirlo en un nuevo tipo de escolástica. Para el filósofo de Cassino, el marxismo es un

“hilo conductor”, una orientación que no necesita de una fórmula fija y que por tanto no debe convertirse en una iglesia o en una secta. No puede por tanto ser un dogma, o una enciclopedia del saber, sino una filosofía de la historia, un *método* de investigación y de concepción del mundo<sup>8</sup>. Una orientación que se habrá de desarrollar y a la que se deberá someter siempre a la dura prueba de una constante ob-

servación, y que tendrá que adaptarse necesariamente a una realidad social en constante cambio. Adelantándose a Gramsci, defenderá su autosuficiencia e independencia respecto de

**El marxismo de Labriola aparece a contracorriente del modelo desarrollado por Kautsky y la socialdemocracia alemana.**

cualquier otra corriente filosófica y frente a los intentos por completarlo, ya sea con elementos tomados de las ciencias naturales, o con premisas metafísicas como pretendieran los neokantianos. Sostendrá que se trata una filosofía muy precisa, muy neta, que con el tiempo deberá ser profundizada, pero que no necesita de la mixtura o el complemento de otras corrientes filosóficas ajenas a ella.

Será el primer autor en servirse del término *filosofía de la praxis*, que posteriormente utilizará Gramsci en sus *Cuadernos*. Lo hará en su tercer ensayo, escrito en forma de cartas a George Sorel, y se referirá a esta como “la médula (el midollo) del materialismo histórico”. Encontramos la referencia en la carta IV, en un largo párrafo que nuestro autor inicia sosteniendo que todo acto de pensamiento es propiamente un esfuerzo, y que por lo tanto, también debe ser considerado como trabajo. La *filosofía de la praxis* aparece como reflexión sobre la propia actividad, una vez que esta ha finalizado: “Y así volvemos a la *filosofía de la praxis*, que es la esencia del materialismo histórico. Esa es la filosofía inmanente a las cosas sobre las cuales filosofa. De la vida al pensamiento y no del pensamiento a la vida: es este el proceso realista. Del trabajo, que es conocer en tanto obramos, al conocer como teoría abstracta: y no de ésta a aquél.”<sup>9</sup>

Frente a todas aquellas concepciones, tanto filosóficas como religiosas, que defienden que el ser humano ha encontrado un mundo acabado, fijo e inmóvil, la *filosofía de la praxis* parte del principio de que el mundo es producido y reproducido por la actividad, por la praxis de los seres humanos. Los hombres trabajan utilizando instrumentos que son totalmente obra suya y que han ido desarrollando sobre un *terreno artificial*, modificado en el tiempo por su propio hacer en comunidad. Marx se referirá a esto en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* afirmando que “La historia es la verdadera Historia Natural del hombre”<sup>10</sup>. György Márkus desarrollará posteriormente dicha idea indicando que “El individuo no es individuo *humano* más que en la medida en que se apropia de las capacidades, las formas de conducta, las ideas, etc., originadas y producidas por los individuos que le han precedido o que coexisten con él, y las asimila (más o menos universalmente) a su vida y a su actividad. Así, pues, el individuo humano concreto como tal es un producto en sí mismo histórico-social.”<sup>11</sup> Esto supone una crí-

**Será el primer autor en servirse del término *filosofía de la praxis*, que posteriormente utilizará Gramsci en sus *Cuadernos*.**



Eduard Bernstein

tica a cualquier principio que sostenga la existencia de una *esencia humana* innata, previamente preestablecida, como la defendida desde el individualismo antropológico de carácter liberal. O como se afirma en la sexta *Tesis sobre Feuerbach*, “no existe una esencia humana como algo abstracto e inherente al individuo singular. En su *realidad efectiva* (wirklichkeit), ésta no es más que el conjunto de las relaciones sociales.”<sup>12</sup>

