

Prefácio

Stefano G. Azzarà
Domenico Losurdo

Como citar: AZZARÀ, S. G.; LOSURDO, D. Prefácio. *In:* DEO, A.; BATISTA, F. M. (org.). **100 Anos da Revolução Russa: a transição socialista como atualidade histórica**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2020. p. 9-26.
DOI: <https://doi.org/10.36311/2020.978-65-86546-09-5.p9-26>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

PREFÁCIO

*Domenico Losurdo (1941-2018) in memoriam*¹

Stefano G. Azzarà

Aos que para elogiá-lo ou com sincera admiração, lhe fazia notar quão original e pessoal era o seu jeito de pensar, Hegel respondia que se alguma coisa de exclusivamente pessoal já esteve presente no seu sistema (filosófico), essa coisa certamente estaria errada. Esse é um episódio que Domenico Losurdo costumava contar aos seus alunos com frequência, para explicar a abordagem adequada dos estudiosos em relação ao conhecimento, principalmente dos historiadores da filosofia. Mas é também uma citação que sintetiza de forma muito eficaz o modo de praticar o trabalho filosófico ao qual Losurdo sempre tentou se manter próximo. Diferentemente de muitos intelectuais, que mesmo quando falam do mundo acabam por falar, antes de mais nada, de si mesmos e de sua própria distinção em relação ao mundo, em Losurdo, na verdade, o rigor da objetividade é absolutamente proeminente. A vontade persistente, isto é, - enraizada em

¹ Tradução de Matteo Bifone. Revisão de Anderson Deo.

<https://doi.org/10.36311/2020.978-65-86546-09-5.p9-26>

uma escolha fundamentada no plano teórico na “via hegeliana” ao invés da “via fichtiana” - de conceber esse trabalho como um desenvolvimento o mais coerente possível das determinações inscritas no objeto, ou seja, na coisa em si mesma. A ideia que o movimento histórico, cuja compreensão era o que estava mais próximo do seu coração, não surgiu da atividade produtiva da consciência que encontra o real e dele se apropria ou o resolve em si mesma, ou permanece longe dele - do real - e o deplora para refletir-se em sua própria superioridade imaculada, mas de uma contradição que já está inscrita na objetividade. Em um tecido ontológico, ou seja, que é intrinsecamente lacerado, clivado. Agitado por uma conflitualidade imanente que com a sua trágica trama constitui o pressuposto da dor do negativo e que, transmitindo-se para o sujeito que se apropria na relação, sempre apela à fadiga do conceito.

Embora ele mesmo teria, com toda a certeza, evitado esses tipos de considerações, é preciso, porém, olhar com cuidado algo de definitivamente pessoal que podemos recordar, a propósito desse trabalho de pesquisa concluído de forma improvisada depois de 51 anos (as primeiras publicações de Losurdo datam de 1967); algo que pode assumir um valor geral que vai além da experiência subjetiva de um indivíduo. Losurdo, na verdade, teve que trabalhar duro e lutar com enorme determinação para o reconhecimento das suas próprias posições, seja em âmbito acadêmico, ou em outros contextos. Mas esse esforço necessário não foi o marco do seu percurso individual, senão a tomada de consciência do fardo que tinha recaído sobre uma geração inteira de intelectuais, forçados pela história a considerar o fim de uma época e de todo um mundo ético. E destinados a enfrentar essa crise de maneira profundamente diversa, e a buscar saídas em longos percursos que ao fim se revelarão divergentes.

Como hegeliano e como marxista, Losurdo estava absolutamente convencido da politicidade intrínseca da filosofia: a filosofia é em primeiro lugar o nosso tempo apreendido no conceito e, propriamente por essa razão, a política constitui a primeira e mais importante bancada de teste dessa relação. Certamente não no sentido de que essa disciplina deva se limitar a uma mera descrição do mundo, ou mesmo uma sua justificação, como sempre o reprimiam os malévolos interpretes da máxima hegeliana

sobre o real e o racional: mesmo querendo, isso não seria possível porque a filosofia, quando é realmente tal, conserva sempre uma tarefa de transcendência que é a consequência inevitável da sua potência discursiva universalista. É mesmo, mais, no sentido que o juízo político é o verdadeiro *experimentum crucis* da razão. E a capacidade de exercê-lo de forma correta pode, ao limite, falsificar filosofias inteiras, até demonstrar, muitas vezes, a mesquinhez mesmo das construções teóricas mais grandiosas.

