

**Universidade Federal de São Paulo – Campus Guarulhos**  
**Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas**  
**Programa de Pós-Graduação em Filosofia**

**Vladmir Luis da Silva**

**A SOMBRA DE FRIEDRICH ENGELS: PELA REABILITAÇÃO DO PENSAMENTO  
DE KARL MARX**

**GUARULHOS**

**2019**

**Vladmir Luis da Silva**

**A SOMBRA DE FRIEDRICH ENGELS: PELA REABILITAÇÃO DO PENSAMENTO  
DE KARL MARX**

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Filosofia junto ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Paulo.

Linha de pesquisa: Política, conhecimento e sociedade.

Orientador: Prof. Dr. Rodnei Antonio do Nascimento

**GUARULHOS  
2019**

Silva, Vladimir Luis da.

A sombra de Friedrich Engels: pela reabilitação do pensamento de Karl Marx/  
Vladimir Luis da Silva. – Guarulhos, 2019.

346 p.

Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de São Paulo, Escola de  
Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2019.

Orientador: Prof. Dr. Rodnei Antonio do Nascimento

Título em inglês: Marxism according to Friedrich Engels (1859-1895): science,  
society and politics.

1. Friedrich Engels. 2. Marxismo. 3. Materialismo histórico. 4. Dialética  
materialista. 5. Método.

**Vladmir Luis da Silva**  
**A sombra de Friedrich Engels: pela reabilitação do pensamento de Karl Marx**

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Filosofia junto ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Paulo.

Linha de pesquisa: Política, conhecimento e sociedade

Aprovação: 03/ 12/ 2019

---

Prof. Dr. Rodnei Antonio do Nascimento  
Universidade Federal de São Paulo

---

Prof. Dr. Silvio Rosa Filho  
Universidade Federal de São Paulo

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Júlia Lemos Vieira  
Universidade Federal de Goiás

---

Prof. Dr. Artur Bispo Neto  
Universidade Federal de Alagoas

---

Prof. Dr. Gilberto Tedeia  
Universidade de Brasília

A Geraldo e Maria, meus pais

## **Agradecimentos**

Ao meu orientador, professor Dr. Rodnei Antonio do Nascimento, pela acolhida a um total desconhecido já às portas da desistência do projeto de realizar um doutorado, pela liberdade no trato e pela confiança demonstrada durante a realização deste trabalho.

Ao professor Dr. Sílvio Rosa Filho, pelas oportunas sugestões e observações quanto aos rumos desta pesquisa.

À professora Dr<sup>a</sup>. Lívia Cristina de Aguiar Cotrim (*in memoriam*), pelo olhar atento e paciente em relação aos meus trabalhos, desde a graduação até a qualificação desta tese doutoral.

Aos professores Dr. Arthur Bispo Neto, Dr. Gilberto Tedeia e Dr<sup>a</sup>. Júlia Lemos Vieira, pela participação na etapa da defesa.

Ainda sobre os professores com os quais muito aprendi ao longo da vida, destaco as figuras de Antonio Rago Filho, Glauco Zegna, Ivan Cotrim, Terezinha Ferrari e Vera Lúcia Vieira.

À Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), instituição acolhedora e símbolo de que é possível e necessário fomentar a pesquisa e o pensamento crítico, de modo público e gratuito.

Aos amigos que, com os mais variados gestos e palavras, contribuíram para tornar a vida mais agradável nos últimos anos. Correndo o risco de cometer injustiças, cito aqui alguns nomes: Alexandre de Paula Cruz Silva, Alexandre Polac, Anderson Lino, Carlos Renato, Daniel Galhardo (*in memoriam*), Danila Begio, Eder Martelini, Elaine Santos, Elver Mayer, Fábio Ribeiro, Felipe Henrique, Fernanda Pimentel, Gregory Bush, Igor Beltrão, Leandro de Moraes, Leonardo Carillo, Luciano Dutra, Matheus Silveira, Pedro Írio Mendonça, Rafaela Semíramis Suiro, Renan de Oliveira Borges, Tâmara Bringel, Thomas Cardoso e Wellington de Oliveira Santos.

*“Tudo o que sei é que não sou marxista”*

Karl Marx *apud* Friedrich Engels

## Resumo

O presente trabalho tem por objetivo central a pesquisa do “marxismo” tal como foi concebido por Friedrich Engels (1820-1895) entre os anos de 1859 e 1895 e, no interior desse sistema teórico, da especificidade da esfera da sociabilidade humana. Também intentamos aqui a compreensão do real sentido de sua posição política ao final da vida. A execução de tal empreitada se dará por meio de análise interna dos textos engelsianos. Em uma resenha relativamente pouco divulgada, Engels inicia a definição dos contornos do marxismo com a afirmação de que o método de trabalho de Marx é histórico e lógico. Conseqüentemente, a crítica marxiana da economia política possuiria um ordenamento simultaneamente histórico e lógico. Em sintonia com o espírito científico de meados do século XIX, Engels buscou ampliar a nova teoria para o campo das ciências da natureza. O autor tentava fundamentar a existência de leis dialéticas universais nas áreas da natureza, da história e do pensamento humano, decretando assim o fim da filosofia enquanto ciência particular de síntese. Uma das principais fontes de Engels na realização desse trabalho de ampliação foi a obra de Hegel. No entanto, Engels supõe estar seguindo de perto os passos de seu parceiro intelectual e dá a entender que a sua obra e a do amigo constituem uma unidade, ainda que composta mediante sistemática divisão de trabalho. Já no período final de sua vida, o autor buscou explicar aos jovens militantes da esquerda europeia os principais traços da teoria em desenvolvimento, agora batizada de “materialismo histórico”. Por fim, trabalhou em uma breve mas polêmica análise das perspectivas para a revolução socialista no cenário europeu da segunda metade do século XIX. O texto em questão sofreu cortes por parte de lideranças oportunistas do Partido Social-Democrata Alemão (SPD) e foi utilizado em prol de uma linha revisionista, tendente à defesa do reformismo.

**Palavras-chave:** Friedrich Engels. Marxismo. Materialismo histórico. Dialética materialista. Método.



## **Abstract**

The present work has as main objective the research of “Marxism” as it was ideated by Friedrich Engels (1820-1895) between the years 1859 and 1895 and, within this theoretical system, the research of the specificity of the sphere of human sociability. We also design here the comprehension of the real significance of his political position in his final days. The accomplishment of such work will be done through internal analysis of Engels’ texts. In a relatively little known review, Engels starts the definition of the configuration of Marxism with the assertion that Marx’s working method is historical and logical. Consequently, the Marxian criticism of political economy would have a simultaneously historical and logical disposition. In line with the scientific spirit of mid-nineteenth century, Engels tried to enlarge the new theory to the area of the natural sciences. The autor was trying to lay the foundation of the existence of universal dialectical laws in the areas of nature, history and human thought, thus proclaiming the end of philosophy as a particular science of synthesis. One of Engels’ main sources in the accomplishment of this work of expansion was Hegel’s work. However, Engels supposes to be following closely the steps of his intellectual partner and implies that his work and that of his friend constitute an unity, even though composed by sistematic division of labor. In the final period of his life, the autor tried to explain to the young militants of the European left the main features of the theory under development, now named “historical materialism”. Lastly, Engels worked in a brief but controversial analysis of the prospects for the socialist revolution in the scenario of the second half of the nineteenth century. The text at issue has been edited by opportunist leaders of the German Social Democratic Party (SPD) and used in favour of a revisionist thread, which tended towards the defense of reformism.

**Keywords:** Friedrich Engels. Marxism. Historical materialism. Materialistic dialectic. Method.

## Sumário

INTRODUÇÃO .....	10
Apresentação .....	10
Objeto e objetivos .....	12
Justificativa e delineamento do tema .....	16
Metodologia e estrutura .....	26
CAPÍTULO I .....	30
AS RELAÇÕES ENTRE O “HISTÓRICO” E O “LÓGICO” .....	30
1.1 - A posição de Engels.....	30
1.2 - A posição de Marx.....	41
1.3 - Prováveis razões da orientação engelsiana .....	60
CAPÍTULO II .....	73
AS CIÊNCIAS NATURAIS NA DISPUTA DAS VISÕES DE MUNDO E A SISTEMATIZAÇÃO DO MARXISMO	73
2.1 - Novos ares.....	73
2.2 - <i>Anti-Dühring</i> .....	79
2.3 - <i>Dialética da natureza</i> .....	143
2.4 - <i>Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã</i> .....	179
2.5 - Algumas ponderações críticas.....	199
2.6 - Uma questão (relativamente) em aberto .....	265
CAPÍTULO III .....	270
A DEFESA FINAL DO “MATERIALISMO HISTÓRICO” E A POSIÇÃO POLÍTICA DE ENGELS .....	270
3.1 - Defesa e recalibragem de uma teoria.....	270
3.2 - Respostas à altura dos dilemas? .....	287
3.3 - <i>Introdução de 1895</i> .....	297
3.4 - Guinada ao reformismo ou aposta na necessidade histórica? .....	307
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	323
BIBLIOGRAFIA.....	333
Fontes primárias .....	333
Fontes secundárias .....	335

## INTRODUÇÃO

### Apresentação

Das correntes teórica e politicamente ortodoxas às mais heterodoxas, passando pelas vertentes do reformismo social-democrata, do stalinismo e do eurocomunismo, observamos sob a designação marxismo uma variedade desconcertante de interpretações e utilizações. Como conjunto teórico formado ao longo de várias gerações, o marxismo obviamente está sujeito a discordâncias quanto a suas linhas fundamentais nos campos exegético e político, isto é, suas vertentes se ramificam com base em interpretações e interesses sociais específicos, divergentes e, muitas vezes, contraditórios. Não obstante, entre idas e vindas, pudemos constatar, em várias correntes interpretativas das discórdias, diversas proposituras de diagnósticos no sentido de fissuras já no bloco geralmente tido por monolítico constituído pelas obras de Karl Heinrich Marx (1818-1883) e Friedrich Engels (1820-1895).

Indo do tópico ao fundamental, as supostas diferenças entre as contribuições dos fundadores originais do marxismo constituem um campo fértil para pesquisadores das mais diferentes áreas, algo relacionado à própria riqueza do material produzido pela dupla alemã ao longo de vidas intensamente produtivas. No entanto, visualizamos uma intersecção bastante interessante no campo da filosofia, entre uma linha referente às características metodológicas centrais e outra atinente ao status da sociedade humana no interior do marxismo engelsiano.

Primeiro dos oito filhos de Friedrich Engels (1796-1860) e Elisabeth Franziska Mauritia van Haar (1797-1873), Friedrich Engels nasceu em Barmen, região da Renânia (Alemanha), em 28 de novembro de 1820. Ainda que tenha abandonado os estudos formais já na escola secundária a fim de satisfazer os anseios comerciais de seu pai, um rico industrial do ramo têxtil, Engels notabilizou-se pela busca incansável pelo conhecimento em suas mais variadas formas, uma trajetória que o conduziria de um ambiente religioso e sufocante, marcado pelo pietismo, ao campo do comunismo de vertente científica, passando pela escola da filosofia neo-hegeliana. Formado inicialmente no clima pautado pelo contraste entre a rigidez paterna e a delicadeza e finura intelectual maternas, Engels possuía como característica notável um interesse multilateral pela vida, dedicando-se ao longo de sua trajetória às atividades mais variadas. No âmbito mais recreativo, destacam-se a esgrima, o desenho, a música, a poesia (Engels chegou a presidir o Schiller Institute de Manchester), a natação, a caça à raposa, viagens e a apreciação de vinhos e cervejas. Em paralelo, desenvolveu trabalhos de cunho comercial na empresa familiar e todos aqueles relacionados à

organização do movimento operário, chegando mesmo a pegar em armas. No campo propriamente teórico, seus interesses abarcaram desde a crítica literária até questões militares, passando pelos diversos temas das ciências da natureza e daquelas que viriam a se constituir e consolidar no período posterior, como a sociologia, a antropologia e a ciência política. Provavelmente herdado da família da mãe, o zelo de Engels em relação à filologia foi tal que, em certo momento, o próprio autor chegou a se gabar de ser capaz de se comunicar em cerca de duas dezenas e meia de idiomas. Dialético na essência, Engels viveu sob o signo da contradição. Encarnação quase sem par do ideal de individualidade omnilateral nutrido pela burguesia, especialmente em sua fase revolucionária, dedicou todas as suas melhores energias à negação concreta do mundo burguês em todas as suas múltiplas esferas.

Embora o conjunto teórico produzido por Marx e Engels tenha uma designação que destaca o primeiro autor, o segundo é tradicionalmente visto como primeiro marxista ou principal impulsionador da criação do marxismo.<sup>1</sup> Nesse sentido, sua atuação teórica engloba a coautoria explícita de textos como *A sagrada família* (1845), *A ideologia alemã* (1845-1846), *Manifesto comunista* (1848), a autoria de obras do quilate de *Esboço para uma crítica da economia política* (1844), *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra* (1845), *A guerra dos camponeses alemães* (1850), além da elaboração de uma infinidade de prefácios, introduções, revisões e importantes trabalhos de edição, com destaque para os volumes segundo e terceiro de *O capital*. Não obstante, a presença decisiva de Engels pode ser assinalada já no direcionamento ou introdução do próprio Marx nos estudos econômicos. Embora tenha se notabilizado por sua crítica da economia política, Marx foi precedido pelo amigo nesse campo. O *Esboço de uma crítica da economia política* (1843-1844) elaborado por Engels influenciou fortemente a trajetória intelectual de Marx. Em paralelo à atuação teórica, que inclui ainda a contribuição com diversos periódicos de vários países, Engels impulsionou fortemente a formação, divulgação e consolidação do marxismo também no

---

<sup>1</sup> Entre outros, cf. CARVER, T., *Engels: a very short introduction*, pp. 1, 2 e 38, JONES, G. S. Retrato de Engels, in: HOBBSAWM, Eric J., *História do Marxismo*, v. 1, p. 337 e *idem*, “Engels and the end of classical German philosophy”, *New left review*, n. 79, p. 19. Ainda a esse respeito, é importante observar que talvez tenha sido a conhecida modéstia de Engels uma das responsáveis pela consolidação da identificação direta da teoria produzida pela dupla com o nome de Marx. O filósofo colocava-se perante Marx como um “segundo violino” e, no mesmo sentido, afirmou: “que eu tenha uma participação independente tanto na fundação quanto, sobretudo, na elaboração da teoria, antes e durante minha cooperação de quarenta anos com Marx, eu mesmo não posso negar. Mas a maior parte das ideias fundamentais, particularmente no campo econômico e histórico, e especialmente sua formulação penetrante e definitiva, pertence a Marx. Com o que eu contribuí – excetuados, quando muito, alguns casos especiais –, isso Marx também podia bem conseguir sem mim. O que Marx realizou, eu não teria conseguido. Marx estava acima, via mais longe, de modo mais abrangente e rápido do que qualquer um de nós. Marx era um gênio, nós, no máximo, talentosos. Sem ele a teoria hoje nem de longe seria o que é. Por isso, ela carrega, com razão, seu nome.” ENGELS, F., *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, in: *Marx-Engels Werke*, Berlin: Dietz Verlag, 1962, Band 21, pp. 291-292, nota.

plano prático-político, sempre na organização do movimento operário, em agremiações como a Liga dos Comunistas, o Movimento Cartista, a Associação Internacional dos Trabalhadores ou o Partido Social-Democrata Alemão. Por fim, deve-se salientar o contínuo suporte financeiro e técnico garantido por Engels durante todo o período de elaboração da principal obra do companheiro de combate.

### **Objeto e objetivos**

Em meio à atuação incessante de Engels, aqui apenas *levemente pincelada*, focaremos um objeto bastante particular: seus esforços no sentido de definir os traços fundamentais do marxismo, bem como a especificidade da sociabilidade humana em seu interior. Frise-se desde já que não temos por objetivo historiar o termo marxismo, isto é, o contexto próprio da emergência dessa palavra e de suas variantes nos diversos embates políticos.<sup>2</sup> Trata-se na verdade da análise da primeira e principal linha interpretativa do que veio a se constituir como um determinado corpus reflexivo e propositivo.

Explicitada a problemática central, trata-se agora de evidenciar suas ramificações e nossas prioridades analíticas. Como já fora aludido anteriormente, Engels é tido por muitos como o primeiro marxista. Devemos especificar o sentido desta asserção.

Se nos escritos de Marx e naqueles concebidos em parceria com Engels a preocupação com a exposição didática da natureza específica da nova posição teórica instaurada não se faz presente de modo acentuado, a obra do segundo autor é fortemente marcada por essa tendência.<sup>3</sup> Em especial na sua produção tardia, Engels possui por norte a explicitação da especificidade de sua produção e da de Marx, entendidas como constituintes de uma unidade, destacando suas origens, sua dívida em relação à dialética de Georg W. F. Hegel (1770-1831), sua relação com o materialismo de Ludwig A. Feuerbach (1804-1872) e suas diferenças para com a metafísica tradicional.

No sentido assinalado, foram concebidos trabalhos clássicos para a compreensão e padronização do marxismo, tais como *A subversão da ciência pelo Sr. Eugen Dühring*, seu derivado *O desenvolvimento do socialismo da utopia à ciência* e o *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*. Nesses textos surgiram expressões amplamente difundidas nos

<sup>2</sup> Esforços neste sentido podem ser visualizados em HAUPT, G., “Marx e o marxismo”, in: HOBBSBAWM, Eric J. (org.), *História do Marxismo I*, pp. 347-375 e também RUBEL, M., Friedrich Engels – marxism’s founding father: nine premisses to a theme, in: AVINERI, S., *Varieties of marxism*, pp. 43-52.

<sup>3</sup> Em um sentido confluyente, Georges Labica afirma que, com seus esforços (de caráter relativamente reativo) para traçar os contornos da filosofia marxista, Engels busca suprir um relativo silêncio da dupla acerca da filosofia após a redação de *A ideologia alemã*. Cf. LABICA, G., Engels and Marxist Philosophy, *Science & Society*, vol. 62, n. 1, pp. 13-34.

esforços interpretativos do marxismo nas gerações seguintes. Na *Introdução* à edição inglesa do segundo trabalho, Engels adotou publicamente a expressão “materialismo histórico” e no primeiro e no terceiro falou, respectivamente, de um materialismo “essencialmente dialético” e de uma “dialética materialista”. Essas duas últimas expressões foram posteriormente convertidas em “materialismo dialético”, uma fórmula tornada clássica por Georgi V. Plekhanov (1856-1918).<sup>4</sup> Nas interpretações posteriores a Engels, a expressão materialismo histórico geralmente sinaliza os esforços para sistematizar a produção mais voltada para a investigação e transformação da história, enquanto que o materialismo dialético representa as tentativas de levar o marxismo a campos pouco explorados nos trabalhos publicados à época de Marx, em especial o das ciências naturais. Trata-se, no último caso, de uma filosofia universal, da qual o materialismo histórico constitui uma aplicação particular.

As posições engelsianas sobre as características distintivas do marxismo e da história da sociedade em seu interior assumem uma forma propriamente epistemológica, isto é, referente ao método científico adequado. Em artigos breves como sua resenha ao *Para a crítica da economia política* (1859), de Marx, e nos complementos ao livro terceiro de *O capital*,<sup>5</sup> Engels expõe a tese segundo a qual o método do amigo é a um só tempo lógico e histórico. Para o autor, na utilização do método dialético a exposição lógica das categorias econômicas segue a sequência histórica de suas emergências. Trata-se da raiz da tese de um vínculo lógico entre as obras de Marx e Hegel, de larga difusão no interior do marxismo. É necessário esclarecer aqui que o primeiro texto referido é o motivo principal que nos leva a tornar mais amplo o nosso recorte temporal, fato que é compensado pelo reduzido volume de materiais a serem abordados em uma primeira etapa. De modo geral, podemos assegurar que a pesquisa tem por foco os textos tardios de Engels.

Progressivamente, Engels colocou as fundações para uma síntese do conhecimento científico que traria à luz o contexto cósmico dentro do qual a história humana se desdobra. Essa tendência é mais evidente em sua *Dialética da natureza*, texto inacabado que, de acordo com Herbert Marcuse, se tornaria a fonte de maior autoridade dentro do marxismo soviético

---

<sup>4</sup> HUNT, T., *Comunista de casaca: a vida revolucionária de Friedrich Engels*, pp. 320 e 396 e também BOTTOMORE, T. (ed.), *Dicionário do pensamento marxista*, pp. 258-259 e 376. É de se registrar que, embora Plekhanov tenha difundido o “materialismo dialético” a partir de 1891, com seu ensaio *For the sixtieth anniversary of Hegel's death*, a expressão já aparece em 1887, no texto *Excursions of a socialist into the domain of epistemology*, de Joseph Dietzgen.

<sup>5</sup> Cf. ENGELS, F., Karl Marx, “Zur Kritik der Politischen Ökonomie”: Ersters Heft, Berlin, Franz Duncker, 1859, in: *Marx-Engels Werke*, Band 13, pp. 468-477 e também *idem*, *Ergänzung und Nachtrag zum III. Buche des “Kapitals”*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 25, pp. 895-919.

oficial.<sup>6</sup> Uma dialética objetiva unitária estaria presente em todas as esferas da existência, ditando suas leis de movimento na natureza, na história e no pensamento. Com base nessa posição, Engels propunha a sistematização das descobertas das ciências positivas pela dialética subjetiva, considerada como “a ciência das leis gerais de movimento e desenvolvimento da natureza, da sociedade humana e do pensamento.”<sup>7</sup>

É dessa pretensão engelsiana que emerge propriamente o segundo núcleo de nosso objeto de estudo, pois o problema aqui é o de saber como essa ciência geral impacta o entendimento do transcorrer da história humana. Formulado em outro tom, queremos questionar a resultante das relações entre os esforços de Engels para a afirmação de uma ciência universal e a sua compreensão do espaço específico da sociabilidade humana. Essa questão central ramifica-se em algumas problemáticas particulares.

Em primeiro lugar, indaga-se o caráter próprio de uma dialética unitária presente em todos os níveis de existência. Captada nos processos de transformação histórica, os quais constituem o cenário de formação e, ao mesmo tempo, a matéria prima das obras de Marx e Engels, a dialética objetiva parece ter sido deslocada pelo segundo autor de seu âmbito originário para o reino das ciências naturais. Independentemente da correção desse movimento, é certo que sua execução envolveu uma codificação da dialética, cristalizada por Engels em 3 leis universais: “a lei da transformação da quantidade em qualidade e vice-versa; a lei da interpenetração dos opostos; a lei da negação da negação.”<sup>8</sup> Confluyente com essa codificação, temos a proposta engelsiana de ordenar a parcialidade das conquistas das ciências naturais pela dialética subjetiva. Ao seguir as investidas de Karl Eugen Dühring (1833-1921) nos campos mais variados do conhecimento, contrapondo-lhe positivamente as posições do marxismo, Engels realiza a construção de um sistema, ainda que a contragosto.

O caráter aparentemente positivo do empreendimento duplo, o de estabelecer uma dialética universal e o de classificar o conhecimento humano segundo o modelo da ciência natural de fins do século XIX, leva-nos à questão nuclear de nosso projeto: há aqui um movimento de naturalização da história humana? Pelo lado da dialética objetiva, o problema pode ser assim formulado: há uma retroação das leis dialéticas sobre seu solo originário, a saber, o campo da processualidade social? Ou ainda, em outra tonalidade: afinal, existe alguma relação entre a matéria em movimento, núcleo da dialética da natureza, e o

---

<sup>6</sup> MARCUSE, H., *Soviet marxism: a critical analysis*, p. 144.

<sup>7</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 131-132.

<sup>8</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 348.

comportamento humano? Em caso afirmativo, qual é sua dimensão e direção? Pelo lado da dialética subjetiva, a presença de um sistema no qual estaria encerrado todo o conhecimento humano não entra em contradição com o caráter aberto da história, o qual foi afirmado em diversos textos da dupla alemã? No mesmo campo, pode-se perguntar ainda: dada a ênfase no caráter científico da teoria encampada, onde está o critério de verdade da teoria? Na própria teoria ou na práxis?<sup>9</sup>

A mesma problemática emerge quando o tema é a filosofia. Se já na *Crítica da filosofia do direito de Hegel - Introdução* Marx afirmava que a filosofia seria superada no mesmo ato de sua realização prática, isto é, através de sua conjunção com a ação revolucionária do proletariado, Engels expõe uma visão na qual a filosofia desaparece com a afirmação da dialética nas ciências positivas. Da velha disciplina, restaria apenas a ciência das leis do pensamento.<sup>10</sup> Como se pode observar, a superação da filosofia na visão engelsiana se dá por um rearranjo no âmbito científico, independente da ação prático-política.

Os problemas por nós colocados encontram na obra de Engels desdobramentos bastante concretos, tais como o da relação entre liberdade e necessidade. Residiria a liberdade apenas na consciência das leis da natureza (necessidade) e na possibilidade assim obtida de fazê-las atuar para determinados fins?<sup>11</sup> Esta proposição, presente na fase madura da obra de Engels, encontra complementos ou contraposições? Outra problemática relacionada ao status positivo da ciência defendida por Engels refere-se à natureza e ao papel da consciência no desdobrar da história humana. Seria esta mero reflexo das leis objetivas operando em seu exterior?

Vinculada a esta questão, temos as cartas sobre o materialismo histórico, nas quais Engels discorre sobre a relação entre a economia e as esferas política, jurídica e ideológica da sociedade. Em suma, podemos ver aqui a posição engelsiana acerca da polêmica relação entre “base” e “superestrutura”. Concebido entre 1890 e 1894, este epistolário tem por base a exposição didática do materialismo histórico a jovens interlocutores, visando a supressão de equívocos a que o marxismo estava sujeito, entre os quais se destaca o economicismo. Ao mesmo tempo, buscava-se com elas esclarecer o caráter científico da historiografia marxista.

<sup>9</sup> A fim de se aferir a dimensão da questão em causa, lembremo-nos que, de acordo com a segunda tese Ad Feuerbach de Marx, a verificação da verdade ou não de um pensamento não se dá no plano do próprio pensamento, mas sim no terreno da práxis, isto é, na esfera da atividade humana, a qual constitui o impulso fundamental do processo histórico. Cf. MARX, K.; ENGELS, F., *A ideologia alemã*, p. 533.

<sup>10</sup> Cf. ENGELS, F., Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, p. 306.

<sup>11</sup> Ver ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 106.



Apenas para que se veja a pertinência dessas cartas em relação ao tema abordado, deixe-se registrado que, em uma delas, Engels chega a dizer que “a história até aqui transcorreu ao modo de um processo natural e também [que] é submetida essencialmente às mesmas leis de movimento.”<sup>12</sup>

A famosa *Introdução de 1895* de Engels ao *Luta de classes em França* (1850), de Marx, nos dará a oportunidade de averiguar se suas posições políticas finais variaram de acordo com alguma alteração na concepção geral do marxismo ou segundo necessidades ditadas pelo contexto histórico. Tendo em mente que uma das principais teses aí presentes é a da defesa da via eleitoral para a conquista do poder pelo proletariado, questionamos: afinal, a adoção dessa via reflete algum evolucionismo naturalista ou uma alternativa tática diante de uma situação histórica nova?

Diante dessa gama de problemáticas e de suas articulações, julgamos não ser apropriado falar de objetos de estudo primários e secundários, mas sim de desdobramentos ou ramificações de uma problemática geral, ou seja, a da relação entre marxismo e sociedade na visão de Engels. Não se trata de uma intersecção arbitrária, visto que o entendimento do status da sociabilidade na obra de Engels passa necessariamente pela investigação de seu marxismo.

### **Justificativa e delineamento do tema**

Em épocas de mobilização social como a presente, nas quais os movimentos sucessivos surpreendem pela pujança e aparente falta de formulações teóricas consistentes, parece-nos plausível um posicionamento tendente à retomada de clássicos da luta social e política. Lembrando um ensinamento de Marx, podemos dizer, no sentido assinalado, que se a teoria revolucionária não pode substituir a ação prático-política, sem a difusão da primeira também não é possível um questionamento adequado da realidade presente.

Neste diapasão, nos parece atilada a observação de Terrel Carver, segundo a qual o tema por nós escolhido não envolve apenas uma polêmica sobre textos e biografias, mas também diferentes aproximações à teoria social e à política mesma.<sup>13</sup> Nesse sentido, vale ressaltar o já dito: Engels tornou-se o principal difusor do marxismo, ditando sua feição para as gerações subsequentes. Sua resposta a Eugen Dühring, por exemplo, teve papel de destaque não só na formação intelectual e política dos integrantes da Segunda Internacional, mas também na sistematização e divulgação da corrente teórico-política desenvolvida pela dupla

<sup>12</sup> Engels an Joseph Bloch (21./22. Sept. 1890), in: *Marx-Engels Werke*, Band 37, p. 464, acréscimo nosso.

<sup>13</sup> Ver CARVER, T., *Engels: a very short introduction*, p. 93.

alemã.<sup>14</sup> Sendo assim, o exame dos trabalhos engelsianos aqui selecionados nos permite não apenas um diagnóstico das origens do marxismo e do status da sociabilidade em seu interior, mas também uma tomada de posição em relação a suas variações teóricas e políticas.<sup>15</sup> Nosso trabalho pode contribuir para aferir o papel específico que Engels desempenha no destino histórico perverso do pensamento de Marx.<sup>16</sup> Referimo-nos aqui à interpretação e à utilização da obra marxiana a partir de pontos de vista e questões estranhas a ela, fenômeno de larga difusão que resultou na deturpação da obra em questão e contribuiu em medida não desprezível para sua derrota nos sucessivos embates em que foi mobilizada ou mesmo para o seu abandono quase que completo por parte das lideranças intelectuais de diversas agremiações que representam a classe social do trabalho.

O conjunto de textos de Engels por nós selecionado para exame possibilita trazer à baila discussões bastante relevantes ainda na atualidade. É o caso dos embates acerca das concepções de mundo e de sua importância particular na luta de classes, com especial destaque para a mobilização das contribuições das ciências da natureza. Afinal, nos parece urgente e atual a questão acerca dos rumos do desenvolvimento do conhecimento e suas implicações no contexto social mais amplo: ciência autêntica ou manipulação? Do mesmo modo, entendemos como de grande interesse para o momento presente a exposição comparativa das posições de Marx e de Engels sobre as relações entre lógica e história, as tarefas da filosofia, a dialética, as abstrações e o lugar próprio das ciências naturais na constituição de suas respectivas concepções filosóficas.

Deve-se frisar também a importância de nosso tema tendo em vista o significado de Engels para áreas adjacentes à filosofia, como a historiografia e a antropologia de configuração marxista. Afinal, se seu marxismo possui contradições, hipótese a ser verificada no decorrer da pesquisa, haveria repercussão em seus trabalhos classificados naquelas áreas, tais como *A guerra dos camponeses alemães* (1850) ou *A origem da família, da propriedade privada e do Estado* (1884)? Além disso, pode-se acrescentar a relevância de nosso tema, em especial o problema da relação entre base e superestrutura, para a elaboração dos estudos

---

<sup>14</sup> Sobre a importância deste trabalho, vale registrar que, já em sua época, o próprio Engels se viu surpreendido pela receptividade que a obra teve: “não tenho conhecimento de nenhum outro trabalho socialista, nem mesmo nosso Manifesto Comunista de 1848 ou o *Capital* de Marx, que tenha sido traduzido tão frequentemente.” *Apud* CARVER, T., *Engels: a very short introduction*, p. 56.

<sup>15</sup> Como exemplo das variantes políticas envolvidas em nosso tema, podemos citar Carlos N. Coutinho, que vê no “último Engels” um ponto de apoio para aqueles que optam por um caminho democrático para o socialismo. *Marxismo e política: a dualidade de poderes e outros ensaios*, pp. 25-29.

<sup>16</sup> Sobre a sorte do legado marxiano, cf. CHASIN, J., Marx – estatuto ontológico e resolução metodológica, *in*: TEIXEIRA, F. J. S., *Pensando com Marx: uma leitura crítico-comentada de O capital*.

acerca da cultura. Afinal, não nos parece despropositado dizer que esta última integra o que Engels chama de superestrutura.<sup>17</sup>

Por fim, a própria particularidade de nosso recorte, aquela intersecção entre teoria de caráter teórico-metodológico e as concepções acerca do campo da sociabilidade, nos parece justificar o acréscimo de mais um trabalho à já extensa lista de contribuições acerca da jornada engelsiana.

De fato, a obra de Engels foi objeto central ou secundário de inúmeros trabalhos, de naturezas as mais variadas. Em se tratando de um autor de importância histórica e internacional como esse, a simples leitura de todo o material escrito a seu respeito se mostra uma tarefa impossível. Sendo assim, na elaboração de um breve histórico de nosso objeto, focaremos apenas algumas das principais posições, tanto as críticas como as confluentes com as formulações engelsianas.

Podemos encontrar bem cedo indícios de que os trabalhos de Marx e Engels foram vistos como constituintes de uma única obra. Em carta de 1856, o primeiro comentava sobre a caracterização da dupla feita por um jornalista: “é muitíssimo estranho o modo como ele fala de nós no *singular* – ‘Marx e Engels dizem, etc.’”<sup>18</sup> Assim, já no período final da vida de Engels estaria delineada com clareza a visão acerca de sua obra como sendo a de uma parceria incontestável com Marx. Aos poucos, com a disseminação do marxismo próprio da Segunda Internacional e com a crise dessa instituição, surgem as primeiras dúvidas em relação ao profeta do materialismo dialético. Posteriormente, no período stalinista, tanto no campo da historiografia burguesa quanto no da oficialidade soviética prevalecia a reafirmação da unidade originária, no primeiro para questionar a alternativa socialista e no segundo para defender uma situação dada. Somente alguns dissidentes no próprio âmbito do marxismo é que questionavam a pertinência tanto daquela unidade teórica quanto do socialismo em vigor.

As desconfiças em torno da obra engelsiana podem ser visualizadas em um período bastante inicial na história do marxismo, como no livro *O materialismo histórico em F. Engels* (1912), de Rodolfo Mondolfo. Nessa obra, Engels é censurado por não captar em sua totalidade o problema do conhecimento, fato responsável por sua queda no campo do dogmatismo. Enquanto Marx tem como ponto de partida e tema filosófico central a problemática do conhecimento, a qual já contém em si a do ser, Engels foca a questão do ser e

<sup>17</sup> A importância da problemática em questão para os estudiosos da cultura pode ser aferida, por exemplo, em WILLIAMS, R., Base e superestrutura na teoria cultural marxista, *Revista USP*, n. 65, pp. 210-224.

<sup>18</sup> MARX *apud* ARTHUR, C. J., Engels as interpreter of Marx's economics, in: \_\_\_\_\_. (ed.) *Engels today: a centenary appreciation*, p. 199, nota 2.

do devir. Daí resulta a caracterização do marxismo como um “materialismo histórico”, algo que, no evoluir do pensamento de Engels, tem um caráter mais terminológico do que prático. Contrapondo-se a esta posição, Mondolfo argumenta que o pensamento marxista não está baseado na teoria filosófica do materialismo, alvo de pesadas críticas no interior do próprio marxismo, mas sim na “filosofia da práxis”, a qual, impulsionada pelo voluntarismo de Feuerbach, tem como núcleo dos processos prático e cognitivo o homem como ser real e ativo.<sup>19</sup>

O mais influente dos primeiros ataques à obra de Engels foi desferido por Georg Lukács em 1923, com a publicação do célebre *História e consciência de classe*. Focado em questões de método e conhecimento, o autor questionava Engels pelo fato de este não explicitar adequadamente “a relação dialética do sujeito e do objeto no processo histórico”, conferindo assim ao método dialético um caráter contemplativo, isto é, não revolucionário. Ainda nessa direção, Engels é repreendido por restringir o conceito de práxis à atitude própria da indústria e do experimento, uma atividade contemplativa e sem sujeito consciente. Além disso, Engels teria efetuado uma extensão indevida do método dialético para o conhecimento da natureza. O equívoco residiria no fato de estarem ausentes na natureza a interação entre sujeito e objeto, a unidade de teoria e prática e a historicidade, categorias cruciais da dialética.<sup>20</sup>

No mesmo ano de publicação de *História e consciência de classe*, Karl Korsch também alfinetou o velho mestre alemão em seu *Marxismo e filosofia*. Para Korsch, Engels pecou na avaliação da concepção materialista da história. Por considerar que o problema da forma não havia sido devidamente enfatizado nos escritos da dupla em uma fase anterior, o velho Engels acabou por conceber a forma de modo não dialético e equivocado. Korsch diz que o teórico revolucionário não ascende ao nível dos conceitos, regredindo às categorias de reação, ação recíproca, etc. Ainda segundo o crítico, à medida que é justo falar de um condicionamento natural em Engels, ainda mais profundo que o condicionamento econômico, trata-se apenas de uma acentuação de algo já presente em Marx.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> MONDOLFO, R., *El materialismo histórico en Federico Engels*. O empreendimento de Mondolfo foi seguido, entre outros, pelo artigo de Erwin Ban, Engels als Theoretiker, publicado em 1920 na revista *Kommunismus*. De acordo com Helena Sheehan, Ban reprovava Engels pelo viés positivista e naturalista de sua concepção da dialética e pelo caráter ontológico de seu pensamento, o qual seria estranho a Marx. Cf. SHEEHAN, H., *Marxism and philosophy of science: a critical history*, p. 53.

<sup>20</sup> Ver LUKÁCS, G., *História e consciência de classe*, pp. 17-19 e 149-150.

<sup>21</sup> Cf. KORSCH, K., *Marxismo e filosofia*, pp. 76-77 e 81-82.

Registre-se aqui que, em fins dos anos 1940 e no decorrer da década seguinte, no afã de combater a dialética convertida em ideologia oficial do Estado soviético, autores como Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty e Herbert Marcuse questionaram aspectos pontuais da obra de Engels.<sup>22</sup> O principal ponto comum de suas críticas consiste na refutação da noção de uma dialética válida para a natureza. Não obstante, essas iniciativas críticas tinham por alvo principal não as posições engelsianas em si, mas sim os seus ecos no stalinismo, em especial o determinismo e o cientificismo.

A partir de fins dos anos 1950 e início dos 1960, conforme a onda de críticas a Engels adentra e se fortalece no ambiente acadêmico, essa assume rapidamente a forma da afirmação de um abismo entre as obras engelsiana e marxiana. Em artigo de 1957, Iring Fetscher opõe as posições do jovem Marx e do último Engels. A não ocorrência da tão esperada revolução e o contexto favorável à evolução do capitalismo na segunda metade do século XIX levaram à substituição da filosofia do primeiro pela ciência do segundo. Trocou-se a proposição da supressão da filosofia através da ação coletiva e consciente do proletariado por uma ideologia reificada em relação a esse agente, a concepção de mundo dialético-materialista que preconizava a vitória final do socialismo. Esse endurecimento da teoria correspondia também à organização cada vez mais hierárquica do partido social-democrata. Além de seu caráter contemplativo, a posição de Engels singulariza-se ainda pela fidelidade à noção de sistema, a defesa da emancipação enquanto libertação das tendências de expansão das forças produtivas, a concepção de natureza que suprime as distinções entre essa e a sociedade por meio de uma teoria evolucionista e, por fim, a elaboração de conclusões especulativas a partir de resultados e hipóteses da pesquisa científica.<sup>23</sup>

Em 1961, George Lichtheim apoiou-se no trabalho de Fetscher ao contrastar um Engels determinista e positivista com um Marx que contrabalanceava seu próprio determinismo da maturidade com uma visão de teoria e prática interagindo em favor da transformação da condição humana. Um dos pontos centrais aqui é que Engels teria dado origem à fé em um materialismo dialético enquanto sistema universal, resultante da simbiose de filosofia e ciência e voltada para o estudo tanto da natureza quanto da história. Se a concepção da natureza em termos materialistas era contraditória com a sua submissão ao método dialético, também era equivocada a extensão da visão materialista dialética de modo a abarcar a esfera da história social, na qual recebia o nome de materialismo histórico. Assim,

<sup>22</sup> Cf. SARTRE, Jean-Paul, *Materialism and revolution*, *Politics*, July 1947, pp. 161-172, MERLEAU-PONTY, M., *Sense and non-sense*, pp. 125-136 e MARCUSE, H., *Soviet marxism: a critical analysis*, pp. 136-145.

<sup>23</sup> FETSCHER, Iring, *Karl Marx e os marxismos*, pp. 149-181.

segundo Lichtheim, enquanto para Marx o pensamento crítico deve ser validado pela ação revolucionária, Engels é o teórico de um sistema inflexível de leis abstraído da natureza, o qual desemboca no dogmatismo político presente na certeza da vitória do socialismo.<sup>24</sup>

Em artigo de 1962, Louis Althusser se insurge contra a tese engelsiana segundo a qual Marx havia invertido Hegel, adotando seu método dialético e descartando seu sistema idealista. O pressuposto da posição de Engels seria a presença de um materialismo idealisticamente invertido já em Hegel. Para Althusser, a frase de Marx referente à inversão em questão tem valor apenas metafórico, sendo impossível que o descascar de um núcleo racional aí também proposto e a inversão da dialética tenham o mesmo significado. Lida diretamente no original, a frase mostraria que a casca mística não é constituída pela filosofia especulativa ou pela concepção de mundo hegeliana, algo que pudéssemos considerar externo ao método, mas sim pela própria dialética, cujas estruturas seriam radicalmente distintas em Hegel e Marx. Em apêndice ao mesmo artigo, Althusser ainda condenou a solução engelsiana para a questão da base econômica como esfera determinante em última instância. Em um primeiro nível, referente às superestruturas, Engels ofereceria apenas uma meia solução e operaria uma redução das formas superestruturais a uma infinidade de efeitos microscópicos. Em um segundo nível, tendo por objeto a combinação das vontades individuais, o autor acabaria por tomar como pressupostos a ideologia e a economia política burguesas. Nesse sentido, atuaria meramente como filósofo e, assim, ficaria muito aquém da crítica marxista (científica) de toda a filosofia.<sup>25</sup>

Ao longo da mesma década, surgiram trabalhos como os de Alfred Schmidt (1962), Zbigniew A. Jordan (1967) e Shlomo Avineri (1968), todos, de uma maneira ou de outra, críticos em relação à sistematização do marxismo feita por Engels, em especial a relação estabelecida entre dialética e natureza. O mais emblemático deles, Schmidt adverte que na visão de Marx só se pode falar de dialética na natureza à medida que essa última é objeto do conhecimento dos homens ou que os produz enquanto agentes conscientes e ativos. Em contraste, Engels veria o homem e sua consciência como produtos da evolução e reflexos passivos dos processos da natureza.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> LICHTHEIM, G., *Marxism: a historical and critical study*, em especial pp. 234-258. Em 1974, o autor voltaria ao assunto no livro *From Marx to Hegel*.

<sup>25</sup> Cf. ALTHUSSER, L., *For Marx*, pp. 87-128.

<sup>26</sup> SCHMIDT, A., *El concepto de naturaleza en Marx*. Os livros de Jordan e Avineri são, respectivamente, *The evolution of dialectical materialism* e *The social and political thought of Karl Marx*.

No final da década, destaca-se a passagem de Lucio Colletti pelo marxismo. De acordo com o filósofo italiano, Engels e os principais formuladores do materialismo dialético teriam cometido um erro basilar ao transpor para o marxismo certas posições de Hegel, em especial sua crítica do princípio de identidade e não contradição e a dialética da matéria. O movimento não se dá sem distorções. Enquanto Hegel vê no princípio de não contradição, típico do materialismo e da ciência, um obstáculo dogmático ao pleno desenvolvimento da metafísica, Engels o toma como característica intrínseca dessa vertente filosófica. Assim, confunde metafísica e dogmatismo. Engels acaba por rejeitar o materialismo e a ciência em prol da lógica de Hegel na construção de uma inédita ciência dialética. O equívoco aqui consiste na suposição de que havia uma instância materialista na obra hegeliana, ainda que em contradição com o todo de seu sistema. Fica inobservado o duplo movimento próprio dessa filosofia: a negação do mundo objetivo e a autorrealização da Ideia. A principal consequência da tendência iniciada por Engels seria a apresentação inadvertida do idealismo como sendo a forma mais elevada e desenvolvida de materialismo. Na contramão dessa linha interpretativa, Colletti afirma que o autêntico precedente materialista de Marx não é Hegel, apontado pelo primeiro como expoente da própria metafísica, mas sim Immanuel Kant (1724-1804).<sup>27</sup>

Ainda no final dos anos 1960 e na década seguinte os debates se acirraram, com defensores empenhados em ir além da mera reafirmação doutrinária da unidade Marx-Engels. Sebastiano Timpanaro observa já no final de 1969 que as polêmicas em torno de Engels refletiam o fato de que, no século XX, cada vez que uma vertente particular da cultura burguesa obtinha vantagem, certos marxistas buscavam interpretar Marx de modo a torná-lo mais homogêneo à corrente vencedora. Sendo assim, nada mais natural que o alvo preferencial seja o primeiro intérprete marxista. Timpanaro, sem deixar de repreender Engels, entende que sua obra permanece uma brilhante tentativa de fundir o materialismo histórico com o materialismo das ciências da natureza, uma resposta aos desafios introduzidos pela demonstração da historicidade da natureza feita por Charles Robert Darwin (1809-1882). Em 1972, Valentino Gerratana defendia que, ao contrário do que diziam os críticos de Engels, Marx tinha grande interesse no problema da relação entre história humana e história natural, bem como entre ciência social e ciência da natureza.<sup>28</sup>

No campo dos críticos, destacaram-se as figuras de Norman Levine (1975) e Leszek Kolakowski (1978). Resgatando críticas já realizadas por outros autores, Levine diz que

<sup>27</sup> Cf. COLLETTI, L., *Marxism and Hegel*, *passim*.

<sup>28</sup> Cf. TIMPANARO, S., *On materialism*, pp. 73-133 e GERRATANA, Valentino, *Investigaciones sobre la historia del marxismo – I*, pp. 97-131.

Engels espousa um materialismo mecanicista e um positivismo social, isto é, confere pouca importância ao papel dos indivíduos no modo de desenvolvimento da história e da natureza. Nessa perspectiva, os homens seriam objetos passivos de forças externas rígidas, em oposição ao humanismo de Marx, no qual os homens são os sujeitos da história. Na mesma linha, Kolakowski crê que a rica teorização marxiana da práxis humana foi substituída em Engels por uma teoria que subjuga a humanidade às leis gerais da natureza.<sup>29</sup>

Também em 1978, Edward P. Thompson saiu em defesa do velho mestre, contra uma nova investida crítica de Althusser. De acordo com a avaliação deste último, Engels turva a distinção marxiana fundamental entre o desenvolvimento dos conceitos teóricos e o desenvolvimento da história real, uma operação que pressupõe a identificação entre objeto do conhecimento e objeto real ou a submissão dos conceitos às determinações mutantes da história efetiva.<sup>30</sup> No entender de Thompson, o problema posto por Althusser seria espúrio, decorrência necessária de pressupostos epistemológicos confusos. Em contraposição, Thompson afirma a correção da análise engelsiana sobre a relação entre conceitos e história real. No diagnóstico de Engels, a teoria sofreria mutações em função do contato com o material empírico sobre o qual se debruça, em especial em se tratando de conceitos históricos, mais sujeitos aos movimentos do objeto. Sem absolver Engels de uma tendência ao evolucionismo positivista, Thompson vê nas suas cartas sobre o materialismo histórico uma tentativa, ainda que infrutífera, de libertar o marxismo de uma tendência a fixar-se na estrutura da economia política em detrimento da historicidade.<sup>31</sup>

No início dos anos 1980, além de retomar questionamentos de outros autores, Terrel Carver realiza um movimento curioso no interior do debate em tela: busca evidenciar uma suposta falta de acordo entre Marx e Engels acerca das ideias contidas no livro de combate a Eugen Dühring e nos projetos de *Dialética da natureza* e questiona a colaboração intelectual da dupla tal como delineada por Engels após a morte de Marx. Carver alega que, apesar de ter tido contato com os pontos de vista engelsianos e até contribuído com material para o décimo capítulo do texto contra Dühring, Marx em nenhum momento se comprometeu com os mesmos. A noção de que as ideias fundamentais do marxismo contidas no primeiro texto

<sup>29</sup> Cf. LEVINE, N., *The tragic deception: Marx contra Engels* e KOLAKOWSKI, L., *The main currents of marxism: its rise, growth and dissolution*, v. 1, pp. 181, 399-408.