La *filosofía de la praxis* parte del principio ontológico que define al ser humano como un ser práxico, donde la praxis no tiene un carácter individual sino que es la totalidad de la actividad generada por la comunidad social. Labriola se refiere a esta actividad en la carta III de su tercer ensayo, haciendo además un especial hincapié en no separar el hacer del pensar, afirmando que: “en el proceso de la praxis está la naturaleza, es decir, la evolución histórica del hombre; (y, hablando de praxis, bajo este aspecto de totalidad se quiere eliminar la oposición vulgar entre práctica y teoría, porque, en otros términos, la his-

toria es la historia del trabajo, y como, por un lado, en el trabajo así integralmente comprendido está comprendido el desenvolvimiento respectivamente proporcionado y proporcional de las aptitudes mentales y de las aptitudes activas, lo mismo, por otra parte, en el concepto de la historia del trabajo está comprendida siempre la forma social del trabajo mismo, y las variaciones de esta forma), el hombre histórico es siempre el hombre social, y el pretendido hombre pre-social o supra-social es un hijo de la imaginación.”<sup>13</sup> El ser humano crea su propia historia, su saber hacer, sus maneras de concebir y de vivir. No existe por tanto el individuo particular, de naturaleza pre-social y abstraído de la sociedad, ni tampoco una esencia humana como algo indeterminado e inherente al propio individuo particular.

Podemos localizar otras referencias a esta ontología en otras partes de la obra de Marx, como en la *Carta a Pavel Annenkov*, donde define la sociedad como un producto de la actividad humana práctica: “¿Qué es la sociedad, cualquiera sea su forma? El producto de la actividad recíproca de los hombres”. Es la comunidad como totalidad quien crea la cultura material que hará posible la vida de cada individuo humano. El ser humano se auto-construye, constituyendo su subjetividad y sus necesidades. Se educa gracias a toda la cultura práctica previamente creada por la comunidad. “Pues es la comunidad quien hominiza y humaniza, filogenéticamente y ontogenéticamente, al ser humano. No hay por tanto humanidad sin comunidad”<sup>14</sup>. Los seres humanos se crean subjetivamente a sí mismos al producir el mundo en que viven. Con su actividad crean el mundo exterior, y a la vez constituyen sus capacidades, sus facultades y sus necesidades. Conforman su antropología, que es también una creación de su propia actividad histórica, que como tal será dinámica y cambiante, como lo es el propio mundo objetivado por el ser humano. Se pueden reseguir estos mismos argumentos nuevamente en la tercera *Tesis sobre Feuerbach*: “La doctrina materialista de las circunstancias cambiantes y de la educación olvida que las circunstancias son cambiadas por los hombres y que el educador mismo debe ser educado. Es por eso que tiene que dividir a la sociedad en dos partes –una de las cuales está muy por encima de la otra”.<sup>15</sup>

Rodolfo Mondolfo, autor que como Gramsci rescatará y utilizará el concepto de filosofía de la praxis, explicará que: “La filosofía de la praxis supone una concepción de la historia como creación continua de la actividad humana, por la cual el ser humano se desarrolla, es decir, se produce a sí mismo como causa y efecto, como autor y consecuencia a un tiempo de las sucesivas condiciones de su ser”<sup>16</sup>. El ser humano crea el mundo sobre el que actúa, el medio que lo rodea, y a su vez, él mismo es transformado en objeto de este mismo medio, dando

lugar a una acción recíproca en que es a la vez sujeto y objeto de la historia. Marx hará referencia a esto en *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*: “Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado”<sup>17</sup> es decir, a partir de un hecho social determinado, resultado de una anterior producción histórica, social, y por tanto, humana.