Por exemplo, a profundidade filosófica de Nietzsche foi enorme ao lidar com os conflitos de sua época e ao revelar a hipocrisia dos sentimentos morais e do espírito do progresso, por trás dos quais muitas vezes não há nada mais que uma forma diferente de vontade de potência, no entanto falta de coragem e da boa consciência daqueles que podem reconhecer a necessidade da força e até mesmo da escravidão. Ou aquela de Heidegger ao denunciar no coração da metafísica subjetivista moderna e no desenvolvimento da técnica e das forças produtivas capitalísticas um projeto que tem as características da dominação. Ou até mesmo a clareza de Schmitt ao explicitar as aporias daquele pacifismo idealístico wilsoniano e liberal por trás do qual, ainda nos nossos dias, se move a ideia de uma nova ordem mundial tipicamente imperial; uma ordem que supera em uma direção global cada localização, e já colocou fim ao ordenamento eurocêntrico da Terra para substituí-lo por um ordenamento diferente, mas não menos agressivo. Todavia, no momento em que esses intelectuais de estaturas gigantescas foram colocados à prova diante da necessidade do juízo político, a escolha frente ao andamento do mundo, aqui exatamente chegou ao fim sua reivindicação de transcendência filosófica. E frente às muitas contradições do universalismo, cuja explosão já preanunciava o fim da modernidade, não conseguiram contrapor nada de diferente a uma miserável apologia do particularismo. Razão essa para a qual, concluía Losurdo, “apesar da radicalidade e os extraordinários resultados para o conhecimento que permitem alcançar” a sua perturbação desconstrutiva, ou seja, “a destruição das flores imaginárias” exercitada por aquelas célebres filosofias, acabava na realidade por “ressaltar as cadeias da escravidão assalariada e da escravidão verdadeira” (LOSURDO, 1987b, p.

108). Assim aqueles potentes dispositivos se revelaram ser uma crítica da ideologia refinadíssima, mas de natureza totalmente reacionária.

A política como “profanação” do discurso filosófico e, então, recondução a sua substancia. Ou talvez melhor: como aquele mundanismo que, permitindo a sua descida do céu das ideias à terra do conflito secular, exalta talvez, também a chamando para sua tarefa, as potencialidades humanísticas dessa forma de saber, a sua natureza de projeto. “Se Hegel ensinou a inevitabilidade da situação histórica”, então, “Marx ensina a inevitabilidade desta nos conflitos político-sociais”, e desse modo define a partir daquele momento “a qualidade nova do discurso filosófico” (LOSURDO, 1991a, p. 128), o qual agora, frente a esses conflitos, é obrigado como tal – e não em virtude das suas eventuais repercussões morais – a tomar posição. Então, como praticou em primeira pessoa esse “*engagement* objetivo” em tempos nos quais para a política a situação era muito difícil – em tempos de refluxo, nos quais cada possibilidade de transformação do mundo era negada e o trabalho intelectual era cada vez mais concebido como apologia, edificação, consolação e suplemento da alma em relação à mera administração do existente –, para Domenico Losurdo, assim como para outros intelectuais da sua geração, esse tomada de posição valeu frequentemente as desconfianças e as suspeições de quem, por trás de qualquer raciocínio que não oculte a própria politicidade militante, sente imediatamente o cheiro da propaganda. De uma propaganda fora de lugar e fora do tempo máximo, além disso, visto que às suas costas – ou seja, naquele campo político-filosófico que por muito tempo fez referência a emancipação do gênero humano – era possível reconhecer não o potente barulho de um avanço triunfal, mas o barulho ensurdecido de um exército em retirada que na sua fuga do marxismo (mas também da história mesma) estava se dispersando em mil direções.

Precisamente por esse motivo, propriamente porque tinha sempre juntas filosofia e política, numa época que tinha voltado as costas à revolução, propriamente porque, dado o espírito dos tempos, a acusação de parcialidade e de partidarismo estava sempre rondando ao redor, não menos que aquela de justificacionismo, Losurdo sabia que para poder ser reconhecido no campo acadêmico teria que ser absolutamente impecável,

propriamente naquele plano filosófico “puro”, e aparentemente asséptico em relação a qualquer conflito, do qual os seus críticos interlocutores culturais – sempre prontos a denunciar a ideologia em qualquer lugar, exceto em si mesmos – se apresentavam como guardiões. Somente desse modo, somente antecipando cada possível objeção e escavando minuciosamente entre as fontes, somente conhecendo perfeitamente os autores tratados – e sem fugir das questões filosóficas mais complicadas – poderia se permitir trazer a filosofia para o campo da política entendida como a transposição para o terreno cultural da disputa entre emancipação e des-emancipação. Também graças a sua cultura ilimitada, deve-se acrescentar, o que lhe permitiu percorrer mais de dois milênios de história universal, estendendo seus olhos, também, para o mundo negligenciado e incompreendido que está além das fronteiras do Ocidente. Aqui, então, que aqueles que questionaram o método mesmo antes das posições particulares, raramente tiveram a coragem de desafia-lo em público, com certeza sabendo que aqueles que o desafiou, saíram sempre com os ossos quebrados. Aqui, por exemplo, mesmo os mais renomados especialistas em Hegel, e especialmente aqueles mais convencidos em encerrar o discurso filosófico de Hegel em uma dimensão conservadora e predominantemente conscienciosa, respeitavam-lhe o juízo e se demonstravam de repente conciliadores quando tinham a possibilidade de se confrontar com ele.