<sup>30</sup> Cf. ALTHUSSER, L. *et al.*, *Ler o capital*, pp. 54-57.

<sup>31</sup> THOMPSON, E. P., *The poverty of theory: or an orrery of errors*, pp. 68-94. Vale observar que Thompson credita essa fixação na estrutura anti-histórica da economia, algo supostamente presente nos *Grundrisse* e, em menor medida, em *O Capital*, a um “hegelianismo” (o capital colocando suas condições de acordo com sua essência imanente seria uma espécie de correlato da Ideia hegeliana), postura distinta da maioria dos críticos de Engels, os quais veem os equívocos desse último como reflexos mais ou menos diretos de hegelianismo.



eram obra da dupla foi difundida por Engels em prefácios escritos após a morte de Marx, em um dos quais revelava a contribuição textual do amigo. Assim, os projetos de criação de uma ciência universal de cunho positivista, juntamente com a aproximação excessiva entre a historicidade humana e a natural pela via da dialética, seriam alheios ao pensamento próprio de Marx.<sup>32</sup>

Também em estudos ligados à economia surgiram problematizações importantes da obra de Engels. Pesquisadores como Heinz-Dieter Kittsteiner (1977), Michael Heinrich (1996-1997) e Mario L. Robles Báez (1999) possuem um ponto em comum em suas abordagens das perspectivas econômicas de Marx e Engels, o qual aparece com níveis distintos de desdobramento.<sup>33</sup> Trata-se da tese engelsiana segundo a qual o método de Marx é de natureza lógica e histórica: a ordem na qual Marx apresenta as categorias e desenvolve sua teoria (a apresentação lógica) na crítica da economia política corresponde, no geral, à história real das formas econômicas, isto é, à sequência do desenvolvimento histórico. Em contraposição, os autores referidos insistem que, para Marx, a sequência de exposição das categorias econômicas é determinada por sua relação mútua na sociedade burguesa, e não por sua ordem de importância histórica. Uma das principais consequências do suposto equívoco engelsiano é a projeção da lei do valor, tida por Báez como válida somente no interior da sociedade capitalista, para uma fase pré-capitalista, a qual Engels vê exposta no início do tomo I de *O capital*.

A faceta política dos imbrólios engelsianos também foi contemplada em pesquisas como as de Paul Kellog (1991) e Manfred B. Steger (1997). O primeiro autor questiona a acusação segundo a qual as debilidades teóricas de Engels tornaram a Segunda Internacional uma presa fácil para o revisionismo. Segundo Kellog, a posição de Engels na famigerada *Introdução de 1895* não sugeria um abandono da luta revolucionária em nome do uso da legalidade e do direito ao voto, mas um uso tático desses últimos como prelúdio à tomada do

<sup>32</sup> Cf. CARVER, T., *Engels: a very short introduction*, pp. 55-73 e 87-91 e também *idem*, *Marx & Engels: the intellectual relationship*, *passim*.

<sup>33</sup> Cf., KITTSTEINER, Heinz-Dieter, “Logisch und historisch”: über Differenzen des Marxschen und Engelsschen Systems der Wissenschaft (Engels’ Rezension “zur Kritik der Politischen Ökonomie” von 1859), *Internationale wissenschaftliche Korrespondenz zur Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung*, Vol. 13, pp. 1-47, HEINRICH, Michael, Engels’ edition of the third volume of *Capital* and Marx’s original manuscript, *Science & society*, v. 60, n. 4, pp. 452-466 e BÁEZ, Mario L. Robles, La influencia del método “lógico-histórico” de Engels en las interpretaciones sobre el objeto de la sección primera del tomo I de El Capital de Marx: crítica y propuesta, *Economía: teoría y práctica*, n. 11, pp. 99-123. Deve-se observar que as intervenções de Kittsteiner e Heinrich fazem parte de um movimento mais amplo, a chamada nova leitura de Marx (Neue Marx-Lektüre), o qual, tendo como pioneiros Evgeny B. Pashukanis e Isaak I. Rubin nos anos 1920 e abarcando ainda autores como Helmut Reichelt, Hans-Georg Backhaus e Wolf Dieter, busca reinterpretar os escritos econômicos do autor alemão desde a segunda metade dos anos 1960. Cf. ELBE, Ingo, *Zwischen Marx, Marxismus und Marxismen – Lesarten der Marxschen Theorie*, pp. 1-24. Disponível em: <http://www.oekonomiekritik.de/ElbeLesarten.pdf>

poder. Com posição similar, Steger aprofunda a análise, incluindo na discussão as cartas sobre o materialismo histórico, entendidas como tentativas de explicar a relação entre a teoria e a nova tática política, essa última já sinalizada desde inícios dos anos 1890. Para o autor, tanto a política adotada quanto a reformulação do materialismo histórico constituem respostas ao cenário histórico repressivo da Alemanha de fins do século XIX. Steger oferece uma contextualização importante, tanto dos cortes feitos nas edições da *Introdução*, os de Liebknecht e os de Kautsky, quanto das cartas, as quais o autor considera ambíguas, pois incapazes de expor uma adequada relação entre a teoria e a nova tática momentânea.<sup>34</sup>

Como se pode observar, trata-se de um debate acerbo e prolongado, cujas múltiplas facetas e etapas são sem dúvida ocasionadas por tramas histórico-sociais e filosóficas insondáveis nos limites restritos de nosso empreendimento. Deve-se reafirmar aqui que este breve delineamento nem de longe esgota a exposição do debate em causa, mas acreditamos que baste para visualizar, ainda que de relance, os contornos do quadro das discussões em torno da obra engelsiana.<sup>35</sup>

Desse caleidoscópio de perspectivas e objetivos em torno de nosso objeto de estudo, que vão de críticas externas ao marxismo a disputas internas sobre seu significado, compartilhamos o tema e posições pontuais. Ainda em termos de confluência, temos em comum com autores como Steger a preocupação com o contexto histórico da obra engelsiana. No geral, os trabalhos conhecidos referem-se a abordagens tópicas da obra de Engels no interior de projetos mais ambiciosos ou de propostas com parâmetros diferentes dos nossos. Acreditamos que nosso ângulo de recorte aglutina preocupações e facetas do objeto já sinalizadas em outros autores, mas não abordadas simultaneamente em um único trabalho. Também não utilizamos aqui denominações correntes no tratamento das questões em tela, tais como “último Engels” ou mesmo “Engels depois de Marx”, devido ao fato de entendermos que as posições expressas nos últimos trabalhos de Engels possuem precedentes em sua própria trajetória.

Quanto à perspectiva que guiará a execução de nosso trabalho, colocamo-nos no campo da filosofia marxista vinculada à obra tardia de Georg Lukács, em especial *Para uma*

<sup>34</sup> KELLOG, P., Engels e as raízes do “revisionismo”: uma reavaliação, *Práxis*, n. 4, pp. 88-108 e STEGER, M. B., Friedrich Engels and the origins of german revisionism: another look, in: \_\_\_\_\_; CARVER, Terrel (orgs.), *Engels after Marx*, pp. 181-196.

<sup>35</sup> Apenas para que se constate a pulverização dos debates e contribuições, ver, entre outras, as seguintes publicações: BOITO JR, A. et al. (orgs.), *A obra teórica de Marx, Deutsche Zeitschrift für Philosophie* (diversos números), *Marxism today* (agosto de 1975, janeiro, fevereiro, maio, agosto, setembro e outubro de 1977 e janeiro de 1978), *Political studies* (v. XXVIII, n. 3; v. XXXI, n. 2; v. XXXII, n. 2), *Socialist register* (vols. 2 e 8), *Teoria & política* (ano I, números 1, 2 e 3), além do já citado *Engels after Marx*.

*ontologia do ser social I* (1984) e *II* (1986) e *Prolegômenos para uma ontologia do ser social* (1984). Concebidos como tentativas de resgatar o sentido próprio da obra de Marx, pervertida nos anos de stalinismo, esses textos mostram que, mesmo tendo superado o idealismo presente em *História e consciência de classe*, Lukács continuou a considerar a crítica do marxismo de Engels uma tarefa fundamental na realização de seu projeto.

Afirmando serem a objetividade e a historicidade categorias basilares tanto da vida social quanto da esfera da natureza, sem perder o foco na especificidade do ser social, Lukács não reivindica mais a exclusividade da dialética para o âmbito da história humana, como havia feito em *História e consciência de classe*. No entanto, essa reviravolta não ameniza o tom crítico em relação a Engels. Pelo contrário, as críticas são densificadas pela averiguação da qualidade dos posicionamentos engelsianos em comparação com os de Marx. Nessa direção, Lukács questiona o tratamento conferido à relação entre *necessidade e liberdade*, o *logicismo* atribuído ao modo de tratamento científico de Marx, a consistência da lei dialética da *negação da negação* e, de modo geral, a *homologia* entre os campos da história humana e da história natural. Devemos registrar aqui que, além das posições de Lukács, também consideramos pertinentes os questionamentos feitos por István Mészáros, em especial os referentes à problemática do fim da filosofia na obra de Engels.<sup>36</sup>

Ainda que não tenham por alvo principal as posições engelsianas, esses trabalhos nos fornecem as bases para uma problematização do tema em causa. Entendemos que, até aqui, nenhum autor com essa posição se dedicou ao estudo sistemático do objeto por nós delineado. Desse modo, nosso trabalho é animado pelo intuito de uma leitura crítica dos textos de Engels à luz dos ensinamentos lukacsianos.

### **Metodologia e estrutura**

No que tange ao tratamento do material, temos em mente a lição marxiana segundo a qual “a pesquisa tem de apropriar-se da matéria em detalhe, analisar as suas diversas formas de desenvolvimento e seguir a pista de seu vínculo interno.”<sup>37</sup> Em consonância com esse ensinamento, mantemos a proposta defendida já em nossa dissertação de mestrado, a saber, a “*análise imanente ou estrutural*” dos textos engelsianos. Esse procedimento, de uso corrente entre os melhores expoentes do marxismo, é marcado “pela condução ininterrupta de uma analítica matrizada pelo respeito radical à estrutura e à lógica inerente ao texto examinado, ou seja, que tem por mérito a sustentação de que antes de interpretar ou criticar é

<sup>36</sup> Cf. MÉSZÁROS, I., *Filosofia, ideologia e ciência social*, em especial pp. 122-157.

<sup>37</sup> MARX, K., Nachwort, in: *MEGA II.6*, p. 709.

incontornavelmente necessário compreender e fazer prova de ter compreendido.”<sup>38</sup> Trata-se, em suma, de realizar a leitura direta dos textos engelsianos, seguindo sua configuração própria, a fim de apreender o sentido específico dos conceitos utilizados e da trama resultante de sua estruturação. Só depois de realizada essa tarefa exegética é que entendemos ser exequível um apontamento de eventuais debilidades ou méritos.

Acreditamos que apenas a análise imanente permitirá que emergjam as posições próprias de Engels sobre a especificidade da sociabilidade no interior do marxismo e sua relação com suas posições políticas. A adoção desse procedimento favorece a suspensão das sombras dos contextos posteriores que tanto marcam as interpretações correntes. Nesse sentido, a seleção dos materiais não tem em vista os textos de Engels que tiveram maior repercussão entre os seus contemporâneos ou as gerações imediatamente subsequentes, mas sim aqueles que nos permitem compreender o sentido imanente de seu pensamento. Assim, talvez seja possível evitar o *oito ou oitenta* em que recaem muitas das análises existentes sobre Engels, as quais o veem ou como inspirador do reformismo social-democrata ou como precursor do dogmatismo stalinista. Em se tratando de um pensador tão complexo e de horizontes tão vastos, nos parece mais plausível que o cenário resultante de nossa análise não seja o dicotômico usual, mas sim um de nuances, tendências e contradições.

O compromisso com a apreensão do sentido original do texto, a partir de sua lógica interna, não exclui a obrigatoriedade da compreensão do contexto histórico em que emerge a obra engelsiana. A crítica interna ou imanente envolve também, como complemento necessário, a verificação da gênese histórica do objeto investigado. Assim, não nos furtaremos, nos casos necessários, de apontar as conjunturas *histórico-sociais* que intervieram na trajetória intelectual em pauta. Buscaremos apontar, no mesmo sentido, as circunstâncias *teóricas* externas à obra em causa que tenham relevância significativa em sua configuração. Esta preocupação com o contexto *histórico-referencial* tem por base a percepção de que os posicionamentos intelectuais se dão em um meio determinado, como respostas a desafios políticos e teóricos, os quais constituem o cenário responsável tanto pela impulsão quanto pelos limites de qualquer intelectual. Completa o quadro de norteadores metodológicos presentes na crítica interna tal como a exercemos aqui o apontamento de alguns problemas com possíveis repercussões quanto à *função social* das posições engelsianas no plano sociopolítico. A abordagem sistemática dessa função, isto é, do modo como as posições em

---

<sup>38</sup> CHASIN, J., Marx – estatuto ontológico e resolução metodológica, in: TEIXEIRA, F. J. S., *Pensando com Marx: uma leitura crítico-comentada de O capital*, p. 335.

questão condicionaram a práxis social sem dúvida escapa aos objetivos de nosso trabalho. No entanto, ao nos propormos a identificar a direção interpretativa que os escritos de Engels dão ao pensamento de Marx, nos comprometemos com a sinalização dos problemas que tal direcionamento pode trazer aos agentes sociais que tomam a figura de Engels como fonte de autoridade na assimilação de Marx e do marxismo. Temos em vista aqui, essencialmente, o fato de que a compreensão da realidade históricossocial e a tentativa de transformá-la, quando mediadas por esse marxismo em particular, trazem as marcas indeléveis da teorização de Engels, sejam elas positivas ou negativas.

Quanto à estrutura de nosso trabalho, optamos por um desenvolvimento preferencialmente cronológico, quebrado ocasionalmente em função do desenvolvimento de certos temas em períodos distintos por parte de Engels e de notas de caráter elucidativo. O primeiro capítulo tem por tema a relação entre história e lógica nos escritos de Marx e Engels. Composto por três tópicos, iniciamos o capítulo pela análise do tema tal como se apresenta na proposta engelsiana de um método lógico-histórico, seguido do posicionamento marxiano quanto à mesma questão, e finalizamos com uma tentativa de delimitação das possíveis razões da orientação própria do empreendimento engelsiano. A sequência temporal sofre aqui algumas quebras, como os saltos de 1859 a 1895, com vistas ao acompanhamento do evoluir do tema em pauta nos escritos engelsianos. O segundo capítulo tem por objetivo explicitar o modo como Engels traz as ciências naturais para o interior do campo de atuação do marxismo, bem como a maneira pela qual as utiliza na ampliação deste último. À exceção do primeiro, mais contextualizador, e do último, mais analítico, os tópicos aqui são constituídos pelas sínteses dos trabalhos de Engels referentes à expansão e definição dos contornos do marxismo. Nesse capítulo, voltamos a tomar certas liberdades em relação ao ordenamento de nosso trabalho, tendo por base o nível de completude dos textos engelsianos em detrimento da cronologia de sua composição. Em especial na exposição do livro *Dialética da natureza*, optamos por um tratamento mais sintético em relação a temas que não dizem respeito direto ao objeto de nosso trabalho. Essa opção nos permitiu focar mais no núcleo do empreendimento engelsiano, isto é, a explicitação das leis dialéticas e das múltiplas formas de movimento da matéria. No terceiro capítulo, nossa meta é analisar o momento final do exercício de definição e de explicação do pensamento marxista por parte de Engels, que se dá especialmente na sua interlocução com importantes militantes do movimento operário. Também intentamos neste momento a captação da posição política do autor, elaborada tendo em vista os desafios do cenário europeu em acelerada reconfiguração na segunda metade do

século XIX. Nas considerações finais, pensamos ser natural empreendermos um balanço geral tendo em vista os resultados das investigações realizadas nos capítulos anteriores.

Tomamos por base na realização deste trabalho os textos de Engels em suas versões contidas na *Marx-Engels Werke*, da Dietz Verlag, sendo todas as traduções do alemão de nossa própria autoria. Do mesmo modo, todas as citações de comentadores feitas a partir de edições de livros ou artigos em língua estrangeira foram realizadas por nós. No caso da obra de Engels, a salutar opção pela indicação de edições em português do material original foi descartada em função das dificuldades para uma padronização. Em nosso país, os principais textos de Engels foram objeto de várias edições, muitas delas esgotadas e algumas incompletas, sem que se estabelecesse uma fonte segura para um trabalho sistemático. Além disso, alguns de seus trabalhos menos expressivos ou conhecidos carecem de traduções para o português. Desse modo, entendemos que a indicação de material lacunar ou de difícil acesso não seria proveitosa.

## CAPÍTULO I

### AS RELAÇÕES ENTRE O “HISTÓRICO” E O “LÓGICO”

#### 1.1 - A posição de Engels

Um dos primeiros documentos engelsianos que buscam definir os elementos teóricos centrais do objeto que mais tarde viria a constituir o marxismo é a recensão ao *Para a crítica da economia política* (de 1859), de Karl Marx. Diante do desconhecimento do editor Elard Biskamp acerca do tema da obra e, portanto, de sua inépcia para a elaboração de uma resenha, Marx confiou a Engels a execução da tarefa em carta de 19 de julho de 1859, indicando-lhe inclusive os principais pontos a serem discutidos: “breve sobre método e o novo no conteúdo.”<sup>39</sup> Perante o esquecimento de Engels em responder ao pedido, Marx insiste três dias depois que, no caso de o amigo se dispor à empreitada, seria necessário “não esquecer, 1. que o proudhonismo é aniquilado na raiz, 2. que logo na forma mais simples, a da mercadoria, é analisado o caráter *especificamente* social, de modo algum *absoluto*, da produção burguesa.”<sup>40</sup> Atendendo às solicitações do amigo, Engels buscou sintetizar em uma série de artigos para o periódico *Das Volk* os principais pontos dos resultados parciais dos esforços marxianos no campo da economia política, mas que deixavam claros também seus fundamentos filosóficos.

O texto engelsiano aponta de saída para a não contemporaneidade alemã no terreno da economia política, fruto do atraso no desenvolvimento de seu objeto próprio no plano concreto, isto é, as modernas condições burguesas de produção. Perante a difícil aclimação da nova ciência em solo alemão através das mãos inábeis dos representantes teóricos da burguesia, Engels assinala a emergência vigorosa do proletariado na cena política nacional. Na fundamentação teórica do novo agente estava justamente uma importante novidade em relação àquela ciência. De acordo com o autor, “sua [do proletariado alemão] existência teórica inteira provinha do estudo da economia política e do momento de seu surgimento data também a *economia alemã* científica, independente.”<sup>41</sup>

Na base dessa economia estaria a “*concepção materialista da história*”, cujos princípios seriam revolucionários não apenas no campo econômico, mas em todas as ciências históricas. O primado do modo de vida material na formação das demais esferas da vida social constitui então o núcleo da nova visão histórica. Citando o livro resenhado de Marx,

<sup>39</sup> MARX, K., Marx an Engels (19. Juli 1859), in: *Marx-Engels Werke*, Band 29, p. 460.

<sup>40</sup> MARX, K., Marx an Engels (22. Juli 1859), in: *Marx-Engels Werke*, Band 29, p. 463.

<sup>41</sup> ENGELS, F., Karl Marx, “Zur Kritik der Politischen Ökonomie”: Ersters Heft, Berlin, Franz Duncker, 1859, in: *Marx-Engels Werke*, Band 13, p. 469, acréscimos nossos.

Engels aponta “que o modo de produção da vida material condiciona em geral o processo de vida social, política e espiritual”, e também “que não é a consciência dos homens que determina seu ser, mas seu ser social que determina sua consciência.” Extrapolando o âmbito propriamente teórico, a concepção materialista trazia consequências revolucionárias para a prática. Afinal, em seu interior estava a percepção de que “em certo estágio de seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que é apenas uma expressão jurídica para isso, com as relações de propriedade no interior das quais elas se moviam até então.”<sup>42</sup> A conversão das relações de produção em entrave do desenvolvimento das capacidades produtivas abria assim a expectativa de uma revolução radical, a qual, a partir dos fundamentos econômicos, transformaria cedo ou tarde todo o edifício social. Aplicada ao presente burguês, a tese materialista implicaria, no dizer de Engels, na perspectiva da “mais poderosa revolução de todos os tempos”.

Totalmente incompatível com as formas tradicionais de entendimento histórico-político tanto do campo burguês quanto das vertentes socialistas anteriores, a nova concepção materialista requeria tempo para ser desenvolvida teoricamente. A condição para esse trabalho basilar, a “tranquilidade para estudar”, foi garantida, infelizmente, apenas pelas derrotas das jornadas proletárias de 1848/49. Abandonando a cena das disputas mesquinhas entre os emigrantes, o partido de Marx e Engels fixou-se naquilo que garantia sua superioridade perante aqueles contendores, a saber, a elaboração dos fundamentos teóricos da nova visão científica, cujo primeiro fruto é justamente o livro *Para a crítica da economia política*.

Para Engels, o livro de Marx tem em vista “um resumo sistemático de todo o complexo da ciência econômica, um desenvolvimento coeso das leis da produção e da troca burguesas.” Cômico de que os “economistas não são outra coisa senão intérpretes e apologetas dessas leis”, Marx teria realizado algo que é “ao mesmo tempo a crítica de toda a literatura econômica.”<sup>43</sup> O tipo de trabalho empreendido, isto é, o desenvolvimento de uma “ciência em suas próprias conexões internas”, careceria de precedentes imediatos. O legado de Georg Wilhelm Friedrich Hegel, modelar em relação àquele procedimento, sucumbiu paulatinamente com a inabilidade formalista de seus discípulos em se apropriar do conteúdo real da dialética do mestre, conjugada com a denúncia feuerbachiana de seu caráter

---

<sup>42</sup> MARX *apud* ENGELS, F., Karl Marx, “Zur Kritik der Politischen Ökonomie”: Ersters Heft, Berlin, Franz Duncker, 1859, in: *Marx-Engels Werke*, Band 13, p. 470.

<sup>43</sup> ENGELS, F., Karl Marx, “Zur Kritik der Politischen Ökonomie”: Ersters Heft, Berlin, Franz Duncker, 1859, in: *Marx-Engels Werke*, Band 13, p. 472.



especulativo. Assim, o terreno abriu-se para o retorno daquilo que Engels definiu como “metafísica”, a saber, uma ciência que opera com categorias fixas.

O fundamento da reviravolta em tela, além da substituição natural de um conhecimento que se tornou formalista pelo conteúdo positivo das ciências, é constituído pelo evoluir da realidade econômica alemã. O desenvolvimento burguês a partir de 1848 trouxe consigo um amplo progresso nas ciências naturais, com o correspondente predomínio do conhecimento positivo sobre a orientação especulativa. A tendência preponderante, um “materialismo científico-natural” que apenas se diferenciava daquele praticado no século XVIII pela riqueza do material utilizado, vulgarizou-se na Alemanha até abranger as banalidades da velha metafísica exercida por Christian Wolff (1679-1754). Dentre seus praticantes, Engels elenca Ludwig Büchner (1824-1899), Karl Vogt (1817-1895) e Jacob Moleschott (1822-1893).

O cenário em questão colocava o seguinte dilema em relação ao tratamento científico a ser adotado por Marx: Hegel ou a metafísica reeditada? Nas palavras de Engels: “de um lado havia a dialética hegeliana, em sua forma especulativa, de todo abstrata, na qual Hegel a havia deixado; do outro lado o método ordinário, essencialmente wolffiano-metafísico, agora novamente tornado moda [...]” O descarte imediato desse último teve em vista o fato de que os esforços de Kant e Hegel haviam erradicado teoricamente a sua versão anterior. No tocante ao “método hegeliano”, pelo menos na forma idealista na qual havia sido deixada pelo grande filósofo, era incompatível com o projeto marxiano de “desenvolvimento de uma concepção de mundo [Weltanschauung] que era mais materialista que todas as anteriores.” Ainda assim, aquele método constituía, “de todo o material lógico existente, a única peça à qual ao menos podia ligar-se.” A razão dessa predileção reside, de acordo com Engels, no “sentido histórico” do modo de pensar característico de Hegel. Nos termos engelsianos: “tanto abstrato e idealista na forma, tanto mais o desenvolvimento de seu pensamento ia sempre paralelo com o desenvolvimento da história mundial, e a última deve de fato ser apenas a prova do primeiro.”<sup>44</sup>

Ainda que no seu interior a relação correta esteja “invertida” e “colocada de cabeça para baixo” (auf den Kopf gestellt), o modo de pensar de Hegel permite que o conteúdo real adentre o terreno da filosofia. Assim, a concepção hegeliana da história passa a constituir o “pressuposto teórico imediato” da nova visão materialista empreendida por Marx, de modo

---

<sup>44</sup> ENGELS, F., Karl Marx, “Zur Kritik der Politischen Ökonomie”: Ersters Heft, Berlin, Franz Duncker, 1859, in: *Marx-Engels Werke*, Band 13, p. 473.

que fornece um “ponto de partida [Anknüpfungspunkt] também para o método lógico.” Nesse sentido, Engels destaca a capacidade de Marx como sendo o único apto a “descascar [herauszuschälen] da lógica hegeliana o núcleo que abarca as descobertas reais de Hegel nesse campo, e de estabelecer o método dialético, despido de seu invólucro idealista, na forma simples, na qual se torna a única forma correta de desenvolvimento do pensamento.”<sup>45</sup> Afora a afirmação da necessidade de submeter o método dialético hegeliano a uma crítica radical, o modo exato de realização de sua “elaboração” (Herausarbeitung) pelas mãos de Marx não é explicitado. No entanto, Engels nos assegura que é tal produto epistemológico que está na base de *Para a crítica da economia política*, um artifício que não ficaria atrás em significado em relação à visão materialista fundamental.

Conquistado o método adequado, Engels diz que no caminho do crítico colocou-se ainda outro dilema, a saber, a questão acerca de qual maneira pôr a crítica da economia: “historicamente ou logicamente”. Para o autor, tanto o transcorrer histórico efetivo quanto o seu reflexo literário na economia política procedem das relações mais simples às mais complexas, de modo que “o desenvolvimento histórico-literário da economia política oferecia um fio condutor natural, ao qual a crítica podia ligar-se e, no geral, as categorias econômicas apareceriam na mesma sequência que no desenvolvimento lógico.” O mesmo caminho, do simples ao complexo, garantiria a concordância das maneiras de colocar a crítica. O modo lógico de tratamento, no entanto, leva vantagem perante o histórico. Apesar da maior clareza aparentemente possibilitada por esse último, a adoção do primeiro permitiria que se evitassem as agruras próprias da maneira histórica: “a história procede frequentemente aos saltos e em zigue-zague e, com isso, precisaria ser seguida por toda parte, com o que não só muito material de pouca importância deveria ser recolhido como também o curso do pensamento deveria ser interrompido com frequência [...]”. No caso do objeto específico da crítica marxiana, uma dificuldade adicional é apresentada: “a história da economia não se deixa escrever sem a da sociedade burguesa e, com isso, o trabalho se tornaria infundável, pois faltam todos os trabalhos preparatórios.” Já o modo lógico “não é outro senão o histórico, apenas despido da forma histórica e das casualidades incômodas.” Assim, o modo lógico de tratamento consiste em um tipo de reflexo do decurso histórico, “em forma abstrata e

---

<sup>45</sup> ENGELS, F., Karl Marx, “Zur Kritik der Politischen Ökonomie”: Ersters Heft, Berlin, Franz Duncker, 1859, in: *Marx-Engels Werke*, Band 13, p. 474.

teoricamente consequente”, pois “cada momento pode ser considerado no ponto de desenvolvimento da sua plena maturidade, de sua classicidade.”<sup>46</sup>

Explicitada a conjunção entre a sequência histórica e a lógica, bem como as vantagens dessa última no tratamento crítico da economia, Engels avança com a determinação exata do procedimento em questão. O objeto central da crítica é constituído pelas relações econômicas. Já o seu ponto de partida é a “primeira e mais simples” dessas relações que se apresenta historicamente, isto é, a seleção inicial se dá em função de uma ordem cronológica. A relação é então analisada ou desmembrada (*zergliedern*) e seus dois lados constituintes são tomados isoladamente. De acordo com Engels, “daí resulta o tipo de seu comportamento mútuo, sua ação recíproca. Resultarão contradições, as quais exigem uma solução.” Atento ao possível eco hegeliano de suas considerações, o autor se apressa em dizer que não se trata aqui de um processo abstrato de pensamento, mas sim de algo que se dá no próprio plano do real, de modo que é no âmbito concreto da práxis que a solução exigida é encontrável. Sendo assim, “nós seguiremos o tipo dessa solução e descobriremos que ela é realizada através da produção de uma nova relação, cujos dois lados opostos nós teremos de desenvolver de agora em diante, etc.”<sup>47</sup>

A fidelidade ao modo lógico requer, como vimos, o estabelecimento da relação mais simples como ponto de partida. No caso da economia política, tal procedimento leva à seleção da “*mercadoria*”. O segredo dessa figura, oculto para muitos pensadores burgueses, consiste no fato de que só vem a ser o que é à medida que a uma coisa, a um produto, está ligada uma relação entre pessoas, um produtor e um consumidor. O caráter relacional do objeto da economia é de fundamental importância para o autor. Em sua concepção, essa ciência “não trata de coisas, mas de relações entre pessoas e, em última instância, entre classes; essas relações são, porém, sempre *ligadas a coisas e aparecem como coisas*.” Frise-se que aqui Engels fala de um princípio estabelecido cronologicamente, historicamente, haja vista que se trata do “momento no qual produtos são trocados mutuamente – seja por indivíduos, seja por comunidades naturais.” Apenas em um *segundo momento* é que Engels considera a mercadoria “como ela se desenvolveu completamente, não como de início se desenvolve penosamente no comércio de troca natural entre duas comunidades originárias [...]”. Na forma plenamente desdobrada, “ela apresenta-se a nós sob ambos os pontos de vista, do valor de uso

---

<sup>46</sup> ENGELS, F., Karl Marx, “Zur Kritik der Politischen Ökonomie”: Ersters Heft, Berlin, Franz Duncker, 1859, in: *Marx-Engels Werke*, Band 13, pp. 474-475.

<sup>47</sup> ENGELS, F., Karl Marx, “Zur Kritik der Politischen Ökonomie”: Ersters Heft, Berlin, Franz Duncker, 1859, in: *Marx-Engels Werke*, Band 13, p. 475.

e do valor de troca [...]” Na sequência, o autor aponta o surgimento de contradições, provenientes da consideração da mercadoria entendida como unidade daqueles dois pontos de vista. Tais contradições refletem “as dificuldades provenientes da natureza da relação imediata de intercâmbio, do comércio de troca simples, as impossibilidades em que desagua necessariamente essa primeira forma rudimentar de intercâmbio.” Finalmente, somos apresentados à “solução” dessas impossibilidades. Trata-se, nos termos do autor, do fato de “que a função de representar o valor de troca de todas as outras mercadorias é transmitida a uma mercadoria especial – o *dinheiro*.”<sup>48</sup>

Como é possível depreender da narrativa engelsiana, o modo lógico de colocar a crítica da economia parece referir-se a um tratamento formal e abstrato, resultado da observação do processo histórico de modo geral. Em outros termos, o lógico na acepção engelsiana parece consistir em um reflexo resumido da história, despido dos aspectos casuais que atrapalham a captação de seu sentido imanente. Assim concebido, isto é, como a sucessão ininterrupta de relação, contradição e solução, preconiza regularidades para o passado, o presente e o futuro, constituindo, sem nada que indique o contrário, um esquema aplicável a qualquer objeto. Não obstante, o próprio Engels enfatiza como requisito do método em pauta “a ilustração histórica, o contato contínuo com a realidade”, bem como com as elaborações teóricas acerca dessa última. Em seus termos, “essas evidências são introduzidas [...] em grande variedade, a saber, referências tanto ao decurso histórico real em diferentes níveis do desenvolvimento social quanto à literatura econômica, na qual a elaboração clara das determinações das relações econômicas é seguida desde o começo.”<sup>49</sup>

Fosse qual fosse o nível de concordância da posição de Engels em relação à de Marx, ela foi mantida até o final da vida do primeiro. É o que podemos observar ao analisar o *Prefácio* engelsiano (escrito em outubro de 1894) ao livro terceiro de *O capital*. Após esmiuçar as dificuldades encontradas na preparação e ordenação do material deixado pelo amigo e expor as soluções correspondentes encontradas, Engels passa em revista algumas polêmicas suscitadas pelo seu prefácio ao livro segundo.<sup>50</sup> É nesse passo que o autor traz,

<sup>48</sup> ENGELS, F., Karl Marx, “Zur Kritik der Politischen Ökonomie”: Ersters Heft, Berlin, Franz Duncker, 1859, in: *Marx-Engels Werke*, Band 13, pp. 475-476.

<sup>49</sup> ENGELS, F., Karl Marx, “Zur Kritik der Politischen Ökonomie”: Ersters Heft, Berlin, Franz Duncker, 1859, in: *Marx-Engels Werke*, Band 13, p. 477.

<sup>50</sup> No referido prefácio, Engels desafiava aqueles que acusavam Marx de plágio em relação a Rodbertus a encontrar nos escritos desse autor uma solução compatível com a lei do valor para o problema da formação de uma mesma taxa média de lucro para capitais de composição desigual, algo que o amigo trataria de modo mais detalhado apenas no então inédito livro terceiro. Para uma visão do quadro geral do debate desencadeado pelo desafio engelsiano, ver HOWARD, M. C.; KING, J. E., *History of marxian economics*: volume I, 1883-1929, pp. 21-64.

ainda que de passagem, a reafirmação da presença paralela das ordens lógica e histórica na elaboração da crítica marxiana e, conseqüentemente, a cronologia que afirma uma mercadoria pré-capitalista como ponto de partida. Falando sobre essa última, Engels assevera que, em uma concepção na qual “as coisas e suas relações mútuas não são concebidas como fixas, mas como alteráveis, também suas imagens mentais, os conceitos, são igualmente submetidos à alteração e à transformação; que elas não são encapsuladas em definições rígidas, mas desenvolvidas em seus processos de formação histórico ou lógico.” Conseqüentemente, estaria explicada a razão do fato de que, no livro primeiro de *O Capital*, Marx “parte da produção simples de mercadorias como seu pressuposto histórico, para então, a partir dessa base, chegar ao capital – por que ele aí parte da mercadoria simples, e não de uma forma conceitual e historicamente secundária, da mercadoria já modificada capitalisticamente.”<sup>51</sup> Note-se aqui que, se na resenha de *Para a crítica da economia política* Engels já *sugerira* uma mercadoria pré-capitalista como ponto de partida da crítica marxiana, no *Prefácio* ao livro terceiro de *O capital* confirma essa posição e fala mesmo da forma de produção própria dessa mercadoria, isto é, a “produção simples de mercadorias” (einfache Warenproduktion), predecessora natural da produção capitalista.<sup>52</sup> Desse modo, desconsidera por completo o segundo ponto que Marx havia recomendado que fosse tratado na resenha sobre o primeiro texto, ou seja, que o caráter “*especificamente* social” da “produção burguesa” é analisado na sua forma mais simples, a da mercadoria.

Não obstante, o texto de Engels mais importante acerca dos pontos em pauta é aquele que ficou conhecido como *Complemento e aditamento ao livro terceiro de O capital*.<sup>53</sup> O pano de fundo da discussão empreendida por Engels é o do debate sobre uma suposta contradição entre posições defendidas nos livros I e III de *O capital*, ainda um desdobramento das referidas discussões acerca da formação de uma taxa média de lucro para capitais de composição distinta. Enquanto no primeiro livro Marx afirmaria o tempo de trabalho despendido na elaboração das mercadorias, isto é, a lei do valor como princípio de determinação dos preços, no livro terceiro aquele princípio seria substituído pelos preços de produção. Destinado em grande parte a dar conta de polêmicas em torno desse dilema, o texto engelsiano foca duas posições, ambas contrárias à tese da contradição entre os livros de Marx.

<sup>51</sup> ENGELS, F., Vorwort, in: *Marx-Engels Werke*, Band 25, p. 20.

<sup>52</sup> Ainda que sem entrar em detalhes quanto ao seu significado e implicações, Engels já havia falado da “einfache Warenproduktion” como forma pré-capitalista em carta de 1884. Cf. ENGELS, F. Engels an Karl Kautsky (26. Juni 1884), in: *Marx-Engels Werke*, Band 36, pp. 167-168.

<sup>53</sup> Esse trabalho de Engels, escrito em maio de 1895, é póstumo e composto de dois artigos, *Lei do valor e taxa de lucro* e *A bolsa*, sendo esse último um texto deixado incompleto. De acordo com nossos propósitos neste trabalho, ocupamo-nos apenas com o primeiro artigo.

A primeira foi a defendida por Werner Sombart, para quem o conceito de valor, definido nos termos marxianos, não se refere a um “fato empírico, mas a um mental, lógico.” Assim, o “valor das mercadorias é a forma histórica específica na qual se impõe de modo determinante a força produtiva do trabalho, a qual domina em última instância todos os processos econômicos.” Na visão de Engels, essa interpretação do significado da lei do valor não estaria de todo incorreta tendo em vista a forma de produção capitalista. No entanto, concebida em termos demasiadamente amplos, a posição do comentador não esgotaria o “significado total da lei do valor para as etapas de desenvolvimento econômico da sociedade dominadas por essa lei.” Já Conrad Schmidt, na visão engelsiana, teria pecado por entender a lei do valor como sendo uma simples hipótese científica para compreender a forma de produção capitalista, “uma ficção, ainda que teoricamente necessária.”<sup>54</sup> Para Engels, a concepção de Schmidt, apesar de seu mérito ao reconhecer o êxito marxiano no tocante à taxa média de lucro, também não dá conta da lei do valor, pois essa teria um significado mais amplo e determinado para a produção capitalista do que o de mera hipótese ou ficção.

Tanto Sombart quanto Schmidt falham, e este é o ponto a destacar na crítica de Engels, por não captar o duplo aspecto da crítica marxiana, isto é, seu caráter ao mesmo tempo histórico e lógico. Nos termos engelsianos, os autores em questão “não consideram suficientemente que aqui não se trata apenas de um processo puramente lógico, mas sim de um processo histórico e seu reflexo explicativo no pensamento, a perseguição lógica de suas conexões internas.”<sup>55</sup> Buscando ilustrar sua posição, Engels considera uma passagem do livro terceiro de *O capital* na qual Marx tematiza a participação dos diferentes capitais na massa global de mais valor. O objetivo aí é clarificar que a referida participação está relacionada ao tamanho respectivo de cada capital, para o que Marx faz uma suposição, a saber, a de uma troca direta de mercadorias que parte de produtores ainda detentores dos meios de produção e que trabalham em média a mesma jornada e com a mesma intensidade. Os dispêndios em meios de produção e meios de subsistência por parte dos produtores corresponderiam na economia capitalista, respectivamente, ao capital constante e ao capital variável. Supostas mercadorias nas quais estão contidas jornadas de trabalho iguais, o mais valor auferido por ambos os produtores seria a mesmo, mas a proporção entre esse e o capital constante de cada um, isto é, sua taxa de lucro, seria diferente, pois diferem os dispêndios de cada um em meios

---

<sup>54</sup> ENGELS, F., Ergänzung und Nachtrag zum III. Buche des “Kapitals”, in: *Marx-Engels Werke*, Band 25, pp. 903-904.

<sup>55</sup> ENGELS, F., Ergänzung und Nachtrag zum III. Buche des “Kapitals”, in: *Marx-Engels Werke*, Band 25, p. 905.

de trabalho. A conclusão de Marx é a de que “o intercâmbio de mercadorias por seus valores, ou próximo de seus valores, exige, portanto, um *estágio muito mais baixo* do que o intercâmbio pelos preços de produção, para o qual é necessário um determinado nível de desenvolvimento capitalista...” No entanto, é a sequência que parece corroborar de modo ainda mais flagrante a posição engelsiana: “abstraindo a dominação dos preços e do movimento dos preços pela lei do valor, é, portanto, totalmente apropriado considerar os valores das mercadorias não só *teoricamente*, mas também *historicamente* como o prius dos preços de produção.”<sup>56</sup>

A segurança de Engels em sua interpretação leva à afirmação de que, caso tivesse oportunidade, Marx teria desenvolvido significativamente o ponto em questão, isto é, o caráter histórico do valor. Como o livro terceiro não foi concluído pelo próprio autor, Engels toma para si a tarefa de reconstituir a lei do valor em sua historicidade. Desse modo, passa em revista desde as sociedades nas quais os produtos são consumidos pelos próprios produtores espontaneamente organizados de modo mais ou menos comunista até aquela que se constitui em função da forma de produção propriamente capitalista. Para o autor, a determinação dos valores dos produtos por meio do tempo de trabalho neles despendido constitui padrão geral para todas aquelas sociedades, o qual, nas fases sociais mais primitivas, era empegado mesmo conscientemente por camponeses e artesãos. A percepção do tempo de trabalho como medida foi perdida, paulatinamente, pela introdução do dinheiro metálico, cuja ação corruptora foi intensificada pela maior variedade de tipos e procedências dos produtos intercambiados. Apesar dessa validade geral, a lei do valor passa por modulações históricas, ou seja, atravessa etapas de desenvolvimento. A introdução do dinheiro nas relações de troca teria tornado mais explícita a adaptação à lei do valor. Apesar de a intervenção do capital usurário e da exploração fiscal perturbarem a sua vigência, tornaram-se mais longos os períodos nos quais os preços se aproximavam do valor. Tem-se aí, com a determinação do valor pelo tempo de trabalho, a base para que se desenvolva “toda a produção de mercadorias e, com ela, as

---

<sup>56</sup> Marx *apud* ENGELS, F., Ergänzung und Nachtrag zum III. Buche des “Kapitals”, in: *Marx-Engels Werke*, Band 25, p. 905. Na sequência do texto, Marx esclarece que “isso vale para situações *nas quais os meios de produção pertencem ao trabalhador*, e essa situação encontra-se, tanto no mundo antigo quanto no moderno, nos casos do camponês proprietário de terras que trabalha por conta própria e do artesão. [...] Isso vale tanto para essa condição primitiva quanto para as condições posteriores, as quais são fundadas na escravidão e na servidão, e para a organização gremial do artesanato, enquanto que os meios de produção estabelecidos em cada ramo de produção apenas com dificuldade são transmitidos de uma esfera a outra, e daí que as diferentes esferas se relacionam entre si como países estranhos ou comunidades comunistas.” *Ibid.*, pp. 905-906.

múltiplas relações nas quais os diversos aspectos da lei do valor se fazem valer, como são expostos na primeira seção do livro primeiro de ‘O capital’ [...].”<sup>57</sup>

A defesa da tese de um método a um só tempo histórico e lógico na composição da crítica econômica de Marx e, conseqüentemente, da presença em seu início de uma descrição de fases prévias ao capitalismo, sintetizadas na noção de “produção simples de mercadorias”, leva Engels à consideração da validade histórica da lei do valor. Em seu próprio resumo: “a lei marxiana do valor vale de modo geral, na medida em que valem as leis econômicas, para todo o período da produção simples de mercadorias, portanto, até o período no qual essa sofre uma modificação através da introdução da forma capitalista de produção.” Essa modificação, como se pode depreender da análise de Engels, se refere a um intercâmbio pautado não mais no valor das mercadorias, mas nos preços de produção. A lei marxiana do valor e, por conseguinte, a produção simples de mercadorias, teria “validade econômica geral para um período que dura desde o início da troca que converte produtos em mercadorias até o século quinze de nossa cronologia.” Categórico, Engels efetua o cômputo final: “a lei do valor dominou, portanto, durante um período de cinco a sete milênios.”<sup>58</sup>

A empreitada engelsiana de historiar a lei do valor prossegue com a explicitação da conversão da produção simples de mercadorias em capitalista. Engels destaca o papel revolucionário da figura do comerciante na dissolução das relações feudais entre os séculos XIV e XV. Sua ação é cooperativa, o que está de acordo com a estrutura ainda comunitária da sociedade de então. A ação das cooperativas garantia no âmbito interno a constituição de uma taxa de lucro igual para os comerciantes. No plano internacional, a concorrência é que impulsionava o processo paulatino da equalização das taxas. Já nos séculos XVI e XVII, o amparo de nações à ação dos mercadores dotou-os de uma estrutura tal que dispensava a atuação das corporações, promovendo assim os empreendimentos e a riqueza individuais, bem como elevando a concorrência a fator único de promoção da equalização das taxas de lucro. Esta não vigorava no âmbito próprio da produção. O trabalho era realizado por trabalhadores proprietários dos meios de produção, sem a formação de um mais valor. De acordo com Engels, ao final do período em questão condições desfavoráveis fizeram com que os produtores de bens exportáveis transmitissem seus produtos aos exportadores abaixo de seus valores. Com isso, “encontramos aqui o fenômeno de que no comércio varejista interno entre

---

<sup>57</sup> ENGELS, F., Ergänzung und Nachtrag zum III. Buche des “Kapitals”, in: *Marx-Engels Werke*, Band 25, p. 908.

<sup>58</sup> ENGELS, F., Ergänzung und Nachtrag zum III. Buche des “Kapitals”, in: *Marx-Engels Werke*, Band 25, p. 909.



produtores individuais as mercadorias são vendidas em média por seus valores, mas no comércio internacional, pelas razões dadas, não segundo essa regra.”<sup>59</sup>

A ação do capital industrial seria fundamental na transformação do cenário descrito e na constituição de uma taxa de lucro uniforme na esfera da produção. Engels vê precedentes para essa atuação já na Idade Média, em três setores: navegação, mineração e indústria têxtil. Apesar de sua diversidade, estes possuíam uma característica comum: a utilização de trabalho assalariado e, assim, os princípios de um mais valor capitalista. Tomando o caso da indústria têxtil em detalhe, o autor diz que a generalização do sistema de contratação, no qual um comerciante contrata tecelões ainda detentores de seus meios de produção e lhes fornece a matéria prima, eliminando a vantagem que possibilita aos seus primeiros praticantes, promove a igualdade da taxa de lucro no setor. Já em um período posterior (séculos XVII e XVIII) um novo avanço, a introdução da manufatura, leva à repetição do processo: a vantagem proporcionada pelo novo sistema, que implica em lucros mais elevados para seus adeptos, é corroída pela sua universalização. Tem-se desse modo nova equalização da taxa de lucro. A grande indústria representa o coroamento desse processo histórico, o qual elimina os restos dos modos de produção anteriores, submete a estrutura social ao capital e unifica as taxas de lucro de todos os setores. A conclusão de Engels retoma o tema da passagem da produção simples de mercadorias para a propriamente capitalista: “com isso realiza-se de modo geral para a troca como um todo a transformação dos valores em preços de produção.”<sup>60</sup> Frise-se aqui a conotação histórica que o autor confere à transição da determinação dos preços das mercadorias pelos seus valores à que se dá pelos preços de produção.

No entanto, é em carta a Werner Sombart (de 11 de março de 1895) que a distinção entre a vigência da lei do valor para a produção simples de mercadorias e a capitalista recebe traços mais concretos, ainda que não detalhados. Após fazer privadamente a mesma reprimenda que, depois, faria publicamente em forma de artigo, isto é, após dizer que a descrição que Sombart faz da lei do valor é demasiado ampla, passível de definição mais estrita,<sup>61</sup> Engels define o valor para os períodos pré-capitalistas como sendo algo de existência imediata, em oposição ao valor típico do período capitalista, no qual a vigência se dá de modo mediado e cuja natureza é, portanto, oculta. Nos termos engelsianos: “no início da troca,

<sup>59</sup> ENGELS, F., Ergänzung und Nachtrag zum III. Buche des “Kapitals”, in: *Marx-Engels Werke*, Band 25, p. 913.

<sup>60</sup> ENGELS, F., Ergänzung und Nachtrag zum III. Buche des “Kapitals”, in: *Marx-Engels Werke*, Band 25, p. 916.