Cada momento del proceso histórico influye y condiciona los siguientes, manteniéndose siempre un vínculo de continuidad. Pues nunca se parte de cero, ni se cuenta con una libertad absoluta para desarrollar la actividad creadora. Se ha de actuar siempre desde determinadas condiciones sociales y culturales preexistentes, caminando sobre las huellas dejadas por las generaciones precedentes y partiendo de unas circunstancias concretas e históricas. Nuevamente podemos encontrar referencias a esto en *La ideología alemana*, donde Marx afirma que “El mundo no es algo directamente dado desde toda la eternidad (...) sino un producto histórico, el resultado de la actividad de toda una serie de generaciones, cada una de las cuales se encarama sobre los hombros de la anterior”.<sup>18</sup>

Para Gramsci, “la filosofía de la praxis es el *historicismo* absoluto, la mundanización y terrenalidad absoluta del pensamiento, un humanismo absoluto de la historia”.<sup>19</sup> La historia se concibe entonces como algo cualitativamente diferenciado de la

naturaleza, como un ámbito que no permanece inmutable sino que ha sido transformado por la praxis, por la actividad de los seres humanos a lo largo de los siglos. Pero este ambiente, modificado por la actividad de los seres humanos, reacciona a su vez sobre estos, convirtiendo así al sujeto en objeto y transformándolos.

**La filosofía de la praxis parte del principio de que el mundo es producido y reproducido por la actividad de los seres humanos.**

La producción de las ideas, de las representaciones y de la conciencia se encuentra directamente relacionada con el desarrollo de la actividad práctica. La moral, la religión y todas las formas de conciencia correspondientes no tienen una existencia propia, autónoma e independiente, sino que son creadas, desarrolladas y modificadas por la actividad de los seres humanos a lo largo del tiempo. También la subjetividad es creada por la praxis y por la interacción con la sociedad, ya que los propios agentes se transforman y cambian con el hacer. Al crear su historia, que se convierte en causa de sí mismo, el ser humano es a



Antonio Gramsci

la vez creador y resultado de esta.

Y sobre este conocer, generado por la propia actividad, se constituye y opera la filosofía. Esto supone la negación de cualquier intento de construcción de una “filosofía absoluta”, abstracta o meramente especulativa, buena para todos los tiempos. La filosofía es concebida como una reflexión *a posterior* respecto de la realidad previamente vivida, como una cristalización de dicha reflexión. “Cuando la filosofía pinta al claroscuro un aspecto de la vida, ya envejecido y en penumbra, no puede ser rejuvenecido, sino tan sólo reconocido: la lechuza de Minerva inicia su vuelo al caer el crepúsculo.”<sup>20</sup>, nos dirá Hegel. Conocer es algo inherente al hacer, es la consciencia que nos genera la actividad una vez que esta se ha producido. En este mismo sentido, Gramsci que debate con Croce, se preguntará en los *Cuadernos*: “¿Por qué la filosofía debe ser lógicamente anterior a la práctica y no viceversa? ¿O no es un absurdo semejante planteamiento y no debe concluirse que *historicidad* de la filosofía no significa otra cosa que su *practicidad*?”<sup>21</sup>

La *filosofía de la praxis* es entonces una reflexión sobre la pro-

pia actividad, desarrollada por los que la generan, al meditar sobre su propia experiencia. Y es un saber segundo que necesita previamente de esta, y que consecuentemente, no puede ir por delante de la praxis. Manuel Sacristán afirmará que “de la praxis” es un genitivo subjetivo, no un genitivo objetivo. No es una consciencia exterior por la que un sujeto escindido del objeto discurre sobre este mimo mundo-objeto, sino una reflexión del propio sujeto sobre las consecuencias de su hacer.

Referida a la política, la *filosofía de la praxis* es la reflexión sobre la actividad desarrollada por un determinado movimien-

to. Por un movimiento concreto, real y operante, ya sea este la clase obrera francesa que observara Marx en 1848, o los obreros italianos del primer tercio del siglo XX, a los que se refiere Gramsci. No puede ser por lo tanto, una teoría en forma de ciencia, aportada desde un grupo intelectual ajeno al propio movimiento. La construcción de una posible sociedad alternativa no dependerá de un conocimiento especializado, de la elaboración una teoría, por muy

**Gramsci se preguntará en los Cuadernos: “¿Por qué la filosofía debe ser lógicamente anterior a la práctica y no viceversa?”**

fina y trabajada que esta pudiera llegar a ser, pues como sostuvo György Márkus: “la teoría no puede construir su propio sujeto, tan sólo puede *evocarlo*”<sup>22</sup>.