Voltemos ao terreno da objetividade, com o qual começamos a discussão. Losurdo foi um dos estudiosos italianos mais conhecidos e traduzidos no mundo. Confrontou-se primeiramente com a filosofia clássica alemã seguindo a herança de Arturo Massolo e Pasquale Salvucci e do seu pensamento hegel-marxiano, e aquele período histórico e filosófico mudou para sempre o nosso conhecimento.

Com *Autocensura e compromisso nel pensiero politico di Kant* retirou do filósofo alemão a “respeitabilidade burguesa e filisteia” (LOSURDO, 1983c, p. 14) consagrada pela historiografia filosófica, ou seja, no âmbito do conservadorismo ou da moderação política no qual foi inscrito pela tradição dos estudiosos liberais mas, também, apesar de Engels, daquela dos estudiosos marxistas: na realidade a “negação do direito de resistência” em Kant respondia com certeza a necessidade de “tranquilizar as cortes

alemãs”, mas também era especialmente uma posição que “permitia afirmar a irreversibilidade da Revolução francesa e, portanto, condenar as tentativas de restauração” (LOSURDO, 1983c, p. 31). Contra as insurgências reacionárias como a Vandea e contra cada tentativa de restauração feudal, portanto, o filósofo alemão continuará sendo “jacobino” porque continuará esperando, até com muita ingenuidade, que “como consequência das transformações produzidas por algumas revoluções [*nach manchen Revolutionen der Umbildung*] surge finalmente aquele que é o fim supremo da natureza, ou seja, um ordenamento geral cosmopolita, que seja a matriz, na qual virão a se desenvolver todas as disposições originárias da espécie humana” (KANT, 1784 apud LOSURDO, 1983c, p. 27).

Em ensaios como *Fichte, la rivoluzione francese e l'ideale della pace perpetua* (LOSURDO, 1983-84), ou *Fichte, la resistenza antinapoleonica e la filosofia classica tedesca* (LOSURDO, 1983d), ou ainda *Fichte e la questione nazionale tedesca* (LOSURDO, 2004), Losurdo pesquisou a dialética que animou a parábola filosófico-política de uma figura chave da história cultural e política alemã e, mais ainda, da ideologia europeia: se em um primeiro momento “Fichte olha a França revolucionária, [...] como um país que não somente poderia ou deveria ajudar a Alemanha na luta para sacudir o jugo do feudalismo e do absolutismo monárquico, mas que também contribuiria em forma determinante à realização de uma paz duradoura ou perpétua na Europa e no mundo”, com a invasão napoleônica e o *Befreiungskriege*, ao modificar-se da situação concreta, produz-se uma mudança clara. Uma mudança no sentido da fobia contra os franceses e da teutomania. Porém, uma mudança que o deixará longe de um equilíbrio crítico e o levará a recusar *in toto*, juntamente com o impopular napoleonismo, também o espírito do 1789, num primeiro momento exaltado pelo filósofo. Contesta, assim, a revolução política, mais especialmente aquele universalismo que estava na sua base, que os resultados da revolução haviam traído, dando vida de tal modo a longa época do particularismo cultural alemão, com suas dramáticas repercussões entre as duas guerras mundiais.

E aqui, enfim, chegamos a Hegel, estudado em textos como *Hegel, questione nazionale, Restaurazione* (LOSURDO, 1983a), *Tra*

Hegel e Bismarck (LOSURDO, 1983b), *La catastrofe della Germania e l'immagine di Hegel* (LOSURDO, 1987a), *Hegel e la libertà dei moderni* (LOSURDO, 1992) e, enfim, *Hegel e la Germania* (LOSURDO, 1997a): para esse grande filósofo não somente “A liberdade da pessoa é um direito inalienável e imprescritível e não existe ordenamento jurídico positivo que possa elimina-lo” (LOSURDO, 1972, p. 74), apontará Losurdo, mas essa posição irá muito além da posição contratualista da época. Já nas aulas sobre a *Filosofia del diritto*, para Hegel

O *Notrecht* [tinha] se tornado o direito da extrema necessidade, do faminto que estava arriscado a morrer de fome e que por isso não somente tem o direito, mas o “direito absoluto” de roubar aquele pedacinho de pão capaz de garantir a sua sobrevivência, “o direito absoluto” de violar o direito de propriedade, a norma jurídica que condena, contudo, o roubo (LOSURDO, 1992, p. 115; LOSURDO, 1989).