<sup>61</sup> De fato, Engels diz que a lei do valor vigora em “formas de sociedade nas quais existe troca de mercadorias ou produção de mercadorias; o comunismo primitivo não conhecia nenhum valor.” ENGELS, F., Engels an Werner Sombart (11. März 1895), in: *Marx-Engels Werke*, Band 39, p. 427.

quando os produtos tornavam-se gradualmente mercadorias, eram trocados aproximadamente *em proporção do valor*. O trabalho empregado em dois objetos distintos era o único critério para sua equiparação quantitativa. Então, portanto, o valor tinha uma *existência real imediata*.” Falando já da situação capitalista, Engels especifica: “que essa realização imediata do valor no intercâmbio acabou, que ela agora não existe mais, nós sabemos.” O valor presente na forma de produção capitalista seria “tão profundamente oculto, que nossos economistas podem negar tranquilamente sua existência.”<sup>62</sup>

Exposta a posição de Engels acerca do método da crítica marxiana e de sua sequência *histórica* de desenvolvimento, cabe-nos agora empreender uma análise da posição própria de Marx acerca dessas mesmas questões.

## 1.2 - A posição de Marx

A fim de compreender a posição marxiana tanto em relação ao suposto método lógico-histórico quanto à consequência de sua utilização no âmbito da crítica da economia política, isto é, a tese segundo a qual essa última inicia-se pela abordagem de uma forma pré-capitalista de mercadoria, empreendemos um esquadramento das passagens nas quais Marx descreve com maior clareza seu próprio procedimento e percurso analítico, em especial nos textos *Para a crítica da economia política* (1859) e sua *Introdução* (1857).<sup>63</sup> Subsidiariamente, recorreremos a passagens de outros trabalhos de Marx, nas quais os pontos em questão são tratados, ainda que apenas de modo ocasional.

Para começar como Engels, com as questões de método, tomemos primeiramente a *Introdução* de 1857, um texto que, apesar de sua complexidade e redação inacabada, constitui uma das peças mais citadas quando o assunto é procedimento científico em Marx.<sup>64</sup> Na seção referente ao “método da economia política”, o filósofo alemão discorre longamente acerca das agruras próprias do tratamento científico de um dado objeto. De saída, a preocupação gira em

---

<sup>62</sup> ENGELS, F., Engels an Werner Sombart (11. März 1895), in: *Marx-Engels Werke*, Band 39, pp. 428-429. Observe-se, de passagem, que nessa carta Engels vislumbra a importância de apresentar o processo histórico que leva do valor de vigência imediata àquele de existência oculta, algo que buscou realizar ao escrever o complemento de maio de 1895: “uma apresentação efetivamente histórica desse processo, o qual exige certamente um estudo hábil, mas que em troca também promete resultados amplamente recompensadores, seria um complemento valioso para o ‘Capital’.” *Ibid.*, p. 429.

<sup>63</sup> Nesse ponto, seguimos os parâmetros gerais fornecidos por CHASIN, J., Marx – estatuto ontológico e resolução metodológica, in: TEIXEIRA, Francisco J. S., *Pensando com Marx: uma leitura crítico-comentada de O Capital*, em especial pp. 389-433.

<sup>64</sup> Frise-se aqui que o descarte da *Introdução* ao texto publicado em 1859 não tem a ver com uma possível mudança de posição do autor em relação às principais teses nela defendidas. Nos termos de Marx, “suprimi uma introdução geral que eu havia esboçado porque me pareceu, ante uma consideração mais atenta, que toda antecipação de resultados a serem comprovados seria prejudicial e o leitor que quer me seguir deve decidir-se a ascender do singular ao geral.” MARX, K., Zur Kritik der politischen Ökonomie, in: *MEGA* II.2, p. 99.

torno do ponto de partida: “parece ser o certo começar com o real e o concreto, o pressuposto efetivo; portanto, na economia, por exemplo, com a população, que é o fundamento e o sujeito de todo ato de produção histórico.” A sequência da argumentação marxiana refuta cabalmente o dito precedente como “falso”, tendo como fundamento a complexidade própria tanto do plano do real quanto de sua reprodução na esfera do pensamento. De acordo com o autor, “a população é uma abstração se, por exemplo, deixo de lado as classes de que é composta. Essas classes são por sua vez uma palavra vazia se não conheço os elementos nos quais se baseia. Por exemplo, trabalho assalariado, capital, etc. Esse subentende troca, divisão do trabalho, preços, etc.”<sup>65</sup> Diante desse quadro, o procedimento analítico da economia política em suas origens é caracterizado pelo trajeto analítico do concreto ao abstrato, ou seja, a partir da pressuposição do todo concreto a pesquisa extrairia progressivamente determinações mais simples, abstrações mais delicadas. Tal foi o caso, segundo Marx, dos economistas do século XVII que, partindo de noções gerais como as de população, nação e Estado, chegavam a abstrações mais simples, como as de divisão do trabalho, valor, etc.

Se o método originário da economia política conduz do concreto pressuposto, uma representação ainda caótica da totalidade efetiva, em direção a relações cada vez mais simples, o “método cientificamente correto”, partindo dessas últimas e realizando uma “viagem de retorno”, chega novamente à totalidade concreta, “mas dessa vez não como uma representação caótica de um todo, mas como uma rica totalidade de muitas determinações e relações.” Assim, o núcleo da metodologia proposta é a elevação do abstrato ao concreto. Frise-se aqui, com Marx, que não se trata de dar como prontas as determinações simples ou especular como meio de obtê-las, mas sim de tomar como necessária também uma primeira etapa da pesquisa, isto é, o caminho do concreto ao abstrato. O autor sintetiza a distinção entre os procedimentos nos seguintes termos: “no primeiro caminho [o da economia política], a representação plena é volatilizada em determinação abstrata; no segundo [o cientificamente correto] as determinações abstratas conduzem à reprodução do concreto por meio do pensamento.”<sup>66</sup>

Como se aludiu anteriormente, Marx tem por suposta a especificidade tanto da estrutura particular da processualidade efetiva quanto de sua reprodução na esfera do pensar, algo que se torna bastante claro na sequência de suas considerações, as quais avançam na direção de nossas preocupações centrais, isto é, a teorização engelsiana da metodologia de

<sup>65</sup> MARX, K., Einleitung zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie”, in: *MEGA* II.1.1, pp. 35-36.

<sup>66</sup> MARX, K., Einleitung zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie”, in: *MEGA* II.1.1, p. 36, acréscimos nossos.

Marx e do ponto de partida de sua crítica à economia política. A primeira aproximação (ou desencontro) com a posição de Engels se dá justamente no tocante à teorização marxiana da relação entre o real e sua ideação, momento no qual é realizada uma crítica a Hegel, o suposto pai do método adotado na crítica marxiana. Para Marx, “o concreto é concreto porque é a síntese de muitas determinações, portanto, unidade do diverso.” Nessa medida, a realidade efetiva constitui-se como totalidade de diversos momentos mais ou menos simples. Sua correta captação intelectual, dando-se por meio da elevação do simples ao complexo, poderia levar ao equívoco de conceber essa operação, *meramente mental*, como o processo de constituição efetiva do próprio real. Nos termos do autor, o concreto “aparece no pensamento como processo de síntese, como resultado, não como ponto de partida, ainda que seja o ponto de partida real e daí também o ponto de partida da contemplação e da representação.” A denúncia do equívoco hegeliano é categórica: o velho filósofo alemão acabou sendo vítima da “ilusão de conceber o real como resultado do pensamento que sintetiza-se em si, aprofunda-se em si e move-se a partir de si mesmo, enquanto o método que ascende do abstrato ao concreto é para o pensar apenas o modo de apropriar-se do concreto, de reproduzi-lo como um concreto espiritual.”<sup>67</sup>

O exemplo escolhido por Marx para expressar a veracidade de sua tese é exatamente o do valor de troca. Como categoria simples, não está de modo algum na origem de um desenvolvimento que conduziria a uma totalidade concreta. Segundo o filósofo alemão, no plano de existência efetivo o valor de troca “supõe população, população produzindo em determinadas relações, também certo tipo de ser familiar, comunitário ou estatal etc. Ele nunca pode existir afora como relação abstrata, unilateral de um todo concreto vivo já dado.” Já na esfera do pensar, da reprodução do concreto efetivo como concreto de pensamentos, a coisa se dá de modo radicalmente distinto. Nesse plano, isto é, como categoria no interior do pensar, “o valor de troca [...] leva uma existência antediluviana.” No entender do autor, este fenômeno de tomar as categorias simples como ponto de partida da constituição da totalidade concreta ocorre em função do modo específico de funcionamento da consciência filosófica, isto é, a indistinção entre a gênese do concreto efetivo e o processo de sua reprodução por meio da elevação do simples ao concreto no interior da representação através de conceitos.

---

<sup>67</sup> MARX, K., Einleitung zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie”, in: *MEGA* II.1.1, p. 36.

Em suma, para essa consciência “o movimento das categorias aparece como o ato de produção efetivo.”<sup>68</sup>

Temos aqui uma refutação cabal da tese engelsiana do transcurso paralelo das ordens histórica e lógica, na exata medida em que o modo de proceder de ambas seria um avanço do abstrato em direção ao concreto, do simples ao complexo. Marx é taxativo na afirmação de que este último “não é de modo algum o processo de gênese do próprio concreto.”<sup>69</sup> Assim, estaria descartada qualquer analogia entre o transcurso histórico efetivo e a sequência de apreensão do real pela crítica marxiana. A elevação do abstrato ao concreto caracteriza o segundo, mas não o primeiro.

Não obstante, a complexidade que a estruturação particular do real apresenta no evoluir da análise empreendida por Marx aparentemente oferece um nível de concordância com o ponto de vista engelsiano. Após refutar o caminho que vai das categorias mais simples às mais concretas como via de entificação do próprio real, Marx lança a seguinte pergunta: “mas essas categorias simples não possuem também uma existência independente, histórica ou natural, perante as mais concretas?” Em outros termos, não haveria uma sucessão histórica efetiva do mais simples ao mais complexo, do abstrato ao concreto? A resposta parece desconcertante: “depende”! A argumentação subsequente, exaustiva e pedregosa, afirma a relatividade histórica do posicionamento da categoria simples. Essa pode expressar tanto relações dominantes em totalidades pouco desenvolvidas, que ainda não estabeleceram uma relação mais concreta, quanto relações subordinadas dentro de totalidades mais desenvolvidas, nas quais o relacionamento dominante já pode ser expresso em uma categoria mais concreta. Nessa última situação, as categorias simples possuem uma existência historicamente prévia em relação às mais concretas, que expressam o relacionamento dominante. Os exemplos de Marx nesse particular são as posições da posse e do dinheiro. Como relação de sociedades primitivas, a categoria posse é mais simples do que relações como as de família, dominação ou servidão, mas é *historicamente posterior* a elas. No entanto, a relação das associações de famílias ou tribos, expressa na posse, é mais simples

---

<sup>68</sup> MARX, K., Einleitung zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie”, in: *MEGA* II.1.1, pp. 36-37. Para Marx “o todo como aparece na cabeça, como todo de pensamentos, é um produto da cabeça pensante, que se apropria do mundo do único modo que lhe é possível, um modo que é distinto da apropriação artística, religiosa e prático-espiritual desse mundo.” Einleitung zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie”, in: *MEGA* II.1.1, p. 37. É interessante observar que, talvez tomando por base essa posição de Marx, o filósofo húngaro Georg Lukács também busca distinguir os reflexos artístico e filosófico da realidade. Em sua concepção, enquanto o primeiro tipo de apropriação do real se dá de modo antropomorfizador, a apropriação filosófica se realiza de maneira desantropomorfizadora. Cf. LUKÁCS, G., *Estética I: la peculiaridad de lo estético*, Barcelona-México, Grijalbo, 1966.

<sup>69</sup> MARX, K., Einleitung zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie”, in: *MEGA* II.1.1, p. 36.

também em relação à figura da propriedade. Em formas de sociedade mais elevadas, nas quais essa última já está presente, a categoria simples subsiste, mas agora como *historicamente anterior* à categoria mais concreta. O mesmo pode ser dito do dinheiro, cuja existência é prévia em relação às figuras do capital, do banco, do trabalho assalariado, etc. Daí uma possível concessão de Marx ao ponto de vista engelsiano: “*neste ponto* [insofern], o curso do pensamento abstrato, que eleva do mais simples ao complexo [Combinirten], corresponderia ao processo histórico real.”<sup>70</sup> Isto é, a elevação do simples ao complexo, do abstrato ao concreto, não seria apenas uma via *mental* de acesso ao real, o modo como a cabeça se apropria do mundo efetivo, mas também o caminho de *constituição efetiva* (histórica) desse último.

No entanto, na sequência Marx chama a atenção para um fator determinante em suas considerações: o *contexto próprio* do desenvolvimento pleno da categoria simples. O filósofo alemão volta ao caso do dinheiro. Oferece exemplos de sociedades que, a um só tempo amplamente desenvolvidas e historicamente imaturas, ou não conheceram qualquer forma de dinheiro, caso do Peru, ou não o utilizaram de modo considerável nas relações estabelecidas em seu interior, situação das coletividades eslavas. O autor é enfático ao dizer que a figura do dinheiro, bem como a das trocas que o condicionam, não emerge historicamente senão nas relações exteriores das comunidades. Em sua forma mais desdobrada, aparece no mundo antigo nas nações desenvolvidas no sentido unilateral comercial ou já no período da dissolução das coletividades. Daí Marx dizer acerca daquela categoria simples cuja existência precede a da mais concreta: “ela pode, em seu pleno desenvolvimento intensivo e extensivo, pertencer exatamente a uma forma de sociedade complexa [combinirten], enquanto a [categoria] mais concreta estava plenamente desenvolvida em uma forma de sociedade menos desenvolvida.”<sup>71</sup> No entanto, o principal exemplo analisado pelo filósofo alemão é o da categoria trabalho.

Na concepção de Marx, ainda que constitua uma ideia compartilhada por diversas épocas históricas, o *trabalho em geral*, nessa sua simplicidade, é também um produto essencialmente moderno. Trata-se de uma “abstração simples”, produzida propriamente pelas relações modernas de produção. No campo intelectual, os sucessivos sistemas da economia, dos teóricos do sistema monetário a Adam Smith, captaram o trabalho e seu produto em

---

<sup>70</sup> MARX, K., Einleitung zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie”, in: MEGA II.1.1, p. 38, destaque nosso.

<sup>71</sup> MARX, K., Einleitung zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie”, in: MEGA II.1.1, p. 38, acréscimo nosso.

formas cada vez mais indeterminadas. A fonte da riqueza passa a ser vista não mais em uma forma particular de atividade, mas sim no trabalho em geral. Do lado do produto, a riqueza deixa de ser identificada em algo específico para ser vista na totalidade das objetivações desse trabalho genérico. De acordo com Marx, a validade dessa categoria simples para períodos distintos da história é apenas um lado da questão. A outra face do imbróglio só vem à tona na medida em que se observa que a indiferença perante a especificidade da atividade pressupõe o desenvolvimento de uma rica totalidade de tipos de trabalho. Daí a possibilidade dessa abstração mais simples. Além de uma ampla gama de tipos de atividades, é necessária também uma forma de sociedade na qual essas sejam indiferentes aos indivíduos, isto é, pressupõe-se uma sociedade em que os indivíduos não estejam presos a um dado tipo de trabalho, em que o vínculo com a atividade seja “casual” para aquele que trabalha. Assim, as condições da categoria simples trabalho só emergem em sua plenitude na sociedade burguesa. Nos termos de Marx: “[...] a abstração mais simples que a moderna economia coloca em primeiro lugar e que expressa uma relação antiquíssima e válida para todas as formas de sociedade, aparece, entretanto, praticamente certa nessa abstração somente como categoria da sociedade mais moderna.”<sup>72</sup>

O exemplo da categoria trabalho é definitivo para os objetivos de Marx, isto é, mostrar que inclusive “as categorias mais abstratas, apesar de sua validade – por causa mesmo de sua abstração – para todas as épocas, são também, contudo, na determinidade dessa abstração mesma, o produto de relações históricas e possuem sua validade apenas para e no interior dessas relações.” A plenitude das categorias simples só é atingida em condições histórico-sociais amplamente desenvolvidas. Sendo assim, e tendo em vista que “a sociedade burguesa é a mais desenvolvida e multiforme organização histórica da produção”, Marx a toma como plataforma privilegiada de visualização das relações de produção e da articulação interna das distintas formações sociais de épocas passadas. Nos termos do autor, “a anatomia do homem é uma chave para anatomia do macaco. Por outro lado, os indícios de espécies superiores nas subordinadas só podem ser compreendidos quando o próprio superior já é conhecido. A economia burguesa fornece assim a chave para a antiga, etc.” A tese em pauta, segundo a qual a estruturação social mais desdobrada oferece elementos para a compreensão das etapas inferiores, é seguida de uma advertência de importância fundamental para Marx: a improcedência da projeção de elementos da estrutura presente no passado. Se é correto ver no primeiro uma chave para interpretar o segundo, isso não deve ser feito “à moda dos

---

<sup>72</sup> MARX, K., Einleitung zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie”, in: *MEGA* II.1.1, pp. 39-40.

economistas, que confundem todas as distinções históricas e veem em todas as formas de sociedade a burguesa.” No mais, aquilo que no passado há de elementos que indicam algo futuro, pode estar contido de modo “desenvolvido, estiolado, caricaturado, etc., sempre essencialmente distinto.”<sup>73</sup> Trata-se, em suma, de não confundir as categorias, perdendo assim as distinções históricas, ponto amplamente discutido pelo autor na primeira seção do texto. Para fins de clareza, convém trazer à baila essas considerações, mesmo que com brevidade.

O autor começa suas ponderações pela crítica do que denomina como as “robinsonadas” típicas dos economistas clássicos, prática atinente à projeção da aparência de indivíduos isolados como sujeitos da produção, uma *aparência* característica da época da sociedade concorrencial, em épocas passadas. Além de falsear o passado, o ponto de vista do indivíduo isolado é declarado incorreto também para o presente. Apesar de a sociedade burguesa trazer consigo necessariamente a dissolução de todos os laços mais ou menos naturais que ligavam o indivíduo a um dado conjunto humano, convertendo seus vínculos com os demais em meros meios para a satisfação de seus fins individuais, a forma de produção que está na base dessa sociedade caracteriza-se por um desenvolvimento inaudito das relações sociais.<sup>74</sup> Explicitada a falsidade do ponto de vista adotado pela economia política, isto é, o do indivíduo isolado, Marx observa que, “quando se trata de produção, portanto, é sempre da produção em um determinado nível de desenvolvimento social – da produção de indivíduos sociais.”<sup>75</sup> A sequência explicita um aparente dilema, decorrente da constatação anterior: seguir em suas diferentes fases o desenvolvimento histórico ou definir uma fase específica desse desenvolvimento para discussão? A explicitação da posição marxiana se dá com o tratamento das assim chamadas *abstrações razoáveis*.

Trata-se das características comuns a épocas históricas distintas, das “determinações comuns”. Nos termos de Marx, “a produção em geral é uma abstração, mas uma abstração razoável [verständige Abstraction], na medida em que ela realmente salienta, fixa, o comum e nos poupa assim da repetição.” Este comum ou geral, obtido por meio da comparação entre as

---

<sup>73</sup> MARX, K., Einleitung zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie”, in: *MEGA* II.1.1, pp. 40-41. Diante do exposto, consideramos acertada a avaliação de Lukács acerca da posição de Marx na *Introdução* de 1857: “Marx toma como ponto de partida, antes de tudo, que o lugar histórico de categorias singulares só pode ser compreendido em sua concretização histórica, na especificidade histórica que lhes é fornecida pela respectiva formação, e não por meio de sua caracterização lógica, por serem definidas, por exemplo, como simples ou desenvolvidas.” LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social I*, p. 373.

<sup>74</sup> A tese subjacente a esse posicionamento é a do caráter inerentemente social do ser humano. De acordo com Marx, “o homem é no sentido mais literal um animal político [em grego no original], não só um animal social, mas um animal que só pode se isolar na sociedade.” MARX, K., Einleitung zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie”, in: *MEGA* II.1.1, p. 22.

<sup>75</sup> MARX, K., Einleitung zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie”, in: *MEGA* II.1.1, p. 22.



diversas fases históricas, possui uma natureza complexa. De acordo com o filósofo alemão, o elemento comum fixado é “ele mesmo um articulado de modo múltiplo, divergente em determinações distintas. Algumas dessas pertencem a todas as épocas, outras são comuns a algumas. [Algumas] determinações serão comuns à época mais moderna e à mais antiga.” Momento ineliminável de qualquer tipo de produção, o aspecto compartilhado pelas distintas formas históricas não deve ser absolutizado, tal como ocorre nos economistas modernos, pois é justamente o elemento diferente que constitui o desenvolvimento que eleva a forma menos desenvolvida à mais desenvolvida. O apontamento do caráter explicativo limitado das abstrações razoáveis é claro nas palavras do autor: “todos os estágios de produção possuem determinações comuns, fixadas pelo pensamento como gerais; mas as chamadas *condições gerais* de toda produção não são nada mais do que esses momentos abstratos, com os quais nenhum estágio histórico efetivo da produção é compreendido.” Daí a preocupação de Marx em relação à captação do momento da especificidade. Assim, em seus próprios termos, “as determinações que valem para a produção em geral devem ser precisamente separadas, para que a distinção essencial não seja esquecida em nome da unidade, a qual resulta já de que o sujeito, a humanidade, e o objeto, a natureza, são os mesmos.”<sup>76</sup>

Assim, contra a fixação no nível da abstração razoável, prática corrente no âmbito da economia política, cujos teóricos iniciam seus trabalhos tratando das condições gerais de toda produção, Marx atenta para o caráter *particular* da produção. Trata-se, sempre, de um ramo particular de produção (tal como a agricultura, manufatura, serviços, etc.) ou de uma totalidade de ramos. Nas palavras do autor, “a produção não é tampouco apenas particular. Antes, é sempre um corpo social determinado, um sujeito social, que é ativo em uma totalidade maior ou menor de ramos de produção.”<sup>77</sup>

Retomemos agora o fio da meada no ponto em que o deixamos para delinear a preocupação marxiana com o problema das abstrações razoáveis. Marx é contundente na afirmação da prioridade do mundo efetivo na condução do processo cognitivo, a qual sugere ser decisiva na determinação do ponto de partida da crítica. Tomando as categorias como expressões de “formas de ser, determinações de existência”, o filósofo alemão assevera que a totalidade concreta constituída pela sociedade burguesa é pressuposta tanto no plano efetivo quanto na representação mental e que, “portanto, também *cientificamente*, de modo algum ela começa apenas no ponto em que o discurso é sobre ela *como tal*.” Assim, o ponto inicial da

<sup>76</sup> MARX, K., Einleitung zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie”, in: *MEGA* II.1.1, pp. 23, 25-26.

<sup>77</sup> MARX, K., Einleitung zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie”, in: *MEGA* II.1.1, p. 23.

crítica não deve ser uma forma primitiva, a partir da qual as mais complexas teriam se constituído. Trata-se, na verdade, de sondar qual é o momento mais importante no interior de uma dada totalidade, o momento que confere a essa sua feição particular. Uma determinada produção e suas respectivas relações condicionam a posição e a influência das demais produções e relações. Nos termos do autor, “é uma iluminação geral na qual todas as demais cores são embebidas e que as modifica em sua particularidade. É um éter particular, que determina o peso específico de todo ser que nele se sobressai.”<sup>78</sup>

Em conformidade com o afirmado acima, observa-se que entre os povos pastores é a prática esporádica da lavoura que faz as vezes de momento condicionante da propriedade comum da terra, ao passo que entre os antigos e mesmo na Idade Média é a forma consolidada da agricultura (sedentária) que imprime à organização da indústria e suas relações o caráter da propriedade territorial, com ecos para toda a estrutura social. Desse modo, todas as cores das formas primitivas de sociedade emergem como que embebidas e modificadas em sua particularidade pela iluminação geral referente a uma relação mais ou menos natural. Uma situação radicalmente distinta é encontrada na sociedade burguesa. Aí, dado o domínio do capital, predomina o “elemento constituído socialmente, historicamente.” Consequentemente, em presença de um elemento mais ou menos antigo, tal como a renda da terra, o ponto de partida para o entendimento é o momento novo, social. Nas palavras do filósofo revolucionário, “o capital é a potência econômica da sociedade burguesa, que domina a tudo.” Sendo assim, “deve constituir o ponto de partida como o ponto final e ser desenvolvido antes da propriedade territorial. Depois que ambos são considerados em particular, deve ser considerada sua relação recíproca.”<sup>79</sup>

A conclusão de Marx é definitiva no tocante à relação entre o desenvolvimento da crítica e a processualidade histórica. Para o autor, “seria [...] impraticável e falso deixar as categorias econômicas seguirem umas às outras na ordem em que foram determinantes historicamente. [...] Não se trata da relação que as relações econômicas tomam historicamente na sequência das distintas formas de sociedade.” À essa negação da coincidência entre os desenvolvimentos analítico e efetivo corresponde a afirmação da estruturação social presente como ponto de partida, uma sequência inversa à da emergência histórica das categorias, isto é, a sucessão dessas é “determinada pela relação que possuem entre si na moderna sociedade burguesa”, ou ainda, trata-se da articulação que as relações possuem no interior dessa forma

---

<sup>78</sup> MARX, K., Einleitung zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie”, in: *MEGA* II.1.1, p. 41.

<sup>79</sup> MARX, K., Einleitung zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie”, in: *MEGA* II.1.1, p. 42.

de sociedade. Consequentemente, no momento de definir a forma da divisão das seções de sua crítica da economia política, Marx considera começar pelas “determinações gerais abstratas, que pertencem mais ou menos a todas as formas de sociedade, *mas no sentido discutido acima.*”<sup>80</sup> As demais partes seriam: 2) as categorias que constituem a estrutura da sociedade burguesa e que dão base às suas três grandes classes sociais; 3) Estado, classes improdutivas, imposto, dívida estatal, crédito público, população, colônias e imigração; 4) relações de produção, divisão do trabalho e trocas internacionais, exportação, importação e câmbio; 5) Mercado mundial e crises. Frise-se que o “sentido” da primeira parte não pode ser outro senão o de categorias que, apesar de ocorrerem em sociedades passadas, atingem todo o seu potencial intensivo e extensivo apenas no interior da moderna sociedade burguesa.

Conforme podemos observar na análise empreendida por Marx na *Introdução* de 1857, a concessão à tese engelsiana de uma confluência entre os andamentos histórico e analítico revela-se meramente *aparente*. De modo geral, a argumentação marxiana orienta-se em um sentido radicalmente distinto daquele proposto por Engels. Como vimos, para Marx as categorias não devem ser compreendidas na sequência em que foram historicamente determinantes, mas sim a partir de seu encadeamento na sociedade burguesa.<sup>81</sup> Outro ponto fundamental para nossos objetivos é constatar que, até aqui, Marx não sugere qualquer empréstimo de um método lógico junto a Hegel. O procedimento discutido até aqui, a rigor,

---

<sup>80</sup> MARX, K., Einleitung zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie”, in: *MEGA* II.1.1, pp. 42-43, destaque nossos. Nos Grundrisse, de modo coerente com os princípios metodológicos aqui delineados, Marx diferencia a história de “*formação*” e a “*história contemporânea*” do capital, as condições de sua gênese e as de sua existência: “as condições e pressupostos do *tornar-se*, da *gênese* do capital, supõe mesmo que ele ainda não é, mas *torna-se*; elas desaparecem, assim, com o capital efetivo, com o próprio capital que, partindo de sua própria efetividade, coloca as condições de sua realização.” O autor afirma na sequência que seu método “mostra o ponto no qual a consideração histórica deve adentrar ou onde a economia burguesa, como mera forma histórica do processo de produção, aponta além de si mesma para modos históricos de produção anteriores. Daí não ser necessário, a fim de desenvolver as leis da economia burguesa, escrever a *história real das relações de produção.*” Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie – Zweiter Teil, in: *MEGA* II.1.2, pp. 368-369. Também no sentido do descarte de uma análise histórica, Marx diz em *O capital*: “se tivéssemos continuado a pesquisa: sob quais circunstâncias tomam todos ou também apenas a maioria dos produtos a forma da mercadoria, então se teria descoberto que essa apenas ocorre com base em um específico *modo de produção, o capitalista*. Uma tal investigação, no entanto, ficou afastada da análise da mercadoria.” Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie, in: *MEGA* II.5, p. 122.

<sup>81</sup> A contradição entre a posição defendida por Engels e a de Marx na *Introdução* de 1857 é de fato flagrante. Alguns autores dizem mesmo que o primeiro desconhecia o texto marxiano. Cf. HAUG, W. F. Historisches/logisches, *Das Argument*, 251, p. 382 e também HECKER, R., Einfache Warenproduktion, [http://www.rote-ruhr-uni.com/texte/hecker\\_einfache\\_warenproduktion.shtml](http://www.rote-ruhr-uni.com/texte/hecker_einfache_warenproduktion.shtml). Cyril Smith afirma que Engels sequer consultou os *Grundrisse*, manuscrito no interior do qual encontra-se a *Introdução*. Cf. SMITH, C., Friedrich Engels and Marx’s critique of political economy, *Capital & class*, v. 19, n. 62, p. 140. C. J. Arthur também sustenta que Engels não tomou conhecimento da *Introdução* de 1857, mas, contrariamente ao que defendemos em nosso trabalho, afirma que Marx suprimiu o texto em razão de não estar totalmente seguro acerca das relações entre história e lógica. Tal incerteza também seria a razão de Marx ter deixado passar a resenha engelsiana. Cf. ARTHUR, C. J., Engels as interpreter of Marx’s economics, in: \_\_\_\_\_. (ed.), *Engels today: a centenary appreciation*, pp. 183, 185, 186 e 202, nota 60.

não se refere a um método propriamente dito, mas sim à maneira como o pensamento apropria-se do concreto efetivo, ou seja, sob a forma de um concreto de pensamentos. Não há até aqui qualquer sinal da presença do esquema formal (relação – contradição – solução) defendido por Engels. Por fim, as idas e vindas do método marxiano, isto é, a relação que se estabelece entre a “totalidade concreta” e a “totalidade de pensamento” (ou “concreto de pensamento”) emergem em Marx com uma complexidade e um conjunto de determinações muito mais rico do que a simples relação de *reflexão direta* que se depreende da descrição realizada por Engels.

Tendo refutado a existência do método científico nos moldes definidos por Engels no interior da obra de Marx, cabe-nos agora examinar a sua suposta evidência empírica, ou seja, a existência de uma mercadoria pré-capitalista ou de uma produção simples de mercadorias no início da crítica marxiana da economia política. Os diversos planos de trabalho traçados por Marx durante a elaboração da crítica da economia política são tema recorrente entre os especialistas,<sup>82</sup> sendo sua relevância de constatação relativamente fácil. Assim, se na *Introdução* de 1857 o autor planeja começar por uma parte geral, válida para todas as épocas, mas cujas categorias atingem sua expressão plena apenas na sociedade burguesa, no *Prefácio de Para a crítica da economia política* (1859) traça uma sequência na qual os três primeiros postos são ocupados por capital, propriedade territorial e trabalho assalariado, seguidos por Estado, comércio exterior e mercado mundial. O autor especifica que sob as três primeiras rubricas são examinadas “as condições econômicas de vida das três grandes classes nas quais se divide a *moderna sociedade burguesa*. [...] A primeira seção do livro primeiro, que trata do capital, consiste nos seguintes capítulos: 1) a mercadoria; 2) o dinheiro ou a circulação simples; 3) o capital em geral.”<sup>83</sup> O primeiro ponto do plano de 1857, a parte geral, desaparece no de 1859 e o segundo, composto em especial pelas categorias capital, trabalho assalariado e propriedade territorial, converte-se em momento inicial.<sup>84</sup> O conteúdo de *Para a crítica da economia política*, resenhado por Engels, é constituído justamente pelos dois primeiros capítulos do plano delineado por Marx em 1859, isto é, aqueles referentes à

<sup>82</sup> Vejam-se, por exemplo, DE DEUS, Leonardo G., Marx em tempos de MEGA: os planos e o plano de *O capital*, *Estudos econômicos*, vol. 45, n. 4, pp. 927-954, DUSSEL, H., As quatro redações de *O capital* (1857-1880), *Ensaio Ad Hominem I*, tomo I – Marxismo, pp. 139-158 e GRESPAN, J., “O capital e seus escritos preparatórios”: sobre o lançamento do volume 4.3 da MEGA, *Crítica marxista*, n. 37, pp. 155-161.

<sup>83</sup> MARX, K., Zur Kritik der politischen Ökonomie, in: *MEGA II.2*, p. 99, destaques nossos.

<sup>84</sup> O desaparecimento da parte geral nas versões mais elaboradas da crítica da economia política talvez se deva a uma possível consecução de uma reprimenda de Marx aos economistas: “é moda antepor à Economia uma parte geral – e é justo ela que figura sob o título ‘Produção’ – (veja-se, por exemplo, J. St. Mill), na qual são tratadas as *condições gerais* de toda produção.” MARX, K., Einleitung zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie”, in: *MEGA II.1.1*, p. 24. Contra esse tratamento da produção em geral, válido para todas as épocas, Marx ressalta seu caráter sempre *particular*.

mercadoria e ao dinheiro. Os temas desses mesmos dois capítulos, refundidos e reposicionados, figuram novamente em todas as versões de *O capital*, sempre no início do livro primeiro. Desse modo, temos no princípio da crítica empreendida por Marx sempre a presença de *categorias propriamente capitalistas* ou, no caso do plano de 1857, *categorias cujo sentido pleno só se dá no interior da sociedade capitalista*. Resta saber se no plano do conteúdo mesmo da crítica é confirmada ou não a determinação capitalista da mercadoria, bem como da lei do valor, que figura em seus princípios, do que depende a afirmação ou negação do caráter histórico da sequência categorial. Como não é possível neste espaço, nem mesmo a título de esboço, uma análise da lei do valor em Marx, temos de nos contentar com a explicitação dos traços que chocam ou confluem com o posicionamento de Engels.

Conforme apontam os mais diversos comentadores, o ponto de partida da crítica de Marx à economia política está intimamente vinculado à mercadoria tal como aparece no modo capitalista de produção. Assim, já no início de *Para a crítica da economia política*, Marx assevera que, “à primeira vista, a riqueza burguesa aparece como uma enorme coleção de mercadorias, a mercadoria isolada como seu ser elementar.”<sup>85</sup> A mesma ideia se repete nas demais investidas do autor no campo da crítica da economia política. No *Prefácio* à primeira edição de *O capital*, o filósofo alemão é categórico ao afirmar a forma valor das mercadorias (ou a forma mercadoria dos produtos do trabalho) como “forma econômica celular” para a sociedade burguesa. No início da mesma obra, seja qual for a edição, Marx, após repetir a afirmação do texto de 1859, toma explicitamente essa figura elementar como ponto de partida: “a riqueza da sociedade na qual domina o modo de produção capitalista aparece como uma ‘enorme coleção de mercadorias’, a mercadoria isolada como como sua *forma elementar*. Nossa investigação começa assim com a análise da mercadoria.”<sup>86</sup>

De fato, a forma mercadoria não constitui uma exclusividade da sociedade baseada no modo de produção do capital,<sup>87</sup> mas Marx foca em sua forma plena, isto é, burguesa. Assim, em *Para a crítica da economia política*, afirma que “também em épocas pré-burguesas o produto recebe a forma da mercadoria e essa a do dinheiro, mas [...] a mercadoria como forma

<sup>85</sup> MARX, K., Zur Kritik der politischen Ökonomie, in: *MEGA* II.2, p. 107.

<sup>86</sup> MARX, K., Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie, in: *MEGA* II.5, p. 17.

<sup>87</sup> Marx assinala isso de maneira clara: “produção de mercadorias e circulação de mercadorias podem ocorrer ainda que a ampla maioria da massa dos produtos, imediatamente dirigida ao consumo próprio, não se transforme em *mercadorias*, o processo de produção social, portanto, ainda não é dominado pelo valor de troca em toda a sua amplitude e profundidade. A apresentação dos *produtos como mercadorias* requer uma *divisão do trabalho no interior da sociedade* tão desenvolvida, que a separação entre valor de uso e valor de troca, a qual começa primeiro na permuta imediata, já está consumada. Tal nível de desenvolvimento, no entanto, é comum às formações econômico-sociais historicamente as mais diversas.” MARX, K., Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie, in: *MEGA* II.5, p. 122.

básica elementar da riqueza e a alienação como forma dominante de apropriação só pertencem ao período de produção burguês [...].”<sup>88</sup> Desse modo, contrariamente ao defendido por Engels, é na qualidade de forma econômica “elementar” ou “celular” que a mercadoria interessa a Marx, ainda que tenha existido em períodos de produção pré-capitalistas em conformações menos desdobradas. Frise-se aqui que Marx reitera a mesma posição em suas demais obras. Em texto de 1879-1880, definiu de modo categórico seu ponto de partida: “eu parto da forma social mais simples na qual se apresenta o produto do trabalho na sociedade atual, e essa é a ‘mercadoria’.”<sup>89</sup>

Outra problemática, conexas à da mercadoria, refere-se à aplicabilidade histórica da lei do valor. Tal como na questão anterior e de modo coerente com a resolução dada à mesma, Marx tem por objeto central a sociedade propriamente burguesa. Trata-se aqui, novamente, do procedimento de tomar a forma historicamente mais desdobrada a fim de compreender um fenômeno em toda a sua complexidade. A determinação do valor pelo tempo de trabalho contido nas mercadorias emerge na obra marxiana *predominantemente* como fenômeno resultante da produção capitalista industrial. Nos termos do filósofo alemão, “a lei do valor pressupõe, para o seu pleno desenvolvimento, a sociedade da grande produção industrial e da livre concorrência, ou seja, a sociedade burguesa moderna.”<sup>90</sup> Em tal contexto, o valor referente ao tempo de trabalho contido nas mercadorias figura como forma mais abstrata da riqueza burguesa. Assim, ao descrever retrospectivamente seu trabalho em *O capital*, Marx declara que “na *investigação sobre o valor* lidei com as relações burguesas”.<sup>91</sup> No entanto, não se deve depreender do enfoque marxiano a exclusividade da lei do valor para a sociedade

---

<sup>88</sup> MARX, K., Zur Kritik der politischen Ökonomie, in: *MEGA* II.2, p. 136. A mercadoria como forma geral dos produtos do trabalho é uma das marcas que distinguem o capitalismo de outros modos de produção: “são duas características que marcam de antemão o modo de produção capitalista. *Primeiro*, ele produz seus produtos como *mercadorias*. Produzir mercadorias não o distingue de outros modos de produção; mas sim que o ser *mercadoria* é o caráter dominante e determinante de seus produtos.” MARX, K., *Ökonomische Manuskripte 1863-1867 - Teil 2*, in: *MEGA* II.4.2, p. 897. Tomamos de Helmut Brentel a indicação dessa passagem. Cf. *Soziale Form und Ökonomisches Objekt: Studien zum Gegenstands- und Methodenverständnis der Kritik der politischen Ökonomie*, pp. 138-146. A afirmação da plenitude da forma mercadoria como ocorrência propriamente capitalista é recorrente nos escritos de Marx: “o produto toma em todos os seus aspectos a forma da mercadoria – tanto pelo fato de que todo o produto deve ser transformado em valor de troca como de que os ingredientes de sua produção entram como mercadorias –, só se torna mercadoria em todos e cada um de seus aspectos com o desenvolvimento e com base na produção capitalista.” MARX *apud* BÁEZ, La influencia del método “lógico-histórico” de Engels en las interpretaciones sobre el objeto de la sección primera del tomo I de El Capital de Marx: crítica y propuesta, *Economía: teoría y práctica*, n. 11, pp. 106-107.

<sup>89</sup> MARX *apud* BÁEZ, La influencia del método “lógico-histórico” de Engels en las interpretaciones sobre el objeto de la sección primera del tomo I de El Capital de Marx: crítica y propuesta, *Economía: teoría y práctica*, n. 11, p. 114, destaque de Marx.

<sup>90</sup> MARX, K., Zur Kritik der politischen Ökonomie, in: *MEGA* II.2, p. 137.

<sup>91</sup> MARX, K., Randglossen zu Adolph Wagners “Lehrbuch der politischen Ökonomie”, in: *Marx-Engels Werke*, Band 19, p. 360.

baseada na produção capitalista.<sup>92</sup> Trata-se, na verdade, de uma categoria que se afirma de modo pleno apenas na sociedade baseada no modo de produção do capital, mas que também se manifesta em períodos históricos anteriores à emergência desse, ainda que em formas menos acabadas. Com isso, temos um ponto de confluência entre a posição de Marx e a interpretação de Engels, porém o foco do primeiro não está exatamente no ponto indicado pelo segundo. Marx tem como objeto principal de investigação não as figuras inacabadas da mercadoria e do valor, mas sim suas *formas propriamente capitalistas*.

Outra *confluência parcial* entre os dois autores pode ser visualizada quando analisamos o tratamento marxiano da transição da determinação dos preços das mercadorias pelo seu valor àquela que se realiza pelos preços de produção. Como pudemos observar, Engels dá a entender um quadro interpretativo no qual a diferença de princípios refere-se a uma sucessão de caráter histórico, ou seja, a determinação dos preços pelo valor vigora em sociedades pré-capitalistas, já a baseada nos preços de produção é típica do capitalismo. A passagem citada por Engels, em que Marx fala dos valores como precedentes tanto teóricos quanto históricos dos preços de produção, de fato corrobora a sua tese.<sup>93</sup> Marx parece

---

<sup>92</sup> Nesse sentido, nos parece exagerada a afirmação feita por Báez, segundo a qual “Marx repete uma e outra vez que a ‘lei do valor’ só opera sob o capitalismo.” La influencia del método “lógico-histórico” de Engels en las interpretaciones sobre el objeto de la sección primera del tomo I de El Capital de Marx: crítica y propuesta, *Economía: teoría y práctica*, n. 11, p. 106. No afã de contrapor a validade dilatada da lei do valor, tal como a entende Engels, Báez parece não atinar para algo bastante claro nas próprias passagens marxianas que traz à baila, a saber, que o valor possui existência prévia ao capitalismo, mesmo que em forma embrionária. Assim, nos Grundrisse: “se na teoria o conceito de valor precede ao de capital – ainda que para chegar a seu desenvolvimento puro deve supor-se um modo de produção fundado no capital –, o mesmo acontece na prática. [...] *A existência do valor em sua pureza e universalidade pressupõe um modo de produção em que o produto, considerado de maneira isolada, cessou de ser tal para o produtor e muito particularmente para o trabalhador individual.* Neste modo de produção o produto não é nada se não se realiza através da circulação. [...] Esta própria determinação de valor tem como suposto determinado nível de produção social, está dada conjuntamente com este, constitui pois uma relação histórica.

No seio do sistema social burguês, por conseguinte, o capital acompanha imediatamente ao valor. *Na história se apresentam outros sistemas que constituem a base material de um desenvolvimento incabado do valor.* Como o valor de troca nesses sistemas desempenha tão somente um papel secundário em relação ao valor de uso, a base daquele não é o capital, mas as relações inerentes à propriedade da terra.” MARX *apud* BÁEZ, La influencia del método “lógico-histórico” de Engels en las interpretaciones sobre el objeto de la sección primera del tomo I de El Capital de Marx: crítica y propuesta, *Economía: teoría y práctica*, n. 11, p. 106, destaques de Báez.

<sup>93</sup> Na sequência da passagem citada por Engels, Marx enumera as condições para que os preços das mercadorias correspondam aproximadamente a seus valores: “que 1) a troca das diversas mercadorias cesse de ser puramente casual; 2) que, na medida em que consideramos a *troca direta de mercadorias*, se produza (aproximadamente) nas proporções correspondentes das necessidades recíprocas, o que é trazido pela experiência mútua das vendas, brota como resultado do intercâmbio contínuo ou, na medida em que falamos de *venda*, que nenhum monopólio natural, artificial ou casual habilite um dos lados contratantes a vender acima do valor ou force a vender abaixo dele.” MARX, K., *Ökonomische Manuskripte 1863-1867 - Teil 2*, in: *MEGA II.4.2*, pp. 252-253. A indicação da passagem citada é feita por H. Brentel. A fim de delinear melhor nosso posicionamento, frise-se que, embora críticos ao posicionamento geral de Engels, isto é, a defesa de um método lógico-histórico em Marx e a tese de um início pré-capitalista em *O capital*, não concordamos com autores como M. Morishima e G. Catephores ou C. J. Arthur, que tomam as passagens marxianas referentes à figura do valor em sociedades pré-capitalistas como meras hipóteses, passíveis de descarte em uma reelaboração mais detida por parte de Marx. Desse modo, recusam a ideia de uma transição *histórica* dos valores aos preços de produção na obra marxiana. Cf.,

contemplar a possibilidade da transição em questão, ainda que com uma terminologia distinta, já nos *Grundrisse*: “preços são antigos; também a troca; mas tanto a determinação crescente de um pelos custos de produção quanto o domínio da outra sobre todas as relações de produção são desenvolvidos plenamente, e desenvolvem-se sempre mais plenamente, na sociedade burguesa, a sociedade da livre concorrência.”<sup>94</sup> Em um manuscrito mais tardio, temos a mesma ideia: “se o valor de troca das mercadorias é determinado pelo tempo de trabalho necessário contido nelas – não pelo tempo de trabalho nelas contido em geral –, então o capital realiza primeiro essa determinação [...]”<sup>95</sup> Como se pode observar, o autor é enfático no apontamento daquilo que constitui a especificidade do modo capitalista de produção, mas dá a entender a possibilidade da existência de formas pré-capitalistas de intercâmbio baseadas na lei do valor, mesmo que essa última tenha apenas uma *vigência embrionária*.

Desse modo, há de fato uma dimensão histórica no tratamento da lei do valor, ainda que não constitua tema prioritário nos manuscritos de Marx. Não obstante, há também, e primordialmente, uma distinção sistemática ou, nos termos do autor, “teórica”, referente a níveis de complexidade em uma mesma estruturação econômica. Isto é, a lei do valor vigora na sociedade baseada no modo de produção do capital como dimensão abstrata e aparentemente oposta a sua manifestação concreta no âmbito fenomênico da circulação, mas como condição estruturante de toda a sociabilidade, uma vez que sua forma básica, a mercadoria, é assumida pela totalidade ou pela maioria dos produtos do trabalho e pela própria força de trabalho. Para Marx, a conversão dos valores em preços de produção no interior do sistema do capital se dá por meio da concorrência nos diferentes ramos, a qual, ao nivelar as taxas de lucro, promove a distribuição do mais valor produzido entre os capitais independente de sua composição orgânica. Assim, inexistente uma correspondência direta entre o valor produzido sob o comando de um dado capital e o preço pelo qual as suas mercadorias são vendidas, haja vista que na composição desse preço o capitalista tem em vista a taxa geral de lucro, mas não o mais valor produzido. Não obstante essa transformação de valores em preços de produção, o valor ou o tempo de trabalho socialmente necessário contido nas

---

respectivamente, Is there an “Historical Transformation Problem”?, *The Economic Journal*, v. 85, n. 338, pp. 318-319 e Engels as interpreter of Marx’s economics, in: \_\_\_\_\_. (ed.) *Engels today: a centenary appreciation*, p. 191 e 205, nota 129. Já R. Nordahl diz que a situação descrita na passagem citada por Engels só atinge seu potencial pleno no capitalismo, algo mais confluyente com o que emerge da própria analítica marxiana. Cf. Marx on the use of history in the analysis of capitalism, *History of Political Economy*, v. 14, n. 3, pp. 355-356.

<sup>94</sup> MARX, K., *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie – Erster Teil*, in: *MEGA II.1.1*, p. 89. Novamente, é H. Brentel quem chama a atenção para a passagem citada.