\* \* \*

Siguiendo con el pensamiento filosófico de Labriola, su forma de acercarse a conceptos como *sobreestructura* está muy alejada de los cánones de la mayor parte de los autores de su época. En sus *ensayos* no encontraremos términos como *infraestructura* o *superestructura*, usualmente utilizados en el análisis de las formaciones sociales para diferenciar entre la realidad y la mera apariencia. Recoge la noción de esa complejidad distinguiendo entre los distintos niveles de la llamada *sobreestructura*, entre los distintos niveles de todo lo que está sostenido por la base económica de la sociedad: “*Por debajo del ruido* y del brillo de las pasiones acerca de las cuales versa habitualmente la conversación cotidiana, *más acá* de los movimientos visibles de las voluntades actuantes a propósito, que es lo que los cronistas e historiadores ven y cuentan, *más abajo* del aparato jurídico y político de nuestra convivencia civil, *a mucha distancia por detrás* de los significados que la religión y

el arte dan al espectáculo y a la experiencia de la vida, está, subsiste, y se altera, y transforma, la estructura elemental de la sociedad, *que sostiene todo lo demás*. El estudio anatómico de esa estructura subyacente es la Economía<sup>23</sup>.

Insistirá sobre la importancia que tiene el conocimiento de las diferentes zonas *superestructurales*, porque “nosotros nos situamos en un punto de vista que está más allá de las visiones ideológicas por virtud de las cuales los actores de la historia tuvieron conciencia de su obra, y en las que encontraron muy a menudo los estímulos y la justificación de su hacer, podríamos incurrir en la errónea opinión de que esas visiones ideológicas son una pura apariencia, un simple artificio, una mera ilusión, en el sentido vulgar de esa palabra”<sup>24</sup>. Frente a la consideración de la estructura económica como *dios oculto*, que situado más allá de la historia, gobernara esta, Labriola trata de poner de relieve la complejidad de las estructuras que constituyen las formaciones sociales. Estas han de ser estudiadas minuciosamente, caso a caso, pues ninguna de las articulaciones que las componen constituye por sí misma la *causa* de las demás en sentido estricto, ni tampoco puede concebirse como mero *efecto*. Sostendrá que: “se engañan los que creen que con invocar la interpretación económica de la historia lo explican todo. Y al

**Los seres humanos se crean subjetivamente a sí mismos al producir el mundo en que viven.**

decir esto, nos referimos principal y casi exclusivamente a ciertas tentativas analíticas que, separando unas de otras las formas y categorías económicas y las diferentes manifestaciones del derecho, la legislación, la política, las costumbres, etc., investigan cada fenómeno de por sí y estudian luego las mutuas influencias de estos diferentes aspectos de la vida, enfocados en abstracto. Nuestra posición es totalmente distinta. Nosotros abrazamos una concepción orgánica de la historia. Ante nuestro espíritu se alza la unidad íntegra de la vida social”<sup>25</sup>. Los procesos históricos son por tanto realidades unitarias que hay que estudiar de manera integral, teniendo en cuenta los diferentes elementos que los conforman sin limitarse a meros aspectos económicos.

Otra de las características de su pensamiento, es la importancia que dará a la conciencia. Esta adquiere un papel relevante como factor transformador de la historia que no puede ser obviado al analizar la vida social. Abrirá una original línea de pensamiento que sería después será desarrollada y ampliada por Gramsci. Así en el segundo de sus *ensayos* defender el papel jugado por la conciencia frente a los meros hechos económicos: “Para nosotros es indiscutible el principio de que no son las formas de la conciencia las que determinan el ser del hombre, sino que precisamente el modo de ser determina la conciencia (Marx). Pero estas formas de la conciencia, así como son determinadas por las condiciones de vida, son también ellas la historia. Esta no es la sola anatomía económica, sino también todo lo que conjuntamente reviste y cubre esta