Longe de ser o defensor filosófico da Restauração e o inspirador do militarismo prussiano, devemos reconhecê-lo nessa perspectiva, o descobridor de um continente filosófico e político inteiramente novo, um continente que vai muito além do liberalismo e que caberá à Marx, e não por acaso, explorar à fundo.

Mas propriamente com o liberalismo, ou seja, com as posições culturais que resultaram vencedoras ao fim daquela ulterior guerra mundial que se seguiu a Segunda guerra dos Trinta Anos, Losurdo travou um embate corpo a corpo que duraria mais de uma década. Na metade dos anos 1990, em *Il revisionismo storico*, sublinhava a emergência de uma “gigantesca releitura do mundo contemporâneo” cujo objetivo era na realidade “a liquidação da tradição revolucionária de 1789 até os dias de hoje” e que representava então uma “viragem histórica e cultural de uma época” (LOSURDO, 1996a, p. 7) que foi, ao mesmo tempo, um ponto de virada no interior do próprio liberalismo. Na qual, absorvida “a radical mudança do espírito do tempo na passagem da grande coalização antifascista à Guerra fria” e amadurecida “a consequente elaboração de uma ideologia ocidental” (LOSURDO, 1996a, p. 18), se liberava agora

das componentes democratizantes adquiridas no curso de seu confronto histórico com o movimento radical e com o movimento socialista, para voltar ao seu passado e se reorientar em uma chave claramente conservadora. Quando dez anos mais tarde esse percurso foi totalmente concluído, ou seja, quando a afirmação do neoliberalismo foi consolidada, temos então a *Controistoria del liberalismo*, um texto por meio do qual é definitivamente refutada a clássica definição do liberalismo como teoria da liberdade e dos direitos individuais: o liberalismo representa mais provavelmente no plano cultural “uma auto designação orgulhosa, que tem ao mesmo tempo uma conotação política, social e até étnica” (LOSURDO, 2005, p. 242). Com isso “Estamos na presença de um movimento e de um partido que pretende convocar as pessoas com uma ‘educação liberal’ e autenticamente livres, ou o povo que tem o privilégio de ser livre, a ‘raça eleita’ [...] a ‘nação em cujas veias flui o sangue da liberdade’”. A teoria liberal é, então, em primeiro lugar a autoconsciência da comunidade dos livres, dos “bem nascidos” (LOSURDO, 2005, p. 238), a qual cria um espaço sagrado que distingue homens de sub-homens, começando com precisas cláusulas de exclusão fundadas no censo, na etnia e no gênero.

É aqui que propriamente a tão celebrada “limitação do poder” permite a sociedade civil escapar da mediação do Estado ou de neutralizar aquela sua universalidade formal que, mesmo sendo muitas vezes a cobertura de um bloco de interesses de classes é, no entanto, diferente do mero nada. E se configura, portanto, como o movimento político que solicita no sistema das necessidades a “emergência de um poder absoluto sem precedentes”, convidando a uma delimitação da comunidade dos livres que se contrapõe àquela dos servos não somente no plano filosófico, mas também no plano concretamente material e geográfico. E finalmente atuando como legitimação de uma conquista colonial que atravessa toda a idade moderna e que com as suas práticas de extermínio elimina qualquer reivindicação liberal de “individualismo”.

Propriamente, a vontade insistente em limitar a dignidade humana somente ao Ocidente e a incapacidade de pensar o conceito universal de homem, entre outras coisas, é o terreno filosófico que Losurdo irá demonstrar para unir o liberalismo e o pensamento reacionário, do qual