<sup>95</sup> MARX, K., *Ökonomische Manuskripte 1863-1867 - Teil 2*, in: *MEGA II.4.2*, p. 123. Essa passagem também é citada por Báez, sem que o mesmo leve na devida conta o seu resquício pré-capitalista.



mercadorias constitui o princípio fundamental da economia capitalista, em torno do qual gravitam os preços de produção. Nos termos do autor, “[...] o que a concorrência *não* mostra é a determinação do valor, a qual controla o movimento da produção – ela não mostra os valores que estão atrás dos preços de produção.” No cômputo final, Marx diz que “na própria sociedade – considerada a totalidade dos ramos de produção sociais – *a soma dos preços de produção das mercadorias produzidas é igual à soma de seus valores*”,<sup>96</sup> isto é, para a totalidade das relações, correspondem valores e preços de produção, ainda que no nível dos capitais individuais, ou para a consciência de seus representantes, a percepção desse fenômeno seja dificultada pela própria dinâmica das relações do capital. Assim, a transição em pauta apresenta um caráter sistemático, sincrônico, interno à sociabilidade capitalista.<sup>97</sup>

Com base no que precede, devemos assinalar contra as posições de Engels que a mercadoria presente nas considerações iniciais de Marx nas diversas versões de sua crítica da economia política jamais possui outra configuração que não seja a que vigora na sociedade propriamente capitalista, isto é, a mercadoria como forma *elementar* da riqueza burguesa. Essa não é jamais, frise-se, uma forma “conceitual e historicamente *secundária*”, como o quer Engels. Muito embora as formas mercadoria e valor possuam existência prévia em relação ao modo de produção capitalista, Marx não as toma como objeto inicial ou principal de sua crítica ou mesmo como base para uma historicização da lei do valor. Suas observações a esse respeito são marginais e situam essa lei como princípio de determinação *secundário* nas formações econômico-sociais pré-capitalistas. Também não nos parece correto tomar as diferenças referentes às determinações dos preços contidas nos livros I e III de *O capital* como sendo de caráter *exclusivamente histórico*, tal como o dá a entender Engels. Como se pode ver no capítulo II do livro terceiro de *O capital*, e mesmo em outros momentos de sua obra, Marx foca uma dimensão teórica ou sistemática da transformação dos valores em preços de produção. Desse modo, seja qual for a validade teórica das considerações engelsianas em torno da noção de “produção simples de mercadorias”, incluída aí a periodização historicamente dilatada da lei do valor, pode-se afirmar que elas carecem de referencial propriamente marxiano. Invalidado o argumento ou a fundamentação, isto é, a ideia de uma *sucessão histórica* na crítica da economia política empreendida por Marx, o método lógico e histórico, supostamente uma herança de base hegeliana, resta igualmente como uma

<sup>96</sup> MARX, K., *Ökonomische Manuskripte 1863-1867 - Teil 2*, in: *MEGA* II.4.2, pp. 236 e 279.

<sup>97</sup> Sobre o problema da conversão dos valores em preços de produção, ver TEIXEIRA, Francisco J. S., *Pensando com Marx: uma leitura crítico-comentada de O capital*, pp. 273-331.

construção exclusivamente engelsiana, imprópria quando se tem em vista o procedimento marxiano.

Ainda que o papel de Engels como editor dos livros de *O capital* ultrapasse os limites do trabalho aqui proposto, é importante observar que, no entender de determinados autores, a tese segundo a qual Marx teoriza no início de sua crítica econômica uma produção simples de mercadorias desempenha papel deformador inclusive na edição dos manuscritos do livro terceiro. Nesse sentido, Carl-Erich Vollgraf e Jürgen Jungnickel assinalam que, na passagem em que “Marx escreveu: ‘no caso das categorias mais simples do processo de produção capitalista, *mercadoria* e *dinheiro*,’ Engels mudou isso para ler: ‘no caso das categorias mais simples do modo de produção capitalista, e mesmo da produção de mercadorias, no caso da mercadoria e do dinheiro.’” Daí sua conclusão de que “Engels aqui deixou suas noções de produção simples de mercadorias entrarem furtivamente no texto de Marx.”<sup>98</sup> Já C. J. Arthur, comparando as versões do mesmo livro terceiro na *Marx-Engels-Werke* (páginas 271-273 do volume 25) e na *Marx-Engels-Gesamtausgabe* (páginas 334-336 do volume II.4.2), atina para uma interpolação na qual a “produção simples de mercadorias” é introduzida por Engels no texto marxiano. Arthur é enfático ao dizer que essa noção é totalmente estranha à obra de Marx.<sup>99</sup> Ainda sobre o tema do cuidado de Engels com a obra do amigo, é interessante observar aqui um ponto controverso. De acordo com István Mészáros, “o título do livro I de *O capital* foi traduzido pela primeira vez para o inglês, sob a supervisão de Engels, como ‘Uma análise crítica da produção capitalista’, enquanto o original é ‘O processo de produção do capital’ (*Der Produktionsprozess des Kapitals*), o que é algo radicalmente diferente.”<sup>100</sup> Após chamar a atenção para o mesmo ponto, Cyril Smith assinala que um problema similar ocorreu com o livro terceiro, chamado por Engels de “O processo global da produção capitalista” (*Der Gesamtprozess der Kapitalistischen Produktion*), quando no manuscrito original Marx havia escrito “As formas da produção global” (*Die Gestaltungen des Gesamtprozesses*).<sup>101</sup> Sem adentrar aqui a importante questão da distinção entre capital e capitalismo, foco dos autores referidos, pode-se questionar ou, ao menos, relativizar a responsabilidade do possível lapso de

<sup>98</sup> VOLLGRAF, Carl-Erich; JUNGNICHEL, Jürgen, “Marx in Marx’s words”? on Engels’s edition of the main manuscript of book 3 of *Capital*, *Journal of political economy*, vol. 32, n. 1, p. 54. O mesmo ponto é destacado em HEINRICH, M., Engels’ edition of the third volume of *Capital* and Marx’s original manuscript, *Science & society*, v. 60, n. 4, pp. 463-464.

<sup>99</sup> Cf. ARTHUR, C. J., Engels as interpreter of Marx’s economics, in: \_\_\_\_\_. (ed.) *Engels today: a centenary appreciation*, pp. 190 e 205, nota 131. Mesmo um defensor de Engels em outros aspectos, como M. Krätke, admite a fragilidade do construto engelsiano. Cf. KRÄTKE, M., O problema Marx-Engels: por que Engels não falseou *O capital* marxiano, *Verinotio* – revista on-line de filosofia e ciências humanas, n. 20, Ano X, p. 204.

<sup>100</sup> MÉSZÁROS, I., *Para além do capital: rumo a uma teoria da transição*, p. 1028.

<sup>101</sup> Cf. SMITH, Cyril, Friedrich Engels and Marx’s critique of political economy, *Capital & Class*, v. 19, n. 62, p. 137.

tradução. Para C. J. Arthur, o trabalho de Engels pode ter sido guiado pelo próprio Marx, que havia sugerido que se tomasse a versão francesa de sua obra como referência para futuras edições: “Engels não foi o criador de um desvio do alemão. Já que a versão francesa de Marx foi chamada simplesmente de *Le capital*, com o primeiro volume chamado *Développement de la Production Capitaliste*. A versão inglesa foi um híbrido entre as duas primeiras.”<sup>102</sup> Assim, o impulso geral para a tradução e a denominação problemáticas pode ter sua origem na edição francesa de *O capital* e na recomendação de tomá-la como modelo.

Aquilo que foi exposto até aqui nos leva a concordar com a posição de Lukács acerca do problema em tela. Em sua *Ontologia do ser social I*, o filósofo húngaro afirmou a incompatibilidade radical entre a tese engelsiana acerca da equivalência dos modos lógico e histórico de tratamento e a posição própria de Marx. De passagem, Lukács critica na tese de Engels o seu uso particular da noção de “classicidade”. Lembremos que, para esse último autor, no método lógico “*cada momento* pode ser considerado no ponto de desenvolvimento da sua plena maturidade, de sua classicidade.”<sup>103</sup> De acordo com o filósofo húngaro, na concepção marxiana a ideia de clássico é “aplicável apenas a complexos totais”, enquanto que em Engels ela aparece “como propriedade de momentos singulares, em contraste com sua própria concepção posterior”. A classicidade no sentido marxiano é exemplificada aqui com a análise do caso da Inglaterra. Em seu trabalho a esse respeito, Marx ressalta, a exemplo dos físicos, a importância de analisar processos nos quais “eles aparecem mais nitidamente e menos turvados por influências perturbadoras”, valorizando o tipo de experimento no qual as suas condições asseguram “o transcurso puro do processo”. No entanto, o experimento tal como praticado pelas ciências naturais se revela impossível tendo em vista o preponderância da historicidade na estrutura e no movimento próprios do ser social. Sendo assim, a captação do “funcionamento mais puro possível das leis econômicas gerais” requer a descoberta de uma fase de desenvolvimento que seja “caracterizada pelo fato de circunstâncias particularmente favoráveis terem criado uma configuração dos complexos sociais e das suas relações na qual essas leis gerais puderam se explicitar ao máximo grau, não turvadas por componentes estranhos.” Nesse sentido, tendo em vista o desenvolvimento capitalista, Marx afirma que “até agora, sua localização clássica é a Inglaterra.” Lukács destaca aqui o caráter essencialmente histórico (“até agora”) da determinação marxiana do caso clássico: “os

<sup>102</sup> ARTHUR, C. J., Engels as interpreter of Marx’s economics, in: \_\_\_\_\_. (ed.) *Engels today: a centenary appreciation*, p. 177.

<sup>103</sup> ENGELS, F., Karl Marx, “Zur Kritik der Politischen Ökonomie”: Ersters Heft, Berlin, Franz Duncker, 1859, in: *Marx-Engels Werke*, Band 13, p. 475, destaques nossos.

componentes entre si heterogêneos do edifício social e de seu desenvolvimento produzem casualmente essas ou outras circunstâncias e condições.”<sup>104</sup> Desse modo, o clássico é o resultado casual das inter-relações dos componentes heterogêneos dos complexos sociais. Consequentemente, o caráter histórico da classicidade é incompatível com sua caracterização como algo fixo, imutável. Pelo contrário, esse caráter possibilita que um dado país se afaste ou se aproxime do máximo de pureza possível do funcionamento da legalidade econômica.

De acordo com Lukács, um tratamento adequado da classicidade, nos moldes marxianos, é detectável mesmo nos escritos de Engels. O exemplo aqui é a análise que esse autor realiza da pólis antiga, tomando como modelo clássico a forma ateniense: “Atenas apresenta a forma mais pura, mais clássica. Aí o Estado nasceu direta e fundamentalmente das oposições de classes que se desenvolveram no interior da própria sociedade gentílica.” Do mesmo modo, em outro local, Engels retoma como exemplar a formação do Estado entre os atenienses, e isso por duas razões: “[...] porque, de um lado, se realiza de um modo totalmente puro, sem intromissão de violências externas ou internas [...], porque, por outro lado, faz surgir diretamente da sociedade gentílica uma forma altamente desenvolvida de Estado, a república democrática.”<sup>105</sup> Como o observa Lukács, a ênfase engelsiana está na determinação interna do fenômeno, isto é, ao contrário dos demais Estados antigos, surgidos a partir da conquista e da dominação externa, o ateniense originou-se de forças sociais da própria comunidade. Aqui, casualidades favoráveis possibilitaram um funcionamento particular da legalidade econômica, no qual não foi preciso a intervenção violenta externa para a constituição das instituições requeridas pelo desenvolvimento. A violência comparece aqui como órgão executivo, mas não como criadora de novas condições ou como fator de reestruturação direta da distribuição. Em suma, no caso clássico as forças produtivas possuem força suficiente para moldar por si as relações de distribuição do modo que mais lhe convém. Para Lukács, é sintomático nesse sentido o fato de Marx, ao tratar do desenvolvimento capitalista, não começar pela acumulação primitiva, isto é, a reconfiguração violenta das relações de distribuição, mas a aborde apenas após explicitar as legalidades que operam de forma clássica.<sup>106</sup> Assim, tanto em Marx quanto em Engels, o clássico é referido a um complexo, e não a um momento singular da totalidade.

<sup>104</sup> LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social I*, pp. 373 e 376.

<sup>105</sup> ENGELS *apud* LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social I*, p. 377.

<sup>106</sup> Lukács faz questão de salientar que em Marx o caráter clássico de uma formação social não necessariamente lhe confere superioridade frente aos casos de natureza não clássica. No plano prático, qualquer superioridade aqui seria meramente transitória. Já no plano do conhecimento, se teria a vantagem de poder ver no clássico a expressão mais pura possível das forças econômicas, determinantes em última instância. Consequentemente,

No entanto, o ponto central da crítica lukácsiana está no seguinte: ao falar da história despida da forma histórica, Engels parte diretamente de Hegel. Nos termos do autor húngaro, “na filosofia hegeliana, isso era possível: uma vez que a história, tal como toda a realidade, se apresentava apenas como a realização da lógica, o sistema podia despojar o acontecer histórico de sua forma histórica e reconduzi-lo à sua essência própria, ou seja, à lógica.” Já no interior da concepção de Marx, e da do próprio Engels de outros momentos, “a historicidade é uma característica ontológica não ulteriormente redutível do movimento da matéria, particularmente marcado quando, como é o caso aqui, trata-se apenas do ser social.” De acordo com Lukács, ainda que seja possível formular as leis gerais do ser social em termos lógicos, é impossível derivá-las da ou reduzi-las à lógica. No entanto, é justamente isso o que Engels pratica, algo que fica explicitado no momento em que fala de “casualidades importunas” em relação à perspectiva metodológica supostamente lógico-histórica de Marx. O filósofo húngaro é contundente em assinalar a legitimidade da ocorrência de casualidades a partir da posição marxiana: “no plano ontológico, algo casual pode muito bem ser portador de uma tendência essencial, não importando se, da perspectiva da lógica pura, o acaso seja entendido como ‘importuno’.” Desse modo, Engels toma a posição de Marx pela de Hegel. É nesse sentido que Lukács diz que por vezes Engels sucumbe “ao fascínio da logicização hegeliana da história.”<sup>107</sup> De acordo com Nicolas Tertulian, a crítica lukácsiana é motivada pelo teor hegeliano presente na posição de Engels: “é o epíteto ‘perturbações’ aplicado às contingências que fez Lukács reagir diante do texto de Engels, porque ele lhe lembrava uma certa tendência hegeliana de privilegiar a categoria da necessidade. ‘O pensamento verdadeiro é o pensamento da necessidade’ havia escrito Hegel [...]”<sup>108</sup> Voltaremos ao tema da necessidade e da herança hegeliana no pensamento de Engels em outros momentos. Cabe-nos agora indagar as possíveis razões que levaram Engels a não captar a posição própria de Marx e a confundi-la com a de Hegel.

### 1.3 - Prováveis razões da orientação engelsiana

A fim de empreender uma tentativa de captar os virtuais motivos do direcionamento que Engels dá às questões do método e da interpretação do objeto inicial de *O capital*, comecemos por um problema diretamente relacionado aos pontos discutidos anteriormente, a saber, o referente ao ponto de partida. O começo da crítica de Marx à economia política, em

---

surge a possibilidade de utilizar esse conhecimento a fim de “abreviar e minorar” as dores típicas do movimento determinado pela legalidade em questão. Cf. LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social I*, pp. 378-379.

<sup>107</sup> LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social I*, pp. 372-373.

<sup>108</sup> TERTULIAN, N., O pensamento do último Lukács, *Outubro*, n. 16, p. 226.

que as relações de troca são descritas como sendo pautadas em equivalentes, isto é, em quantidades iguais de trabalho socialmente necessário, de fato não parece coadunar com um modo de produção pautado na apropriação de trabalho alheio.

A chave para a compreensão dessa aparente incompatibilidade reside na percepção do caráter contraditório do próprio real, tal como posto pelo modo de produção baseado no capital. Já nos *Grundrisse*, Marx toma a esfera da circulação como fenômeno que transcorre na “superfície da sociedade burguesa”, como “mediação de extremos pressupostos”, mas que também deve ser mediada como processo total. O autor é claro ao apontar o caráter aparente dessa esfera: “seu ser imediato é, assim, mera aparência. *Ela é o fenômeno de um processo que se passa atrás dela.*”<sup>109</sup> Em outro momento do mesmo texto, o autor volta à carga, definindo a natureza daquele processo: “essa troca de equivalentes ocorre, [mas] é apenas a camada superficial de uma produção que se baseia na apropriação de trabalho alheio [fremder] *sem troca*, porém, sob a *aparência da troca.*” Na sequência, Marx assinala o caráter *necessário* dessa aparência: “esse sistema da troca baseia-se no *capital* como seu fundamento e, quando é considerado separado dele, como se mostra na própria superfície, como sistema *autônomo*, isso é então pura *aparência*, mas *uma aparência necessária.*”<sup>110</sup> Em uma versão primitiva de *Para a crítica da economia política*, o filósofo é ainda mais explícito ao referir-se à “circulação simples” como uma “esfera abstrata do processo global da produção burguesa, a qual, através de suas próprias determinações, remete a si como momento, pura forma de aparecer de um processo mais profundo que está atrás dela, que tanto dela resulta quanto a produz: o capital industrial.”<sup>111</sup>

Assim, a própria estrutura do modo de produção baseado no capital impõe uma dinâmica na qual um de seus momentos constitui-se de modo necessário na superfície como *aparentemente* autônomo em relação à produção efetiva. Trata-se de uma esfera que, pautada na troca de equivalentes, aparentemente contradita o princípio daquela produção, isto é, a apropriação de trabalho não pago por parte do capital. Nossa hipótese aqui é a de que a análise dessa esfera fenomênica por parte de Marx no início de *O capital*, tendo por objeto relações que *aparentemente* contrariam a dinâmica própria da lei do valor em sua plenitude capitalista, gera a *impressão* de referir-se a processualidades pertencentes a sociedades pré-

<sup>109</sup> MARX, K., Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie – Erster Teil, in: *MEGA* II.1.1, p. 177.

<sup>110</sup> MARX, K., Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie – Zweiter Teil, in: *MEGA* II.1.2, p. 412, acréscimo nosso.

<sup>111</sup> MARX *apud* KITTSTEINER, Heinz-Dieter, “Logisch und historisch”: über Differenzen des Marxschen und Engellschen Systems der Wissenschaft (Engels’ Rezension “zur Kritik der Politischen Ökonomie” von 1859), *Internationale wissenschaftliche Korrespondenz zur Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung*, Vol. 13, p. 40, nota 190.

capitalistas. Sendo assim, tomar a mercadoria aí descrita como proveniente de uma produção simples de mercadorias, isto é, pré-capitalista, como o faz Engels, torna-se mais plausível, ainda que não menos improcedente. Não obstante, julgamos que uma aproximação maior às razões da orientação engelsiana só é possível quando analisamos o epistolário Marx-Engels, vasculhando aí os aspectos metodológicos e organizativos da preparação da crítica da economia política.

Um ponto controverso refere-se ao modo como Marx assimila os ensinamentos de Hegel em sua crítica da economia política, bem como à natureza específica dos mesmos. Em carta a Engels, de 16 de janeiro de 1858, Marx diz que “no *método* de redação [Bearbeitens] prestou-me grande serviço o fato que eu, por mero acidente, [...] tenha voltado a folhear a ‘Lógica’ de Hegel.”<sup>112</sup> Tal método de *redação* ou *elaboração* foi descoberto e, ao mesmo tempo, mistificado pelo grande filósofo idealista. Apesar de na mesma carta declarar ter grande vontade de tornar acessível ao “entendimento humano comum” o “*racional*” em tal procedimento, Marx parece não ter tido o tempo necessário para compor as “duas ou três folhas de impressão” que pretendia.<sup>113</sup> Não obstante, voltou a falar do tema em nova carta a Engels, de 1 de fevereiro de 1858, na qual critica o livro *Heráclito, o obscuro*, de Ferdinand Lassalle. À pretensão de Lassalle de expor *hegelianamente* a economia política, Marx faz um reparo importante sobre a metodologia antes referida: “ele vai conhecer, para seu prejuízo, que é uma coisa totalmente diferente trazer uma ciência através da crítica ao ponto de poder expô-la [darstellen] dialeticamente, ou aplicar um sistema de lógica pronto, abstrato, a pressentimentos de um tal sistema.”<sup>114</sup> Sabemos agora que o tal método dialético refere-se a um momento posterior, que só se dá após a crítica ter conduzido a ciência em pauta a um determinado ponto. De fato, tal como Engels havia defendido, Hegel se faz presente no método empregado por Marx no exercício da crítica da economia política. No entanto, tendo-se em vista que redação ou elaboração (Bearbeitens) e exposição (Darstellung) referem-se, obviamente, a algo posterior, ainda não abordado nas cartas, faz-se necessária uma distinção que julgamos de fundamental importância, a fim de captar o real sentido do elemento hegeliano referido por Marx.

<sup>112</sup> MARX, K., Marx an Engels (16. Jan. 1858), in: *Marx-Engels Werke*, Band 29, p. 260.

<sup>113</sup> Marx volta a falar da intenção de escrever algo sobre a dialética em 1868: “quando eu tiver me livrado da carga econômica, escreverei uma ‘Dialética’. As leis próprias da dialética já estão contidas em Hegel; porém, em forma mística. Trata-se de despir essa forma.” MARX, K., Marx an Joseph Dietzgen (9. Mai 1868), in: *Marx-Engels Werke*, Band 32, p. 547.

<sup>114</sup> MARX, K., Marx an Engels (1. Febr. 1858), in: *Marx-Engels Werke*, Band 29, p. 275.

No *Posfácio* à segunda edição de *O capital*, o filósofo alemão volta à questão em tela, dessa vez com maiores detalhes. Explicita aí que “o método empregado em *O capital* foi pouco compreendido, como já o evidenciam as interpretações contraditórias do mesmo.” Trata-se aqui, de saída, de equívocos em torno de dois procedimentos distintos: método de pesquisa (*Forschungsmethode*) e método de exposição (*Darstellungsmethode*). De acordo com o autor, os resenhistas alemães de sua obra aceitaram o primeiro como sendo “rigorosamente realista”, mas criticaram o segundo por seu caráter “dialético-alemão”. Marx é enfático ao ressaltar a importância de se “distinguir formalmente o modo de exposição [*Darstellungsweise*] do modo de investigação [*Forschungsweise*].” O encadeamento dos procedimentos também é especificado: “a pesquisa tem de apropriar-se da matéria em detalhe, analisar as suas diversas formas de desenvolvimento e seguir a pista de seu vínculo interno. Só depois de realizado esse trabalho o movimento real pode ser apresentado de modo adequado.” Se o filósofo aceita a qualificação de “dialético” tendo em vista o seu próprio método, o que poderia sugerir uma simples herança de Hegel, não o faz sem, na sequência, realizar um determinado esclarecimento. Marx chama a atenção para a diferença de fundamento entre o seu método e o de Hegel, referindo-se a este como sendo a “antítese direta” daquele. Nos termos do autor: “para Hegel, o processo de pensamento [...] é o demiurgo do real, que constitui apenas sua manifestação externa. Para mim, ao contrário, o ideal nada mais é do que o material transposto e traduzido na cabeça humana.” Atendendo à prioridade ontológica da realidade efetiva frente à sua apreensão subjetiva e seus esquemas gnosiológicos, Marx recusa a concepção geral de Hegel, na qual aquele âmbito concreto é apreendido como externalização ou produto de uma Ideia prévia. Na sequência, aponta o elemento específico do legado hegeliano que adota em *O capital*: “coqueteei [*kokettirte*] aqui e ali no capítulo sobre a teoria do valor com seus modos de expressão [*Ausdrucksweise*] próprios.”<sup>115</sup>

Correndo o risco da repetição, é necessário salientar que aqui se trata de dois movimentos no pensamento de Marx, isto é, a denúncia da natureza mística do pensamento hegeliano e a afirmação de uma conquista em seu interior. Assim, não obstante a recusa do fundamento idealista da filosofia dialética hegeliana, Marx é enfático na percepção de seu lado positivo: “a mistificação que a dialética sofre nas mãos de Hegel não impede de modo algum que ele primeiramente tenha exposto suas formas gerais de movimento de modo amplo e consciente.” Na sequência, assevera mesmo a possibilidade de resgate da dialética: “ela está

<sup>115</sup> MARX, K., Nachwort, in: *MEGA* II.6, pp. 704-709.



nele [em Hegel] sobre a cabeça [Sie steht bei ihm auf dem Kopf]. É preciso virá-la do avesso [umstülpen], para descobrir o núcleo racional no invólucro místico”.<sup>116</sup> Ao comentar o livro já referido de Lassalle em carta ao próprio autor, Marx havia feito o mesmo reconhecimento, tanto em relação ao valor da conquista hegeliana quanto à necessidade de depurá-la de seu aspecto místico: “eu teria desejado encontrar no próprio livro indicações *críticas* sobre sua [de Lassalle] relação com a dialética hegeliana. Tanto essa dialética é incondicionalmente a última palavra de toda filosofia, quanto é, por outro lado, necessário livrá-la da aparência mística que ela possui em Hegel.”<sup>117</sup> Não obstante, a referida percepção do lado positivo não pode ser absolutizada. Pelo contrário, deve ser enfatizado aqui, contra a ideia de uma simples identificação de procedimentos de autores radicalmente distintos, o fato de que em Marx o método dialético constitui um conjunto de procedimentos, *dentro do qual se pode identificar um componente (expositivo) hegeliano*. A definição dada por Marx ao método de Hegel como “antítese direta” refere-se justamente a uma oposição radical entre os fundamentos materialista e idealista dos modos de proceder de cada um, daí a impossibilidade de uma adesão sem reservas do primeiro ao segundo. Não é outro o sentido da contraposição que Marx faz entre as formas mística e racional da dialética, isto é, a forma hegeliana e a forma marxiana.<sup>118</sup> Já em 1868 o autor havia se manifestado nesse sentido, ao dizer que Eugen Dühring “sabe muito bem que meu método de desenvolvimento *não* é o hegeliano, uma vez que eu [sou] materialista e Hegel [é] idealista. A dialética de Hegel é a forma primitiva de toda dialética, mas só *depois* da remoção da sua forma mística, e precisamente isso distingue *meu* método.”<sup>119</sup>

Retomando o fio de nossa argumentação, pode-se dizer que o ponto essencial aqui é a explicitação de algo já subentendível a partir da própria linguagem utilizada anteriormente, isto é, o fato de que o resgate efetuado por Marx tem em vista exclusivamente a “forma dialética de exposição” (*dialektische Form der Darstellung*).<sup>120</sup> Assim, o componente

<sup>116</sup> MARX, K., Nachwort, in: *MEGA* II.6, p. 709, acréscimos nossos.

<sup>117</sup> MARX, K., Marx an Ferdinand Lassalle (31May 1858), in: *Marx-Engels Werke*, Band 29, p. 561, acréscimos nossos.

<sup>118</sup> “Em sua forma mística, a dialética era moda alemã porque ela parecia glorificar o existente. Em sua conformação racional, ela é para a burguesia e seus porta-vozes doutrinários um escândalo e um horror, pois ela, na compreensão positiva do existente, inclui também, ao mesmo tempo, a compreensão de sua negação, de seu necessário declínio, compreende toda forma que veio a ser no fluxo do movimento, portanto, também de acordo com seu lado transitório, não se deixando impressionar por nada, sendo crítica e revolucionária de acordo com o seu ser.” MARX, K., Nachwort, in: *MEGA* II.6, p. 709.

<sup>119</sup> MARX, K., Marx an Ludwig Kugelmann (6. März 1868), in: *Marx-Engels Werke*, Band 32, p. 538, acréscimos nossos.

<sup>120</sup> MARX *apud* KITTSTEINER, Heinz-Dieter, “Logisch und historisch”: über Differenzen des Marxschen und Engelschen Systems der Wissenschaft (Engels’ Rezension “zur Kritik der Politischen Ökonomie” von 1859), *Internationale wissenschaftliche Korrespondenz zur Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung*, Vol. 13, p. 26.

hegeliano presente na metodologia utilizada na elaboração da crítica da economia política refere-se ao momento próprio da *elaboração, exposição* ou *expressão* dos conteúdos investigados. Portanto, algo posterior e secundário em relação ao exercício próprio da pesquisa, que lida primeiramente com a realidade efetiva. Diante do que podemos observar anteriormente, essa distinção e sequência de procedimentos não consta da exposição engelsiana. Antes, somos apresentados ao transcurso paralelo da lógica e da história, sendo a primeira a estruturadora primordial do andamento da crítica. Devemos agora aclarar sua possível origem a partir de elementos do próprio discurso marxiano. A resposta nos parece estar relacionada ao modo como se dá o diálogo entre Marx e Engels em relação a determinados aspectos da crítica almejada pelo primeiro.

Em carta de 2 de abril de 1858, Marx expõe ao amigo o plano de elaboração de sua crítica da economia política. Trata-se da ideia aqui já referida de uma obra composta por seis livros, tal como seria exposta no *Prefácio* (de 1859) de *Para a crítica da economia política*, sendo eles: capital, propriedade territorial, trabalho assalariado, Estado, comércio exterior e mercado mundial. De acordo com o filósofo, a transição do primeiro à segunda “é ao mesmo tempo histórica, pois a forma moderna da propriedade territorial [é] produto da atuação do capital sobre a [forma] feudal-etc. da propriedade territorial.” A sequência dá a entender que se trata, provavelmente, de uma transição tanto dialética quanto histórica: “do mesmo modo, a conversão da propriedade territorial no trabalho assalariado [é] não só dialética, mas também histórica, pois o último produto da moderna propriedade territorial [é o] estabelecimento geral do trabalho assalariado, que aparece então como base de toda a merda.” No interior do livro primeiro, especificamente no capítulo dedicado ao “capital em geral”, Marx qualifica a passagem do dinheiro ao capital como “ao mesmo tempo histórica”,<sup>121</sup> dando a entender, também aqui, uma transição dialética. Em sua resposta (de 9 de abril de 1858), Engels diz que a “organização do todo nos 6 livros não poderia ser melhor e me agrada particularmente”. No entanto, o caráter dialético da coisa parece não ter sido bem digerido: “eu frequentemente preciso procurar com esforço as passagens dialéticas, pois toda consideração abstrata tornou-se-me estranha.” Na sequência, diz também: “eu ainda não vejo claramente a passagem dialética da propriedade territorial ao trabalho assalariado.” A dificuldade parece residir em

---

Acerca da dialética marxiana como método de exposição, cf. FULDA, Hans Friedrich, *These zur Dialektik als Darstellungsmethode* (im “Kapital” von Marx), in: BEYER, Wilhelm R. *et al.* (ed.), *Hegel-Jahrbuch 1974*, pp. 204-210.

<sup>121</sup> MARX, K., Marx an Engels (2. April 1858), in: *Marx-Engels Werke*, Band 29, pp. 312 e 317, acréscimos nossos. Ainda que não o acompanhemos em todos os seus volteios, é Kittsteiner quem chama a atenção para a correspondência de que nos ocupamos aqui.

uma insuficiência histórica na proposta marxiana, pois, após considerar “apurado [fein]” o desenvolvimento da história do dinheiro aí esboçada, afirma que “com os pormenores eu também não estou aqui ainda de acordo, pois eu frequentemente preciso procurar a base histórica.” Engels encerra o tema com um misto de diagnóstico e, ao que parece, esperança: “o tom abstrato dialético desse resumo desaparece naturalmente na elaboração.”<sup>122</sup>

O embaraço de Engels quanto ao procedimento marxiano talvez tenha sido grande o bastante para ajudar a explicar o motivo de ter se esquecido de responder a primeira solicitação para que escrevesse a resenha de *Para a crítica da economia política* e mesmo a insegurança demonstrada ao realizá-la.<sup>123</sup> Com o passar do tempo, o aparente apuro deu lugar a uma certeza em relação ao procedimento adequado à realização da crítica da economia política. Em carta de 16 de junho 1867, Engels é enfático ao cobrar de Marx justamente *mais história*. Comentando as primeiras folhas de *O capital*, Engels diz que a segunda em particular traz as marcas dos carbúnculos que afligiam o amigo. Trata-se aqui do “tipo abstrato de pensamento” utilizado no tratamento da forma valor. Tendo em vista que o leitor filisteu, desacostumado a lidar com tal raciocínio, não faria muito esforço para adentrar nos seus meandros, Engels sugere manter a coisa tal como está. Diz que os capazes de “pensar dialeticamente” entenderiam. No entanto, o autor não deixa de fazer certos reparos à obra máxima de Marx. O primeiro diz respeito a uma possível alteração quanto ao conteúdo mesmo da obra: “no máximo, demonstraria historicamente de modo mais pormenorizado o que aqui se ganhou dialeticamente, faria, por assim dizer, a história ser a prova disso [da conquista dialética], ainda que para isso o mais necessário também já tenha sido dito.” Marx disporia de material suficiente para “demonstrar ao filisteu pelo caminho histórico a necessidade da formação do dinheiro e do processo que tem lugar aí.” O segundo reparo refere-se ao aspecto formal. Engels assevera que o amigo falhou ao não dispor a parte mais abstrata do texto em pequenas subdivisões e não torná-las visíveis através de títulos. Nos termos do autor, “essa parte você deveria ter tratado ao modo da Enciclopédia hegeliana, com

<sup>122</sup> ENGELS, F., Engels an Marx (9. April 1858), in: *Marx-Engels Werke*, Band 29, p. 319.

<sup>123</sup> Como já dissemos antes, Marx solicita a resenha em 19 de julho de 1859 e, diante do fato de o amigo não ter mencionado o assunto em sua resposta do dia 20, volta à carga no dia 22: “você esqueceu de me escrever se você quer fazer uma nota sobre meu escrito.” Marx an Engels (22. Juli 1859), in: *Marx-Engels Werke*, Band 29, p. 463. Em 25 do mesmo mês, Engels diz que, para fazer o tal trabalho ainda naquela semana, teria que ter sido avisado antes, e promete realizá-lo para a próxima semana. Em 3 de agosto envia a primeira parte do artigo, demonstrando a insegurança a que nos referimos quanto ao resultado de seus esforços: “examine-o com exatidão e, se no todo ele não lhe agrada, então rasgue-o e me escreva sua opinião. Estou tão por fora desse tipo de escrita pela falta de prática, que sua esposa irá rir muito de minha falta de jeito. [Se] você puder arranjar-lo, então faça-o. Alguns exemplos convincentes da visão materialista seriam oportunos, em vez da [referência] coxa [lahmen] da Revolução de Fevereiro.” Engels an Marx (3. Aug. 1859), in: *Marx-Engels Werke*, Band 29, p. 468, acréscimos nossos.

parágrafos curtos, toda passagem dialética salientada com títulos especiais e, possivelmente, expresso todas as digressões e ilustrações simples com escrita especial.” Engels pontua ainda que, em relação ao *Para a crítica da economia política*, “o progresso na nitidez [Schärfe] do desenvolvimento dialético [é] considerável, [mas] na exposição mesma muitas coisas agradam-me mais na primeira forma.”<sup>124</sup>

Antes de passar à exposição das respostas de Marx, cumpre observar que a segurança na afirmação da necessidade da história como acompanhante comprobatório da dialética não eliminou por completo os receios de Engels. Ao comentar mais folhas de *O capital*, diz que um possível tradutor para o inglês pegaria rapidamente o estilo do amigo, “exceto com a forma valor e a terminologia, aí eu deverei auxiliar fortemente.” Trata-se aqui da linguagem própria de Hegel, isto é, as expressões dialéticas utilizadas por Marx. Embora tivesse maior domínio do idioma inglês, Engels não hesita em solicitar a ajuda do companheiro na execução da tradução: “é também necessário uma *terminologia* (inglesa) para traduzir as expressões hegelianas, e você pode refletir sobre isso por enquanto, pois não é fácil, mas inevitável.”<sup>125</sup>

Não dispomos de manifestações de Marx acerca do *conteúdo* propriamente dito das impressões de Engels em 1858 quanto ao plano de seis livros ou da resenha de 1859. Nas poucas vezes que Marx aborda essa última, é bastante breve e não parece desaprová-la.<sup>126</sup> Já em sua resposta, de 22 de junho de 1867, aos comentários de Engels sobre as primeiras folhas de *O capital*, Marx se expressa de modo provocativo: “no que diz respeito à *forma valor*, segui seu conselho e *não* segui, para também a esse respeito proceder dialeticamente.” Na especificação das alterações, nada acerca do aspecto *histórico* solicitado: “eu 1. escrevi um *apêndice* no qual apresentei a *mesma coisa* tão simples quanto possível e tão didaticamente quanto possível, e 2. de acordo com seu conselho, dividi cada proposição progressiva [Fortschrittssatz] em parágrafos, etc., *com títulos próprios*.”<sup>127</sup> Dessa maneira, o leitor “*não*

<sup>124</sup> ENGELS, F., Engels an Marx (16. Juni 1867), in: *Marx-Engels Werke*, Band 31, pp. 303-304, acréscimos nossos.

<sup>125</sup> ENGELS, F., Engels an Marx (24. Juni 1867), in: *Marx-Engels Werke*, Band 31, p. 308.

<sup>126</sup> Diante de um inevitável atraso no envio da segunda parte da resenha, relatado por Engels em 10 de agosto, Marx pergunta em carta do dia 13 do mesmo mês: “você não poderia arranjar para que seu artigo, como desta vez ele [é] totalmente independente do ‘tempo’ [unabhängig von der “Zeit”], estivesse aqui já quarta feira?” MARX, K., Marx an Engels (13. Aug. 1859), in: *Marx-Engels Werke*, Band 29, p. 474, acréscimo nosso. Não se nota aqui qualquer tipo de reparo à primeira parte do texto de Engels. O mesmo pode ser dito em relação à segunda. Em carta de 5 de outubro do mesmo ano, na qual comenta o sucesso de *Para a crítica da economia política*, Marx considera a resenha já composta pelos dois artigos, aparentemente saudando a sua reimpressão e a influência do periódico que originalmente a veiculou: “seus artigos sobre a história tornaram-se publicados de Nova York à Califórnia pelos jornais alemães (com o pequeno ‘Volk’ tinha-se toda a imprensa alemã-americana na mão).” MARX, K., Marx an Engels (5. Oktober 1859), in: *Marx-Engels Werke*, Band 29, p. 491.

<sup>127</sup> MARX, K., Marx an Engels (22. Juni 1867), in: *Marx-Engels Werke*, Band 31, p. 306. No dia 27 do mesmo mês, Marx volta a escrever ao amigo, transcrevendo a divisão, parágrafos, títulos e subtítulos de sua obra, a fim

*dialético*” poderia poupar-se das agruras da difícil dialética da forma valor, substituindo sua leitura pela do apêndice.

Um terceiro reparo ou sugestão ao trabalho desenvolvido em *O capital* foi efetuado por Engels em carta de 26 de junho de 1867. Ao ler mais folhas da obra em elaboração, recomenda ao amigo que se antecipe a prováveis críticas burguesas quanto à teoria do mais valor. Engels tem em vista a percepção de fabricantes e economistas vulgares que, diante da afirmação marxiana segundo a qual o trabalhador recebe apenas o preço de seis horas por uma jornada de doze, objetariam não ser possível haver mais valor segundo as premissas da tal teoria, pois o componente referente ao trabalho apenas adentraria no valor do produto na medida correspondente ao salário, isto é, como o preço de seis horas. A eventual objeção seguiria a lógica de que o valor final do produto seria o resultado da soma dos preços dos elementos necessários à sua produção, sendo o salário um equivalente real do trabalho. Obviamente cômico da absurdidade dos pressupostos de tal concepção, Engels diz a Marx: “surpreende-me que você já não tenha tomado isso em consideração, pois certamente logo lhe será apresentada [a objeção] e será melhor despachar antecipadamente. Talvez você retorne a isso nas próximas folhas.”<sup>128</sup>

A resposta de Marx, enviada no dia seguinte à pergunta, chama a atenção para uma ordem metodológica *dialética* de exposição, totalmente incompatível com a recomendação de Engels. Para o primeiro, a questão dos filisteus e economistas vulgares, “expressa cientificamente”, consiste em saber “como o valor da mercadoria converte-se em seus preços de produção.” A solução para tal dilema pressupõe a “exposição” (*darstellung*) prévia de duas coisas. Primeiro, “que a *transformação*, por exemplo, do *valor diário da força de trabalho em preço ou em preço do trabalho diário* foi exposta. Isso ocorre no *capítulo V* desse volume.” Segundo, “que a *transformação do mais valor em lucro, do lucro em lucro médio*, etc., foi exposta. Isso supõe a exposição prévia do *processo de circulação do capital*, pois a conversão do capital, etc., desempenha papel aí. Assim, essa coisa pode ser exposta primeiramente no livro terceiro.” É nesse último que Marx pretende expor a origem do “modo de conceber” (*Vorstellungsweise*) próprio dos filisteus e economistas vulgares, isto é, o fato de “que em seus cérebros reflete-se sempre apenas a *forma de aparecer* das relações, não sua *conexão interna*. Aliás, fosse esse último o caso, para que então seria necessária em geral uma *ciência*?” Provém daí a defesa intransigente do ordenamento dialético da crítica: caso

---

de mostrar que havia seguido o conselho recebido. Cf. MARX, K., Marx an Engels (27. Juni 1867), in: *Marx-Engels Werke*, Band 31, pp. 314-317.

<sup>128</sup> ENGELS, F., Engels an Marx (26. Juni 1867), in: *Marx-Engels Werke*, Band 31, p. 310.

decidisse “*cortar antecipadamente* tais considerações, então iria arruinar todo o método de desenvolvimento dialético. Ao contrário. Esse método tem a vantagem de que arma constantemente a esses caras a ratoeira de provocar a manifestação inoportuna de sua burrice.”<sup>129</sup>

Exposta a troca de cartas acerca do método dialético, tentemos agora sondar as suas possíveis implicações para nossa inquirição quanto ao direcionamento da interpretação da crítica marxiana por parte de Engels. De saída, chama a atenção na carta acerca do plano marxiano de uma obra em seis livros o material aparentemente propício para a tese engelsiana do método lógico-histórico. Descontada a terminologia distinta,<sup>130</sup> as transições a um só tempo dialéticas e históricas poderiam constituir indícios de uma coincidência entre o transcurso lógico da crítica da economia política e a processualidade histórica. No entanto, deve-se atinar para o caráter *ocasional* das justaposições apontadas por Marx. O autor indica três pontos coincidentes: a transição do capital à propriedade territorial, a dessa última ao trabalho assalariado e, por fim, a do dinheiro ao capital. Afirmar uma coincidência integral entre a ordem sincrônica da exposição dialética e a ordem diacrônica do processo histórico efetivo, como ocorre na concepção de Engels, equivale a transformar algo episódico em essencial. Deve-se apontar ainda, contra a utilização das informações contidas na carta como fundamento do método descrito por Engels, para o fato de Marx ter abandonado a ideia de transições simultaneamente dialéticas e históricas na elaboração de sua crítica. Como pudemos observar nas discussões anteriores, no desdobramento dessa crítica, o autor opta pelo caminho dialético de elaboração, isto é, apresenta predominantemente a sequência das conversões sincrônicas das categorias no interior do modo de produção baseado no capital.<sup>131</sup>

Importa ressaltar também nessa troca de cartas o modo como Engels passa da dúvida quanto à natureza dialética da crítica a um entendimento seguro de que a mesma corre em paralelo com a história, ou ainda, que esta deveria servir de exemplo ou prova daquela. A esse

<sup>129</sup> MARX, K., Marx an Engels (27. Juni 1867), in: *Marx-Engels Werke*, Band 31, pp. 312-313. Observe-se, pela paginação, que Marx envia duas cartas no dia 27 de junho.

<sup>130</sup> Como o observa W. F. Haug, desde a avassaladora crítica à especulação de Hegel em 1843, Marx usa predominantemente os termos “dialético”, “teórico” ou “conceitual”, em detrimento do “lógico”. Quando fala desse último, o faz preferencialmente no sentido formal habitual. Cf. HAUG, W. F. *Historisches/logisches, Das Argument*, 251, pp. 383-386. Um exemplo da preferência marxiana por termos alternativos pode ser encontrado mesmo em *O capital*: “a atuação de um número maior de trabalhadores ao mesmo tempo, no mesmo lugar (ou, caso se queira, no mesmo campo de trabalho), para a produção do mesmo tipo de mercadoria, sob o comando do mesmo capitalista, constitui assim histórica e conceitualmente [begrifflich] o *ponto de partida da produção capitalista*.” MARX, K., *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie*, in: *MEGA II.5*, pp. 259-260.

<sup>131</sup> Para Kittsteiner, Marx descarta as conversões simultâneas já na versão primitiva de *Para a crítica da economia política*. Cf. “Logisch und historisch”: über Differenzen des Marxschen und Engellschen Systems der Wissenschaft (Engels’ Rezension “zur Kritik der Politischen Ökonomie” von 1859), *Internationale wissenschaftliche Korrespondenz zur Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung*, Vol. 13, pp. 23-26.

respeito, a concepção de Engels também pode ter sido alimentada pelo plano de Marx de uma obra com uma “parte teórica” e outra “histórica” ou “histórico-literária”. Essa última se refere à análise crítica da história da economia política, isto é, ao escrutínio da literatura econômica. Inicialmente, Marx pretendia distribuir o material acerca da história da economia política na parte teórica, como é evidente tanto na estrutura de *Para a crítica da economia política*, na qual são intercalados três excursos críticos, quanto no plano das partes primeira e terceira de *O capital* elaborado em 1863, o qual é perpassado por vários tópicos referentes àquela literatura.<sup>132</sup> No entanto, a maturação de seus planos, nos quais o conjunto adquiria a forma de um “todo artístico” ou “articulado dialético”, levou Marx a conceber a parte histórica como conteúdo separado, a ser tratado em um quarto livro, sendo os três anteriores dedicados à parte teórica. Os três livros teóricos comporiam dois volumes e o quarto livro histórico um terceiro volume.<sup>133</sup> Contra a utilização dessas indicações em prol da teorização empreendida por Engels, deve-se observar que, mesmo em suas formulações iniciais, os planos de Marx não contemplam uma *coincidência* dos âmbitos teórico e histórico-literário, mas sim uma marcada separação, algo que apenas se acentuaria com o amadurecimento da crítica.

Outro fator que ajuda a explicar a orientação específica do pensamento engelsiano quanto ao tema que nos ocupa refere-se à desatenção (já mencionada anteriormente) quanto a um dos pontos requeridos por Marx em sua segunda carta relativa à resenha de 1859. Lembremo-los: o combate ao proudonismo e o apontamento do caráter especificamente social da produção burguesa já na mercadoria, sua forma mais simples. Ao lidar com o segundo ponto de modo mais detido, Engels poderia ter atinado com o sentido preciso da afirmação de Marx. A inobservância dessa segunda requisição, por sua vez, pode estar relacionada ao fato de o trabalho de Engels não ter sido concluído. Uma terceira parte da resenha que, segundo seu próprio testemunho, teria como objeto o conteúdo propriamente econômico do livro de Marx, não foi publicada devido ao fechamento de *Das volk*. Também não foi encontrado qualquer manuscrito referente à mesma.<sup>134</sup> Observe-se aqui que, mesmo quando retomou o conteúdo da crítica marxiana, como em suas resenhas propagandísticas de *O capital*,<sup>135</sup>

<sup>132</sup> Cf. MARX, K., Zur Kritik der politischen Ökonomie, in: *MEGA* II.2, pp. 130, 149 e 217, Vorwort (elaborado pelo Institut für Marxismus-Leninismus), in: *Marx-Engels Werke*, Band 26-I, pp. V-XXIV e também, no mesmo volume, pp. 389-391 e 474, nota 146.

<sup>133</sup> Cf. MARX, K., Marx an Engels (31. Juli 1865), in: *Marx-Engels Werke*, Band 31, p. 132 e MARX, K., Marx an Sigfrid Meyer (30. April 1867), in: *Marx-Engels Werke*, Band 31, p. 543.

<sup>134</sup> Cf. ENGELS, F., Karl Marx, “Zur Kritik der Politischen Ökonomie”: Ersters Heft, Berlin, Franz Duncker, 1859, in: *Marx-Engels Werke*, Band 13, pp. 477 e 696, nota 310 e também ARTHUR, C. J., Engels as interpreter of Marx’s economics, in: \_\_\_\_\_. (ed.) *Engels today: a centenary appreciation*, pp. 181 e 203, nota 66.

<sup>135</sup> Cf. as resenhas e o resumo engelsianos contidos em *Marx-Engels Werke*, Band 16, pp. 207-309.

Engels não problematizou a tese do método histórico-lógico ou suas implicações, defendendo sua pertinência até o fim da vida.