## Notas

1. Antonio Gramsci, Tomo 4, Cuaderno 11, *Introducción al estudio de la filosofía*, Ediciones Era, México D.F. (2000) págs. 348-350
2. Antonio Labriola, *Carta a Engels de 14 de marzo de 1894*, en *Scritti filosofici e politici* (I). Einaudi Editore, Torino, 1976, pág. 380.
3. *Una risposta a la prolusione di Zeller* ha sido publicada por la editorial Bibliopolis dentro de la obra *Tra Hegel e Spinoza. Scritti 1863-1868*, edición de 2015 a cargo de Alessandro Savorelli y Aldo Zanardo.
4. *Origine e natura delle passioni secondo l'etica di Spinoza* forma parte de la obra *Tra Hegel e Spinoza* citada anteriormente. *Scritti 1863-1868* publicada por Bibliopolis en 2015.
5. Antonio Labriola, *Carta a Engels de 14 de marzo de 1894*, en *Scritti... Op. Cit.* Pág. 380
6. K. Marx, *Tendencia histórica de la acumulación capitalista. El Capital*, Tomo I, Capítulo XXIV. Traducción de Wenceslao Roces en Fondo de Cultura Económica, México, 1982, págs. 647-649
7. Antonio Labriola, *A propósito de la crisis del marxismo*, en La concepción materialista de la historia. Ediciones El Caballito, México D.F. (1973). págs. 209-224. Se trata de una traducción al castellano de la obra *La concezione materialistica della storia*, editada y prologada por Eugenio Garin, Ed. Laterza, Bari (1965).
8. Antonio Labriola, *Del materialismo storico*, En *Scritti... Op. Cit.* pág. 560.
9. Antonio Labriola. Carta IV en *Discorrendo di socialismo e di filosofia*. En *Scritti... Op. Cit.* pág. 702.
10. K. Marx. *Manuscritos de economía y filosofía*. Alianza Editorial. Madrid, (2016) pág. 240.
11. György Márkus, *Marxismo y antropología*. Edición de Francisco Fernández Buey con traducción de Manuel Sacristán. Editorial Grijalbo, Barcelona (1974), pág. 27.
12. K. Marx. *Tesis sobre Feuerbach*. (6ª tesis). Traducción de Georges Labica en *Karl Marx les «thèses sur Feuerbach»*. Presses Universitaires de France (1987), pág. 21. A pesar de que existen diversas traducciones al castellano del texto, se ha utilizado la versión francesa traducida por Georges Labica por tratarse del texto original de Marx, sin las pequeñas modificaciones que introdujera Engels para su publicación cuarenta años des-



anatomía, hasta los reflejos multicolores de la fantasía”<sup>26</sup>.

Particular es también su posición frente a un progreso técnico contemplado con admiración por la mayor parte de la cultura socialista de su época y que consideraba además que de su mano habría de venir un desarrollo social e incluso moral de la sociedad. Para Labriola, el progreso había sido siempre *parcial y limitado*, ya que la sociedad en su conjunto no participó de sus ventajas, sino tan sólo algunas minorías. Por tanto, bajo las condiciones sociales existentes el desarrollo de las fuerzas productivas había supuesto en la práctica un deterioro de las condiciones de vida de la mayoría de los trabajadores. Mucho más crítico se mostrará respecto del optimismo tecnológico característico de este periodo. En un pasaje de su segundo *ensayo* escribirá que “las máquinas, que señalan el triunfo de la técnica, se convierten en los instrumentos para proletarizar a millones y millones de artesanos y campesinos anteriormente libres. Los progresos de la técnica, que enriquecen la comodidad de las ciudades, hacen más mísera la condición de los campesinos, y en las mismas ciudades hacen más humilde la condición de los humildes”<sup>27</sup>.