ele se ocupou a primeira vez em *La comunità, la morte e l'Occidente* e uma segunda vez com seu monumental *Nietzsche, il ribelle aristocratico*. Com a sua “polêmica contra a modernidade e o presente” (LOSURDO, 2002, p. 326), o filósofo (Nietzsche) considerado por muito tempo “desatualizado” se colocava, na verdade, em tudo e para todos no terreno do liberalismo europeu e da sua denúncia, hoje ignorada ou removida, do avanço massificador dos movimentos socialistas e democráticos, e se identificava com a concomitante exaltação liberal da primazia dos povos europeus sobre os sub-homens das colônias, destinados a serem submissos e trabalhar como servos. E serão talvez a covardia e a fraqueza do mesmo liberalismo, já em dificuldade e disposto ao compromisso frente à revolta dos bárbaros proletários e a seus gritos revolucionários, a empurrá-lo, no fim da sua vida consciente, ao “radicalismo aristocrático” e a ideação do “partido da vida”, que para salvação da civilização ocidental, chegará a esperar a “aniquilação de milhões de mal nascidos” (NIETZSCHE apud LOSURDO, 2002, p. 644) e das “raças decadentes”. Mas também o pensamento de Heidegger, de resto, não pode ser compreendido minimamente sem se fazer referência àquele “pathos do Ocidente” (LOSURDO, 1991b, p. 89) que na época da Primeira Guerra Mundial se acompanhava com a exaltação da *Gemeinschaft*, da *Entscheidung* e da morte, e que era compartilhado por ambas as “ideologias da guerra” em campo. Nem a sua duradoura adesão ao nazismo pode ser explicada sem se considerar que aquele movimento era em primeiro lugar a continuação, radicalizada e projetada no continente europeu, da longa aventura colonial da própria Europa, com as suas práticas de desumanização e de extermínio baseadas na redução do gênero humano a uma mera espécie zoológica, já em um plano que se pretendia filosófico.

Só podemos reconstruir brevemente aqui, uma produção intelectual gigantesca, que compreendeu os mais variados aspectos da tradição filosófico-política europeia (são 31 monografias publicadas, o mesmo número de livros, 200 ensaios em revistas, como atesta a bibliografia que ele mesmo aprovou e que é possível encontrar ao fim desse texto). Porém, permanece claro – e no futuro daremos os cuidados para precisa-lo melhor – que em todo esse trabalho a parte principal da sua experiência intelectual foi dedicada àquele momento da tradição que certamente mais

estava no seu coração, ou seja, a autocrítica e a reconstrução do materialismo histórico. Se a história do marxismo é a história de uma ininterrupta cadeia de “crises” que começa já com Marx e que várias vezes se manifestaram durante o século XX, movendo-se de suas posições e com intenções e êxitos diversos, Losurdo e sua geração enfrentaram a maior dessas crises, com sua manifestação última e talvez definitiva. Porque a sua reflexão sobre a tradição histórica e cultural do movimento operário ocorreu quando este e os seus aparatos intelectuais já estavam em frangalhos e não parecia sensato nem produtivo aventurar-se por aquele caminho: ou seja, depois da derrota sistêmica ocorrida a partir do final dos anos 1980.

Losurdo fez isso em muitos livros: *Marx e il bilancio storico del Novecento* (1993), *Utopia e stato d'eccezione* (1996b), *Antonio Gramsci dal liberalismo al "comunismo critico"* (1997b), *Fuga dalla storia?* (1999a), *La lotta di classe* (2015) e, enfim, *Il marxismo occidentale* (2017), além de numerosos outros ensaios. E o fez, especialmente, evitando o caminho de consolo e autoilusório de quem (a maioria) explicava as razões da derrota descarregando as culpas sobre um único indivíduo (*Stalin. Storia e critica di una leggenda nera*) (2008) e escolhendo talvez –escandalosamente– chegar ao coração do problema, dissecando de maneira impiedosa os limites internos do próprio marxismo, sem poupar inclusive seus fundadores.

Losurdo lembrará muitas vezes, frente ao niilismo e a autofobia galopantes na esquerda depois do fim da União Soviética – e que também fez esse campo ser não menos hostil que as teses do campo liberal – quanto a experiência do marxismo e do comunismo histórico teriam mudado profundamente o destino do mundo e mesmo do Ocidente capitalista, obrigando esse último a um percurso de democratização, que teve de acolher, pelo menos em parte, até mesmo o programa do *Manifesto comunista* (LOSURDO, 1999b). Todavia, não hesitava em refletir sobre as razões de uma derrota inequívoca, cujas raízes teriam que ser identificadas na incapacidade do marxismo de se tornar uma instituição e de dar vida, num consenso mais amplo possível, a uma estabilização que teria sido indispensável para uma normalidade socialista e para um seu funcionamento que respeitasse os mesmos direitos individuais. Animado por uma insuperável inspiração messiânica, desejava de uma transformação

total do mundo, o marxismo do século XX não teria, na realidade, cortado totalmente as relações com o anarquismo. E, no seu sonho de uma sociedade completamente “diferente” daquela existente, tinha imaginado o fim das nações, do mercado, do dinheiro, do poder, o fim mesmo do conflito, revelando-se – cada vez que a utopia sonhada se chocava com as durezas da história e do conflito – incapaz de fugir de um perpétuo estado de exceção e de se fazer Estado no sentido do governo das leis, conjugando comunidade e indivíduo. Não será suficiente, nesse sentido, a revolução filosófica e política operada por Lenin, aquele que pela primeira vez levará o marxismo fora dos seus próprios limites eurocêntricos conjugando a luta de classe do proletariado europeus com as lutas de emancipação nacional dos países colonizados pelo Ocidente e compreendendo ao mesmo tempo a complexidade de um processo revolucionário que, em um mundo tão hostil, continuava em novas formas, também depois da tomada do poder.