Por fim, deve ser ponderado outro elemento, o qual entendemos ser decisivo no evoluir de toda a trajetória engelsiana referente à definição dos contornos do marxismo. Em uma carta isolada de 1844, na qual relata a situação da propaganda comunista na Alemanha, Engels já fala a Marx da necessidade de desenvolver de modo lógico e histórico determinados princípios, mas sem maiores detalhes acerca da relação ou significado dos mesmos. Nos termos do autor, “enquanto os princípios não são desenvolvidos em alguns escritos lógica e historicamente a partir do modo de ver anterior e da história anterior e como sua continuação necessária, enquanto isso, trata-se de um dormir parcial e, na maior parte, de um tatear cego ao redor.”<sup>136</sup> Para W. F. Haug, essa posição de Engels refere-se a uma tradução de uma fórmula de outro autor materialista de volta à dicção hegeliana: “Feuerbach, apesar de sua crítica a Hegel, reivindicou em *A essência do cristianismo* ter demonstrado ‘histórica e filosoficamente’ o segredo da Santíssima Trindade, na qual ele vê resolvido ‘o segredo da vida comunitária, social’.”<sup>137</sup> Desse modo, não se pode descartar a hipótese de que uma antiga e latente posição própria de Engels, *uma dada leitura de Hegel*,<sup>138</sup> possa ter ajudado a moldar a sua percepção da posição específica de Marx. Como vimos em outro momento, também para Lukács esse fio de continuidade é constituído pela concepção hegeliana da história. Nesse sentido, Engels não capta adequadamente a crítica ontológica de Marx a Hegel. Voltaremos a isso posteriormente. Em conformidade com o que defendemos aqui, é necessário assinalar a necessidade de estudos voltados especificamente para o período formativo do pensamento de Engels. Assim, além de outros eventuais resultados, seria possível verificar cronologicamente a emergência de sua concepção particular sobre as relações entre lógica e história.

Sintetizando o já dito, é presumível que, dada a impossibilidade de encontrar as folhas sobre o momento racional da dialética hegeliana que Marx tencionara elaborar, juntamente com as dificuldades encontradas na interpretação do procedimento expositivo adotado na

---

<sup>136</sup> ENGELS, F., Engels an Marx (Anfang Oktober 1844), in: *Marx-Engels Werke*, Band 27, p. 5.

<sup>137</sup> HAUG, W. F. Historisches/logisches, *Das Argument*, 251, p. 381.

<sup>138</sup> Atento às origens da posição de Engels, Haug destaca uma passagem de Hegel na qual se sustenta que “a sequência dos sistemas da filosofia na história é a mesma que a sequência na derivação lógica das determinações conceituais da ideia” e “que, se se despem puramente os conceitos fundamentais dos sistemas que aparecem na história da filosofia no que diz respeito a sua forma externa, sua aplicação ao particular e semelhantes, então se obtém os diversos níveis de determinação da própria ideia em seu conceito lógico. Ao contrário, tomado o progresso lógico por si, então se tem aí segundo seus momentos principais o progresso dos fenômenos históricos.” Hegel *apud* HAUG, W. F. Historisches/logisches, *Das Argument*, 251, p. 381.



crítica da economia política, Engels tenha tentado preencher *à sua própria maneira*, isto é, com base em sua própria leitura da obra de Hegel, as inevitáveis lacunas presentes na descrição marxiana do método.<sup>139</sup> Nessa jornada, pode ter-se agarrado a passagens da obra do amigo aparentemente propícias à elaboração de sua tese do método lógico-histórico, tais como a análise da esfera das trocas, as alusões a transições dialéticas e históricas, os três excursos críticos sobre a história do pensamento econômico contidos em *Para a crítica da economia política* ou os manuscritos atinentes ao histórico das teorias sobre o mais valor. Daí o feitiço propriamente engelsiano da empreitada. Seja como for, o resultado prático da interpretação oferecida por Engels foi negativo, uma vez que conferiu um sentido totalmente estranho ao principal trabalho de Marx. Ao construir uma argumentação complexa e aparentemente confluyente com a do amigo, Engels dotou sua própria versão da crítica da economia política de enorme credibilidade. Isso a tornou particularmente atrativa e de difícil questionamento.<sup>140</sup>

Como nota final do presente tópico, deve-se observar que o tom um tanto mais hipotético desta nossa discussão das razões da orientação da concepção engelsiana acerca da crítica empreendida por Marx deriva da natureza própria de seu objeto. Ao tratar os motivos de uma interpretação equivocada, com base fundamentalmente em um epistolário lacunar, o componente de certeza só pode resultar escasso. Assim, nos limitamos a elencar conjunturas teóricas que podem ajudar na elucidação da posição subjetiva em pauta.

---

<sup>139</sup> Acerca da tentativa de encontrar o material que Marx havia prometido, Engels diz a P. L. Lawrow, em carta de 2 de abril de 1883: “amanhã finalmente terei tempo para dedicar algumas horas à leitura de todos os manuscritos que o mouro nos deixou. Trata-se sobretudo de um esboço sobre a dialética, que ele sempre quis realizar. No entanto, ele sempre nos ocultou o estado de seu trabalho; ele sabia que, se soubessem o que ele tinha pronto, teriam-no pressionado até que tivesse dado seu consentimento para publicação. Tudo isso entre nós, eu não tenho o direito de publicar algo sem Tussy [Jenny Julia Eleanor Marx], a qual é minha co-executora literária.” ENGELS, F., Engels an Pjotr Lawrowitsch Lawrow (2. April 1883), in: *Marx-Engels Werke*, Band 36, p. 3.

<sup>140</sup> Acerca dos autores influenciados pela tese do método lógico-histórico e suas implicações, cf. BÁEZ, La influencia del método “lógico-histórico” de Engels en las interpretaciones sobre el objeto de la sección primera del tomo I de El Capital de Marx: crítica y propuesta, *Economía: teoría y práctica*, n. 11, e também NORDAHL, Richard, Marx on the use of history in the analysis of capitalism, *History of Political Economy*, v. 14, n. 3.

## CAPÍTULO II

### AS CIÊNCIAS NATURAIS NA DISPUTA DAS VISÕES DE MUNDO E A SISTEMATIZAÇÃO DO MARXISMO

#### 2.1 - Novos ares

Um segundo momento na elaboração propriamente engelsiana do marxismo é marcado pela teorização das ciências naturais. O perfil peculiar de Engels, mais afeito a empreitadas intelectivas de caráter multifacetado do que Marx, ajuda a entender a desconcertante reviravolta que podemos observar em seus escritos. Se a primeira tentativa de oferecer uma interpretação filosófica à obra de Marx mantém-se em relativa sintonia *temática* com seu objeto, o desenvolvimento do pensamento de Engels encaminha-se na direção da física, da química, da biologia, etc., áreas nas quais o amigo não havia arriscado nada além de comentários epistolares. A conquista de novos territórios estava em sintonia com o círculo de amizades e parcerias estabelecido por Engels, o qual abarcava nomes como os do geólogo inglês John Roche Dakyns (1836-1910), do químico alemão Philipp Viktor Pauli (1836-1920) e, em especial, do também químico alemão Carl Schorlemmer (1834-1892), professor do Owens College com o qual o criador do marxismo compartilhava a simpatia por Hegel e pelo comunismo. Amigo próximo tanto de Marx quanto de Engels, Schorlemmer seria personagem chave na orientação da dupla quanto a assuntos das ciências naturais.

De fato, o interesse de Engels e também de Marx pelas ciências naturais parece ser bastante precoce em suas trajetórias.<sup>141</sup> No entanto, o primeiro só se dedicou a estudos mais sistemáticos a partir de 1858, quando a matemática, a biologia, a física e a química ganharam espaço em sua agenda. O fio que une a primeira empreitada de interpretação do marxismo e a segunda, pautada na sistematização das ciências naturais, é constituído pelo estudo da filosofia hegeliana. Se a primeira tentativa (involuntária) de definir os contornos gerais do marxismo se deu pelo apontamento de sua metodologia dialética, herdada de Hegel, a segunda vislumbra na obra do velho mestre os lineamentos essenciais para a compreensão e síntese das

---

<sup>141</sup> Já em 1843 Engels escrevia sobre as ciências: “o quanto o progresso da agricultura neste século é devido à química por si e de fato a dois homens apenas – Sir Humphry Davy e Justus Liebig? Mas a ciência multiplica a si mesma pelo menos na mesma medida que a população: a população cresce em relação ao número da última geração; a ciência avança em relação ao montante total de conhecimento legado a ela pela última geração, e assim sob as condições mais ordinárias em progressão geométrica também – e o que é impossível para a ciência?” ENGELS *apud* BERNAL, J. D., Engels and Science, *Labour Monthly Pamphlets*, n. 6, p. 1. De acordo com Martin Koch e Karl Heinig, Engels teve sólidas noções de ciências naturais e matemática já no Ginásio de Elberfeld, mas seu interesse por essas áreas só teria se acentuado a partir de 1844. Cf. KOCH, M.; HEINIG, K., Friedrich Engels' Beziehungen zu bedeutenden Naturforschern seiner Zeit, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Vol. 34, Issue 1, p. 70.

descobertas das ciências naturais. Em carta de 14 de julho de 1858, Engels solicita a Marx que lhe envie a “prometida ‘filosofia natural’ hegeliana”. O autor informava ao amigo sobre seus estudos de fisiologia e a ideia de ligar a essa a anatomia comparada. Estava curioso para ver se o “velho” mestre não havia farejado algo acerca dos novos descobrimentos. Diversos deles constituiriam material propício a uma filosofia natural hegeliana atualizada. No campo da fisiologia, dois fatos seriam da máxima importância, a saber, o progresso da química orgânica e o microscópio. Esse último possibilitou a descoberta da célula, que é o “ser em si [Ansichsein] hegeliano e passa em seu desenvolvimento exatamente pelo processo hegeliano, até finalmente a ‘Ideia’, o organismo completo que a cada vez daí se desenvolve”. A física também forneceria um elemento que alegraria a Hegel: “a correlação de forças ou a lei segundo a qual, sob dadas condições, movimento mecânico, portanto força mecânica (p. ex., através de fricção) transforma-se em calor, calor em luz, luz em afinidade química, afinidade química (no arco voltaico, p. ex.) em eletricidade, essa em magnetismo.” Essas forças são conversíveis nos dois sentidos e suas passagens de umas às outras ocorrem em proporções quantitativas determinadas. Tratar-se-ia aqui de uma “prova material” do modo como as determinações reflexivas dissolvem-se umas nas outras. Por fim, na fisiologia comparada, a homologia estrutural entre as formas de vida mais e menos elevadas confluiria com a “história hegeliana do salto qualitativo em séries quantitativas”.<sup>142</sup>

Já livre dos negócios familiares, Engels iniciaria um segundo ciclo de estudos em 1870. O interesse meramente subjetivo parece ter encontrado no contexto histórico-econômico de então um poderoso fator de propulsão. Trata-se do colossal avanço daquelas ciências ao longo do século XIX.<sup>143</sup> O desenvolvimento das forças produtivas foi acompanhado de uma aplicação prática dos conhecimentos científicos nos mais diferentes ramos da produção material. O próprio setor têxtil, área de atuação da empresa da família de Engels, experimentou as conquistas dos avanços no campo da química, no tocante às técnicas de tintura. Assim, nada mais natural que os novos conhecimentos sobre a natureza fossem perscrutados pelos olhos curiosos do criador do marxismo, provocando uma revolução na concepção materialista em desenvolvimento. Após a publicação dos escritos de Darwin, não

<sup>142</sup> ENGELS, F., Engels an Marx (14. Juli 1858), in: *Marx-Engels Werke*, Band 29, pp. 338-339.

<sup>143</sup> “[...] foi exatamente no curso do século XIX, em especial na segunda metade, que, pela primeira vez na história, teorias científicas foram aplicadas à produção, configurando o que chamamos de *tecnologia* para distinguir das técnicas onde não há essa aplicação consciente de princípios científicos. As indústrias química e elétrica estão entre as primeiras beneficiadas por essa interação. Apenas para realçar essa característica inovadora, é bom lembrar que a revolução industrial, tendo a máquina a vapor como carro chefe, não foi antecipada pela ciência; pelo contrário, o surgimento da disciplina termodinâmica, pelas mãos do engenheiro francês Sadi Carnot, no início do século XIX, sucedeu o uso em larga escala da máquina a vapor.” FREIRE JR., Olival, Friedrich Engels e as ciências da natureza, *Princípios*, n. 39, p. 28.

era mais possível a Engels afirmar, como ainda o fazia na resenha de 1859, que “são históricas todas as ciências que não são ciências naturais.”<sup>144</sup> Os novos avanços tornavam gradativamente mais nítido o caráter histórico de âmbitos sempre mais vastos da realidade, fazendo com que Engels percebesse que “mesmo a ciência natural transforma-se cada vez mais em uma ciência histórica.”<sup>145</sup>

No entanto, os estudos de Engels no campo das ciências da natureza distam muito de simples exercícios de diletantismo. Os desenvolvimentos científicos concretizados nesse âmbito no curso do século XIX foram acompanhados de tentativas mais ou menos grosseiras de transmissão das categorias, métodos e resultados aí obtidos à área da disputa política, através do subsolo comum da filosofia. No pós-1850, o front científico-filosófico do movimento da classe operária na Alemanha passou a ser disputado por concepções materialistas como as de Karl Vogt, Jacob Moleschott e, em especial, Ludwig Büchner, alvo central dos esforços engelsianos que resultariam na *Dialética da natureza*.<sup>146</sup> Combater tais empreendimentos vulgares, pretensamente baseados nas conquistas das novas ciências, e estabelecer a verdadeira conexão entre as descobertas no âmbito dessas últimas e a verdadeira concepção materialista parece ser o principal objetivo de Engels. Isto é, o autor pretendia dar continuidade ao desenvolvimento do marxismo levando em conta os avanços das novas ciências.

Engels dedicou-se aos manuscritos de *Dialética da natureza* desde maio de 1873 até maio de 1876 e de meados de 1878 até 1883,<sup>147</sup> quando a morte de Marx colocou sobre os ombros do parceiro de quatro décadas a tarefa de editar e publicar os livros segundo e terceiro de *O capital*. Assim, o texto engelsiano permaneceria inacabado e seria publicado apenas postumamente, em uma edição problemática e de pouca repercussão em 1925, contendo ao

<sup>144</sup> ENGELS, F., Karl Marx, “Zur Kritik der Politischen Ökonomie”: Ersters Heft, Berlin, Franz Duncker, 1859, in: *Marx-Engels Werke*, Band 13, p. 470.

<sup>145</sup> ENGELS, F., Rezension des Ersten Bandes “Das Kapital” für die “Düsseldorfer Zeitung”, in: *Marx-Engels Werke*, Band 16, p. 217.

<sup>146</sup> Desagradavam a Engels em particular os ataques do referido trio à filosofia, bem como suas tentativas de aplicar à sociedade as teorias da natureza e de reformar o socialismo. Na visão de Engels, esses pensadores empreendiam um verdadeiro arrendamento do darwinismo. Em um fragmento de *Dialética da natureza*, por exemplo, Büchner é repreendido por pretender julgar o socialismo e a economia a partir da luta pela existência, sem os conhecimentos pertinentes. Cf. ENGELS, F., Dialektik der Natur, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 472, 476 e 667, nota 281. Para uma breve exposição das posições de Vogt, Moleschott e Büchner, cf. GREGORY, Frederick, Scientific versus Dialectical Materialism: A Clash of Ideologies in Nineteenth-Century German Radicalism, *Isis*, vol. 68, n. 2, pp. 206-223.

<sup>147</sup> Tentativas de conferir alguma precisão à datação do trabalho de Engels na *Dialética da natureza* encontram-se em *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 691-694, FISCHER, E., Bemerkungen zur Ausarbeitung der “Dialektik der Natur” durch Friedrich Engels, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, vol. 26, issue 11, pp. 1414-1422 e GRIESE, A.; PAWELZIG, G., Zur Gestaltung der neuen Edition der “Dialektik der Natur” entsprechend den Prinzipien der MEGA, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, vol. 34, issue 3, pp. 267-271.

mesmo tempo o original em alemão e a tradução russa. Essa edição foi sucedida por versões em alemão, de 1927, e em russo, de 1929 e 1931, todas com poucas alterações em relação à primeira. Apenas em 1935 é que surgiu uma edição mais cuidadosa.<sup>148</sup> Uma das ocasiões que provocaram as interrupções no trabalho de Engels na *Dialética da natureza* refere-se à influência intelectual do professor de filosofia da Universidade de Berlin Eugen Dühring nas esferas do movimento operário. Embora já fosse conhecido de Marx e Engels desde os anos 1860, especialmente por conta de sua resenha de *O capital*,<sup>149</sup> Dühring viu sua autoridade ampliar-se cada vez mais a partir de 1873, tendo em Eduard Bernstein seu principal entusiasta. Através desse, Dühring influenciou importantes líderes do partido, tais como Friedrich Wilhelm Fritzsche, Johann Most, August Bebel e Wilhelm Bracke. Mesmo sendo cego desde os 28 anos de idade, Dühring demonstrava versatilidade ao falar de temas de áreas tão díspares quanto história da mecânica, economia, política e filosofia. Tal desenvoltura, aliada a uma crítica mordaz, atraiu a atenção geral nas fileiras do movimento operário, fazendo com que um já preocupado Wilhelm Liebknecht escrevesse a Engels em 1 de fevereiro de 1875: “quando será possível receber de você algum trabalho sobre Dühring, que na segunda edição de seu *História da economia política* novamente repetiu todas as suas numerosas coisas estúpidas sobre Marx? [...] Megalomania e, ao mesmo tempo, um ódio furioso de Marx, isso é tudo.” Não se tratava apenas da denúncia de uma crítica vazia, mas também da percepção de um perigo político iminente, já que Liebknecht constatava que Dühring “entrincheirou-se fortemente entre nossa gente, especialmente em Berlim, e, conseqüentemente, é necessário examiná-lo fundamentalmente.”<sup>150</sup>

Em carta de 24 de maio de 1876, um Engels já “furioso” questiona Marx em relação ao séquito do adversário: “a questão é saber se não é hora de levar a sério em consideração nossa posição em relação a esses senhores.”<sup>151</sup> No dia seguinte, o amigo considerava que tal posição só poderia ser tomada “ao criticar Dühring sem qualquer consideração” e, tendo em mente os alertas de Liebknecht quanto ao “perigo de uma propaganda de trivialização dentro do partido”, sentenciava que a coisa parecia “valer o esforço.”<sup>152</sup> O avanço evidente do

<sup>148</sup> Sobre a história editorial de *Dialética da natureza*, cf. BAUER, Ileana, Friedrich Engels’ “Dialektik der Natur”, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, vol. 23, issue 7, pp. 959-960 e também KANGAL, Kaan, Engels’ Intentions in *Dialectics of Nature, Science & Society*, vol. 83, n. 2, pp. 220-223.

<sup>149</sup> Para uma descrição do contexto global das relações teóricas e políticas entre Marx e Engels, de um lado, e Dühring, de outro, ver KRAUSE, G., Eugen Dühring in the perspective of Karl Marx and Friedrich Engels, *Journal of Economic Studies*, vol. 29, n. 4/5, pp. 345-363.

<sup>150</sup> LIEBKNECHT *apud* RIAZANOV, D., On Engels’ Anti-Dühring, *Labour Monthly*, May & June 1929, disponível em: <https://www.marxists.org/archive/riazanov/1928/xx/duehring.htm>

<sup>151</sup> ENGELS, F., Engels an Marx (24. Mai. 1876), in: *Marx-Engels Werke*, Band 34, p. 13.

<sup>152</sup> MARX, K., Marx an Engels (25. Mai 1876), in: *Marx-Engels Werke*, Band 34, p. 14.

adversário sobre as linhas do partido, em especial sob a forma de um artigo adulator de Most, aliado à insistência de Liebknecht quanto a uma resposta, finalmente levou Engels à interrupção de seus trabalhos em torno da dialética da natureza e à elaboração de uma série de artigos críticos sobre a obra de Dühring. Desse modo, elaborados a partir de setembro de 1876, os artigos foram publicados de janeiro a dezembro de 1877 e de maio até julho de 1878 no órgão central da social-democracia alemã, o *Vorwärts*. Esses trabalhos constituíam três séries, tendo por temas a filosofia, a economia política e o socialismo, sendo que a primeira série recebeu uma edição em separado em julho de 1877 e as demais foram reunidas em um mesmo volume em julho de 1878. Nesse mesmo mês, as três foram acrescidas de um prefácio do mesmo autor e publicadas na forma do livro *A subversão da ciência pelo Sr. Eugen Dühring. Filosofia. Economia Política. Socialismo*, que viria a ser mais conhecido como *Anti-Dühring*. Nas edições posteriores, o subtítulo da obra foi suprimido. Em 1880, Engels ainda refundiu três capítulos do texto em questão e publicou o resultado em francês, com acréscimos e alterações, sob o título *O desenvolvimento do socialismo da utopia à ciência*. A versão alemã desse folheto apareceu em 1883.<sup>153</sup>

Inicialmente, a resposta engelsiana a Dühring não foi levada a cabo de bom grado. Não havia transcorrido sequer uma década desde que Engels finalmente tinha posto fim à sua tão odiada participação na empresa Ermen & Engels, a qual lhe dificultara durante quase vinte anos os trabalhos de natureza teórica, e novas circunstâncias adversas lhe estorvavam, dessa vez sob a forma de um adversário de menor porte. Ocupado com a sequência de sua crítica da economia política e talvez também em função da maior afinidade de Engels com as questões das ciências da natureza, não ocorria a Marx nem em sonho um debate com Dühring.<sup>154</sup> Ainda que o amigo tenha contribuído com a parte econômica do livro, o capítulo X de sua segunda parte (“da história crítica”), Engels assumiu a maior parte do peso da ingrata tarefa, não sem lamentações.<sup>155</sup> Particularmente, não lhe agradava ter de atacar um homem cego, condição

<sup>153</sup> Sobre os percalços na publicação dos artigos engelsianos, ver *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 623-626, MAYER, G., *Friedrich Engels: uma biografia*, pp. 647-650, RIAZANOV, D., *Marx-Engels e a história do movimento operário*, pp. 179-180 e também RIAZANOV, D., *On Engels’ Anti-Dühring*, *Labour Monthly*, May & June 1929, disponível em: <https://www.marxists.org/archive/riazanov/1928/xx/duehring.htm>

<sup>154</sup> Cf. MARX, K., *Marx an Wilhelm Liebknecht (7. Oktober 1876)*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 34, p. 209.

<sup>155</sup> “Você pode deitar na cama quente – estudar relações agrárias russas em particular e renda fundiária em geral, e nada lhe interrompe –, mas eu devo sentar no banco duro e beber o vinho frio, repentinamente interromper tudo novamente e ajustar contas com o aborrecido Dühring.” ENGELS, F., *Engels an Marx (28. Mai. 1876)*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 34, p. 17. Marx não deixou de reconhecer e valorizar o esforço exigido ao amigo: “Engels está ocupado com o trabalho [sobre] Dühring. É um grande sacrifício de sua parte, já que ele precisa interromper um trabalho incomparavelmente mais importante [*Dialética da natureza*] para esse propósito.” MARX, K., *Marx an Wilhelm Liebknecht (7. Oktober 1876)*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 34, p. 209, acréscimos nossos. Marx preocupou-se também com o modo como se dava a impressão do trabalho de Engels no

que rendia a Dühring não pouca simpatia entre seus admiradores. Nos termos de Engels, a coisa toda consistia em um “trabalho desagradável: desagradável, entre outras coisas porque se trata de um homem cego e as armas são, portanto, desiguais, mas a verdade é que a incomensurável arrogância de Dühring impede que se lhe guarde qualquer consideração.”<sup>156</sup> Não obstante, a natureza multidisciplinar da obra dühringiana se revelaria uma oportunidade importante para que Engels pusesse à prova seus novos conhecimentos nas áreas da filosofia da natureza, em larga medida apreendida de Hegel, e das ciências naturais. Em suas palavras, “para o [livro sobre] Dühring meu repertório de história antiga e meus estudos de ciências naturais prestaram-me grande serviço e facilitaram-me as coisas em muitos aspectos.” Falando em especial das ciências naturais, o filósofo prossegue: “eu acho que o terreno tornou-se-me significativamente mais familiar e posso me mover com alguma liberdade e segurança, ainda que com grande cautela.”<sup>157</sup>

Deve-se assinalar que, se em um primeiro período as iniciativas de Engels no sentido de sistematizar e difundir o marxismo são de natureza relativamente involuntária ou tímida, como a resenha de 1859, o combate a Dühring e uma breve biografia de Marx (1869)<sup>158</sup> o mostram, a sequência de sua obra traz como um de seus traços característicos a intensificação e complexificação daquela preocupação. Às várias resenhas de *O capital* do período anterior, vieram juntar-se mais textos de caráter espontâneo, como *O desenvolvimento do socialismo da utopia à ciência* e *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*, além de mais uma breve empreitada biográfica (1877), introduções e prefácios, nos quais destacam-se as raízes e características essenciais do pensamento marxista.

Na nota prévia de 1888 ao *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*, Engels informa que aproveitou a oportunidade representada pelo pedido da redação da *Die Neue Zeit* referente a uma recensão do livro de Carl Nicolai Starcke (1858-1926) – *Ludwig*

---

*Vorwärts*. Cf. MARX, K., Marx an Wilhelm Bracke (11. April 1877), in: *Marx-Engels Werke*, Band 34, pp. 263-264.

<sup>156</sup> ENGELS apud MAYER, G., *Friedrich Engels: una biografía*, p. 647.

<sup>157</sup> ENGELS, F., Engels an Marx (28. Mai. 1876), in: *Marx-Engels Werke*, Band 34, p. 19, acréscimos nossos.

<sup>158</sup> Neste ensaio sobre Marx, publicado em *Die Zukunft*, Engels fala da origem da concepção materialista da história. Em seu relato, Marx foi obrigado a estudar a questão dos “interesses materiais” por ocasião da crítica dos debates da Dieta renana: “em conexão com a filosofia do direito de Hegel, Marx chegou ao conhecimento de que não o Estado apresentado por Hegel como ‘coroação do edifício’, mas sim antes a ‘sociedade civil’ tratada por ele com tanta indiferença é aquela esfera na qual deve ser buscada a chave para a compreensão do processo de desenvolvimento histórico da humanidade.” A ciência responsável por encontrar essa chave é a economia política, a qual só pode ser estudada a fundo na Inglaterra ou na França. Engels não se esquece de enaltecer o caráter pioneiro da abordagem científica do socialismo em *O capital* e o fato de “que estava reservado justamente à Alemanha realizar esse feito também nesse campo.” Por fim, afirma que graças à atuação de Marx na Associação Internacional dos Trabalhadores, o “elemento alemão” assume a posição influente que lhe é devida. ENGELS, F., Karl Marx, in: *Marx-Engels Werke*, Band 16, pp. 362 e 365.

*Feuerbach* (1885) – para preencher uma lacuna. Haviam-se passado mais de quarenta anos desde que o manuscrito de *Ideologia alemã* fora abandonado à crítica roedora dos ratos, sem que se oferecesse outra ocasião para explicitar de modo sistemático tanto a relação da concepção materialista da história com Hegel quanto a influência de Feuerbach sobre a crítica da dupla à filosofia hegeliana. Assim, no entender de Engels, estava na ordem do dia uma apresentação coerente dessas relações. Era necessário partir do zero, uma vez que o filósofo nos informava na mesma nota que o material do manuscrito de 1845-46 era inútil para os fins propostos. Na parte referente a Feuerbach, incompleta, a concepção materialista exposta demonstrava apenas a incipiência dos conhecimentos dos jovens autores acerca da história econômica. Também faltava a crítica da doutrina feuerbachiana. A única parte de valor era a constituída pelas onze teses sobre o referido autor, as quais, mesmo não finalizadas para publicação, continham o “germe genial da nova concepção de mundo”.<sup>159</sup>

A análise dos textos de Engels que ampliam o marxismo para além dos limites das ciências humanas e dos que intensificam a sua sistematização leva a uma nova quebra da sequência cronológica de nossa empreitada, pois aqui optamos por começar pela parte mais sistemática e acabada, isto é, pelo assim chamado *Anti-Dühring*. A sequência é realizada pela análise da *Dialética da natureza* em razão da similaridade de temáticas com o primeiro trabalho. O próximo passo de nossa análise segue a ordem temporal da elaboração engelsiana, com a síntese de *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã* (1886).

## **2.2 - *Anti-Dühring***

No primeiro prefácio ao *Anti-Dühring*, de junho de 1878, Engels retoma o contexto de origem da obra, destacando como ponto central a ameaça representada pela nova teoria socialista de Eugen Dühring, já de larga difusão no interior do partido. Engels aponta para a necessidade de combatê-la como “último fruto prático de um novo sistema filosófico.” Daí o imperativo de investigá-la em conexão com esse sistema, criticando-o em particular. O autor ainda nos informa nesse prefácio que a constituição própria do objeto de sua crítica, os escritos dühringuanos, o forçou a um elevado grau de minuciosidade. Esse também decorria da oportunidade de “desenvolver positivamente” a própria concepção acerca de questões de interesse científico geral, provenientes de diversos campos do saber. Nesse particular, Engels se apressa em avisar seus leitores que não é sua intenção contrapor ao sistema dühringiano outro, um propriamente engelsiano. Outra circunstância que estimulava o referido nível de

---

<sup>159</sup> Cf. ENGELS, F., Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, pp. 263-264.



detalhe refere-se ao caráter generalizado dos sistemas filosóficos em solo alemão. Sendo o empreendimento de Dühring “um dos tipos mais característicos” dessa tendência pseudocientífica, é natural que Engels tenha tomado sua crítica como oportunidade para um enfrentamento mais amplo ou exemplar. A esse respeito, o autor adverte que não pretende nenhum desenvolvimento próprio nos diversos âmbitos das ciências, mas apenas contrapor aos equívocos dühringianos os fatos corretos ou incontestes e as visões gerais das ciências naturais teóricas.<sup>160</sup>

A fim de delinear o quadro no qual se inscrevem as pretensões socialistas de Dühring, Engels traça na introdução de seu texto um breve histórico do socialismo, com destaque para a sua conexão teórica com o material do passado, nomeadamente o iluminismo francês do século XVIII. Aponta os limites efetivos das revoluções burguesas e o caráter ilusório de suas reivindicações quanto ao estabelecimento de um reino da razão, da justiça e da igualdade. Nessa argumentação, as pretensões próprias do proletariado emergem paulatinamente ainda em meio à luta entre a burguesia em ascensão e os setores feudais, ameaçando o monopólio burguês na representação dos interesses de todas as classes e segmentos sociais. No entanto, a fração intelectual desses movimentos, na qual estavam os socialistas utópicos, visando representar os interesses de toda a humanidade, compartilhava das ilusões de seus antecessores. Assim como os ideólogos da burguesia revolucionária, idealizavam um reino da razão e da justiça, independentes do tempo, do espaço e do desenvolvimento humano. Ainda que denunciasses as contradições da realidade capitalista, não viam as condições para uma nova sociedade como produto do desenvolvimento histórico, mas como fruto do acaso. A feição dessas utopias, não estando baseada na necessidade histórica, pautava-se na subjetividade de cada fundador. Para tornar o socialismo científico, era necessário então colocá-lo em um solo real.

Na visão de Engels, ao lado e depois da tradição francesa do séc. XVIII surgiu a mais nova filosofia alemã, que teve nos escritos de Hegel sua conclusão. O maior mérito da filosofia hegeliana teria sido a “retomada da dialética como a forma mais elevada de pensamento.” Os gregos antigos eram dialéticos natos, tendo mesmo entre eles um “Hegel do mundo antigo”, a saber, Aristóteles (384-322 a. C.). Em contraposição, a filosofia mais nova, ainda que contando com representantes dialéticos brilhantes, como René Descartes (1596-1650) e Benedito de Espinosa (1632-1677), encalhou sob a influência inglesa no pensamento

---

<sup>160</sup> Cf. ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 5-7.

metafísico, o qual dominou também a filosofia francesa do séc. XVIII. Fora do âmbito próprio da filosofia, os franceses conseguiram criar obras-primas da dialética, como *O sobrinho de Rameau*, de Denis Diderot (1713-1784), e o *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os povos*, de Rousseau. Para Engels, a natureza, a história e o pensamento humano estão inseridos no quadro de um “entrelaçamento infinito de conexões e ações recíprocas, no qual nada permanece o que era, onde estava ou como era, mas no qual tudo se move, se transforma, se torna e perece.” Essa concepção era a dos gregos antigos e é válida para uma visão geral das coisas. Aí “tudo é e também não é, pois tudo *flui*, é concebido em constante alteração, em constante ser e perecer.”<sup>161</sup> No entanto, essa visão é insuficiente quanto aos detalhes. Para analisá-los, era necessário tirar as coisas de suas conexões com o quadro geral e investigar cada uma isoladamente, de acordo com sua constituição, causa e efeito próprios. Essa era a tarefa da ciência natural e da pesquisa histórica, as quais tinham um papel secundário no quadro intelectual do mundo antigo, vista a ausência nesse último de materiais adequados ao avanço daqueles campos do saber.

Engels exalta então o progresso na pesquisa natural e constata que, apesar de seus avanços nos últimos quatrocentos anos, ela nos acostumou a ver seus objetos de estudo isoladamente, fora de um quadro mais amplo. Nos termos do autor: a ciência natural “nos legou o hábito de considerar as coisas e processos naturais em seu isolamento, fora da grande conexão global; daí não em seu movimento, mas em seu repouso, não como essencialmente alteráveis, mas como existências fixas, não em sua vida, mas em sua morte.” Quando Francis Bacon (1561-1626) e John Locke (1632-1704) transmitiram essa concepção do campo da ciência natural para o da filosofia, criaram o que Engels chama de “modo metafísico de pensar”. Como vimos anteriormente, trata-se de um tipo de pensamento que concebe as coisas

---

<sup>161</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 19-20. Em um fragmento de *Dialética da natureza*, Engels volta a falar dos pensadores gregos antigos, mas agora também na qualidade de pais do materialismo. O filósofo seleciona diversas passagens de pensadores da antiguidade que tratam da natureza e dos elementos primeiros de todo o existente. Citando trecho no qual Aristóteles descreve a visão dos primeiros filósofos, Engels diz que esses praticavam um “materialismo original, espontâneo”. Para eles, as coisas não são criadas e nem destruídas, pois sua natureza permanece sempre a mesma. Esses homens, a um só tempo filósofos e investigadores da natureza, tratam do elemento fundamental de todos os seres, do qual consistem, se originam e no qual se dissolvem. Para Thales de Mileto (ca. 624-547 a. C.), esse elemento é a água; já Anaximandro de Mileto (ca. 610-546 a. C.) o vê no ilimitado, argutamente reproduzido por Hegel como “matéria indeterminada”; enquanto Anaximenes de Mileto (ca. 585-525 a. C.) identifica esse elemento infinito no ar; para Heráclito de Éfeso (ca. 540-480 a. C.) o fogo é o princípio primordial; Pitágoras de Samos (ca. 571-497 a. C.) vê no número a base de todas as coisas; por fim, Leucipo de Mileto (séc. V a. C.) parte dos átomos como matéria originária. Devido a sua composição variada, a terra não figura na mesma posição que os elementos referidos. Como já o observara Aristóteles, esses filósofos deixavam intocada a questão da origem do movimento. Acompanhando a análise hegeliana, Engels exalta a ousadia desse materialismo ainda ingênuo, o qual não só divisa a essência das coisas em determinações do pensamento como antecipa concepções futuras, tal como a da separação entre corpo e alma. Cf. ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 458-462.

e seus conceitos de modo fixo e isolado, operando com polarizações absolutas, não mediadas. Nos termos do autor, para essa forma de pensar “ou uma coisa existe ou não existe; uma coisa tampouco pode ser, ao mesmo tempo, ela própria e outra coisa. Positivo e negativo excluem-se de modo absoluto; causa e efeito estão igualmente em oposição inflexível um ao outro.” É o pensamento do bom-senso, adequado ou plausível e mesmo necessário para os limites dos casos cotidianos. Fora desses últimos, no mundo da pesquisa, o pensamento metafísico cedo ou tarde perde-se em contradições insolúveis, pois “diante das coisas individuais ele esquece a conexão entre elas, diante de seu ser esquece seu tornar-se e perecer, diante de seu repouso esquece seu movimento, pois ele, perante as árvores, não vê a floresta.”<sup>162</sup> Assim, o modo metafísico de pensar se revela inadequado para uma análise mais aprofundada de coisas e processos. É o que se observa no caso da morte, cujo momento exato é quase impossível de definição, já que constitui um processo bastante lento.<sup>163</sup> Os seres orgânicos constituem outra dificuldade para a forma de pensar em questão, pois, mediante assimilação e descarte de matéria, cada ser é ao mesmo tempo ele próprio e já outro, isto é, passa por um processo constante de renovação. Por fim, também no caso de oposições, como negativo e positivo ou causa e efeito, uma análise mais detida mostra que os polos são tanto contrapostos quanto inseparáveis, e que eles também se interpenetram. Novamente, o ponto central é a percepção do fenômeno no quadro mais geral, pois é aí, no campo da ação recíproca, que os polos mudam constantemente de posição.<sup>164</sup>

Já para a dialética, que concebe as coisas e seus conceitos essencialmente em sua conexão, encadeamento e processualidade, para ela os processos descritos anteriormente, imperscrutáveis para o pensamento metafísico em suas últimas consequências, constituem confirmações de seu modo próprio de proceder. Se antes Engels dizia que a história era a

<sup>162</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 20-21.

<sup>163</sup> Em um fragmento de *Dialética da natureza*, apoiando-se em Hegel, Engels compreende a morte como momento essencial da própria vida, como um componente inerente seu: “viver significa morrer [Leben heißt Sterben]”. ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 554.

<sup>164</sup> Ao teorizar sobre a matemática na parte fragmentária de *Dialética da natureza*, Engels insiste na inexistência das oposições polares ou distinções absolutas. Em seus termos: “nada parece repousar sobre base mais inabalável do que a diferença das 4 espécies, os elementos de toda matemática. E, no entanto, mostra-se já de antemão a multiplicação como uma adição reduzida, a divisão como subtração reduzida de um número determinado de grandezas iguais e a divisão é já em um caso – se o divisor é uma fração – realizado pela multiplicação com uma fração inversa.” Desse modo, “todas as diferenças fixas dos modos de cálculo desaparecem, tudo permite-se apresentar em formas opostas.” O autor afirma mesmo que “essa transformação de uma forma na oposta não é nenhuma brincadeira ociosa, ela é uma das mais poderosas alavancas da ciência matemática, sem a qual hoje nenhum cálculo mais difícil seria realizado.” Mesmo a tradicional contraposição entre luz e escuridão careceria de sentido. Em graus extremos, teriam o mesmo efeito de cegueira sobre nossos olhos, de modo a identificar-se. Nas palavras de Engels, “de acordo com o comprimento da vibração, os raios solares tem diferentes efeitos; os com o maior comprimento de onda transmitem calor, os com comprimento intermediário, luz, e os com o menor, ação química.” ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 521-522 e 547.

prova da dialética, agora vê essa prova na natureza. De modo que, em seu desenvolvimento, a ciência natural moderna forneceu riquíssimo material para essa prova, demonstrando que a natureza procede dialeticamente e não metafisicamente. Só o caminho dialético permite uma apresentação exata da totalidade do mundo, dos desenvolvimentos da natureza e da sociedade, assim como do reflexo desse desenvolvimento na mente humana. É nesse sentido que se apresentou imediatamente a mais nova filosofia alemã. Kant foi pioneiro ao contrapor ao sistema solar estável e de duração eterna de Isaac Newton (1642-1727) um processo histórico, isto é, a teoria da origem do Sol e dos planetas a partir de uma massa nebulosa em rotação, hipótese comprovada pela pesquisa posterior. Engels reafirma que a conclusão dessa tendência filosófica se dá no sistema de Hegel, no qual se defende pela primeira vez a processualidade e a conexão interna da totalidade do mundo natural, histórico e espiritual. Seguir a escala gradual da humanidade através de todos os descaminhos e demonstrar a sua “legalidade interna através de todas as casualidades aparentes” passava a ser a principal tarefa do pensamento. Ter colocado esse desafio constitui o maior mérito de Hegel, que não pôde superá-lo devido aos limites de seus próprios conhecimentos e dos de sua época, em especial a noção de uma natureza estática então em voga. Outro limite consistia no caráter idealista de sua filosofia. O seu sistema continha uma contradição interna incurável: de um lado, a base da concepção histórica hegeliana, a compreensão da história humana como processo de desenvolvimento, é incompatível com a descoberta de supostas verdades absolutas; por outro lado, afirma ser em essência justamente esse tipo de verdade. Isto é, um sistema fechado de conhecimento da natureza e da história está em aberta contradição com as leis fundamentais do pensamento dialético.

De acordo com Engels, a percepção da inversão perpetrada pelo idealismo alemão conduz necessariamente ao materialismo, mas não ao modelo metafísico ou mecânico do século XVIII. Trata-se aqui de um materialismo moderno, que “vê na história o processo de desenvolvimento da humanidade, cujas leis de movimento é sua tarefa descobrir”, e que sintetiza os progressos mais recentes da ciência natural. Nesse ponto, Engels expõe uma de suas teses mais emblemáticas na definição dos contornos do marxismo, a saber, a afirmação do fim da filosofia. Nos dois casos (isto é, nos campos da história e das ciências naturais), o materialismo “é essencialmente dialético e não precisa mais de nenhuma filosofia colocada acima das demais ciências.” À medida que o modo dialético de pensar adentra as ciências da natureza e da história, desaparece a necessidade de um saber particular das conexões e dos processos. Nos termos de Engels, “assim que a cada ciência individual é dirigida a exigência

de tornar clara sua posição na conexão global das coisas e do conhecimento das coisas, toda ciência particular da conexão global é supérflua. Sobra apenas, de toda a filosofia até aqui, a doutrina do pensamento e de suas leis, a lógica formal e a dialética.”<sup>165</sup> Para o autor, as demais partes da filosofia são absorvidas na “ciência positiva da natureza e da história”. Desse modo, restringe o papel da filosofia à investigação no âmbito especificamente gnoseoepistemológico, isto é, torna-a apta a atinar apenas para problemas referentes à arquitetura do conhecimento e de seus métodos. Trata-se, como veremos adiante, de uma concepção de filosofia estranha ao pensamento próprio de Marx.

Uma mudança na concepção da história foi impulsionada pelos fatos históricos muito antes que a reviravolta na concepção da natureza tivesse recebido o material positivo fornecido pela pesquisa científica. Engels cita aqui os diversos movimentos da classe operária europeia na primeira metade do século XIX, que sinalizavam já uma quebra da influência da teoria burguesa da harmonia das classes sociais e a emergência do socialismo, mesmo que em uma forma ainda inadequada. A velha concepção idealista da história não captava os interesses materiais e, conseqüentemente, as lutas de classe. Daí os novos fatos forçarem à submissão da história até então a uma nova investigação, que mostrou o primado da estrutura econômica na determinação dos demais momentos da totalidade. De acordo com Engels, os novos fatos históricos levavam à constatação de que “a estrutura econômica da sociedade em cada momento constitui a base real, a partir da qual a superestrutura global das instituições jurídicas e políticas, bem como dos modos de representação religiosa e filosófica e demais de cada período histórico são explicáveis em última instância.” Com a explicação “da consciência dos homens a partir do seu ser”, e não o contrário, como fora feito tradicionalmente, o idealismo era substituído pelo materialismo no âmbito da concepção da história. No entanto, essa nova concepção era incompatível com o socialismo de então, de caráter utópico, o qual se limitava a criticar e repudiar a produção capitalista e sua sociabilidade, sem explicá-los. Era necessário apresentar a processualidade do capitalismo e revelar o seu caráter interno. Isso ocorreu com a descoberta do mais-valor. Desse modo, as duas descobertas fundamentais em relação ao socialismo devem-se a Marx: a nova concepção da história e a explicação das engrenagens da produção capitalista através do mais-valor. Para

---

<sup>165</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 24.

Engels, “com elas o socialismo tornou-se uma ciência.”<sup>166</sup> Essa era a situação no âmbito do socialismo teórico e da filosofia quando do aparecimento de Dühring.

Ainda na introdução, Engels inicia sua análise da obra de Dühring propriamente dita, tomando para exame as promessas do adversário no livro *Curso de filosofia* (1874). Engels denuncia de modo contínuo a fanfarronice de Dühring, quase palpável quando esse se anuncia como representante da filosofia em seu tempo e de seu desenvolvimento previsível ou quando declara ser sua verdade a verdade absoluta em última instância. De fato, Dühring fala de sua própria filosofia em termos de um “sistema *natural*” ou “*filosofia da realidade*”, que “exclui todo impulso para uma visão de mundo fantástica e limitada subjetivamente.” Com ela, o filósofo cego pensa ter fixado as “formas básicas do ser” e oferecido, de um “ponto de vista realmente crítico”, os “elementos de uma filosofia real e, portanto, direcionada à realidade da natureza e da vida, a qual [...] *em seu poderoso movimento transformador desenrola [aufrollt] todas as terras e céus da natureza exterior e interior.*” Trata-se, em suma, de um “novo modo de pensar”, de uma “ciência *radical*” ou “uma concepção *estritamente científica* das coisas e dos homens.”<sup>167</sup> Em nome dessa filosofia que resulta em “pensamentos criadores de sistema” e de seu método correspondente, Dühring despreza seus predecessores e tem misericórdia apenas para com alguns poucos nomes. Sua ira faz com que não poupe pesados ataques a filósofos, pesquisadores da natureza (especialmente Darwin) e socialistas.

Na primeira seção de seu livro, dedicada à filosofia, Engels inicialmente questiona a origem dos princípios contidos na definição dessa disciplina dada por seu adversário. Para Dühring, a filosofia consiste no desenvolvimento da forma mais elevada de consciência do mundo e da vida, definição que abarca os princípios de todo saber e querer. Engels assevera que os princípios de que fala Dühring não são deduzidos do mundo exterior, mas do pensar. Tais princípios formais, deduzidos da consciência, devem guiar a natureza e o reino humano.<sup>168</sup> No entanto, não é o pensamento propriamente humano que toma esses princípios de si mesmo, pois Dühring não pensa apenas na humanidade, mas em todos os seres pensantes do universo. Para o autor, o pensar limita-se aos esquemas lógicos e complexos matemáticos. Para Engels, essa concepção é idealista, tal qual a de Hegel, pois toma a

<sup>166</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 25-26.

<sup>167</sup> DÜHRING *apud* ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 27, destaques de Engels.

<sup>168</sup> Chama a atenção a correspondência geral entre a tese de Dühring em questão e a atmosfera intelectual presente. A segmentação crescente das atividades de ordem ideal parece ter conduzido filósofos e demais teóricos a perder de vista os nexos de suas produções com o mundo material, isto é, não apreendem os vínculos condicionantes entre as ideias e o desenvolvimento socioeconômico.

consciência, o pensar, de antemão como contraposta ao ser, à natureza. Em contraposição, Engels defende a “única concepção materialista das coisas”: “os esquemas lógicos podem apenas referir-se a *formas de pensar*; mas aqui trata-se apenas de formas do *ser*, do mundo exterior, e o pensamento nunca pode criar e deduzir essas formas de si mesmo, mas apenas do mundo exterior.” Assim, “os princípios não são o ponto de partida da pesquisa, mas seu resultado final.” Nesse sentido, a concordância entre pensar e ser não se deve a um suposto ordenamento do mundo por princípios basilares, mas à procedência própria da consciência e do pensar. Para o crítico, esses constituem produtos do cérebro humano, cujo portador é um resultado da natureza que se desenvolveu com seu ambiente. Daí compreende-se por si “que os produtos do cérebro humano, os quais também são produtos da natureza em última instância, não contradizem o contexto natural restante, mas correspondem a ele.”<sup>169</sup>

Em um aditamento não utilizado para o *Anti-Dühring*, voltado à discussão do modelo do infinito matemático no mundo real, Engels observa o que segue acerca do ponto em questão: “o fato de que nosso pensar subjetivo e o mundo objetivo são submetidos às mesmas leis e, portanto, que também, em última instância, ambos não podem contradizer-se em seus resultados, senão que devem concordar, domina absolutamente todo nosso pensamento teórico.” Assim, o domínio das mesmas leis sobre o pensamento e a realidade e a consequente concordância de ambos em última instância constituiria um “pressuposto inconsciente e incondicional” de nosso pensamento teórico. Se o caráter metafísico do materialismo do século XVIII impediu que esse fosse além do *conteúdo* desse pressuposto, isto é, que tenha se limitado a demonstrar a origem sensível do pensar, a tradição da filosofia idealista e dialética, em especial Hegel, investigou também a sua *forma*. No parecer de Engels, essa “filosofia demonstrou a analogia dos processos do pensamento com os processos da natureza e da história e vice-versa, e a validade das mesmas leis para todos esses processos em um conjunto de casos e nos campos os mais diversos.” Por sua vez, ao reconhecer a herança de caracteres adquiridos, a ciência natural ampliou o princípio da origem de todo o conteúdo do pensamento a partir da experiência, superando os limites e formulações da metafísica e ampliando a noção de sujeito do conhecimento, da esfera individual para a do gênero, ou seja, nessa formulação, a “experiência individual [de um ser humano isolado] pode ser substituída até certo ponto pelos resultados das experiências de uma série de seus antepassados.”