Hay que destacar por último, su forma de acercarse a la cuestión religiosa. También aquí se situará lejos de la simplona crítica antirreligiosa. Buen conocedor de los trabajos de historia del cristianismo que habían comenzado a desarrollar algunas cátedras de teología, como la de la universidad alemana de Tübingen, se interesará por el estudio de lo que denomina *reflejos ideológicos*, que se esconden detrás de algunos movimientos

religiosos populares que aparecieron en Europa a partir del siglo XIII, poniendo una especial atención por conocer tanto los valores revolucionarios, como la experiencia religiosa de estos. Realizará un estudio sobre *Fra Dolcino* y la secta de los *Fratricelli apostolici* (Hermanos apostólicos) que posteriormente impartirá entre 1896 y 1900 en la universidad en dos ciclos monográficos de lecciones. A principios del siglo XIV Dolcino encabezaría

un movimiento herético en el Piamonte italiano, formado mayoritariamente por campesinos, que abogará por la vuelta a un cristianismo primitivo, igualitario y anti jerárquico, sobre la base de la pobreza y la humildad de sus miembros.

El lector que se acerque por primera vez a la obra de Antonio Labriola encontrará en este a un

pensador original, capaz de distanciarse del *modelo* que comenzaba a desarrollarse a finales del siglo XIX y que terminaría siendo hegemónico en el movimiento comunista internacional. Su forma de entender el marxismo como filosofía de la praxis, que huye de dogmas y de cualquier tipo de determinismo poniendo el acento en la actividad colectiva de los subalternos tendría una influencia muy notable en intelectuales de la talla de Georg Lukács o Karl Korsch, pero sobre todo en Antonio Gramsci ■

**Labriola trata de poner de relieve la complejidad de las estructuras que constituyen las formaciones sociales.**

- pués de su redacción, y que como mantiene el propio Labica, difieren ligeramente en algunos aspectos de la de Marx.
13. Antonio Labriola. Carta III en *Conversando de socialismo y filosofía*.
  14. Joaquín Miras. En *Cazarabet conversa con... Joaquín Miras*, autor de *Praxis política y Estado republicano. Crítica del republicanismo liberal*. <http://www.cazarabet.com/conversaon/fichas/fichas1/praxispolitica.htm>
  15. K. Marx. *Tesis sobre Feuerbach*. (3ª tesis). *Op. Cit.*, pág. 20
  16. Rodolfo Mondolfo. *Marx y marxismos. Estudios histórico-críticos*. Fondo de Cultura económica. México, (1975) pág. 9.
  17. K. Marx. *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*, Ed. Colección Austral de Espasa Calpe. (1992) pág. 213.
  18. K. Marx y F. Engels. Feuerbach. Oposición entre las concepciones materialista e idealista. *La ideología alemana*. Editorial l'Eina. Barcelona, (1988) pág. 21.
  19. Antonio Gramsci. *Concepto de "ortodoxia"* en Cuadernos de la cárcel. Tomo 4, Cuaderno 11 (XVIII) 1932-1933, Introducción al estudio de la filosofía. Editorial Era. México DF, (1980) pág. 291-294
  20. G.W. Hegel. Prólogo de *Filosofía del Derecho*. Editorial Claridad. Biblioteca filosófica, volumen 5. (1968) pág. 37.
  21. Antonio Gramsci. *Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce* en Tomo 4. Cuaderno 10 (XXXIII) 1932-1935. La filosofía de Benedetto Croce. Editorial Era, págs. 162-167
  22. G. Märkus. *Sobre la posibilidad de una teoría crítica*, capítulo 5 de su obra *Language and production*. A critique of the paradigms, D. Reidel Publishing Company, 1986.
  23. Antonio Labriola, *En memoria del Manifiesto de los comunistas*. Ediciones Roca 1973, (México), pág. 44
  24. Antonio Labriola, *Del materialismo histórico*, *Op. Cit.*, págs. 128-129
  25. Antonio Labriola, *En memoria del Manifiesto de los comunistas Op. Cit.*, pág. 78
  26. Antonio Labriola, *Del materialismo histórico Op. Cit.*, pág. 138
  27. Antonio Labriola, *Del materialismo histórico Op. Cit.*, pág. 145