Daí a escolha de Losurdo em ir na contracorrente também em relação aos seus próprios camaradas, desafiando com teimosia o risco do isolamento, conseguindo derrotá-lo no longo prazo. A escolha de criticar a fundo o marxismo ocidental, a partir daquela insuperada subalternidade em relação ao liberalismo que se exprimia de forma macroscópica na crescente indiferença em relação à questão colonial e que constrangeu toda a esquerda a ficar, num dado momento, “ausente” (LOSURDO, 2014). Daqui acima de tudo, também à luz do diferente resultado da experiência do socialismo chinês (que ele sempre respeitou e observou com compreensiva atenção), em comparação com o russo e o ocidental, a necessidade de repensar integralmente os fundamentos do marxismo. Começando com uma releitura da luta de classe que fosse capaz de ir além do esquematismo binário e economicista de quem, em qualquer nível, vê somente uma única contradição, aquela de um proletariado nunca bem definido contra uma burguesia não menos incompreendida, para apresentá-la como uma teoria geral do conflito que compreende e direciona todo o processo de emancipação (e que tem a ver em primeiro lugar com a luta para o reconhecimento da dignidade humana dos grupos excluídos e discriminados). Uma teoria capaz de iluminar as grandes crises históricas, mais além, aquelas acelerações nas quais não há jamais

uma única dimensão, mas sempre a presença de uma pluralidade de contradições objetivas. É capaz de compreender, a partir dessa perspectiva, a trama indissolúvel entre questão social e questão nacional, ou questão de gênero, como aquela entre universal e particular, na pesquisa de um universalismo concreto que permita pensar a humanidade comum, fora de qualquer abstração hedonista.

A dureza do conflito de classe, mas também da guerra civil europeia e internacional e do estado de guerra mundial permanente que tinha acompanhado o processo de descolonização, tinham, inevitavelmente, exaltado e cristalizado a dimensão religiosa e messiânica do marxismo, aquela componente que também provou ser indispensável nos processos de mobilização das massas, necessários naquela longuíssima fase. Por muito tempo convencidos da iminência de uma ruptura revolucionária, que logo se espalharia por todo o planeta, começando pelos núcleos industriais mais desenvolvidos, e ainda mais cercados no plano geopolítico, mas também no plano cultural e psicológico da potência hegemônica do mundo capitalista, os marxistas tinham perdido o rumo da história e a dimensão dos longos períodos que são próprios dos movimentos reais. Ou seja, o fato da transformação não ter a estrutura temporal do momento e não conduzir a uma imediata coincidência entre o curso dos eventos e os seus significados, a uma total reapropriação, transparência e plenitude de sentido, mas é ela mesma o percurso de uma fatigosa cadeia de contradições, feita de conquistas e retrocessões no plano das relações de força, no qual cada etapa não está garantida permanentemente. Nas intenções de Losurdo, à luz do balanço histórico do século XX e de suas tragédias, o marxismo deveria enfrentar um processo de secularização complicado e não sem dor, para continuar aquela passagem da utopia à ciência (entendida como a *Wissenschaft* hegeliana) que tinha sido indicada por Engels mas se interrompeu por causa das urgências do conflito permanente da idade contemporânea. Ou seja, para redescobrir aquela forma de consciência que no seu surgimento tinha representado a radical novidade: aquele peculiar e quase milagroso equilíbrio entre crítica e legitimação do moderno que nenhuma outra tendência filosófico-política foi capaz de elaborar até agora.