---

<sup>169</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 33. Nos materiais preparatórios para o *Anti-Dühring*, Engels diz que “as ideias todas [são] derivadas da experiência, reflexos – corretos ou deformados – da realidade.” ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 573, acréscimo nosso.

Insistindo na validade das mesmas leis para todas as esferas da realidade, o filósofo afirma que em seu *Anti-Dühring* “a dialética é concebida como a ciência das leis mais gerais de *todo* movimento.” Nesse sentido, é preciso ter em mente “que suas leis devem ter validade tanto para o movimento na história natural e humana quanto para o movimento do pensamento.”<sup>170</sup> Como teremos oportunidade de desenvolver adiante, temos nessas considerações de Engels uma fundamentação do conhecimento problemática e estranha ao pensamento marxiano.

Voltando ao texto publicado de *Anti-Dühring*, Engels afirma que uma das razões que impossibilitam a Dühring uma concepção materialista refere-se à separação por ele operada entre pensamento e humanidade. Por tratar o pensar não como produto humano, mas na qualidade de atributo de todos os seres pensantes do universo, o filósofo acaba por separá-lo do único fundamento real para nós, isto é, da natureza e do homem. Daí a necessidade de transmitir a realidade do mundo efetivo ao âmbito do pensamento, ou seja, de fazer com que a realidade objetiva derive do pensamento e, conseqüentemente, obedeça cegamente aos ditames de princípios formais. Em suma, Engels denuncia a “base ideológica” desses processos de separação e inversão. No entanto, há uma segunda razão que impede Dühring de alcançar uma concepção materialista, uma razão mais diretamente ligada aos objetivos de nosso trabalho de investigação do marxismo engelsiano. Como vimos, Engels é enfático na recusa da filosofia. Cômico de que os princípios devem ser deduzidos a partir da realidade efetiva por meio da cabeça, e não extraídos dessa, Engels quer “conhecimentos positivos do mundo e do que nele ocorre”, obtidos por meio de uma “ciência positiva”. Nesse sentido, também recusa qualquer sistema filosófico totalizante. Para o autor, sem dúvida é necessário comprovar a conexão sistemática da totalidade dos processos naturais. No entanto, a efetivação da apresentação científica desse sistema global permanece uma tarefa de realização impossível, inalcançável em qualquer época. Trata-se aqui, pois, de uma contradição para a humanidade: “de um lado, conhecer a fundo o sistema global em sua conexão total e, de outro, nunca poder resolver essa tarefa completamente, tanto em função da própria natureza quanto da natureza do sistema global.” De acordo com Engels, essa contradição constitui “a alavanca do progresso intelectual geral e se resolve diariamente no contínuo e infinito desenvolvimento progressivo da humanidade [...]”<sup>171</sup> Desse modo, o autor ressalta o caráter

<sup>170</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 529-530, acréscimos nossos.

<sup>171</sup> ENGELS, F., *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 34-35. Em materiais não utilizados para a introdução ao *Anti-Dühring*, Engels reafirma a imprudência da elaboração de sistemas filosóficos após Hegel: “que o mundo apresenta um sistema unitário, isto é, um todo coerente, isso é claro, mas o conhecimento desse sistema pressupõe o conhecimento do *todo* da natureza e da história, o qual os homens *nunca* alcançam. Portanto, quem faz sistemas deve preencher as inúmeras lacunas através da *própria*



*limitado* de todo reflexo ideal do sistema global, isto é, seu condicionamento pela condição histórica objetiva e pela constituição física e espiritual de seu autor. É justamente essa limitação objetiva e subjetiva que Dühring não capta. Ao recusar qualquer obstáculo subjetivo no processo de representação cognitiva, separando o pensar da natureza e do ser humano, o autor não pode atingir uma concepção correta dos fenômenos.

Na concepção de Dühring, assim como as formas fundamentais do ser, também a matemática pura provém da cabeça, ou seja, procede de modo apriorístico, independente da experiência do mundo. O autor entende que a matemática é deduzida dos axiomas matemáticos. Engels assevera que de fato a matemática pura possui validade independente da experiência de cada indivíduo singular, o que vale para todo fato estabelecido de toda ciência. No entanto, pontua que não é correto que na matemática o entendimento se ocupa com seus próprios produtos. Assim como todas as outras ciências, a matemática tem sua origem nas necessidades humanas, de modo que suas figuras constituem apreensões da realidade objetiva exterior. O ponto é que, a partir de certo nível de desenvolvimento, as leis derivadas do mundo objetivo são dele separadas e entendidas como leis independentes, como norteadoras do mundo real. Engels adverte ainda que os axiomas matemáticos, tomados de empréstimo da lógica, não constituem fonte suficiente para a constituição da matemática, sendo necessários elementos mais complexos, como as relações e formas espaciais, todas tomadas de corpos efetivos. Sobre esse ponto, Engels aponta ainda para uma contradição nos escritos de Dühring: ora esse afirma que a matemática pura provém do pensamento, ora defende que ela é empírica, tomada do mundo exterior e então apartada.

Engels prossegue sua análise imanente denunciando o caráter tautológico e equivocado das posições de Dühring. É o que ocorre com a ideia de que “o ser que abrange todas as coisas é *único*. Em sua autossuficiência, não há nada ao lado ou acima dele.” Engels chama a atenção nessa tese para o fato de repetir-se no predicado aquilo que já está dito no sujeito. A mesma ideia de unidade é reiterada de diversas formas, isto é, a tônica do discurso é a da tautologia. Engels observa que para Dühring “o ser de todo pensamento consiste na junção dos elementos de consciência em uma unidade.” O crítico desmonta essa ideia em dois passos, ao mostrar que: 1 – antes da união é necessária uma separação (“sem análise, nenhuma síntese”); 2 – sem praticar arbitrariedades, ao pensamento só cabe juntar aqueles elementos de consciência nos quais a unidade existia previamente ou em cujo original essa já

---

*invenção*, isto é, fantasiar *irracionalmente*, ideologizar.” ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 574.

está posta. Salta aos olhos de Engels a similaridade dos procedimentos de Hegel e Dühring, a saber, ambos querem provar a realidade dos produtos do pensamento a partir da identidade de ser e pensar. O cômico nessa empreitada é que Dühring tenta provar a inexistência de Deus a partir da prova ontológica de sua existência. Contra a concepção geral de seu oponente, Engels sustenta que “quando nós falamos do *ser*, e *somente* do ser, então a unidade apenas pode consistir em que todos os objetos de que se trata – *são*, existem.” Mais à frente, o autor é ainda mais específico: “a unidade real do mundo consiste em sua materialidade e essa é demonstrada [...] através de um desenvolvimento longo e moroso da filosofia e da ciência natural.”<sup>172</sup> Isto é, a unidade a que se refere a consideração do ser reduz-se à característica da existência material, que exclui provisoriamente da observação todas as demais. Por fim, Engels volta a denunciar o plágio de Dühring em relação ao tão difamado Hegel, do qual toma a ideia de que o ser inicial do universo carece de toda distinção interna, movimento e alteração, bem como a noção do salto da quantidade à qualidade. De acordo com o crítico, até a sequência usada por Dühring é um plágio de Hegel.

Não obstante, as imitações não param por aí. Assim como Hegel, Dühring atribui infinidade à categoria do ser. O tratamento dessa infinidade tem por modelo a acumulação de números em uma série numérica, à qual sempre é possível o acréscimo de novos elementos sem que se chegue a um fim. Admite-se aí apenas uma direção, a progressiva. Essa definição da infinidade resulta em duas conclusões, a saber, o estabelecimento de um início (um estado idêntico a si mesmo) para o encadeamento de causas e efeitos, ou seja, a ideia de uma causa final, e a lei do número determinado, segundo a qual a quantidade de elementos no universo é finita, enumerável. Engels mostra que as posições de Dühring no tocante a esse tema são tomadas da *Crítica da razão pura*, de Kant, obra em que é apresentada uma antinomia entre duas proposições, ambas demonstráveis: de um lado, o mundo teve um início no tempo e possui um limite no espaço, de outro, o mundo não possui um início segundo o tempo e nem um fim segundo o espaço. Dühring recolhe apenas o primeiro lado dessa antinomia, isto é, a série começa no primeiro elemento, mas não possui fim.

Engels mostra a inaplicabilidade da série numérica para a infinidade tanto no espaço quanto no tempo. Antes de tudo, a infinidade consiste em não possuir limites em qualquer direção, enquanto que a ideia de série implica justamente em um limite, o inicial, o “um”. Segundo o crítico, a fim de expressar a infinidade no espaço, seriam necessárias seis linhas

---

<sup>172</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 38-41.

traçadas a partir de um mesmo ponto, em três direções opostas, e não apenas uma linha, como a ideia de série implica. Traduzida no tempo, a série infinita pode mesmo possuir um sentido figurado, mas persiste a necessidade de provar o seu ponto inicial, pressuposto de qualquer série. O “um” a partir do qual se inicia a contagem permanece como algo arbitrário, indiferente. Daí Engels considerar uma “contradição *absurda*” a ideia dühringuiana de uma série infinita enumerada até o fim, isto é, a lei do número determinado. Aponta ainda como possível razão dos equívocos do adversário a “necessidade ideal do matemático” de partir sempre do determinado e do finito para chegar ao indeterminado e ao infinito. Em contraposição a Dühring, Engels expõe sua própria noção de infinidade como uma contradição plena de contradições, um processo infinito que se dá no espaço e tempo infinitos. É uma contradição já por ser uma infinidade composta por partes finitas.

De acordo com Engels, na concepção dühringuiana o tempo não é constituído de partes reais, mas é subdividido arbitrariamente pelo estabelecimento ideal de possibilidades por parte de nosso entendimento. Para Dühring, o tempo só existe pela sucessão de acontecimentos, isto é, através da alteração. Assim, não é a mudança que ocorre no e através do tempo, mas sim o inverso. Engels destaca a absurdidade da posição do adversário, haja vista que tempo e espaço são categorias fundamentais de todo ser. Para o crítico, o tempo é algo distinto e separável dos acontecimentos, tal como o elemento medido é diferente daquilo que se usa para medir, no caso em questão, mede-se o tempo pelos acontecimentos. Consequentemente, Engels concebe esse tempo separado da sucessão dos fatos como o “conceito puro do tempo”, como o “tempo *como tal*”, e não, como Dühring, enquanto transformação do tempo na ideia geral do ser, isto é, na condição igual a si mesma, um estado sem mudanças. Na sequência, Engels passa em revista essa ideia dühringuiana do mundo em sua condição inicial, igual a si mesmo. Como se poderia sair dessa situação inerte em direção à situação de mudança? É necessário um impulso externo, apenas outro nome para a noção de Deus que, em outras passagens, Dühring combate de maneira tão veemente.

Em conexão com o ponto anterior, Dühring defende a ideia segundo a qual “onde a grandeza convém a um elemento permanente do ser, ela permanece inalterada em sua determinação. Isso vale [...] para a matéria e a energia [Kraft] mecânica.”<sup>173</sup> Segundo Engels, ainda que tautológica, essa afirmação é correta tendo em vista a energia mecânica, que se conserva sempre a mesma ao longo do tempo. No entanto, não se trata aqui de uma

---

<sup>173</sup> DÜHRING *apud* ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, *in: Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 49.

descoberta científica própria do professor berlinense, que foi precedido nesse assunto por Descartes em quase três séculos e pela ciência natural em vinte anos. Além disso, Dühring não diz onde estava essa energia à época da condição do mundo sem alteração. Sem resposta para a passagem do estado de identidade absoluta ao de mudança, o filósofo aposta em três locuções, todas insatisfatórias no entender de Engels. Primeira: também seria difícil demonstrar a transição dos menores elos das cadeias de ser já conhecidas para o próximo. Em contraposição, Engels diz que tal transição é o conteúdo próprio da ciência natural e o fato de aí haver dificuldades não significa que o movimento provém do nada, mas sim da transmissão, transformação ou reprodução de um movimento qualquer. Segunda: a “ponte da constância” ajuda a explicar a passagem do repouso ao movimento, como mediação. Irônico, Engels afirma que a constância da falta de movimento consiste justamente em não haver movimento. Terceira: a mecânica não pode explicar como se passa da falta de movimento ao movimento. Engels responde que ela não explica isso, mas sim a passagem de um tipo de movimento a outro.

Adentrando a área da filosofia natural, Engels reafirma a teoria kantiana da origem dos corpos celestes atuais a partir de massas nebulosas em rotação como sendo o maior progresso da astronomia desde Copérnico. Essa tese constituiu uma brecha no domínio da concepção metafísica segundo a qual a natureza não possui história. Nesse modo de conceber as coisas, os corpos celestes eram entendidos como perfazendo a mesma trajetória desde a sua origem, em uma condição permanente, o mesmo valendo para a vida orgânica nesses corpos. O evidente movimento da natureza era concebido como mera repetição dos mesmos processos. A tese kantiana não pôde ser ignorada nem mesmo pelo metafísico Dühring, que a considera na elaboração de sua própria teoria. No entanto, reclama que a impossibilidade de demonstrar o sistema mecânico da condição de dispersão gasosa, isto é, da massa nebulosa, impede que essa seja tomada como ponto de partida de uma dedução científica. De acordo com Engels, reclamações aborrecidas perante os limites das ciências naturais, tais como a de Dühring, exatamente por sua possibilidade contínua, não levam a nada, são inoportunas. Apontando a diferença entre as teorias de Kant e Dühring, Engels afirma que a massa nebulosa de que fala o primeiro também é conhecida como nebulosa primitiva, tanto no sentido de origem do sistema atual quanto no de forma primária da matéria à qual temos acesso científico. No entanto, Engels salienta que a matéria passou por uma série de formas anteriores à da massa nebulosa. Desse modo, a posição de Kant nada tem a ver com a condição *originária* da matéria, tal como foi teorizada por Dühring.

O filósofo cego caracteriza a condição originária do universo, nem dinâmica nem estática, como unidade de matéria e energia mecânica, uma fórmula lógico-real denominada “meio cósmico”. O movimento no universo se inicia justamente quando cessa essa unidade. De acordo com Engels, essa fórmula não passa de uma tentativa infrutífera de utilizar as categorias hegelianas do “em si” e “para si” na filosofia da realidade. A primeira corresponde ao momento da identidade originária de uma oposição não desenvolvida em coisas ou processos, enquanto a segunda refere-se à distinção, separação e oposição dos elementos ocultos. Assim, o “em si” é momento da unidade entre matéria e energia mecânica, sendo o “para si” a sua separação e, conseqüentemente, o início do movimento.

Em contraposição à obscuridade dühringiana quanto à relação entre matéria e movimento, Engels empreende uma definição com base nos conhecimentos da mecânica: “o movimento é o modo de ser da matéria.” Nesse sentido, matéria e movimento são indissociáveis, nunca houve ou pode haver matéria sem movimento, de modo que “todo repouso, todo equilíbrio, é apenas relativo, só tem sentido em relação a essa ou aquela forma determinada de movimento.” Engels afirma que “o movimento é [...] tão incriável e indestrutível quanto a própria matéria”,<sup>174</sup> podendo apenas ser transmitido, algo que a velha filosofia expressou na afirmação da conservação da quantidade de movimento existente no universo. Na sequência, especifica que o movimento, quando se transmite, é ativo, causa daquele que é transmitido, que é passivo. Chama-se o ativo de “energia” e o passivo de “manifestação da energia” (*Kraftäußerung*). Sendo o mesmo, ambos os movimentos possuem a mesma grandeza. Assim, a situação sem movimento é sempre relativa, afeta apenas uma parte da matéria, de modo que, se o movimento individual tende ao equilíbrio, o total supera-o. Onde ocorrem, repouso e equilíbrio são resultados de um movimento limitado. Daí a ideia dühringiana de uma condição da matéria igual a si mesma ser denunciada por Engels como insípida. A noção de uma condição sem movimento só é possível mediante a absolutização de um equilíbrio relativo, localizado, e sua projeção para o âmbito global.

Persistente, Dühring defende que nem mesmo a mecânica fornece uma ponte entre o estático e o dinâmico. Engels denuncia mais uma vez o desconhecimento de seu adversário quanto a conhecimentos básicos das ciências. No caso em questão, trata-se do fato de a

---

<sup>174</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 55. Acerca da conexão essencial entre matéria e movimento, Engels já havia observado nos escritos de Hegel que: “assim como não há movimento sem matéria, assim também não há matéria sem movimento.” HEGEL *apud* ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 511. Também é importante assinalar que, embora relativo, o equilíbrio é o que fundamenta a possibilidade da diferenciação da matéria e, com ela, da própria vida. Cf. ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 511-512.

passagem do estático ao dinâmico realizar-se mediante um impulso externo, um conhecimento acessível a qualquer engenheiro. Engels chama a atenção para a circunstância de o movimento encontrar sua medida em seu contrário, a saber, no repouso. Algo contraditório e, portanto, inconcebível para um “bom metafísico” como Dühring, mais afeito a polarizações absolutas. Já para a concepção dialética, essa contradição, como qualquer outra, não constitui um apuro: para ela, a expressão de um fenômeno em seu contrário não é uma dificuldade.

Em defesa da tese da insuficiência da mecânica na explicação da passagem do estático ao dinâmico, Dühring diz que o calor latente é um choque para a teoria, uma evidencia de sua insuficiência. De acordo com Engels, esse calor, que desaparece com a conversão do gelo em água ou com a conversão da água em vapor, torna-se novamente livre com a sequência inversa. A questão é saber para onde vai esse calor quando está “vinculado” (*gebunden*). Segundo a teoria mecânica do calor, esse consiste em uma agitação das moléculas, maior ou menor segundo a temperatura e a situação de agregação, uma agitação que pode se converter em todas as formas de movimento, a depender das circunstâncias. Aí o calor que aparentemente desaparece é convertido em obra. Daí o trabalho mecânico ser a medida do calor. Assim, o calor latente ou vinculado não some propriamente, mas converte-se em elasticidade molecular. Segundo Engels, essa teoria possui a vantagem de não contrariar a indestrutibilidade e a incriabilidade do movimento. Ela dá conta do paradeiro do calor apontando para a sua transformação, revelando assim a inadequação da denominação “vinculado” (ou “retido”). Levando ao extremo a teoria, Engels entende a própria formação da terra como uma conversão de calor: “tanto a sólida crosta terrestre quanto a água dos oceanos representam em sua atual situação de agregação uma quantidade bem definida de calor tornado livre, o qual naturalmente corresponde a um quantum igualmente determinado de trabalho mecânico.”<sup>175</sup> O calor que se liberou com a formação da Terra teria se irradiado em direção ao espaço. Para Engels, a queixa de Dühring carece de fundamento, pois mesmo as falhas e lacunas da teoria mecânica do calor não são insuperáveis.

Ao passar para o domínio da química, Dühring pretende ter revelado três leis da permanência da natureza: a invariabilidade das dimensões da matéria geral, dos elementos (químicos) simples e da força mecânica. Trata-se, no entender engelsiano, da tese da incriabilidade e da indestrutibilidade da matéria e do movimento, apenas com outro nome.

---

<sup>175</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 59.

Isto é, estamos de novo diante do hábito dühringiano de apropriar-se de conhecimentos alheios mediante a troca de nome.

Já no âmbito do mundo orgânico, Dühring vê uma escala única e unitária de ligações entre a mecânica e as sensações e pensamentos. Sobre esse ponto, Engels diz que aqui faltou a linha nodal de relações de proporção (Knotenlinie von Maßverhältnissen) de Hegel, referente aos saltos qualitativos entre as diferentes formas de movimento, presentes em todas as transições graduais. A falta de uma noção hegeliana é suprida por outra, ainda que de modo infrutífero. A passagem para o mundo orgânico é possibilitada a Dühring justamente pelo recurso a Hegel, que em sua *Lógica* passa do campo da química ao da vida utilizando-se da teleologia ou doutrina da “finalidade” (Zweck). Dühring toma-lhe o conceito de finalidade interna, a qual reside na necessidade da coisa mesma, isto é, não é imposta à sua natureza por um terceiro. Como resultado, o filósofo cego concebe uma natureza que pensa e age conscientemente.<sup>176</sup>

O acompanhamento engelsiano dos passos de Dühring prossegue com a análise das críticas que esse direciona à obra de Darwin. Para Dühring, a ideia da luta pela existência defendida pelo naturalista inglês tem sua origem na generalização das visões econômicas da teoria populacional de Malthus para o campo da ciência natural, contendo, portanto, os defeitos próprios dessas. Darwin teria ficado preso na “concepção dos criadores de animais”, praticando uma “semi-poesia” com sua teoria da luta pela existência. Contra essa avaliação, que qualifica a contribuição de Darwin como uma “peça de brutalidade dirigida contra a humanidade”, Engels empreende uma avaliação própria do legado do naturalista inglês. Após verificar em viagem científica que as espécies de plantas e animais são variáveis, Darwin observou em sua terra natal que a criação artificial provocava alterações maiores do que as que ocorrem em espécies tidas como distintas. Assim, avançava na hipótese da alteração das espécies no tempo e da existência de antepassados comuns para as diversas espécies. Passou a buscar então na natureza possíveis causas para alterações similares às obtidas por meio da criação artificial, encontrando-as na diferença entre o número de embriões gerados naturalmente e aquele dos que chegam à maturidade. Resulta daí a ideia de uma luta pela existência, isto é, uma disputa pelas condições de sobrevivência. Evidentemente, sobressaem os indivíduos que possuem as características mais vantajosas em dado ambiente, ou seja, os mais aptos. Essas características individuais tendem à transmissão hereditária e, ocorrendo em

---

<sup>176</sup> Cf. ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 62.

diversos indivíduos da mesma espécie, ampliam-se pela hereditariedade cumulativa. Na síntese engelsiana, “uma espécie altera-se através da seleção natural, através da sobrevivência do mais apto.”<sup>177</sup> Para Engels, de fato Darwin cometeu um erro ao dizer que sua ideia de luta pela existência é uma aplicação da teoria de Malthus à totalidade do mundo animal e vegetal. Apesar dessa ingenuidade, sua teoria tem valor independente.

De acordo com Engels, o objeto da crítica de Dühring não é a luta pela existência tal como descrita por Darwin, mas sim o resultado da redução desse conceito à brutalidade, isto é, o professor berlinense volta-se contra sua própria criação. Para ele, Darwin “busca no campo das bestas as leis e o entendimento de toda a ação natural”, o que reduziria o campo de aplicação da teoria aos animais. Contrariamente, Engels defende que o naturalista inclui toda a natureza orgânica na noção de luta pela existência, inclusive as plantas. Contra a indignação moral de Dühring a respeito do nome “luta pela existência”, Engels diz que o ponto em questão não se refere a terminologias, mas ao modo como o fato em questão atua sobre a mudança ou manutenção das espécies, questão acerca da qual Dühring silencia. Para esse, o darwinismo “produz suas transformações e diferenças a partir do nada.”<sup>178</sup> Já Engels defende que o foco de Darwin não são as causas dessas alterações nos indivíduos, mas seus efeitos cumulativos sobre as espécies. Quanto aos equívocos aí cometidos, Darwin os compartilha com todos aqueles que fizeram a ciência avançar.

A ideia de seleção natural foi ampliada por Ernst Heinrich Haeckel (1834-1919), para quem a mutação das espécies resulta da ação recíproca entre adaptação e hereditariedade, sendo a primeira a responsável pela alteração e a segunda pela manutenção. Para Dühring, isso também não está certo, pois uma adaptação verdadeira pressuporia impulsos e ações mediados por representações, isto é, uma atuação consciente ou intencional. O problema, novamente, é o nome (adaptação) escolhido para o fenômeno, mas Dühring silencia sobre se tal processo gera ou não alterações. Além disso, o filósofo cego incorre em confusão lógica, pois, como vimos anteriormente, defende uma finalidade interna na natureza, mas se rebela contra a teoria da adaptação, portadora exatamente de uma atividade finalista (inconsciente).

Também no tocante à hereditariedade Dühring vê um grave equívoco na obra de Darwin: esse derivaria todos os organismos atuais de um único ser primitivo. Engels mostra como tanto Darwin quanto Haeckel pensam em *várias* fontes, e não em uma única como

<sup>177</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 63.

<sup>178</sup> DÜHRING *apud* ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 64-65.



origem das espécies atuais. Isto é, estamos novamente diante de um espantalho criado pelo próprio professor berlinense. Esse último diz ainda que Darwin chega ao fim da linha de suas pesquisas quando se parte o fio da descendência (Abstamung). A esse respeito, a posição engelsiana dá conta de que Darwin está na mesma situação que o resto da ciência, pois ainda não é possível criar vida orgânica sem a descendência. Recusando essa hipótese, não resta a Dühring outra alternativa que não a de apelar novamente ao criador divino em suas explicações. Outro equívoco de interpretação emerge quando Engels expõe a crítica dühringiana segundo a qual Darwin “torna o simples ato de composição sexual das propriedades o princípio fundamental de origem dessas propriedades.”<sup>179</sup> O crítico explica que, ao contrário do que diz seu adversário, para Darwin a expressão seleção natural refere-se apenas à *conservação* das alterações, e não à sua origem. Além de exaltar a contribuição do darwinismo para o desenvolvimento da pesquisa científica, Engels explicita como Dühring acaba por aceitar a descendência e a seleção natural ao final de tudo, ainda que pela porta dos fundos, como fenômenos secundários da natureza. Observa ainda que a birra do filósofo cego em relação às contribuições do naturalista inglês chega ao ponto de motivar a sugestão de substituir os termos “metamorfose” e “evolução” (Entwicklung) por composição, repetindo a prática de mudar os nomes das coisas.

A fim de explicitar a natureza da postura particular de Engels em relação à obra de Darwin, deixemos de lado por alguns instantes a síntese da crítica a Dühring a fim de analisar um fragmento contido em *Dialética da natureza*. Aí o filósofo observa a necessidade de limitar o vínculo entre as noções de superpopulação e de luta pela existência aos casos em que ele realmente existe. Para Engels, de fato há luta provocada por superpopulação animal e vegetal em níveis mais primitivos de existência. No entanto, chama a atenção para as condições nas quais a alteração de uma espécie ocorre sem que tenha lugar uma superpopulação, como é o caso da migração de plantas e animais, em que as novas condições promovem as alterações. Nesses casos, os processos evolutivos podem acontecer sem a presença de qualquer “malthusianismo”. E mesmo nos casos em que esse último é verificável, limita-se a acelerar os processos, sem qualquer participação na origem de sua ocorrência mesma. Nesse sentido, Engels chama a atenção para a pertinência da teoria de Haeckel referente à adaptação e à herança, capaz de suplementar a concepção do processo de evolução sem o recurso às teses da seleção natural e do malthusianismo.

---

<sup>179</sup> DÜHRING *apud* ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, *in: Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 68.

A concepção geral de Darwin é objeto de uma crítica severa por parte de Engels. De acordo com o filósofo, o naturalista inglês teria confundido duas coisas radicalmente distintas: de um lado, a “seleção pela pressão da superpopulação, na qual o mais forte talvez sobreviva preferencialmente, mas que também pode ser o mais fraco em muitos aspectos” e, de outro, a “seleção pela maior capacidade de adaptação a circunstâncias alteradas, onde o sobrevivente é o mais apropriado para essas *circunstâncias*, mas onde essa adaptação pode significar no todo tanto progresso como retrocesso.” Em síntese, a crítica engelsiana salienta o fato de “que todo progresso no desenvolvimento orgânico [é], ao mesmo tempo, um retrocesso, na medida em que ele fixa o desenvolvimento *unilateral*, exclui[ndo] a possibilidade do desenvolvimento em muitas outras direções.”<sup>180</sup> A noção de “luta pela existência” também é objeto da censura de Engels. Tratar-se-ia de um conceito demasiadamente unilateral e pobre face à variedade da natureza. No campo inorgânico, os corpos estariam sujeitos à ação recíproca, incluindo tanto a harmonia quanto a colisão. Já no campo dos seres vivos, teríamos a colaboração e a luta, ambos em suas modalidades consciente e inconsciente. Assim, a noção de luta não capta adequadamente as diversas determinações próprias de cada ser natural.

Além disso, Engels atina para o contexto teórico e social da teoria da luta pela existência, ao dizer que ela “é simplesmente a transmissão da sociedade para a natureza viva da doutrina hobbesiana da guerra de todos contra todos e da doutrina econômica burguesa da concorrência, assim como da teoria malthusiana da população.” Com o desenvolvimento da teoria em questão no âmbito natural, torna-se plausível sua retransmissão ao campo da história da sociedade. Para Engels, trata-se de ingenuidade acreditar que esse procedimento comprova de algum modo as referidas teorias enquanto leis naturais e eternas da sociedade. Em sua concepção, a transferência das leis vitais do reino animal para a sociedade humana é imprópria já devido à distinção essencial entre as atividades preponderantes em cada esfera. Enquanto os animais estão restritos à mera *coleta*, o ser humano *produz* seus meios de vida, apresentando-os de modo inaudito. Nesse sentido, no interior das sociedades humanas, “a assim chamada luta pela existência não gira mais em torno de meros meios de existência, mas sim de meios de prazer e desenvolvimento.”<sup>181</sup> Desse modo, o autor afirma com contundência a inaplicabilidade das categorias do reino animal ao social, fato que se torna ainda mais evidente com o desenvolvimento social propriamente capitalista. No cômputo geral, pode-se

<sup>180</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 564.

<sup>181</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 565.

observar que a defesa da teoria de Darwin por parte de Engels não significa de modo algum uma adesão sem reservas, mas sim uma relação marcada por encontros e desencontros.<sup>182</sup>

Voltando ao objeto próprio deste tópico, podemos dizer que a sequência das considerações dühringianas acerca do mundo orgânico é alvo contínuo da denúncia de Engels, que prossegue no apontamento dos inúmeros equívocos do autor cego no campo das ciências naturais. Esse último fala de “átomos que gravitam”, quando o certo é que eles não se referem à gravitação ou outra forma de movimento, mas exclusivamente à ação química. Engels também aponta o erro cometido por Dühring ao propor a substituição do conceito de evolução pelo de composição na área da biologia. De acordo com o crítico, todos os complexos celulares orgânicos, da ameba ao ser humano, do mais simples ao mais complexo, tem em comum o modo como as células se multiplicam, a saber, através de divisão. Após descrever esse processo, Engels conclui que denominá-lo como composição e rechaçar a ideia de evolução como “uma pura imaginação” revelam um completo desconhecimento da questão.

A definição dühringiana do que vem a ser “vida” também é alvo da crítica engelsiana. O filósofo cego afirma que só se pode falar de vida propriamente dita “onde

---

<sup>182</sup> Para uma avaliação global da leitura engelsiana da obra de Darwin, ver WEIKART, R., *Socialist darwinism: evolution in German socialist thought from Marx to Bernstein*, pp. 53-82. Visões contrapostas acerca da relação entre Marx, Engels e o naturalista inglês podem ser encontradas em GERRATANA, Valentino, *Investigaciones sobre la historia del marxismo – I*, pp. 97-131 e LUCAS, Erhard, Marx’ und Engels’ Auseinandersetzung mit Darwin: zur Differenz zwischen Marx und Engels, *International Review of Social History*, vol. 9, n. 3, pp. 433-469. Chamamos a atenção aqui para o fato de que Engels traça um paralelo entre as obras de Marx e Darwin. Em sua resenha do primeiro volume de *O capital* para o *Beobachter*, por exemplo, Engels afirma que os esforços de Marx nesse livro “honram o espírito alemão”, destacando o “método totalmente novo, materialista, histórico-natural” com o qual o amigo trata as relações econômicas. De acordo com o resenhista, Marx se esforça por “colocar como lei no campo social apenas o mesmo processo de transformação gradual que Darwin demonstrou histórico-naturalmente.” ENGELS, F., Rezension des Ersten Bandes “Das Kapital” für den “Beobachter”, in: *Marx-Engels Werke*, Band 16. pp. 226-227. No discurso proferido pela ocasião da morte de Marx, Engels reafirma que “assim como Darwin descobriu a lei do desenvolvimento da natureza orgânica, Marx descobriu a lei de desenvolvimento da história humana: o fato, até agora encoberto sob sufocante cobertura ideológica, de que os homens devem antes de tudo primeiro comer, beber, habitar e vestir-se, antes de poder praticar política, ciência, arte, religião, etc.; que, portanto, a produção dos meios de vida materiais imediatos e, com isso, o nível de desenvolvimento econômico de um povo a cada momento ou de uma época constitui o fundamento a partir do qual se desenvolvem as organizações do Estado, as concepções do direito, a arte e mesmo as representações religiosas dos respectivos homens, e a partir do qual também devem ser explicados, portanto – não o contrário, como acontece até agora.” E, por fim, conclui: “Marx também descobriu a lei especial de movimento do atual modo de produção capitalista e da sociedade burguesa dele resultante.” ENGELS, F., Das Begräbnis von Karl Marx, in: *Marx-Engels Werke*, Band 19, pp. 335-336. Deve-se assinalar aqui que o paralelo entre as obras de Marx e Darwin não é uma criação independente de Engels. Em carta de 1867, Marx sugere ao amigo que inclua em sua resenha de *O capital* justamente essa ideia: “quando ele [Marx] demonstra que a sociedade atual, economicamente considerada, está grávida de uma forma nova, mais elevada, então ele apenas mostra socialmente o mesmo processo gradual de transformação que Darwin demonstrou histórico-naturalmente.” MARX, K., Marx an Engels (7, Dez. 1867), in: *Marx-Engels Werke*, Band 31, p. 404. Nessa ocasião, Marx traçava uma estratégia para furar o bloqueio de silêncio em torno de sua obra máxima. Tratava-se de ludibriar um editor liberal para que publicasse a resenha. Essa daria a entender um contradição entre o conteúdo científico positivo de *O capital* (simpático para o gosto liberal) e suas conclusões políticas tendenciosas (socialistas).

começa a estruturação verdadeira e a mediação da circulação das matérias por canais especiais, a partir de um ponto interno e segundo um esquema germinal transmissível a um complexo menor.”<sup>183</sup> Essa concepção de vida deixa de fora do conceito diversas de suas formas, tais como os componentes do reino dos protistas de Haeckel, os organismos unicelulares, os desprovidos de um coração, os que possuem vários, etc. Para Engels, as quatro características que Dühring aponta como definidoras da vida no sentido estrito do termo são contraditórias. Ainda em conexão com este ponto, Dühring fala de um “tipo simples” que estaria na base de toda organização, desde a mais simples até a mais complexa. A crítica engelsiana aponta tal tipo na célula, que de fato é a base dos organismos mais elevados, mas alerta para o fato de que entre os mais baixos há outros conjuntos abaixo da célula, como, entre outros, a protoameba.

De fato, o domínio orgânico parece ser um campo especial para a denúncia de Engels. Ao tomar a sensação como algo específico dos animais em relação às plantas, Dühring apela novamente ao plágio de uma ideia de Hegel. Em segundo lugar, Dühring admite aqui a existência de formas de vida intermediárias entre a planta e o animal, para as quais tenta em vão encontrar características distintas. Engels mostra com os exemplos das plantas sensitivas e das carnívoras a existência evidente de formas quase indistinguíveis e que, portanto, não é necessário recorrer a uma linguagem empolada para descrevê-las ou retroceder a um suposto campo intermediário para encontrá-las. Em terceiro lugar, Dühring afirma que as sensações estão fisiologicamente ligadas a aparatos nervosos, ainda que simples. A crítica engelsiana aponta os casos de organismos desprovidos de sistema nervoso, como os protozoários e os zoófitos, a fim de evidenciar a imprecisão da posição de seu adversário. Para Engels, “as sensações não estão necessariamente ligadas a nervos, mas sim a certos corpos albuminosos [Eiweißkörper] até agora não identificados de modo mais preciso.”<sup>184</sup> Dühring ainda lança contra Darwin a questão de saber se os animais se desenvolvem a partir das plantas, a qual Engels toma como índice de falta de conhecimento tanto acerca dos animais quanto das plantas.

A nota final das discussões sobre o mundo orgânico vem quando Dühring afirma como caractere distintivo do verdadeiro processo de vida o metabolismo (Stoffwechsel), realizado por meio de uma “esquematização plasticamente formadora”. De acordo com Engels, o metabolismo orgânico é tomado como a manifestação de vida mais geral e distintiva

---

<sup>183</sup> DÜHRING *apud* ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, *in: Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 72.

<sup>184</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, *in: Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 74.

já há muito tempo por pesquisadores das ciências naturais. No entanto, essa definição é insuficiente, pois a expressão metabolismo orgânico precisa ser explicada pela definição de vida, pela diferença entre orgânico e inorgânico. Há metabolismo mesmo sem vida, em processos químicos como o da fabricação de ácido sulfúrico pela queima de enxofre ou o da passagem de líquidos por membranas orgânicas mortas ou inorgânicas. Engels define a vida como “*o modo de ser dos corpos albuminosos, e esse modo de ser consiste essencialmente na constante autorrenovação dos elementos químicos desses corpos.*”<sup>185</sup>

A noção de corpo albuminoso ou proteico é utilizada no sentido a ela conferido pela química moderna, que o concebe como qualquer corpo de composição análoga à da albumina comum. Sendo essa última nutriente para embriões em desenvolvimento, Engels chega a considerar a denominação imprecisa, mas a defende devido ao seu caráter genérico. Em seus termos, “por toda parte onde encontramos vida, a encontramos ligada a um corpo albuminoso e, por toda parte onde encontramos um corpo albuminoso que não esteja em decomposição, lá também encontramos manifestações de vida, sem exceção.”<sup>186</sup> Essas manifestações são definidas como o processo conjunto de assimilação de matérias pelo corpo albuminoso e de decomposição e eliminação de suas partes velhas. Engels salienta que esse processo não leva à perda da identidade, o que exclui da definição outros corpos não vivos, tais como as rochas e os metais nos processos respectivos de decomposição e oxidação. Essa concepção de vida se enquadra perfeitamente no modo dialético de ver as coisas, pois o modo de ser dos corpos albuminosos consiste em ser, a todo momento, ele mesmo e um outro ao mesmo tempo, e isso em função de sua dinâmica imanente. Engels não perde de vista que essa definição limita-se às manifestações mais gerais e simples de vida, utilizando-a nos limites em que é plausível. Por fim, o crítico zomba da amplitude dilatada das considerações de Dühring, que fala da relação entre prazer e dor de modo válido para todo o universo.

A perseguição filosófica de Engels ao seu adversário invade o campo da moral e do direito. Adentrando esse âmbito, Dühring afirma que os princípios morais estão acima da história e da constituição distinta de cada povo, tendo validade até mesmo para seres pensantes de outros planetas. O mundo moral teria seus princípios permanentes e elementos simples, cujas legitimidade e alcance se assemelham aos dos conhecimentos e aplicações da matemática. Nas palavras do autor, “*as verdades autênticas não são alteráveis de modo*

---

<sup>185</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 75.

<sup>186</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 76.

*algum*”.<sup>187</sup> Trata-se de uma variação das diversas afirmações de Dühring quanto às verdades definitivas em última instância. Engels aproveita a oportunidade para analisar a questão de modo geral, isto é, sua resposta tem em vista o pensamento humano e sua relação com a verdade. De acordo com o autor, esse é o ponto para se questionar “se há e quais são os produtos do conhecimento humano que podem ter validade soberana e direito incondicional à verdade.” O pensamento não é o produto de um único homem, mas o pensamento individual de bilhões de homens de diferentes épocas. Portanto, não cabe soberania ao pensar individual, pois em cada um o conteúdo é mais passível de retificação do que de não retificação. Nos termos do autor, essa soberania do pensar só tem sentido quando realizada “em uma série de homens que pensam de modo altamente não soberano; o conhecimento que tem direito incondicional à verdade realiza-se em uma série de erros relativos; nem um nem outro podem ser realizados completamente senão através de uma duração infinita da vida da humanidade.” Trata-se da contradição já referida, ainda que em termos um pouco distintos, entre o pensamento potencialmente absoluto e a sua realidade em pensamentos limitados, a qual só se resolve na sucessão infinita das gerações humanas. Assim, o caráter virtualmente soberano e ilimitado do pensamento humano está ligado à sua negação concreta. Nos termos de Engels, o pensamento é “soberano e ilimitado segundo a disposição, a vocação [Beruf], a possibilidade e a finalidade histórica, não soberano e limitado segundo a execução individual e a realidade em cada momento.”<sup>188</sup>

O mesmo valeria para as supostas verdades eternas. Afirmar a existência de verdades incondicionadas seria o mesmo que afiançar o esgotamento do mundo intelectual segundo a realidade e a possibilidade. No entanto, há verdades óbvias, como o fato de 2+2 ser igual a 4. Engels explica o imbróglio utilizando a velha divisão do conhecimento em três sessões, a saber, ciências exatas, biológicas e históricas. O autor diz que no primeiro grupo pode-se até falar em verdades definitivas, mas que mesmo aí se introduz agora o pecado original. Nos campos da matemática, da astronomia, da mecânica, da física, da química e da geologia surgem diversos progressos científicos que abalam as velhas certezas, tais como os referentes às grandezas variáveis, os movimentos das moléculas e sua constituição a partir dos átomos. Já nas ciências que se ocupam dos organismos vivos “desenvolve-se tal variedade de correlações e causalidades” que multiplicam de modo inaudito as perguntas, respostas e

---

<sup>187</sup> DÜHRING *apud* ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, *in: Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 79, destaques de Engels.

<sup>188</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, *in: Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 79-81.

pesquisas, como é o caso com a descoberta da célula. No entanto, a situação é pior no terceiro grupo de ciências, as históricas. Trata-se das ciências que “investigam, em sua sequência histórica e resultados atuais, as condições de vida dos homens, as relações sociais, as formas jurídicas e estatais com sua superestrutura ideal da filosofia, religião, arte, etc.” De acordo com Engels, na natureza considerada de modo imediato, tem-se uma sequência de processos que se repetem, no interior de limites amplos, com bastante regularidade. Já na história da sociedade a repetição é algo excepcional. Mesmo quando ocorre, não se dá nas mesmas condições. Nesse campo, o conhecimento é “essencialmente relativo, na medida em que se limita ao conhecimento da conexão e consequências de certas formas de sociedade e Estado, existentes apenas em uma dada época e para um dado povo e transitórias segundo sua natureza.”<sup>189</sup>

Também nas ciências que estudam o pensamento humano, a lógica e a dialética, não se pode falar de verdades definitivas a não ser em limites bastante estreitos. Nessa esfera, verdade e erro, como toda oposição polar, só têm validade limitada. A dialética trata justamente da insuficiência dessas oposições, mostrando que, quando elas são utilizadas além de certos limites, convertem-se em seus contrários. Essa relatividade da verdade e do erro nas ciências é exemplificada aqui com a determinação mais precisa de uma descoberta científica através de pesquisas posteriores, como no caso da correção da lei de (Robert) Boyle (1627-1691) por Henri-Victor Regnault (1810-1878).

Assim como a oposição entre verdade e erro não é oportuna, também a de bom e mau não ajuda a avançar, ao contrário do que defende Dühring. Por transcorrer no campo puramente moral, pertence à superestrutura da história humana, um campo avesso a verdades definitivas. Engels chama a atenção para a relatividade histórica e cultural dessa polaridade e aponta a existência de três tipos de moral na situação atual, a cristã feudal (com suas divisões católica e protestante), a burguesa moderna e a proletária do futuro. Nenhuma delas é definida como sendo a verdadeira, no sentido de possuir validade absoluta. Não obstante, Engels defende que “certamente, possuirá a maioria dos elementos que prometem duração [Dauer] a moral que, no presente, representa a revolução do presente, o futuro, portanto, a [moral] proletária.” As pessoas, consciente ou inconscientemente, criam suas visões morais “em última instância” a partir das relações econômicas, nas quais está fundada sua condição de classe. As três morais representam três estágios do mesmo desenvolvimento histórico, daí

---

<sup>189</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 82-83.

possuírem elementos comuns. As teorias morais coincidem mais para o mesmo estágio ou estágios próximos de desenvolvimento econômico. Dado que até o presente a sociedade se move por antagonismos de classe, Engels afirma que “a moral sempre foi uma moral de classes”, ora a favor das classes dominantes ora do movimento de ascensão das classes oprimidas. Para o autor, afirma-se nesse processo um progresso indubitável: “que aqui, em geral, tanto para a moral quanto para todos os outros ramos do conhecimento humano, tenha se realizado um progresso, quanto a isso não há dúvida.” No entanto, uma moral acima das classes só será possível com o fim das classes e da memória de sua existência. Nas palavras de Engels, “uma moral realmente humana, situada acima das oposições de classe e acima de sua memória, só se torna primeiramente possível em um nível social no qual a oposição de classe não só foi superada, como também esquecida para práxis da vida.”<sup>190</sup>

Ainda no campo moral e jurídico, mas agora tratando do tema da igualdade, Engels especifica que o método de Dühring “consiste em decompor cada grupo de objetos do conhecimento em seus elementos pretensamente simples e aplicar a esses elementos axiomas igualmente simples e supostamente evidentes, e continuar operando com os resultados assim obtidos.” Trata-se de um método “ideológico” ou “apriorístico”, que reconhece as características do objeto não a partir dele mesmo, mas de seu conceito. Engels é claro na denúncia do procedimento dühringuiano, ao taxá-lo de “pura ideologia, dedução da realidade não a partir dela mesma, mas da representação.”<sup>191</sup> De acordo com esse método, mesmo as questões da vida social devem ser decididas axiomáticamente com base em formas básicas simples individuais, como se se tratasse de formas básicas da matemática. Assim, Dühring deriva a moral e o direito não da realidade, mas de seu conceito, dos elementos mais simples da sociedade. Mesmo assim, o professor berlinense dá um retrato (distorcido, pois solto do solo real) das correntes conservadoras ou revolucionárias de seu tempo. Engels enfatiza que o ideólogo, mesmo querendo ser atemporal, está vinculado ao seu tempo ou contexto, independentemente do método equivocado. A decomposição da sociedade em seus elementos simples resulta em duas pessoas ou duas vontades humanas completamente iguais que, enquanto tais, não podem exigir nada positivo uma da outra. Engels desmonta esse suposto chamando a atenção para a diversidade potencial dos contextos históricos nos quais essas vontades se manifestam. Isto é, as duas vontades de que fala o filósofo cego emergem como

---

<sup>190</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 87-88, acréscimo nosso.

<sup>191</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 88-89.



abstratas, pois desconectadas das relações econômicas, políticas, religiosas e de qualquer característica pessoal. O crítico ainda zomba por Dühring trabalhar com a ideia de dois homens como recurso metodológico, algo já utilizado de modo corrente no século XVIII.

De acordo com Dühring, a situação de injustiça só se estabelece se um dos dois homens impõe sua vontade através da violência. Engels observa que mesmo Rousseau, usuário contumaz do esquema dos dois indivíduos, já asseverava que um homem A não pode submeter um B pela violência, mas apenas colocando-o em uma situação em que não possa viver sem A, isto é, o faz através de uma divisão do trabalho. Usando o mesmo esquema, Engels mostra que, quando se atina para as distinções individuais, ele também pode levar à desigualdade e à servidão. Para Dühring, a dependência não provém da realização das duas vontades como tais, mas de um “terceiro campo”, a saber, a insuficiência da autodeterminação de uma das vontades, como no caso das crianças. Trata-se, no entanto, de uma exceção à regra das vontades iguais. A crítica engelsiana nos chama aqui a atenção para o fato de Dühring estar tão afastado da realidade que, em seu modo de falar abstrato e sem conteúdo (a linguagem da vontade humana), o conteúdo real, a determinação característica dessa vontade, vale como um terceiro campo. A fragilidade da argumentação dühringuiana é evidenciada por Engels através da enumeração de recuos em relação à igualdade das duas vontades. O primeiro recuo refere-se à afirmação de uma desigualdade que ocorre em função de um suposto lado bestial do ser humano. Se uma das vontades participa de modo significativo desse lado bestial, cessa a situação de equilíbrio. Outro recuo é a descrição de uma desigualdade espiritual ou intelectual, a qual requer que os povos civilizados, pautados na verdade e na ciência, subjuguem aqueles que se baseiam em preconceitos e superstições. Aqui a igualdade é reestabelecida pela violência e o reconhecimento da segunda vontade pela primeira realiza-se como subjugação. Por fim, um terceiro recuo é constituído por novo plágio de Hegel, de quem é tomada e deturpada a tese segundo a qual a pena é o direito do criminoso.

Terminada a crítica da teoria da igualdade em Dühring, Engels a combate em Rousseau, visando aferir seu valor científico e político para o movimento operário. A ideia de que todos os homens tem algo em comum é antiga, mas tentar derivar dela uma igualdade política ou social constitui algo essencialmente moderno. Engels empreende uma historicização da ideia de igualdade, desde a igualdade relativa e exclusiva dos antigos até as teorias burguesa e proletária no período moderno, passando pela preparação do cenário propício a essas no período feudal. O ponto central aqui é mostrar a historicidade da ideia de

igualdade, isto é, a igualdade como produto de relações e condições que pressupõe um longo processo para se estabelecerem. Somente no período da luta de classes entre burguesia e proletariado é que se torna possível a concepção da igualdade como uma noção evidente ou natural. Esse é o quadro histórico-social do pensamento de Dühring, quadro esse que permanece inquestionado em sua obra. Desse modo, Engels conclui pela recusa cabal da ideia da igualdade como uma espécie de “verdade eterna”.

Dühring se gaba ainda de seus conhecimentos jurídicos, mesmo quando sua crítica das relações do direito se limita à afirmação de trivialidades, tais como o fato de o direito burguês positivo ser injusto (pois sanciona a propriedade que provém da violência), de a cientificidade da jurisprudência não ser grande coisa e de o fundamento natural do direito criminal reduzir-se à vingança. Engels demonstra a insuficiência dos conhecimentos de Dühring em relação ao código penal francês e ao direito inglês. De acordo com o crítico, os limites da ciência jurídica e estatal de Dühring coincidem com os limites do direito territorial prussiano. Mesmo a reclamação dühringuiana da intromissão da religião na vida das pessoas teria perdido o sentido na época de sua formulação. Engels denuncia ainda a constrangedora adesão de Dühring ao preconceito popular contra os judeus.

No entanto, é o tratamento da relação entre necessidade e liberdade por parte de Dühring que leva Engels à formulação de uma das principais teses da seção sobre direito. O filósofo cego expõe duas definições de liberdade. Na primeira, é concebida como a força média resultante do embate entre juízo e impulso. Na segunda definição, a liberdade é a “sensibilidade para as motivações conscientes segundo a medida da razão natural e adquirida.” Para Engels, essa última noção é uma trivialização da concepção de Hegel, quem primeiro apresentou adequadamente a relação entre necessidade e liberdade. Esposando a problemática concepção de liberdade desse autor, Engels diz que “a liberdade é o conhecimento da necessidade [Einsicht in die Notwendigkeit].” Trata-se de conhecer as leis naturais e com isso fazê-las atuar para um dado fim. Isso vale tanto para as leis da natureza exterior quanto para as que regem o ser corporal e espiritual do homem, duas classes de leis separáveis na representação, mas não na realidade. Nesse sentido, “a liberdade da vontade significa [...] nada mais que a capacidade de decidir com conhecimento de causa.” É o domínio sobre nós mesmos e sobre a natureza exterior, fundado no conhecimento da necessidade natural. Assim, é um “produto do desenvolvimento histórico”. Nesse particular, Engels exalta o papel do fogo por fricção. De fato, o autor caracteriza a história até aqui como o processo marcado pelo progresso que começa com a descoberta do fogo e que encerra seu

ciclo atual com a produção da máquina a vapor. Em seus termos, “toda a história até aqui se deixa caracterizar como história do período que vai da descoberta prática da transformação do movimento mecânico em calor até a daquela da transformação do calor em movimento mecânico.”<sup>192</sup> O fato de se tratar de período tão curto serve para tornar ainda mais nítida a absurdidade de se propor verdades absolutas a partir de concepções atuais. Como veremos adiante, esta concepção de liberdade não está isenta de problemas.

Já para Dühring, a história é um objeto repugnante, pois consiste em uma sequência de erros, em ignorância, em submissão, etc. Desse modo, não capta o papel revolucionário e liberador que o processo histórico pode desempenhar. Também não percebe que com essa concepção de história acaba por cometer a contradição de defender verdades absolutas a serem transmitidas a um futuro melhor a partir de um período bruto, inculto. Engels conclui a parte referente à moral e ao direito demonstrando como Dühring prossegue com a prática de traduzir em linguagem própria conhecimentos já antigos, no caso a percepção de que a excitação contínua do mesmo nervo ou a continuação do mesmo estímulo cansam todo nervo e todo sistema nervoso. A isso o professor berlinense chama de princípio ou lei da diferença. Engels ainda zomba das prescrições morais de Dühring, que chega a recomendar que se evite, entre outros, o tabaco e a bebida.

A crítica engelsiana ganha mais contornos positivos à medida que se ocupa dos ataques dühringuanos à dialética. Em seu *Curso de filosofia*, Dühring recusa a ideia de contradição na realidade. Ao invés dessa absurdidade, o que haveria nesse plano é o “antagonismo de forças”. Como contraponto, Engels cita o caso do cálculo diferencial que, contrariamente ao entendimento do senso comum, equipara reta e curva em certas circunstâncias. Cita também a tradição dialética de pensamento desde os gregos antigos. Para Engels, enquanto tratamos as coisas como estáticas e sem vida, o “modo metafísico de pensar” basta, mas quando captamos as coisas em seu movimento, surgem as contradições. O crítico afirma que “o próprio movimento é uma contradição”, uma vez que consiste no fato de um dado objeto estar em um lugar e não estar ao mesmo tempo. Por isso Dühring diz que na mecânica racional não há uma ponte entre o estático e o dinâmico. Seu pensamento metafísico não capta a passagem de um a outro porque a contradição lhe impede. Já para Engels, mesmo as formas de movimento mais elevadas (matéria, vida orgânica e seu desenvolvimento) contêm contradições em si. A própria vida é uma contradição, pois consiste, como vimos, no

---

<sup>192</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 105-107.

fato de que “um ser em cada momento é o mesmo e ainda um outro.”<sup>193</sup> Outro exemplo é aquele já abordado da contradição que se dá entre a capacidade humana ilimitada de conhecimento e sua realização prática limitada. De acordo com Engels, o campo da matemática oferece ainda outros exemplos de contradições reais: linhas consideradas paralelas logo após se cruzarem, uma raiz ( $\sqrt{A}$ ) que é também uma potência ( $A^{1/2}$ ) e uma grandeza negativa que é o quadrado de outra ( $\sqrt{-1}$ ). Assim, a matemática adentra o campo da dialética com o tratamento das grandezas variáveis, um progresso introduzido justamente por um filósofo dialético, Descartes. Essa riqueza de demonstrações de contradições no plano do real contrasta com o proceder de Dühring, que não desenvolve nada de positivo sobre o suposto antagonismo de forças.

Outra ocasião em que Dühring ataca a dialética é quando aborda *O capital*, de Marx. Dühring visualiza aí um princípio segundo o qual se deve buscar “o todo em cada coisa e cada coisa no todo”, de modo que, ao final, “tudo é uno”. O ponto crítico seria o método dialético utilizado por Marx, que consiste em “preparar milagres dialéticos para seus fieis.” Engels afirma que, se antes o filósofo cego havia elaborado uma resenha na qual ao menos distinguia o método dos resultados por ele obtidos, ainda que identificando o procedimento dialético de Marx ao de Hegel, agora se mostra incapaz tanto de fazer essa distinção quanto de perceber que é impossível refutar os resultados da pesquisa econômica atacando o método de modo genérico. De acordo com o crítico, trata-se aqui do próprio procedimento de Dühring, segundo o qual se evita lidar com os fatos concretos, recusando-os como miudezas e limitando-se a um discurso genérico e a condenações.

O professor berlinense limita-se a dar dois exemplos da condenável dialética marxiana. O primeiro deles refere-se à lei hegeliana da conversão da quantidade em qualidade. Essa seria a base da afirmação de que, ao atingir um dado patamar através do mero aumento quantitativo, um adiantamento converte-se em capital. No entanto, Engels observa que, ao descrevê-la, Dühring reduz o modo como essa lei aparece em *O capital*, ignorando os passos da argumentação marxiana. No texto em questão são fornecidos detalhes, variáveis segundo a época e o ramo de produção, acerca das condições para que uma dada soma de valor de troca converta-se em capital e apenas então é que o autor pode afirmar: “aqui como na ciência natural, afirma-se a correção da lei descoberta por Hegel em sua *Lógica*, de que as alterações meramente quantitativas, ao atingirem um certo ponto, convertem-se em diferenças

---

<sup>193</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 111-112.

qualitativas.”<sup>194</sup> Desse modo, Dühring imputa a Marx o contrário do que esse diz. Para o segundo, é um fato concreto que comprova a lei hegeliana, enquanto que na versão do primeiro é a lei que fundamenta o fato. Para Engels, citar falsamente é uma necessidade interna da filosofia da realidade empreendida por Dühring, algo já observado no tratamento por ele dispensado a Darwin. Além disso, o filósofo cego fala de um adiantamento arbitrário de capital, ao passo que Marx trata os itens desse adiantamento de modo específico. Por fim, Engels relembra que, por acidente, Dühring chegou a usar essa mesma lei descoberta por Hegel.

Insistente, Engels afirma a existência de inúmeros exemplos da lei da conversão da quantidade em qualidade e vice-versa no próprio Marx, especificamente na quarta seção de *O capital*. O autor destaca aí o caso da cooperação ou fusão de várias forças de trabalho individuais, que resulta em uma força de trabalho total que difere qualitativamente da mera soma dessas forças. Engels também oferece mais detalhes acerca de um exemplo químico dado por Marx, a saber, o da teoria molecular aplicada à química moderna e desenvolvida cientificamente pela primeira vez por Auguste Laurent (1807-1853) e Charles-Frédéric Gerhardt (1816-1856). Segundo Engels, trata-se aqui de séries homólogas de conexões de carbono, cada uma das quais com sua própria fórmula. A lei da conversão da quantidade em qualidade e vice-versa manifesta-se aqui na medida em que o acréscimo simples de elementos a cada fórmula provoca o surgimento de novos corpos qualitativamente distintos. Assim, na série dos ácidos graxos monobásicos, representada por  $C_nH_{2n}O_2$ , temos:  $CH_2O_2$  (ácido fórmico),  $C_2H_4O_2$  (ácido acético),  $C_3H_6O_2$  (ácido propanoico),  $C_4H_8O_2$  (ácido butanoico), etc. Engels agrega ainda à sua lista a descrição da luta entre franceses e mamelucos feita por Napoleão Bonaparte. Esse se refere ao combate entre a cavalaria francesa (disciplinada, mas inepta na montaria) e os mamelucos (hábeis na luta individual, mas indisciplinados) nos seguintes termos: “dois mamelucos eram incondicionalmente superiores a três franceses; 100 mamelucos equivaliam a 100 franceses; 300 franceses eram normalmente superiores a 300 mamelucos, 1000 franceses sempre batiam 1500 mamelucos.”<sup>195</sup> Desse modo, repete-se a regularidade referente ao aumento quantitativo que provoca um salto qualitativo.

O segundo exemplo oferecido por Dühring trata da lei da negação da negação. O autor diz que o esboço histórico de Marx sobre a acumulação primitiva de capital na Inglaterra é a

<sup>194</sup> MARX *apud* ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 117, destaque de Engels.

<sup>195</sup> BONAPARTE *apud* ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p.120.

melhor parte de *O capital* e que só não é melhor porque, além de o filósofo se socorrer na erudição, também o faz na “muleta dialética”, a negação da negação de Hegel, que faz papel de parteira por meio da qual o futuro é parido do seio do passado. Nessa obra, a supressão da propriedade individual primitiva constitui a primeira negação, à qual se segue uma segunda, que reintroduz essa propriedade individual, ainda que baseada na propriedade comum do solo e dos meios de trabalho e sob o nome de propriedade social. Assim, estaria assegurada a unidade superior hegeliana, na forma de uma propriedade a um só tempo individual e social. Engels diz que Dühring novamente deturpa Marx, pois esse não trata de uma propriedade individual e social. Em Marx, a negação da negação “restabelece a propriedade individual, mas sobre a base das conquistas da era capitalista, da cooperação de trabalhadores livres e de sua propriedade comum sobre a terra e dos meios de produção produzidos pelo próprio trabalho.” Em uma observação adicional, o autor especifica o destino do produto do trabalho empreendido pela associação de homens livres: “uma parte desse produto serve novamente como meios de produção. *Ela permanece social*. Mas outra parte é consumida pelos membros da liga como meios de vida. *Assim, ela precisa ser distribuída entre eles.*”<sup>196</sup> Consequentemente, Engels afirma que a propriedade social refere-se à terra e aos meios de produção, enquanto a individual diz respeito aos bens de consumo.

Na sequência, Engels busca explicitar a acumulação primitiva de capital descrita pelo amigo como um caso clássico da lei da negação da negação descoberta por Hegel. O processo em questão levou à dissolução da pequena indústria que vigorava no período anterior à era capitalista, isto é, os empreendimentos baseados na propriedade privada dos produtores imediatos sobre seus meios de produção. O processo de expropriação ocorreu em função da crescente incompatibilidade dessa forma de propriedade com as novas exigências da produção capitalista. Progressivamente, os meios de produção foram convertidos em capital e os produtores em proletários. A nova forma social, promovendo em larga escala esses processos, dá outra forma à expropriação. Por suas próprias leis imanentes, a produção capitalista leva ao extremo a socialização do trabalho e a concentração do capital, tornando-se assim incompatível com o nível de desenvolvimento alcançado pelas forças produtivas. Agudiza-se o abismo entre a produção de riquezas e a miséria generalizada, ao mesmo tempo em que cresce a revolta na classe trabalhadora educada pelo próprio mecanismo da produção. Torna-se possível e necessária uma nova expropriação, a da propriedade privada capitalista. Na visão de Engels, aqui Marx “demonstra historicamente” o fato de tanto o desenvolvimento da

---

<sup>196</sup> MARX *apud* ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, *in: Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 121-122, destaques de Engels.

pequena indústria quanto o da produção capitalista conduzir à criação das condições de sua própria destruição. Um processo ao mesmo tempo “histórico” e “dialético”. Ao contrário do que dá a entender Dühring, é apenas após ter realizado essa “prova histórico-econômica” que Marx pode afirmar: “o modo capitalista de produção e apropriação [...] é a primeira negação da propriedade privada individual, baseada no trabalho próprio. A negação da produção capitalista é produzida por si mesma, com a necessidade de um processo natural. Isso é negação da negação.”<sup>197</sup> Novamente, a caracterização do processo histórico em causa como sendo conforme uma lei dialética só se dá após a demonstração da ocorrência do mesmo.

Engels ainda censura Dühring pelo fato de esse conceber a dialética como um “instrumento de comprovação simples”. De acordo com o crítico, ao superar as perspectivas limitadas da lógica formal, a dialética “contém o germe de uma concepção de mundo [Weltanschauung] mais abrangente”.<sup>198</sup> O mesmo se dá na relação entre a matemática elementar e a das grandezas variáveis. Enquanto a primeira lida com as grandezas constantes, não supera o horizonte da lógica formal. Já na matemática das grandezas variáveis, temos justamente “a aplicação da dialética nas relações matemáticas”, cujos resultados não são passíveis de verificação através da matemática elementar. Comprovar algo mediante a dialética para um metafísico como Dühring seria tão impossível quanto o foi a Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) e seus discípulos comprovar o cálculo diferencial para os matemáticos de sua época. Na nova concepção, a comprovação simples torna-se secundária em comparação com a “aplicação variada” do método dialético às diversas áreas de pesquisa.

A fim de comprovar que se trata de “um processo muito simples, que se realiza por toda parte e diariamente”, Engels exemplifica a negação da negação com os casos do grão de cevada e da planta ornamental. Abstraindo o uso habitual dos grãos de cevada, no qual esses são processados, o filósofo descreve a situação de um grão que, em condições ideais, germina, é negado como tal, dando lugar a uma planta, a negação do grão. Seguindo seu ciclo natural, essa planta produz novos grãos de cevada e morre, é negada como planta. Resulta desse processo de negação da negação um aumento quantitativo do grão inicial, com a manutenção relativa de sua qualidade. Já no caso de plantas como as dalias ou as orquídeas, a arte da jardinagem produz não somente uma quantidade maior, mas uma qualidade mais elevada de sementes e, conseqüentemente, de flores, de modo que a repetição continua do processo de negação da negação potencializa o aperfeiçoamento. Outro caso é o da maioria dos insetos,

<sup>197</sup> MARX *apud* ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, *in: Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 125.

<sup>198</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, *in: Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 125.

que se dá de modo similar ao do grão de cevada. A mariposa, por exemplo, nasce da negação do ovo, passa por um processo de maturação e acasala, atingindo o estágio da segunda negação com sua morte e a geração de novos ovos, depositados pela fêmea. Observe-se aqui que Engels desconsidera intencionalmente as distinções em cada caso: “que em outras plantas e animais o processo não se dá nessa simplicidade, que ele não produz só uma, mas várias vezes sementes, ovos e filhotes antes de morrer, não nos diz respeito aqui; aqui só temos de provar que a negação da negação *acontece realmente* em ambos os reinos do mundo orgânico.”<sup>199</sup>

Para Engels, também a geologia constitui uma série de negações negadas. O autor vê esse processo na sucessão da desintegração de velhas formações rochosas e na sedimentação de novas. A exposição da crosta terrestre originária à ação oceânica, meteorológica e químico-atmosférica leva à sua trituração e sedimentação no fundo do mar. Posteriormente, e já na superfície das águas, as camadas assim surgidas são novamente expostas a diversos efeitos e trituradas, o mesmo valendo para as massas rochosas que irrompem do interior da terra. Essa constante trituração e sedimentação de camadas tem um resultado positivo: “a produção de um solo a partir da mistura de elementos químicos os mais diversos, em um estado de trituração mecânica, que permite a vegetação mais massiva e diversa.” Engels passa então para o campo da matemática. Aqui somos apresentados a dois casos. O primeiro deles é o da negação da negação de uma grandeza algébrica qualquer, no caso “a”. A sua negação resulta em “-a” (a menos) e a negação dessa negação, por meio da multiplicação (-a × -a), resulta em “+a<sup>2</sup>”, a grandeza originária, mas agora elevada a um nível superior. O segundo caso é o do cálculo diferencial e integral. O filósofo toma duas grandezas variáveis, x e y, cujas eventuais modificações só ocorrem de modo conjunto. Sua diferenciação (a sua consideração como infinitamente pequenos) ou primeira negação é expressa como  $\frac{dy}{dx}$  e a integração dessa diferenciação, a negação da primeira negação, resulta novamente em x e y, não como no ponto inicial, mas na qualidade de solução do problema.

O filósofo retoma o caso da sucessão das formas de propriedade da terra para exemplificar a negação da negação na história humana. Incansável, busca explicitar a vigência dessa lei também na filosofia. Refere-se aqui à negação do materialismo antigo pelo idealismo e à negação desse pelo materialismo moderno. Novamente, não se trata de uma simples reedição do antigo materialismo, mas da manutenção de seus fundamentos e do acréscimo de dois mil anos de filosofia e ciências naturais, além da história correspondente. Para o autor,

<sup>199</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 127.



não se trata mais de uma filosofia, “mas de uma simples concepção de mundo, que não tem de se afirmar e realizar como ciência das ciências à parte, mas nas ciências reais.”<sup>200</sup> É a superação (Aufheben) da filosofia, suprimida na forma e mantida no conteúdo.<sup>201</sup>

Mesmo na teoria da igualdade de Rousseau Engels vê a atuação da lei da negação da negação. Na concepção do pensador genebrino, a condição de igualdade natural ou primitiva dos seres humanos é negada pela desigualdade surgida com a civilização, sendo a negação dessa negação a igualdade superior estabelecida pelo contrato social. Engels chama a atenção não só para a similaridade entre os cursos dos pensamentos de Rousseau e de Marx em *O capital*, mas também para uma série de expressões dialéticas de uso comum por esses autores: “processos que são antagônicos segundo sua natureza, que contêm uma contradição em si, a transformação de um extremo em seu contrário e, finalmente, a negação da negação como núcleo do todo.”<sup>202</sup> Até mesmo o tratamento raso dado por Dühring à teoria de Rousseau, com seus dois homens, descamba para a negação da negação. Na filosofia da realidade, a igualdade originária dos dois indivíduos é negada pelo sistema do roubo, que por sua vez é negado pela igualdade fundada pela comuna econômica proposta por Dühring.

Desse modo, Engels define o processo de negação da negação como “uma lei de desenvolvimento da natureza, da história e do pensamento, extremamente geral e, por isso mesmo, extremamente importante e ampla em sua atuação; uma lei [...] que se impõe no mundo animal e vegetal, na geologia, na matemática, na história, na filosofia [...]”. Em consonância com a amplitude dessa definição, o filósofo diz que, ao explicitar essa lei, não afirma nada sobre o “processo de desenvolvimento *particular*” de cada coisa descrita. Falando sobre o cálculo integral, o processo de vida e o socialismo enquanto negação da negação, Engels observa o seguinte: “se digo de todos esses processos que são negação da negação, então sintetizo todos eles sob essa lei do movimento e, exatamente por isso, não faço caso das particularidades de cada processo especial.” O que preocupa o autor nos mais diversos processos é o seu caráter geral, aquilo que lhes é comum, em detrimento de suas particularidades, algo conforme a própria definição que oferece da dialética, isto é, a de uma “ciência das leis gerais de movimento e desenvolvimento da natureza, da sociedade humana e do pensamento.” Antecipando-se a eventuais críticas de caráter metafísico, Engels defende a

<sup>200</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 129.

<sup>201</sup> A manutenção do conteúdo da filosofia no interior das ciências particulares talvez seja a razão da aparente contradição que Helena Sheehan visualiza em Engels, a saber, entre a afirmação da importância da filosofia e a decretação de sua superação. Cf. SHEEHAN, H., *Marxism and philosophy of science: a critical history*, p. 42, nota.

<sup>202</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 131.

autenticidade da negação que descreve. A lei dialética em pauta não consiste na mera afirmação de um “não” ou na declaração de não existência de algo ou mesmo na sua destruição arbitrária, possuindo condições específicas de realização. Seguindo Espinosa, Engels afirma que “toda delimitação ou determinação é, ao mesmo tempo, negação.” Além disso, as naturezas geral e particular de cada processo são decisivas na determinação do tipo de negação. A primeira negação deve ser disposta de tal modo a possibilitar a segunda, modo esse que depende da especificidade de cada coisa. Consequentemente, “se moer um grão de cevada, se pisar um inseto, então realizo o primeiro ato, mas torno o segundo impossível. Cada espécie de coisas tem, portanto, sua maneira singular de ser negada, que resulta em um desenvolvimento, e da mesma forma cada espécie de representações e conceitos.” Por fim, Engels assevera que a lei em questão se impõe de modo inconsciente na natureza, na história e, até ser reconhecida, também na própria cabeça humana. De fato, o autor sustenta que “as pessoas pensaram dialeticamente muito antes de saber o que era dialética”.<sup>203</sup> Trata-se aqui, como veremos em detalhe mais adiante, de uma concepção da negação bastante distinta daquela presente em Marx.

A seção segunda do *Anti-Dühring*, dedicada à economia política, principia com uma surpreendente empreitada positiva de definição (em “sentido mais amplo”) dessa última como sendo “a ciência das leis que dominam a produção e troca [Austausch] dos meios materiais de subsistência na sociedade humana.” Na sequência dessa definição, o autor não se esquece de assinalar que “produção e troca são duas funções distintas. Produção pode ter lugar sem troca, [mas] não troca sem produção – mesmo porque, de antemão, [há] apenas troca de produtos.” Essas funções sofreriam influências externas específicas, tendo, portanto, leis específicas. Não obstante, seu condicionamento recíproco seria de tal modo intenso que é possível entendê-las como a “abscissa e a ordenada da curva econômica”. De acordo com Engels, a ciência em pauta tem por objeto primário as leis particulares de cada estágio de desenvolvimento, sendo a

---

<sup>203</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 131-133. Na parte fragmentária de *Dialética da natureza*, Engels volta a salientar a importância da categoria da negação: “a negação verdadeira, natural, histórica e dialética é justamente o impulsor [Treibende] (tomado formalmente) de todo desenvolvimento – a separação em oposições, sua luta e solução, na qual (na história parcialmente, no pensamento totalmente), com base na experiência adquirida, é novamente alcançado o ponto de partida originário, mas em nível superior.” Preocupado com o problema da negação, Engels leva a sério a tese hegeliana segundo a qual “o nada contraposto a algo, *o nada de qualquer algo é um nada determinado*”, ao dizer que o “zero não é sem conteúdo, pois ele é a negação de toda quantidade determinada. Pelo contrário, o zero tem um conteúdo muito determinado.” E, mais à frente, continua: “o nada de cada quantidade é [...] ainda quantitativamente determinado e só por isso é possível calcular com o zero.” Ainda sobre a pertinência da posição de Hegel, Engels observa que “o ponto zero absoluto do termômetro não representa de modo algum uma negação abstrata, pura, mas sim uma condição da matéria muito determinada.” ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 490, 524-525 e 583-584.

obtenção das escassas leis de validade geral um resultado posterior. De acentuada relatividade histórica e geográfica, a economia política capta, além da espécie e o modo da produção e do intercâmbio prevalentes em cada sociedade, a particularidade de cada modo de distribuição dos produtos. Essa é “o resultado necessário das relações de produção e intercâmbio de uma sociedade determinada, assim como das condições históricas dessa sociedade, e de tal modo que, se conhecemos essas, podemos concluir com certeza acerca do modo de distribuição dominante nessa sociedade.”<sup>204</sup> O autor chama a atenção aqui para o fato de essa distribuição não constituir mero momento passivo da produção e do intercâmbio, mas sim uma esfera com ação reativa sobre ambas. De início, um modo de distribuição antigo pode constituir uma barreira para um novo modo de produção e intercâmbio. No entanto, quanto mais esse último se mostra dinâmico, mais depressa seus limites são evidenciados pelo patamar alcançado pelo novo modo de distribuição, isto é, a espécie e o modo de distribuição atingem um nível no qual se tornam incompatíveis com o modo dominante de produção e intercâmbio. É nesse momento de descenso do modo de produção que a consciência da contradição entre a massa desprovida de propriedade e a minoria proprietária apela à justiça eterna, isto é, à moral e ao direito.

Desse modo, Engels trata a indignação moral como sintoma das contradições materiais e, enquanto tal, como algo improdutivo na luta pelo fim da sociedade capitalista. Como alternativa, o filósofo aposta na tarefa da economia política, isto é, na demonstração de que os inconvenientes atuais constituem tanto consequências necessárias do modo de produção dominante quanto indícios de sua dissolução e também no apontamento dos elementos de uma sociedade futura no interior da atual. No entanto, essa ciência das condições gerais da produção, do intercâmbio e da distribuição, deve ser criada. O que existe dela na atualidade consiste apenas no material referente à gênese e desenvolvimento da produção capitalista, isto é, em seu movimento, a economia política abordou desde a superação do modo de produção anterior pelo capitalismo em ascensão até a incompatibilidade progressiva entre a forma de produção e intercâmbio capitalista e o nível de desenvolvimento da produção alcançado em seu interior. Na concepção de Engels, o avanço da crítica da economia política exigiu não apenas a familiaridade com as formas capitalistas, mas também com as precedentes e coexistentes, ou, nos seus termos, “as formas que lhe precederam ou as ainda existentes ao seu lado, nos países menos desenvolvidos, também tiveram que ser investigadas e trazidas

---

<sup>204</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 136 e 142, acréscimos nossos.

para comparação, pelo menos em seus traços principais.”<sup>205</sup> Esse trabalho foi feito em grande parte por Marx, a quem se deve quase a exclusividade daquilo que foi teorizado acerca das formas pré-capitalistas.

No entender de Engels, os economistas do fim do século XVII praticaram uma economia política no “sentido estrito”, isto é, elaboraram sua teoria tendo em vista não a expressão das relações e necessidades concretas de sua época, mas tendo por norte uma sorte de “razão eterna”, ao modo dos iluministas. Se Dühring elaborou sua filosofia enquanto deformação da concepção de mundo desses últimos, também o fez em relação à economia política. Como no pensamento do século XVIII, o filósofo cego trata não de leis históricas de desenvolvimento, mas de leis naturais, verdades definitivas em última instância, sempre enquadradas no esquema dos dois homens.

Além de atribuir a origem da exploração à política e à violência, Dühring assimila produção e intercâmbio, concebendo a distribuição como esfera separada, sem relação com as demais. O autor afirma que, se a ideia de um Robinson serve para pensar o momento da produção, é o esquema de dois homens que permite ilustrar adequadamente a distribuição. Em sua concepção, essa ideia admite tanto a cooperação igualitária quanto a submissão de uma das partes e a sua utilização como meio pela outra, assim como os níveis intermediários entre uma situação e outra. De acordo com Engels, trata-se aqui da aplicação de um esquema a um fato já conhecido, a saber, o mais-trabalho baseado no monopólio dos meios de produção por uma parte da sociedade. É o trabalho exercido além do necessário para a manutenção do próprio trabalhador que constitui o fundamento comum da exploração. Dühring não explicita os mecanismos que levam à exploração de um indivíduo pelo outro, uma vez que atribui tal fenômeno à violência. Assim, poupa-se do trabalho de discutir as diferentes formas de distribuição e suas causas e transfere a questão para o âmbito moral e jurídico. Em contraposição, Engels afirma que a “certeza do triunfo do socialismo moderno” baseia-se não nas noções de certo e errado de um indivíduo qualquer, mas sim na consciência proletária quanto à contradição material entre, de um lado, o elevado nível de desenvolvimento das forças produtivas e o modo de distribuição correspondente e, de outro, o modo de produção capitalista. A consciência mais ou menos clara da necessidade de uma transformação social se imporia nas cabeças do proletariado com uma “necessidade irresistível”.

Para Dühring, as condições ou relações políticas constituem o elemento “historicamente fundamental” ou “primitivo”, as causas decisivas da situação econômica, de

---

<sup>205</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 140.

modo que a relação inversa é concebida apenas como “uma reação de segunda ordem”. Em sua concepção, a submissão de outro indivíduo por parte de Robinson é um ato de poder, portanto, um ato político. Sendo essa submissão originária a causa de toda a propriedade fundada no poder, todos os fenômenos econômicos teriam sua origem em causas políticas. Engels sustenta que, ao contrário do que diz o professor berlinense, essa posição não possui nada de singular, uma vez que dominou toda a concepção histórica passada, sendo “tão antiga quanto a própria escrita da história”. Ao recusar essa visão da relação entre política e economia, Engels busca evidenciar qual é a sua conformação efetiva. Tomando como ponto de partida os dois homens referidos por Dühring, o crítico afirma que o fundamento da subjugação de um indivíduo por outro deve estar baseada no fato de o trabalho do produtor direto fornecer mais meios de vida do que o necessário para sua própria subsistência. Portanto, um fundamento e um objetivo econômicos, tendo no poder um simples meio, mesmo sob a premissa dühringiana.

Indo mais a fundo, Engels observa que a existência de formas de subjugação tais como a escravidão pressupõe sempre a existência tanto de ferramentas e objetos a serem trabalhados pelo produtor quanto meios para sustê-lo, o que significa já um elevado nível de desenvolvimento das forças produtivas e da desigualdade na distribuição, um nível especialmente alto nos casos em que o trabalho escravo se torna o modo dominante de produção. Quanto à origem da propriedade privada aí pressuposta, Engels a analisa historicamente desde as comunidades primitivas, evidenciando-a como resultado natural da evolução das formas de produzir riqueza. Portanto, ao contrário do que sustenta Dühring, a propriedade não deve sua origem a simples atos de poder ou ao roubo, mas sim a novas relações de produção e intercâmbio. Também em relação à forma moderna da submissão, o trabalho assalariado, Engels afirma a prioridade das causas econômicas em relação às formas políticas. Nesse momento, o autor parece nos oferecer prenúncios da historicização na qual a produção capitalista é precedida por uma *produção simples de mercadorias*, supostamente baseada na apropriação mediante o próprio trabalho do produtor. Nos termos do crítico, Marx comprovou “que em um dado grau de desenvolvimento a produção de mercadorias transforma-se em produção capitalista”.<sup>206</sup> O amigo também comprovou que nesse nível “a lei de apropriação ou lei da propriedade privada, baseada na produção e circulação de mercadorias, converte-se no seu contrário através de sua própria dialética interna e

---

<sup>206</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke, Band 20*, p. 151.

inevitável”.<sup>207</sup> Isto é, mesmo partindo de uma *situação histórica* na qual se pressupõe “que toda propriedade privada baseia-se originalmente no trabalho do próprio proprietário e que em todo o curso posterior são trocados apenas valores iguais por valores iguais”,<sup>208</sup> a própria dinâmica da economia é que leva à produção propriamente capitalista, baseada no monopólio dos meios de produção e na troca desigual entre capital e trabalho. Por fim, Engels mostra também na história de desenvolvimento da burguesia um processo econômico, que conduz uma classe subalterna na Idade Média à condição de classe a um só tempo dominante e supérflua no capitalismo, um processo levado a cabo de modo involuntário e que, “como por necessidade natural, conduz toda a sociedade burguesa ao declínio ou à revolução.”

A fim de tornar ainda mais evidente a impropriedade da relação entre política e economia tal como estabelecida por Dühring, Engels prossegue na afirmação do primado do poder econômico sobre o político, demonstrando que o poder em si não repousa em um simples ato de vontade, mas sim que está baseado em condições materiais resultantes da produção em geral. É essa última a única que pode fornecer a riqueza necessária para custear forças tão onerosas como exército e marinha. Além disso, o filósofo aponta para a relação entre a articulação interna dessas últimas e o patamar geral de desenvolvimento dos meios de produção e comunicação. Trata-se aqui do “armamento, composição, organização, tática e estratégia”. Ao contrário do que acredita Dühring, os fatores revolucionários nesse âmbito não foram as “criações livres do entendimento” dos generais, “mas sim a invenção de armas melhores e a alteração do material humano dos soldados; a influência dos generais geniais

---

<sup>207</sup> MARX *apud* ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, *in: Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 151. Em 1892, na introdução inglesa de *O desenvolvimento do socialismo da utopia à ciência*, Engels voltou a falar de uma “produção de mercadorias”, dessa vez de modo mais específico. Além de informar o leitor inglês acerca das circunstâncias de origem e sucesso do texto em questão, Engels fala das expressões econômicas aí utilizadas. Uma vez que são novas, estariam de acordo com *O capital*, de Marx. É o caso, por exemplo, da “produção de mercadorias”, referente à “fase econômica na qual os objetos não são produzidos apenas para o uso dos produtores, mas também para fins da troca, isto é, *como mercadorias*, não como valores de uso.” Avançando na especificação, diz que “essa fase vai dos primeiros inícios da produção para a troca até nossa época presente; ela obtém seu pleno desenvolvimento primeiramente sob a produção capitalista, onde o capitalista, o proprietário dos meios de produção, emprega trabalhadores por salário, pessoas que são despojadas de todos os meios de produção exceto de sua própria força de trabalho, e embolsa o excedente dos preços de venda dos produtos sobre suas despesas.” ENGELS, F., Einleitung [zur englischen Ausgabe (1892) der “Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft”], *in: Marx-Engels Werke*, Band 19, p. 526. Em um resumo complementar ao *Anti-Dühring*, elaborado especialmente para o seu derivado, isto é, *O desenvolvimento do socialismo da utopia à ciência*, o autor deixa claro que a produção de mercadorias tem seu início na sociedade da Idade Média. Cf. ENGELS, F., Dialektik der Natur, *in: Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 618.

<sup>208</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, *in: Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 151. Aqui, Engels parece tomar a dialética interna da propriedade privada como transcurso histórico, que conduz do estágio marcado pela propriedade fundada no próprio trabalho e na troca de equivalentes à etapa capitalista, caracterizada pela troca desigual e pelo monopólio dos meios de produção e intercâmbio. Como sustentamos anteriormente, entendemos que o foco de Marx está no nível sincrônico da produção capitalista, sendo a suposta primeira etapa na verdade uma aparência do sistema do capital, seu nível superficial.

limita-se, no melhor dos casos, a ajustar o modo de luta às novas armas e combatentes.” Ostentando alguns dos conhecimentos militares que lhe valeram a alcunha de “general”, Engels traça um breve histórico da evolução do armamento militar, em conjunto com a variação do material humano de que é composto o corpo dos exércitos, e de seus efeitos revolucionários nas estratégias e táticas de combate, bem como nas relações políticas de dominação. O diagnóstico engelsiano é o de que o militarismo Europeu sucumbiria por sua própria dialética, em primeiro lugar devido aos custos crescentes das empreitadas e, em segundo, em função do fato de a guerra habituar grandes massas proletárias ao uso de armas, faltando-lhes apenas uma vontade correspondente a seus interesses de classe, algo a ser garantido pelo socialismo. Assim, seguindo as “leis internas do movimento dialético”, “o militarismo, como qualquer outro fenômeno histórico, sucumbe às consequências de seu próprio desenvolvimento.”<sup>209</sup>

De acordo com Dühring, o domínio humano sobre as coisas (natureza) tem por pressuposto a dominação do homem sobre o próprio homem, algo demonstrado pelo suposto fato de a exploração da propriedade fundiária em grandes extensões sempre ser praticada com o recurso da servidão. Sem essa, seria impossível ao grande proprietário o cultivo da terra apenas com o auxílio de sua família. Engels refuta a tese dühringiana apontando primeiramente para a distinção entre domínio da natureza e exploração de propriedades fundiárias, isto é, observa a generalidade do primeiro e a especificidade da segunda. Em segundo lugar, chama a atenção para o fato de, na história de todos os povos civilizados, a figura da grande propriedade surgir não como pertencente a um grande senhor de terras, mas sim a uma comunidade tribal ou aldeã, ou seja, a propriedade da terra surge originariamente como propriedade comum. Após expor uma breve história da propriedade territorial, Engels pontua ainda que a figura do grande proprietário na Antiguidade surge não para tornar agricultáveis grandes extensões incultas, mas sim para converter plantações camponesas em pastagens para animais. Somente no período mais recente é que a grande propriedade toma parte no processo de tornar terras agricultáveis, principalmente por meio do roubo das propriedades comunais dos camponeses.

Para Dühring, todas as formas de distribuição da riqueza podem ser explicadas historicamente com base no mesmo princípio do domínio humano sobre coisas baseado na subjugação do homem pelo próprio homem. De acordo com Engels, trata-se aqui de investigar

---

<sup>209</sup> ENGELS, F., *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 155 e 161.

o nascimento das classes sociais e das relações de domínio, tarefa para a qual a tese dühringiana revela-se demasiadamente genérica. Nesse sentido, o filósofo aponta dois caminhos para a origem da divisão da sociedade em classes. No primeiro, os interesses gerais nas comunidades primitivas, na forma de órgãos que constituem verdadeiros rudimentos do poder estatal, passam por um processo de autonomização em relação ao todo social, em parte devido à hereditariedade das funções oficiais e em parte devido à sua importância crescente em decorrência do aumento dos conflitos com outras comunidades. Com o desenvolvimento das capacidades produtivas, essa autonomização contínua atinge o ponto em que se converte em domínio de uma classe sobre o conjunto social, sempre com base no exercício de uma atividade social oficial de suma importância, tal como a de manutenção das atividades de irrigação em terras áridas. A segunda modalidade de constituição de classes refere-se à possibilidade de utilização de força de trabalho externa, aberta pela divisão natural do trabalho no interior das famílias de agricultores. Em um dado patamar de desenvolvimento, quando a propriedade comum do solo já foi superada ou ao menos o cultivo comum perdeu terreno frente ao familiar, tornou-se possível o trabalho escravo, predominantemente oriundo dos prisioneiros de guerra. Isto é, com o aumento da produtividade do trabalho, produzia-se o necessário tanto para a manutenção da antiga força de trabalho quanto para a ocupação de força de trabalho adicional. Na concepção de Engels, a escravidão significou um grande progresso em vista das condições sociais predominantes quando de seu surgimento, possibilitando todo o avanço multilateral das capacidades humanas. É concebida como momento inexorável do desenvolvimento histórico até aqui, ainda que fundado em um patamar rebaixado de desenvolvimento das forças produtivas. O filósofo diz mesmo que é esse baixo nível da capacidade produtiva o fundamento de toda divisão entre exploradores e explorados, de modo que apenas na modernidade se encontram as condições de sua eliminação, algo que considera já “inexorável” (unerbittlich).

Desse modo, contrariamente às pretensões de Dühring, Engels reafirma que o poder político funda-se sempre no desenvolvimento econômico. Primeiro no sentido de que toma por base uma dada função social, ampliando-se na medida em que essa se converte em função cada vez mais autônoma em relação ao todo social. Em segundo lugar, após ser transformado de servidor a senhor da sociedade, o poder político pode atuar em dois sentidos distintos: a favor ou contra a direção tomada pela economia. No primeiro caso, não ocorrem conflitos entre as respectivas esferas e o curso econômico é acelerado. Já no caso de o poder político ser contraposto à orientação da economia, tem-se uma vitória inevitável dessa última. Trata-se



aqui de um triunfo inexorável, com raras exceções, como no caso de conquistadores que desperdiçam forças produtivas de povos que, embora conquistados, são mais adiantados. No entanto, Engels visualiza ainda um terceiro papel a ser exercido pela política na história: o de parteira da nova sociedade. Trata-se do poder político como ferramenta a ser utilizada pelo movimento social em sua tarefa de destruir as formas políticas do passado, um papel acerca do qual Dühring silencia ou só admite sob lamentações.

Ao avaliar a teoria do valor exposta por Dühring, Engels ironiza o teor moralista aí presente. Para o filósofo cego, o trabalho efetivo é a lei natural social das formas saudáveis. É sobre essa base moral que define o conceito de riqueza como o poder econômico sobre pessoas e coisas. Engels refuta essa definição em função de dois fatores. Em primeiro lugar, como já foi discutido anteriormente, nas comunidades tribais e aldeãs primitivas a riqueza não consiste no domínio sobre pessoas. Em segundo, mesmo nas sociedades classistas, nas quais de fato há domínio pessoal, esse é mediado e possibilitado justamente pelo domínio sobre coisas. De acordo com o crítico, essa deturpação das relações reais por parte do professor berlinense tem por objetivo transferir a questão do campo econômico para o moral, saudando o domínio sobre as coisas e demonizando o exercido sobre pessoas. O primeiro transcorreria no âmbito produtivo e o segundo no distributivo. Para Engels, tal concepção tem por objetivo não declarado a manutenção da produção capitalista e a supressão da distribuição correspondente. Também os conceitos de valor próprios de Dühring são objetos da crítica engelsiana. Primeiramente, Dühring o teoriza enquanto “validade que as coisas e realizações econômicas possuem no intercâmbio.” Na tradução de Engels, o valor aí equivaleria aos preços. Segundo a concepção dühringiana, é na produção que encontramos a lei fundamental do valor, sendo a sua causa e medida a proporção na qual o trabalho é empregue na produção das coisas. Há que se considerar ainda a grandeza do obstáculo natural a ser superado por esse dispêndio de trabalho. Para Engels, o conteúdo racional dessa tese resume-se à ideia segundo a qual é o tempo de trabalho necessário à produção de uma mercadoria que define o seu valor, algo já conhecido há muito tempo. No entanto, refuta a noção de que é a proporção de trabalho que determina o valor e sua medida, pois o decisivo nessa questão é saber qual é o objeto e o modo como é empregue o trabalho em cada caso concreto. O ponto aqui é que o produto deve possuir um valor de uso e ser produzido em condições sociais, isto é, o tempo de trabalho despendido deve corresponder à média social. Engels também considera uma deturpação a conversão do trabalho produtivo em superação negativa de resistências naturais.

Segundo o crítico, essa deturpação tem por objetivo diferenciar o “valor da produção”, elemento originário e verdadeiro, do “valor de distribuição”, o valor falsificado pelo poder. Para Dühring, o valor definido na produção é suplementado por um tributo, uma imposição feita por aqueles que detêm o poder, isto é, o monopólio. Já para Engels, ou esse suplemento tributário eleva os preços tanto para compradores como para vendedores, e com isso não se altera nada, ou trata-se apenas de trabalho não pago, isto é, novamente algo já sabido e, nesse caso, explicitado por Marx com a teoria do mais valor, não como exemplo clássico da economia capitalista, como em Dühring, mas enquanto exceção ou caso especial. O filósofo cego oferece ainda duas definições adicionais acerca do valor. Primeiro diz que o dispêndio de força humana constitui a sua medida natural. Na sequência, afirma que o valor é determinado pelo tempo de trabalho contido em cada coisa, sendo o valor desse tempo o correspondente aos meios de vida necessários para a manutenção do trabalhador durante a produção, ou seja, o salário. Engels sintetiza essa gama de definições do seguinte modo: o salário representa o valor de produção ou o dispêndio de força humana, enquanto o lucro do capitalista consiste no preço de distribuição instituído com base no monopólio. Em sua concepção, trata-se de uma reedição das teses da economia vulgar, com a diferença de que Dühring toma o lucro por roubo. Ignora-se aí a diferença entre o que o trabalho custa e o que pode realizar, algo já conhecido desde Ricardo. Em suma, o valor é determinado não pelo salário, mas sim pela quantidade de trabalho despendido na produção de uma mercadoria.

De acordo com Dühring, a teorização dos trabalhos simples e composto em *O capital* apresenta debilidades. Na perspectiva dühringiana, Marx defende que um trabalho vale mais do que outro em virtude de conter em si mais tempo de trabalho médio. Dühring contrapõe-lhe a afirmação da igualdade de todos os tempos de trabalho, independente de sua qualificação. Assim, equipara os trabalhos do empurrador de carroças e o do arquiteto, algo que soaria como uma “monstruosidade” para Marx em função de esse ser assombrado pelo “espectro” do “tempo de trabalho qualificado”. Em sua resposta, Engels busca esclarecer o sentido da passagem correspondente de *O capital*. Marx fala aí do “dispêndio de força de trabalho simples, o qual em média todo homem comum, sem desenvolvimento particular, possui em seu organismo corporal”, e qualifica o trabalho mais complexo como “trabalho simples potenciado, ou melhor, multiplicado, de modo que um quanto menor de trabalho complexo [é] igual a um quanto maior de trabalho simples.”<sup>210</sup> A equiparação dos dois tipos de trabalho é mediada pelo valor, isto é, pela equivalência qualitativa de seus produtos. Na

---

<sup>210</sup> MARX *apud* ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 183, acréscimo nosso.

sequência, Engels chama a atenção para o fato de Marx tratar da questão do valor como figura que só tem “validade em uma forma social determinada”, ou seja, em uma sociedade de produtores privados, e não como “valor absoluto”, independente do contexto social. Nos termos engelsianos, “em toda a seção do ‘Capital’ sobre o valor não há a menor indicação sobre se ou em qual extensão Marx sustenta a aplicabilidade dessa teoria do valor das mercadorias também para outras formas sociais.”<sup>211</sup> Dühring, pelo contrário, concebe o valor das mercadorias como seus “autocustos naturais”. Mesmo nas comunidades econômicas que propõe, o tempo de trabalho continua sendo a medida única do valor das coisas produzidas, sendo que o trabalho de todos os produtores é tomado como imediatamente igual, sem a necessidade do estabelecimento de uma média.