Pensamento dialético significa compreensão da processualidade da história e do conhecimento humano. Mas é também compreensão da sua natureza fortemente conflitiva e, portanto, consciência da totalidade sempre lacerada, cuja referência é o conflito. É por isso que a *Aufhebung* supera e conserva ao mesmo tempo, integrando a um novo nível e em uma nova posição também aquela parte de verdade, que está presente sempre, até no inimigo absoluto. Marxismo, partido dessa consideração, ou seja, como materialismo histórico, não significa a recusa indeterminada da realidade mas, a partir da compreensão da dimensão estratégica e racional, de sua estrutura mais profunda, é negação sempre *determinada*. As contradições da modernidade e do progresso são enormes e às vezes incontáveis, começando a partir do domínio total expresso já na acumulação originária, passando pela brutal desumanização de classes sociais e povos inteiros, resultando não raramente no extermínio, sendo inaceitável ainda hoje a injustiça da ordem burguesa dentro e fora dos centros capitalistas. Contudo, é essa mesma modernidade que descobriu o conceito universal de homem, e que mesmo com a dor do fazer-se abstrato de qualquer relação social, ou simplesmente humano, conseguiu destilar aquele processo que consiste na superação dos vínculos de dependência pessoal e direta do homem sobre o homem, deixando para trás o feudalismo e questionando a escravidão. Aquela época que desenvolveu as forças produtivas matérias integrais do gênero humano, superando a restrição das necessidades, mas também das subjetividades, e dando vida a uma ininterrupta circulação das ideias.

Não é possível voltar atrás em relação a isso. A crítica da modernidade, como compreensão das suas condições de possibilidade e dos seus limites, só é possível a partir do reconhecimento das suas conquistas. Ou seja, da herança dos pontos mais elevados de uma tradição que certamente tem a ver com o horror, mas que é também aquela civilização que, através dos seus expoentes mais rigorosos, conseguiu ver o seu próprio horror e denunciá-lo. Movendo-se a partir do conhecimento dessas contradições, mas também daquelas contradições que acompanham a história do marxismo e do comunismo histórico, é preciso empreender um percurso de aprendizagem que interrompa definitivamente as pontes com o dogmatismo, sem cair, ao mesmo tempo, no relativismo dos

pós-modernos e da sua impotente negação hermenêutica de qualquer objetividade, ou seja, da política e da transformação do mundo.

Domenico Losurdo – ao qual devemos, entre outras coisas, a inspiração inicial que deu vida a revista “Materialismo storico”, cujo Comitê Científico presidia – nos deixou no momento mais difícil. Ou seja, no momento em que no Ocidente e no resto do mundo a crise da democracia moderna parece ir em direção de uma inquietante redefinição das formas políticas, que promovem novas formas de exclusão e discriminação, seja no interior de cada país, ou em nível internacional. Em uma época na qual a recolonização do planeta, que em termos daquela *Linguaggio dell'impero* (LOSURDO, 2007), por ele tão cuidadosamente desconstruída, e que se seguiu a deslegitimização da revolução anticolonial, que faz desaparecer as possibilidades de uma época de paz expressa no livro *Um mondo senza guerre* (LOSURDO, 2016). Porém, nos deixou com os melhores e mais refinados instrumentos para combater esse mundo, a partir de seus conflitos crucias, e para critica-lo, ou seja, para compreender as razões, as condições de tais possibilidades. E para finalmente contrariar um cenário diverso, por quanto sempre fundado na objetividade do que é real e racional, não nos sonhos ou nos desejos de quem pensa poder se permitir ignorar a dureza do mundo: como escrevia Marx para Ruge: “Nós não antecipamos o mundo, mas da crítica do velho mundo queremos encontrar o novo”.

Uma última coisa que Losurdo repetia sempre para seus estudantes, citando-a criticamente como exemplo negativo de intimismo, de subjetivismo narcísico e de “hipocondria impolítica” (LOSURDO, 2001). É uma famosa poesia escrita por Ungaretti em 1916, em plena guerra mundial, cujo título é *San Martino sul Carso*:

Dessas casas
 Não permaneceu
 Qualquer
 Farrapo de muro
 De tantos
 Que me escreviam

Não permaneceu
 Nem muito
 Mas no coração
 Nenhuma cruz falta.
 É o meu coração
 O país mais inconsolável. (UNGARETTI, 1992, p. 36)

Bem, o nosso coração hoje é inconsolável mas, como já nos tempos do poeta, muito mais grave do que a nossa consciência são os tormentos que temos ao nosso redor: as guerras que continuam rasgando o planeta, a opressão imperialista que não para, o ódio racial que aumenta, o risco de uma crise radical de civilização e do ressurgimento de pulsões que, iludidamente, pensávamos ter superado para sempre. Frente a esses perigos nós certamente não podemos fazer reviver Losurdo. Mas graças, também, a essa modesta revista, a qual tanto dedicava sua atenção, podemos fazer durar – e por muito tempo – o seu pensamento, tentando fazê-lo à sua altura.

REFERÊNCIAS

- KANT, I. *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. Wiesbaden: Heinrich Staadt, 1784.
- LOSURDO, D. *Antonio Gramsci dal liberalismo al «comunismo critico*. Roma: Gamberetti, 1997b.
- LOSURDO, D. *Autocensura e compromesso nel pensiero politico di Kant*. Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici/Bibliopolis, 1983c.
- LOSURDO, D. *Controistoria del liberalismo*. Roma-Bari: Laterza, 2005.
- LOSURDO, D. Fichte e la questione nazionale tedesca. *Il Cannocchiale*: rivista di studi filosofici, Naples, n. 1-2, p. 53-79, 2004.
- LOSURDO, D. Fichte, la resistenza antinapoleonica e la filosofia classica tedesca. *Studi Storici*, Rome, v. 1/2, p. 189-216, 1983d.
- LOSURDO, D. Fichte, la rivoluzione francese e l'ideale della pace perpetua. *Il Pensiero*, St. Louis, p. 131-178, 1983-84.

- LOSURDO, D. *Fuga dalla storia?: il movimento comunista tra autocritica e autofobia*. Napoli: La Città del Sole, 1999a.
- LOSURDO, D. *Hegel e la Germania: filosofia e questione nazionale tra rivoluzione e reazione*. Milano: Guerini-Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1997a.
- LOSURDO, D. *Hegel e la libertà dei moderni*. Roma: Editori Riuniti, 1992.
- LOSURDO, D. *Hegel, questione nazionale, restaurazione: presupposti e sviluppi di una battaglia politica*. Urbino: Pubblicazioni dell'Università, 1983a.
- LOSURDO, D. *Il linguaggio dell'Impero: lessico dell'ideologia americana*. Roma-Bari: Laterza, 2007.
- LOSURDO, D. *Il marxismo occidentale: come nacque, come morì, come può rinascere*. Roma-Bari: Laterza, 2017.
- LOSURDO, D. *Il revisionismo storico: problemi e miti*. Roma-Bari: Laterza, 1996a.
- LOSURDO, D. *Ipocondria dell'impolitico: la critica di Hegel ieri e oggi*. Lecce: Milella, 2001.
- LOSURDO, D. L'engagement e i suoi problemi. In: CAZZANIGA, G. M.; LOSURDO, D.; SICHIROLLO, L. *Prassi: come orientarsi nel mondo*. Urbino: QuattroVenti Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1991a. p. 105-130.
- LOSURDO, D. *La catastrofe della Germania e l'immagine di Hegel*. Milano: Guerini, 1987a.
- LOSURDO, D. *La comunità, la morte, l'Occidente: Heidegger e l'«ideologia della guerra»*. Torino: Bollati Boringhieri, 1991b.
- LOSURDO, D. *La lotta di classe: una storia politica e filosofica*. Roma-Bari: Laterza, 2015.
- LOSURDO, D. *La sinistra assente: crisi, società dello spettacolo e guerra*. Roma: Carocci, 2013.
- LOSURDO, D. Le catene e i fiori. La critica dell'ideologia tra Marx e Nietzsche. *Hermeneutica*, Brescia, n. 6, p. 87-143, 1987b.
- LOSURDO, D. *Le filosofe del diritto. Diritto, proprietà, questione sociale*. Cura e trad. di G. W. F. Hegel. Milano: Leonardo, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989.
- LOSURDO, D. *Manifesto del partito comunista*. Introduzione e traduzione (in collaborazione con Erdmute Brielmayer) di K. Marx - F. Engels. Roma-Bari: Laterza, 1999b.
- LOSURDO, D. *Marx e il bilancio storico del Novecento*. Roma: Bibliotheca, 1993.
- LOSURDO, D. *Nietzsche, il ribelle aristocratico: biografia intellettuale e bilancio critico*. Torino: Bollati Boringhieri, 2002.

LOSURDO, D. *Stalin: storia e critica di una leggenda nera*. Roma: Carocci, 2008.

LOSURDO, D. *Tra Hegel e Bismarck: la rivoluzione del 1848 e la crisi della cultura tedesca*. Roma: Editori Riuniti, 1983b.

LOSURDO, D. *Un mondo senza guerre: l'idea di pace dalle promesse del passato alle tragedie del presente*. Roma: Carocci, 2016.

LOSURDO, D. *Utopia e stato d'eccezione: sull'esperienza storica del «socialismo reale»*. Napoli: Laboratorio Politico, 1996b.

MARX, K. Lettera a Arnold Ruge del settembre 1843. In Id. *La questione ebraica e altri scritti giovanili*. A cura di U. Cerroni. Roma: Editori Riuniti, 1978.

UNGARETTI, G. San Martino sul Carso. In: UNGARETTI, G. *Vita d'un uomo: 106 poesie 1914-1960*. Mondadori: Milano, 1992. p. 36. Ed. orig. In *Il Porto Sepolto*, Stabilimento tipografico friulano, Udine, dicembre 1916.