Pautado nessa concepção de socialismo, Dühring afirma que Marx, ao sustentar que um trabalho complexo vale mais do que um simples, está preso ao modo de pensar tradicional das classes cultas, isto é, naturaliza a desigualdade de renda, preconizando o mesmo para a sociedade futura. Em contraposição, Engels observa que no mesmo texto referido o amigo já anotara que essas considerações sobre a distinção entre trabalho simples e composto não se referem ao salário, mas sim ao valor corporificado nas mercadorias como um todo. Assim, o produto de um trabalho composto valeria mais do que o de um trabalho simples. Engels também denuncia o fato de Dühring interpretar as palavras de Marx acerca da distinção entre os tipos de trabalho na sociedade atual como proposições acerca da distribuição dos meios de vida na sociedade socialista.

Na sequência, Engels observa o equívoco dühringiano implícito na equiparação dos tempos de trabalho de diversos tipos, a saber, a tese segundo a qual o tempo de trabalho, ou o próprio trabalho, teria um valor em si. O trabalho é produtor de valores. Falar do ou determinar o seu valor seria o mesmo que fazê-lo em relação ao valor do valor ou ao peso do peso. Apesar de Dühring atribuir-lhe justamente essa ideia, Marx foi o primeiro a mostrar que e o porquê de o trabalho não poder possuir um valor. De acordo com Engels, essa tese é da maior importância para a concepção do socialismo, pois elimina qualquer ilusão de imaginar a futura distribuição dos bens de consumo como um tipo superior de salário. Essa distribuição seria regulada pelo interesse da produção e essa, por sua vez, promovida por um novo modo de distribuição, que permite aos membros da sociedade o desenvolvimento mais multilateral

---

<sup>211</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 183. Note-se aqui que Engels parece cair em contradição, ao sustentar exatamente o oposto do que diz acerca da “produção simples de mercadorias”, isto é, a aplicabilidade da lei marxiana do valor para períodos pré-capitalistas. Ainda que esteja se posicionando acerca do vigor futuro do valor, Engels não explicita a sua possibilidade pré-capitalista.

possível de suas capacidades. A tese acerca da igualdade de todos os tipos de trabalho também seria falsa se concebida no sentido de uma produção igual de valores em um mesmo tempo, sem a referência de uma média social. O crítico tem em mente aqui as diferenças de habilidade e intensidade dos trabalhos, as quais motivam níveis de produtividade distintos em um mesmo tempo de trabalho. Assim, a tese do filósofo cego baseia-se na indistinção entre a determinação do valor pelo trabalho e a determinação do valor pelo salário. Engels finaliza o tópico em pauta explicitando a resolução da questão da remuneração do trabalho composto. Se na sociedade de produtores privados os custos e os resultados da formação do trabalhador qualificado cabem aos indivíduos ou aglomerados privados, no socialismo ambos cabem à sociedade como um todo.

Outro momento em que Engels se vê forçado a defender a obra do amigo dos ataques dühringianos é o referente à definição de capital. De acordo com Dühring, Marx não trabalha com a noção usual de capital, atinente ao “meio de produção produzido”, mas a concebe como produto gerado a partir do dinheiro, constituinte de uma fase histórica iniciada no século XVI. Tratar-se-ia da tentativa de “encontrar uma ideia mais especial, histórico-dialética, envolvida no jogo da metamorfose dos conceitos e da história.”<sup>212</sup> Essa concepção “meio histórica e meio lógica” geraria confusões no campo da teoria econômica. Engels observa aqui uma distorção, pois em Marx o capital não é gerado a partir do dinheiro. Esse constitui a última forma que resulta do processo de circulação de mercadorias e a “*primeira forma de manifestação* do capital”. A investigação da conversão de dinheiro em capital leva Marx à análise da produção de mais valor. A questão a resolver aí é a de como o capitalista vende mais caro do que compra, sob a pressuposição da troca de valores equivalentes. Para Engels, a resposta desse dilema é o núcleo do qual data e em torno do qual se agrupa o “socialismo científico”. A ampliação do valor ocorre não em relação ao valor da mercadoria comprada, mas sim em relação a ela própria, mais precisamente ao seu valor de uso, à utilização da própria mercadoria. Trata-se, assim, de encontrar no mercado uma mercadoria cujo uso possua a característica peculiar de ser fonte de valor. Tal mercadoria é a capacidade ou força de trabalho, que, ao contrário do próprio trabalho enquanto tal, possui valor. Esse valor consiste nos custos de manutenção da força de trabalho, no valor dos meios necessários à sobrevivência do trabalhador durante um dado período. O ponto central aqui é o que o valor de uso e o valor de troca da força de trabalho constituem grandezas distintas. O primeiro resulta maior do que o segundo, algo amplamente favorável ao comprador da força de

---

<sup>212</sup> DÜHRING *apud* ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, *in: Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 187.

trabalho. No exemplo oferecido por Engels, o possuidor de dinheiro paga ao trabalhador pelo uso de sua força de trabalho o equivalente ao produto de seis horas de trabalho, mas fazendo-o trabalhar por doze horas, o que resulta em um mais valor de seis horas. Assim, o dinheiro converte-se em capital, sempre sob o pressuposto histórico da existência do trabalhador livre, no duplo sentido de livre detentor de sua força de trabalho como mercadoria e livre da propriedade de qualquer outra mercadoria que lhe possibilite a realização de sua força de trabalho. Trata-se aqui de um produto histórico, resultando da dissolução do modo de produção feudal.

O crítico observa aqui que de fato Marx não possui uma noção habitual do que seja capital, isto é, “meio de produção produzido”, pois o concebe enquanto massa de valor que se valoriza, como soma que constitui mais valor. De modo contraditório, o próprio Dühring oferece uma definição confluyente, ao dizer que “o capital é uma base de meio de poder econômico para a continuação da produção e para a constituição de cotas nos frutos da força de trabalho geral.” Isto é, a definição dühringuiana de capital tem como suposta a existência de mais valor ou, ao menos, de mais trabalho. De acordo com Engels, não se trata apenas de uma confluência ocasional, mas de um plágio, pois Dühring também salienta a função social evanescente do capital, tal como Marx: “o capital social, de fato, em grande parte não é outra coisa senão o meio de produção técnico *em sua função social*; mas essa função é também exatamente o que ... precisa desaparecer.”<sup>213</sup> Além disso, a origem e o fim dessa função social são, como em Marx, históricas, isto é, a função que converte o meio de produção em capital não deriva da natureza própria do primeiro. Assim, o capital constitui uma “fase histórica” para ambos os autores. No entanto, Engels observa que enquanto Marx atina para a especificidade do capital, a saber, a conversão histórica do mais trabalho em mais valor ocasionada pela exploração da força de trabalho duplamente livre pelo possuidor de dinheiro com a finalidade de produzir mercadorias, algo que data de fins do século XV e inícios do XVI, Dühring entende qualquer meio de produção que possibilite a obtenção de mais trabalho como capital, descartando a sua conexão com a forma específica do mais valor. Essa noção genérica, que inclui formas pré-capitalistas, extrapola mesmo os limites da própria definição dühringuiana, pois inclui também meios de produção *não* produzidos, como o caso da terra. De acordo com Engels, as oscilações na definição dühringuiana de capital se manifestam ainda na aceitação alternada da noção genérica que admite até mesmo a propriedade e a renda

---

<sup>213</sup> DÜHRING *apud* ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, *in: Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 191-192, destaque de Engels.

fundiárias sob aquela denominação e da tradicional definição referente à especificidade dos meios de produção que possibilitam a obtenção de lucros e juros.

Em sua interpretação do mais valor exposto por Marx, Dühring o reduz ao ganho de capital ou lucro. O capitalista venderia o produto em média pelo seu valor integral. Engels chama a atenção para algo já evidente na própria obra do amigo, isto é, que o mais valor é constituído por lucro, juros, renda, etc., sendo o ganho de capital apenas uma de suas formas. A concorrência desempenha papel central nessa transformação do mais valor em suas formas particulares, distribuindo-o entre os diversos agentes. No entanto, é justamente esse fator que limita o entendimento de Dühring, que se questiona como os empresários concorrentes conseguem valorizar o produto total do trabalho, e com ele o mais produto, acima de seus custos naturais de produção. Para Engels, trata-se aqui de um equívoco de formulação, pois de acordo com Marx o mais produto constitui um quanto de tempo de trabalho que não custa nada ao capitalista. Na formulação dühringuiana, os custos de produção referem-se à matéria prima, meios de trabalho e salário, sendo o ganho do capital um suplemento, “uma instituição política e social, a qual atua com mais força do que a concorrência.” Para o crítico, essa potência do ganho de capital é um fato que permanece inexplicado, mesmo quando Dühring diz que o empresário atua como estamento e assim defende sua posição individual, visto que historicamente a atuação como estamento por si só não possui tamanha importância. Incapaz de explicar a origem do lucro por via econômica, o professor cego declara-o como resultado do poder. Sua perspectiva nesse particular é a mesma vista em outros momentos, a saber, a de que o trabalho produz e o poder distribui. Não obstante, na sequência de sua argumentação, o suplemento referido anteriormente desaparece, de modo que o preço das mercadorias passa a ser composto pelos custos de produção e pelo “lucro líquido obtido por meio da exploração da força de trabalho”, ou seja, o ganho do capital. Engels identifica aí um plágio das considerações marxianas acerca do mais trabalho, mais produto e mais valor, expressões traduzidas no vocabulário dühringuiano como exploração da força de trabalho, lucro líquido e renda da posse, sendo essa última também um empréstimo tomado de Rodbertus.

A sequência da crítica engelsiana se ocupa com as leis fundamentais da economia política apresentadas por Dühring e, em especial, com a sua concepção de renda fundiária. Para o filósofo cego, a primeira lei da economia refere-se ao fato de que as descobertas e invenções aumentam a produtividade dos meios econômicos, das fontes de recursos naturais e da força humana. De acordo com Engels, ainda que tal afirmação seja válida para muitos casos, não constitui uma verdade absoluta, já que inúmeras invenções ficaram sem aplicação

prática ao longo da história. Naquilo que possui de verdade, a primeira lei dühringiana constitui uma “trivialidade antiquíssima”, assim como as demais, quais sejam: 2 – “a divisão dos ramos de ofícios e a decomposição das atividades elevam a produtividade do trabalho”; 3 – “distância e transporte são as principais causas pelas quais a cooperação das forças produtivas é obstruída ou promovida”; 4 – “o estado industrial tem incomparavelmente mais capacidade de população do que o estado agrícola”; 5 – “na economia nada acontece sem um interesse material.” Engels afirma que Dühring segue à risca seu velho método filosófico, ao apresentar fatos evidentes como axiomas, como leis fundamentais e evidentes, e discorrer longamente acerca de temas cujos nomes ocorrem em tais leis, sob o pretexto de desenvolver o seu conteúdo. Entre esses temas está o da renda fundiária, o qual o crítico toma para análise. Nos termos de Dühring, trata-se do “rendimento que o proprietário *como tal* obtém da terra.”<sup>214</sup> A tradução de um conceito econômico em jurídico operada nessa definição leva seu autor a digressões adicionais, nas quais o crítico vê evidências de desconhecimento da matéria em questão.

Tendo por referência o desenvolvimento do tema da renda fundiária na Inglaterra, Engels concebe renda fundiária, lucro e salário como os rendimentos próprios das três principais classes da sociedade capitalista, respectivamente, proprietários fundiários, capitalistas e trabalhadores. Nesse sentido, o ganho próprio do arrendatário constitui um lucro de capital. Já o produtor que cultiva sua terra por conta própria auferirá tanto renda fundiária quanto lucro de capital. De acordo com Engels, esse é o entendimento clássico dos economistas ingleses, radicalmente distinto daquilo que Dühring parece ter em mente, a saber, conceber a renda fundiária como uma espécie de salário pago ao arrendatário. O crítico ressalta o contraste entre a clareza presente em clássicos como Adam Smith e a insegurança e desconhecimento apresentados pelo filósofo cego. Trata-se de algo manifesto também na afirmação dühringiana segundo a qual o ganho do arrendatário baseia-se na exploração da “força de trabalho rural” e é um fragmento de renda que reduz a renda total do proprietário fundiário. Como Engels o observa, há aqui dois equívocos: em primeiro lugar, inverte-se a relação efetiva entre arrendatário e proprietário, de modo que o segundo passa a ser quem paga ao primeiro uma renda e não o contrário, como ocorre de fato; em segundo, toma-se a renda fundiária como todo o mais produto obtido pelo trabalho realizado na agricultura, quando na realidade esse se divide em renda fundiária e lucro do capital. Na visão de Dühring, esses últimos só se diferenciam em função de suas origens, a primeira na agricultura

---

<sup>214</sup> DÜHRING *apud* ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, *in: Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 206-207, destaques de Engels.

e o segundo na indústria ou no comércio. Segundo Engels, tal posição não é arbitrária, uma vez que para o filósofo cego o domínio sobre a terra só é possível mediante o domínio sobre pessoas, o qual resulta em um excedente para o proprietário, isto é, a renda, assim como o domínio sobre o trabalhador industrial rende um lucro ao capitalista.

Engels inicia a terceira seção do *Anti-Dühring*, dedicada ao tema do socialismo, com uma breve avaliação das obras e feitos práticos dos primeiros socialistas no início do século XIX, ambos confluentes na denúncia do caráter ilusório das promessas do Iluminismo. O filósofo confere especial destaque para o contexto histórico, marcado pela incipiência do conflito de classes e dos meios de sua solução típicos da nova sociedade então em formação. Nesse quadro de imaturidade da produção capitalista, as possíveis resoluções para os problemas sociais não poderiam ser extraídas da própria realidade, mas apenas produzidas a partir da razão e impostos de fora à sociedade. Desse modo, o limite dessas produções era a proposição de novos sistemas de ordenamento social, daí o seu caráter utópico. Essa limitação geral não impediu que avanços consideráveis fossem alcançados. O filósofo destaca a genialidade das perspectivas de Saint-Simon (1760-1825), François M. C. Fourier (1772-1837) e Robert Owen (1771-1858). O primeiro é exaltado, entre outros motivos, por ter captado a Revolução Francesa como uma luta de classes já em 1802, por entender a política enquanto ciência da produção e predizer o seu desfazer-se (*Aufgehn*) na economia, concepções entendidas por Engels, respectivamente, como germe da ideia segundo a qual a situação econômica é a base da organização política e como expressão clara da noção de supressão (*Abschaffung*) do Estado. Já em Fourier destaca-se a natureza profunda e penetrante da crítica das condições da sociedade burguesa. Nesse sentido, são arrolados o apontamento do contraste entre o discurso dos iluministas e ideólogos burgueses contemporâneos e a realidade miserável do capitalismo, a sátira de nível incomparável para a época, a crítica da forma burguesa assumida pelas relações sexuais, a teorização da posição da mulher na nova sociedade e, por fim, a concepção da história social, na qual Fourier demonstra a mesma maestria de Hegel no manejo da dialética. De Robert Owen, Engels salienta as audaciosas inovações empreendidas na tecelagem de New Lanarck (Escócia) – baseadas na adoção da concepção materialista dos iluministas segundo a qual o caráter do ser humano depende tanto de sua organização inata quanto das circunstâncias do ambiente no qual se desenvolve –, o altruísmo demonstrado na defesa do caráter prático de seu comunismo e, já na condição de membro do proletariado, o ativismo político em favor da melhoria das condições de vida da classe.



Explicitada a grandeza dos socialistas utópicos, Engels pode demonstrar com mais facilidade a impropriedade do desprezo que Dühring lhes dedica. O crítico chama a atenção para o desconhecimento que o professor berlinense demonstra em relação ao conjunto da obra daqueles homens. Não obstante, o ponto central aqui é o apontamento do contraste entre os socialismos propostos tendo em vista o contexto histórico de cada um. Como Engels já havia apontado, o formato utópico estava necessariamente ligado às condições de imaturidade do capitalismo de inícios do século XIX, isto é, diante da natureza ainda latente dos elementos de uma nova sociedade no seio da velha, os utopistas eram obrigados a construí-los a partir de suas cabeças. Já Dühring não possui a mesma justificativa histórica. Atuando quase oitenta anos após os utopistas, o filósofo cego procede da mesma forma, ou seja, propõe um novo sistema de ordenamento social não a partir do material econômico já abundante à sua disposição, mas novamente a partir da cabeça, de uma razão preta de verdades absolutas. Assim, Engels qualifica seu adversário de “epígono dos utopistas, o mais novo utopista.”

Após focar no contexto histórico dos empreendimentos dos socialistas utópicos, Engels realiza uma descrição teórica dos principais aspectos do “socialismo científico”. O filósofo o faz tendo em mente a “concepção materialista da história”, que “parte da tese de que a produção, e junto da produção a troca [Austausch] de seus produtos, é a base de toda ordem social”. Nessa concepção geral da história, a distribuição dos produtos e a estruturação social sempre são “reguladas pelo que e como é produzido e pelo modo como o produzido é trocado.”<sup>215</sup> Desse modo, as causas das transformações nas distintas esferas sociais devem ser buscadas nas “transformações do modo de produção e troca”. O consequente foco nos “métodos de produção e formas de troca” faz com que Engels não busque os meios para a solução dos males sociais ao modo dos utópicos, isto é, não os *inventa* a partir da cabeça, mas busca *descobri-los* por meio da cabeça nos próprios fatos materiais da produção, nas relações de produção modificadas do capitalismo. Assim, define o “moderno socialismo” como “reflexo ideal” do conflito atual entre as forças produtivas e o modo de produção capitalista.

A emergência desse conflito é rastreada por Engels no contexto do processo de transição entre a Idade Média e a era burguesa. Na situação pré-capitalista, a base da produção era a propriedade dos meios de produção por parte do produtor direto, meios esses esparsos e ainda diminutos. A revolução que pôs fim a essa situação concentrou e ampliou a dimensão das forças produtivas, colocando-as em ação sobre uma base social, isto é, fez com que a utilização dessas capacidades se desse na forma de inúmeras operações parciais, de modo que

---

<sup>215</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 248.

o produto surge agora como resultado de diversos processos articulados, realizados por um conjunto de pessoas, e não mais como mero fruto do trabalho individual. No mesmo processo, introduziu-se uma divisão planejada do trabalho, a qual se impôs de modo geral através da concorrência. Os produtos resultantes do trabalho social podiam ser vendidos mais barato que aqueles provenientes do trabalho dividido de modo ainda natural. Não obstante, a forma de apropriação manteve-se a mesma, ou seja, a propriedade individual típica da “produção de mercadorias” em vigor na Idade Média.<sup>216</sup> Tal como antes, os resultados do trabalho pertenciam aos proprietários das condições de sua realização, com a diferença essencial de que esses não eram mais os produtores diretos. Tratava-se agora da apropriação de “*trabalho alheio*” por parte dos capitalistas. Assim, a nova produção de mercadorias mantinha a forma de apropriação da antiga como pressuposto, produzindo uma incompatibilidade progressiva entre produção social e apropriação individual, capitalista. Com a generalização do trabalho assalariado, essa contradição assumia a forma da oposição entre burguesia e proletariado.

De acordo com Engels, a sociedade feudal baseava-se na produção de mercadorias, o que implicava na perda do controle das relações sociais por parte dos indivíduos. Reinava a anarquia na produção e, ainda assim, as suas leis se impunham aos produtores individuais, como “leis naturais de atuação cega” (*blindwirkende Naturgesetze*). No entanto, nessa sociedade, especialmente em seu período inicial, a produção direcionava-se predominantemente para o uso pessoal, “nenhuma troca tinha lugar e, assim, os produtos não assumiam o caráter de mercadorias.” Em suma, e ainda nos termos do autor, “a produção com a finalidade da troca, a produção de mercadorias, estava em formação.” Com a introdução do modo capitalista de produção, as leis da produção de mercadorias antes dormentes tiveram sua ação potencializada e evidenciada. A generalização da organização social para todos os ramos produtivos elevou a anarquia a um nível inaudito, potencializando e universalizando os conflitos típicos da sociedade capitalista. Nas palavras de Engels, “é a luta pela existência de Darwin, transmitida da natureza para a sociedade com fúria potencializada. O ponto de vista natural do animal aparece como ponto culminante do desenvolvimento humano.” A oposição entre a organização social da produção no nível das fábricas individuais e a anarquia no contexto geral reproduz a contradição entre produção social e apropriação capitalista, sendo que ambas as formas de manifestação perfazem o “círculo vicioso” do novo modo de

---

<sup>216</sup> Engels visualiza na divisão natural do trabalho como forma elementar da produção a origem da forma mercadoria: “porém, onde a divisão natural do trabalho no interior da sociedade é a forma básica da produção, aí ela imprime aos produtos a forma de *mercadorias*, cuja troca recíproca – compra e venda – coloca os produtores na situação de satisfazer suas necessidades variadas.” ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 251.

produção. Segundo Engels, esse fenômeno já havia sido teorizado por Fourier, mas sem que percebesse que se tratava de uma circulação cada vez mais estreita, “que o movimento representava antes uma espiral e que deve chegar ao seu fim como o dos planetas, através da colisão com o centro.”<sup>217</sup>

Essa força propulsora é a “anarquia social da produção”, responsável pela conversão de contingentes cada vez maiores de pessoas em proletários, criando assim o agente de sua própria supressão. Essa anarquia responde ainda pela transformação da capacidade de perfectibilização infinita da maquinaria industrial em uma necessidade inexorável para os capitalistas, o que significa tornar supérfluas grandes massas de força de trabalho, isto é, a criação de um “exército industrial de reserva”. Assim, ao ampliar a competitividade no interior da classe trabalhadora, a maquinaria torna-se um instrumento de luta do capital contra o trabalho, no sentido de possibilitar a ampliação da extração de mais valor ao custo da diminuição dos níveis salariais. No entanto, a conseqüente retração do mercado consumidor proletário contrasta com a necessidade imanente do capital por novos mercados em nível planetário. A melhoria constante do maquinário traz consigo a “*necessidade* quantitativa e qualitativa de expansão” da produção. Essa expansão não pode ser acompanhada por aquela própria dos mercados, o que gera um “novo círculo vicioso” por parte da produção capitalista. Trata-se aqui da crise cíclica do capitalismo, ocasionada pela eclosão da contradição entre produção social e apropriação capitalista, já abordada por Fourier como uma “crise de excesso” (crise pléthorique).

A incompatibilidade crescente entre a organização interna da fábrica e a anarquia da produção na sociedade é apreendida pelos capitalistas através da concentração violenta do capital em número cada vez menor de mãos. Torna-se cada vez mais dificultosa para o mecanismo do modo de produção capitalista a conversão dos meios de produção em capital. Essa contradição crescente entre forças produtivas e seu caráter capitalista requer da classe do capital soluções que, na medida do possível, tratem essas forças como forças sociais, isto é, a socialização de grandes massas de meios de produção e circulação. Aqui Engels remete aos casos das sociedades por ações e à estatização (Verstaatlichung), recursos que evidenciam a dispensabilidade da burguesia para a administração do capital, a qual passa a ser exercida por funcionários remunerados. O autor salienta que essas modalidades de socialização de modo

---

<sup>217</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 253-255. É importante assinalar que, no esboço do plano geral de *Dialética da natureza*, Engels tencionava considerar como uma das principais leis dialéticas justamente a “forma espiral do desenvolvimento”. Cf. ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 307.

algum suprimem o caráter capitalista de seus objetos. Se isso é evidente no caso das sociedades por ações, Engels se vê na obrigação de abordar a questão do poder estatal, mantendo a definição segundo a qual “o Estado moderno é [...] a organização que a sociedade burguesa dá a si para manter as condições externas gerais do modo de produção capitalista contra ataques tanto dos trabalhadores quanto dos capitalistas individuais.” Se o Estado moderno “é essencialmente uma máquina capitalista, o Estado dos capitalistas, o capitalista total ideal”, então quanto mais forças produtivas detiver, mais corresponderá à sua natureza, isto é, mais se aproxima da condição de “capitalista total efetivo”.<sup>218</sup> Assim, mantém-se intacta a existência das classes sociais e suas relações.

No entanto, Engels afirma que o recurso à estatização leva essas relações ao extremo, um ponto de transformação no qual se abriga “o meio formal, o manejo da solução”. O problema em pauta, isto é, o fato de o caráter social dos meios de produção e produtos voltar-se contra os produtores na forma de “lei natural de atuação cega”, requer uma solução efetiva: colocar o modo de produção, apropriação e troca em acordo com a natureza social das forças produtivas. Segundo Engels, “as forças socialmente atuantes operam inteiramente como as forças naturais: de modo cego, violento e destrutivo, enquanto não as reconhecemos e contamos com elas.” Trata-se então de compreendê-las quanto a sua atuação, tendências e efeitos, de modo a depender “apenas de nós submetê-las cada vez mais à nossa vontade e, por meio delas, alcançar nossos fins.” Na concepção do filósofo, a diferença entre os estágios inicial e final do empreendimento em pauta assemelha-se àquela que há entre o poder destrutivo da eletricidade no raio de uma tormenta e a eletricidade dominada do telégrafo ou do arco voltaico. No caso da sociedade, a adequação do modo de produção à natureza social dos meios de produção permitiria um modo de apropriação norteado pelas necessidades sociais e individuais: “de um lado, apropriação diretamente social como meio de manutenção e ampliação da produção, de outro, apropriação diretamente individual como meio de vida e prazer.” É aqui que Engels retoma a questão da estatização. Em sua concepção, ao converter cada vez mais meios de produção em propriedade estatal, o modo de produção capitalista mostra o caminho para a realização da adequação referida. Nos seus termos, “*o proletariado toma o poder estatal e transforma os meios de produção primeiramente em propriedade estatal*. No entanto, com isso suprime a si mesmo como proletariado, com isso suprime toda distinção e oposição de classes e, com isso, também o Estado como Estado.” Nas sociedades divididas em classes, o Estado consiste na representação oficial do todo da sociedade, mas

---

<sup>218</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 260.

apenas na medida em que é o Estado da classe que, em cada época, é a representante desse todo, no caso da sociedade moderna, a burguesia. Desse modo, “quando ele [Estado] finalmente se torna o representante de fato de toda a sociedade, torna a si mesmo supérfluo.” Sem classes sociais, domínio de classe ou luta pela existência, desaparecem os conflitos e a necessidade de um órgão de repressão particular, isto é, o Estado se torna desnecessário. Nos termos de Engels, “o primeiro ato no qual o Estado procede efetivamente como representante de toda a sociedade – a tomada de posse dos meios de produção em nome da sociedade – é, ao mesmo tempo, seu último ato autônomo como Estado.” Ao tornar-se supérflua em campos sucessivos da sociedade, a intervenção do estado finalmente adormece ou esmorece (*einschlafen*), de modo que, “no lugar do governo sobre pessoas entra a administração de coisas e a condução de processos de produção”. Essa concepção do fim do Estado faz com que Engels se contraponha às visões de um “Estado popular livre” e ao slogan anarquista da supressão imediata do Estado. Para o filósofo, “o Estado não é ‘suprimido’ [*abgeschafft*], *ele atrofia* [*stirbt ab*].”<sup>219</sup> Como veremos adiante, essa visão sobre o fim do Estado é distinta em relação à de Marx.

Em sua análise do fim do Estado e das classes sociais, Engels não deixa de lado o problema de sua possibilidade objetiva. Em sua concepção, a divisão da sociedade em classes tem origem em um nível baixo de desenvolvimento da produção. Sendo os poucos resultados do trabalho global pouco superiores ao necessário para a subsistência, é necessário que a maior parte do tempo da maioria dos membros da sociedade seja destinado ao trabalho, enquanto uma minoria pode se dedicar aos assuntos de interesse comum. Assim, a divisão do trabalho está na raiz da cisão da sociedade em classes, uma divisão perpetuada através de diversos meios e que se converte em pura exploração da maioria pela minoria. Fundada na ineficiência das forças produtivas, a cisão em classes é um fenômeno de natureza histórica e, assim, passível de superação a partir de um elevado nível de desenvolvimento daquelas forças. Essa superação significa não apenas o fim do domínio de uma classe em particular, mas sim do domínio de classe em geral, portanto, o fim da divisão em classes. Denota não apenas o fim dos entraves atuais da produção, impostos pela dinâmica própria do modo de

---

<sup>219</sup> ENGELS, F., Herr Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 261-262, acréscimo nosso. Em um resumo complementar, elaborado para *O desenvolvimento do socialismo da utopia à ciência*, Engels observa que “na medida em que a anarquia da produção social desaparece [*schwindet*], adormece [*schläft ein*] também a autoridade política do Estado.” ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 620. Assinale-se aqui, de passagem, a importância do posicionamento de Engels acerca do Estado como representante de toda a sociedade para pensar os dilemas e insucessos da revolução russa de 1917. No sentido do que diz Engels, o desenvolvimento daquele processo revolucionário se deu sob a conduta de um Estado, sem a destruição de seus aparatos.

produção capitalista, mas também da dissipação e devastação de forças produtivas e produtos, as quais atingem seu ponto alto nas crises cíclicas do capital. Garante-se assim aos membros da sociedade uma existência material e espiritual cada vez mais rica. A supressão da produção de mercadorias significa uma transformação sem precedentes na história: o fim do “domínio dos produtos sobre os produtores”, a substituição da anarquia na produção social pela “organização consciente e planejada”, o fim da “luta pela existência”, a transição do ser humano do reino animal para condições de existência propriamente humanas. Em suma, e nos termos de Engels, “as leis de sua própria atividade social, que até agora se lhe defrontavam como leis naturais estranhas, que a dominavam, serão então empregues e, assim, dominadas pela humanidade com pleno conhecimento de causa.”<sup>220</sup> Essa é a feição própria do socialismo científico tal como a defende Engels.

Já a versão de Dühring consiste em uma sorte de verdade absoluta em última instância. Trata-se, nos termos do professor berlinense, do “sistema natural da sociedade”, cujas raízes repousam em um “princípio universal de justiça”. Nessa concepção, as crises não desempenham o mesmo papel que possuem na formulação do socialismo de Engels, isto é, como meios que forçam a transformação social. De acordo com Dühring, as crises constituem meros desvios ocasionais da normalidade. O fenômeno da superprodução serviria apenas para explicar “crises especiais em campos particulares.” Já as crises habituais teriam como fundamento a “retenção do consumo popular”, “o subconsumo artificialmente produzido”. Engels contrapõe ao entendimento dühringiano o fato de o subconsumo ser uma realidade milenar, uma condição necessária de todas as sociedades baseadas na exploração de uma classe por outra e, portanto, também do capitalismo, mas que apenas nesse último gera crises. Isto é, o fenômeno do subconsumo não poderia explicar a particularidade das crises no modo de produção capitalista. Além disso, Dühring diz que as crises consistem em “um jogo corrente entre tensionamento excessivo e relaxamento” e que a especulação excessiva não tem como única causa o “acúmulo não planejado dos empreendimentos privados”, mas “também a precipitação dos empreendedores individuais” e a “falta de cautela privada”. Para tais fenômenos, o filósofo cego não oferece explicação. Trata-se aqui, de acordo com Engels, da tradução de um fato econômico em repreensão moral.

De volta à noção de socialismo propriamente dita, Dühring o concebe como uma federação de comunas econômicas entre as quais há “liberdade de movimento e necessidade de admissão de novos membros segundo determinadas leis e normas de administração.” Os

---

<sup>220</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 264.

membros de cada comuna são unidos pelo seu direito público de disposição sobre as condições de produção com vistas à atividade comum e sobre os resultados da produção. Segundo Dühring, esse modelo nada tem a ver com a propriedade corporativa das sociedades de trabalhadores defendida por Marx. Além de denunciar essa última afirmação como uma imputação do filósofo cego ao amigo, Engels observa que o esquema dühringiano das comunas resulta na promoção da concorrência, de modo que os indivíduos afluem das mais pobres para as mais ricas. As coisas são extraídas da esfera da concorrência, mas não as pessoas. O crítico observa ainda, além do caráter obscuro das considerações de Dühring, a contradição que esse estabelece inadvertidamente ao dizer em passagem posterior que a comunidade econômica tem a mesma amplitude que o campo sociopolítico, cujos membros, pertencentes a um sujeito de direito unitário, dispõe sobre o conjunto das condições de produção, isto é, não se trata mais de comunas individuais que dispõe sobre os meios de trabalho com vistas à atividade comum e sobre os resultados da produção, mas sim da nação como um todo.

Nesse ponto, Engels questiona também o modo como Dühring aborda a questão da divisão do trabalho, a forma fundamental da produção até aqui. A separação entre cidade e campo, a primeira grande divisão social do trabalho, é concebida pelo filósofo cego como sendo “inevitável segundo a natureza da coisa”. No entanto, o autor afirma também que seria duvidoso pensá-la como algo intransponível e cita os casos das destilarias e da produção de açúcar de beterraba como exemplos de integração. Além dos imperativos de ordem técnica, também as necessidades sociais poderiam fazer com que as vantagens da conexão fossem colocadas na ordem do dia. Engels chama a atenção para o caráter vacilante dessa argumentação e para os lugares comuns que a arrimam. Quando avança para o detalhamento de uma divisão futura do trabalho, Dühring afirma a necessidade da especialização dos indivíduos para a produção de determinados artigos. Em contraposição, o crítico aponta para o fato de a formação dedicada a uma única atividade ser realizada com o sacrifício das demais capacidades físicas e espirituais do ser humano. Essa atrofia cresce na mesma medida em que se amplia a divisão do trabalho, na manufatura e na grande indústria. O fenômeno de degradação do trabalhador e da própria atividade já havia sido percebido e criticado pelos socialistas utópicos. Além de propor o fim da separação entre campo e cidade como condição fundamental para o fim da velha divisão do trabalho, Fourier e Owen queriam o desenvolvimento universal do ser humano através da atividade prática universal e a

recuperação do estímulo atrativo do trabalho por meio da variação e do encurtamento das jornadas.

No mesmo sentido, Engels considera um imperativo do socialismo o fim da velha divisão do trabalho, de modo a transformar o trabalho, de meio de servidão em meio de liberdade. Assim, não haveria mais a transferência da carga de trabalho de um indivíduo para outro e a atividade possibilitaria oportunidades de formação e realização multilaterais das capacidades físicas e espirituais do ser humano. Tal transformação não acarretaria em qualquer prejuízo para a produtividade do trabalho, visto que, de acordo com Marx, a atividade multilateral se torna uma condição da produção já no interior da grande indústria, ainda que represada pelo seu modo capitalista de exploração. Os avanços proporcionados pela grande indústria também criaram a base técnica para que a produção tenha limitações locais cada vez mais relativas, possibilitando assim uma produção não necessariamente citadina. É apenas o emprego capitalista da força do vapor que concentra as fábricas nas cidades, solapando suas próprias condições de funcionamento ao promover a contaminação das fontes de água limpa, recurso fundamental da máquina a vapor e de quase todos os ramos industriais. Desse modo, a fusão de cidade e campo torna-se uma possibilidade concreta e, além disso, uma necessidade, tendo em vista os imperativos da própria produção industrial e agrícola, bem como os cuidados com a saúde pública.<sup>221</sup>

Na sequência de sua crítica, Engels aborda o modo como o momento da distribuição é concebido por Dühring no interior das comunas socialistas. De modo geral, a distribuição proposta é baseada na equivalência entre dever de produção e direito de consumo, isto é, cada quantidade de trabalho despendida seria remunerada por uma quantidade equivalente de produtos, uma troca de trabalhos iguais mediada por uma soma em dinheiro metálico. A única exceção, digna de uma dotação superior para o consumo, ainda que modesta, seria o caso dos trabalhos de desempenho superior. Nessa proposta de distribuição, prevê-se ainda a manutenção do direito de herança, considerado acompanhante necessário do princípio da família. O ponto central da objeção engelsiana a essa concepção é que nela a acumulação é inviabilizada. As trocas de trabalho igual não permitem nem mesmo a possibilidade concreta da modesta mais-dotação para os trabalhos de desempenho superior. De acordo com Engels, sendo a acumulação uma necessidade social para a manutenção e ampliação da produção, e o dinheiro um meio cômodo de realizá-la, a manutenção desse último acaba por impor aos

---

<sup>221</sup> Cf. ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 275-276.



indivíduos a acumulação privada e, desse modo, prepara a própria ruína das comunas. O crítico aponta ainda o caráter desnecessário do dinheiro metálico no esquema dühringiano. Tanto nas trocas entre as comunas como entre essas e seus membros individuais o dinheiro metálico não desempenha a função de dinheiro, mas sim de sinal camuflado do trabalho, um certificado de atividades realizadas, uma função que poderia ser desempenhada com mais facilidade por uma simples contabilidade. O dinheiro metálico só desempenharia papel de dinheiro propriamente dito na acumulação privada. Se, como o diz Dühring, cada um pode fazer o que quiser com a parte que lhe cabe no consumo, nada impede que uns guardem o que lhes sobra, enquanto outros não conseguem sequer se manter com a sua parte. Isso é reconhecido pelo próprio autor com a afirmação da manutenção do direito de herança. Trata-se aqui de algo que mina o princípio de um consumo quantitativamente igual, tendo em vista as diferenças entre as condições de cada indivíduo, tais como idade, número de filhos, situação conjugal, etc. Além disso, abre-se ainda a possibilidade de que o dinheiro seja adquirido por outros meios que não o próprio trabalho, como o empréstimo, ampliando assim o espaço do dinheiro em sua função de meio de circulação, como “encarnação social de trabalho humano”. Por fim, Engels observa que os entesouradores e usurários no interior das comunas seriam impulsionados pela economia capitalista fora de seus limites, já que aí os metais preciosos conservam plenamente sua qualidade de “meio geral de compra e pagamento, corporificação absolutamente social da riqueza”. Assim, o projeto socialista de Dühring acaba por reproduzir a alta finança capitalista.

De acordo com Engels, quando comparado com o projeto socialista do utopista Owen, o do professor berlinense se mostra inferior em pelo menos dois aspectos. Em primeiro lugar, no socialismo concebido pelo primeiro os certificados de trabalho só geram problemas se convertidos em dinheiro real, enquanto que Dühring admite de saída o dinheiro, mas quer impedi-lo de atuar de outro modo que o de marca de trabalho executado. A dinâmica imanente do dinheiro impõe-se de modo implacável contra essa intenção pueril do filósofo cego em atribuir-lhe uma função imprópria. Em segundo lugar, os certificados de trabalho de Owen constituem uma forma de transição para o socialismo e, de modo acessório, uma medida para tornar esse último plausível para o público inglês. Assim, seu desaparecimento refere-se a um avanço no sentido do objetivo proposto. Já em Dühring o dinheiro é um componente essencial, cuja supressão ocasiona, portanto, sua descaracterização. Segundo Engels, as confusões dühringianas em torno das comunas socialistas tem origem em concepções nebulosas acerca dos conceitos de valor e dinheiro. Como essas concepções não

são exclusivas da cabeça do filósofo cego, o crítico opta por tentar elucidar a natureza de seus objetos.

Segundo a descrição engelsiana, o valor como tal só existe para a economia como valor das mercadorias. Os produtos do trabalho adquirem a qualidade de mercadorias ao não serem mais destinados ao autoconsumo, isto é, ao se tornarem produtos para um consumo social, por meio da troca. Ainda que sejam produtos de trabalho privado, são ao mesmo tempo produtos sociais. Esse caráter social reside em duas características: 1 - na universalidade de satisfações que os seus valores de uso possuem, isto é, no fato de os produtos satisfazerem não apenas as necessidades de seus produtores, mas as de qualquer pessoa; 2 - na sua natureza de produto de trabalho humano em geral. Na medida em que possui valor de uso para outros, o produto pode ser trocado. Enquanto contem em si trabalho humano em geral, pode ser comparado na troca segundo a quantidade desse trabalho. Produtos resultantes de trabalhos privados diferentes e em quantidades diferentes são iguais segundo a sua qualidade comum de dispêndio de força de trabalho humana. O trabalho humano em geral é tomado aqui como aquele que é “socialmente necessário”, ou seja, o trabalho privado só emerge naquela qualidade genérica quando desenvolvido com habilidade média e em tempo médio. O tempo de trabalho despendido na elaboração de cada produto não é expresso diretamente em horas de trabalho, mas sim de modo relativo, por meio de um “desvio” (Umweg), a saber, no corpo de outra mercadoria. O dinheiro surge exatamente como esse desvio, como “encarnação imediata do trabalho social” e, assim, como mercadoria conversível em qualquer outra. De acordo com Engels, assim como a química toma o hidrogênio como unidade básica de medida, expressando em múltiplos de seu peso atômico os dos demais elementos, a produção de mercadorias elevou o ouro à condição de “medida de todos os valores”, de “mercadoria absoluta” ou de “equivalente geral das demais mercadorias”. Engels argumenta que esse desvio, essa socialização mediada pela troca não constitui um elemento essencial da vida humana. Nas comunidades da Índia antiga e nas comunidades familiares eslavas meridionais a socialização dos indivíduos se dá de modo direto, em função da produção, e a divisão do trabalho e de seus produtos é realizada segundo a tradição e as necessidades. Desse modo, sem o mecanismo da troca, não há a ocorrência da conversão do produto em mercadoria e, conseqüentemente, a transformação dessa em valor.

Do mesmo modo, em uma sociedade socialista, baseada na utilização imediatamente social dos meios de produção, o trabalho emerge como diretamente social. Desaparece a mediação da troca. Nos termos do autor, “a quantidade de trabalho social contida em um

produto não precisa então ser primeiramente estabelecida mediante um desvio; a experiência diária indica diretamente o quanto dele é necessário em média.” Portanto, não faz sentido tentar expressar a quantidade de trabalho necessária em uma medida inadequada, insuficiente. De acordo com Engels, é a medida natural que deve ser utilizada, o tempo, uma medida adequada e absoluta. O imperativo de conhecer a quantidade de tempo de trabalho a ser despendida em cada objeto permanece no socialismo, mas agora de modo direto. O crítico fala mesmo da necessidade de um plano de produção, determinado pelos meios de produção e pelos “efeitos uteis dos diversos bens de consumo, pesados entre si e em relação às quantidades de trabalho necessárias para a sua elaboração”.<sup>222</sup> Portanto, Engels afirma de modo categórico a transitividade histórica da forma valor. Como “expressão mais geral e, assim, mais abrangente das condições econômicas da produção de mercadorias”, o conceito de valor contém em germe todas as formas desenvolvidas dessa produção e de seu modo de troca correspondente. Consequentemente, abarca também a produção capitalista e seus antagonismos próprios, de modo que o ideal de suprimir essa forma de produção mediante o reestabelecimento do “valor verdadeiro”, como o quer Dühring, significa reestabelecer o domínio dos produtos sobre os produtores, domínio cuja expressão máxima é exatamente a categoria econômica do valor. Segundo Engels, as comunas dühringuianas, baseadas na manutenção do valor, seriam dissolvidas pela forma mercadoria e pelo dinheiro com a mesma “necessidade natural” com que essas dissolveram as antigas relações comunitárias.

Em tom de síntese, o crítico observa que a concepção do filósofo cego é marcada pela ideia segundo a qual o trabalhador não recebe o valor integral de seu trabalho na sociedade atual, cabendo ao socialismo corrigir essa injustiça. Pautado não no tempo, mas no produto do trabalho como a medida mais adequada desse, Dühring toma os produtos e o próprio trabalho como intercambiáveis de modo equitativo. Assim, a totalidade da produção é dividida entre os produtores. O resultado é que a acumulação, a “função progressiva mais importante da sociedade”, é extraída do controle da sociedade e deixada nas mãos e no arbítrio de seus membros individuais. Engels também é incisivo na afirmação de outra inconsistência do pressuposto dühringuiano: aceita a troca equivalente de trabalhos, a própria força de trabalho é entendida como mercadoria. Nesse sentido, ou essa força é trocada segundo seu valor, que é determinado pelo tempo de trabalho social nela corporificado, ou é intercambiável pelo seu *valor de uso*, isto é, segundo o seu produto pleno. Nesse último caso, que é a hipótese defendida por Dühring, a lei do valor permanece atuante para a totalidade das mercadorias,

---

<sup>222</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 288.

menos para a força de trabalho. No parecer do crítico, essa é a confusão oculta no sistema socialista do professor berlinense. O ponto central aqui é que a troca equivalente em pauta significa essencialmente a manutenção da lei que na sociedade atual se impõe como “lei natural de atuação cega”, isto é, a lei do valor. Nos termos de Engels, “é a lei fundamental exatamente da produção de mercadorias, portanto, também da forma mais elevada dessa, a produção capitalista.”<sup>223</sup>

Não é apenas a base da sociedade atual que Dühring pretende manter em uma sociedade futura. Engels afirma no último capítulo de sua crítica que o professor berlinense gasta inúmeras páginas na defesa da manutenção do direito autoral e, portanto, dos literatos como profissão especial. O arranjo institucional necessário para garantir a soberania do indivíduo no Estado futuro implica a presença da polícia e de advogados. Daí o crítico afirmar que “esse ‘reino de pensamentos sólido e crítico’ é a imagem exata dos diversos reinos dos céus das diversas religiões, nos quais o fiel sempre reencontra transfigurado aquilo que adotou sua vida terrena.” Não obstante, Dühring não admite a presença da religião no Estado futuro, visto que aí as pessoas terão superado a crença de que há algum ser atrás ou acima da natureza, alcançável por meio de sacrifícios ou orações. A fim de dar combate a essa proibição, Engels reafirma sua própria concepção do fenômeno religioso. Em seus termos, trata-se do “reflexo fantástico, na cabeça dos homens, daquelas potências exteriores que dominam sua existência cotidiana, um reflexo no qual as potências terrenas tomam a forma de sobrenaturais.”<sup>224</sup> É um fenômeno de natureza histórica, que assume distintas roupagens ao longo do tempo. Assim, nas sociedades primitivas as potências refletidas são os elementos da própria natureza exterior, em relação a qual os indivíduos emergem mais ou menos despidos de meios de controle ou explicação. Com o desenvolvimento posterior, entram em cena, ao lado daquelas potências da natureza, potências propriamente sociais, tão estranhas e inexplicáveis quanto as anteriores e que dominam com a mesma “necessidade natural aparente”. Paulatinamente, os diversos atributos naturais e sociais são transmitidos das diversas divindades para um único Deus onipotente, dando origem ao monoteísmo. Na sociedade burguesa, o reflexo religioso mantém sua base com o domínio das relações econômicas sobre seus próprios autores, de modo que Deus constitui aí “o domínio estranho do modo de produção capitalista.” De acordo com Engels, o mero conhecimento, seja ele o típico da economia burguesa ou um que vá além, é insuficiente para suprimir esse fenômeno.

---

<sup>223</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 291.

<sup>224</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 293-294.

É necessária uma “ação social” para atingir essa finalidade, isto é, a tomada de posse e manejo (planejado) sociais dos meios de produção. Só assim desaparece o império das relações econômicas sobre os homens e, portanto, a base da religião. Essa é a sua “morte natural”, e não o decreto proibitivo de Dühring.

O apego do filósofo cego pelo presente na elaboração do plano do futuro também se manifesta quando os temas são educação e família. Em sua concepção, o jovem deve ficar sob os cuidados da mãe até a idade de quatorze anos, seguindo o antigo direito romano. Nos casos de desrespeito para com essa “educadora natural das crianças”, o auxílio paterno ou medidas educacionais públicas serão requisitados. Na puberdade a tutela cabe ao pai ou, na ausência desse, à comunidade. De acordo com a avaliação de Engels, Dühring quer separar a família burguesa moderna de seu fundamento econômico sem alterar sua forma, algo evidente até no apelo ao direito romano e na concepção da família como unidade proprietária. Desse modo, fica atrás até mesmo dos utopistas, pois esses projetavam não apenas a socialização do homem e a conversão das atividades domésticas em públicas, mas também a socialização da educação e, assim, uma relação efetivamente livre entre os membros da família. Marx também possui uma concepção superior à do professor berlinense, ao ver no papel atribuído pela grande indústria às mulheres, jovens e crianças uma base para uma nova forma de família e de relação entre os sexos.

Engels dedica alguma atenção também à matéria a ser ensinada aos jovens na educação do futuro planejada por Dühring. O principal seria a matemática geral, cujas descobertas estão reservadas ao futuro, uma vez que o autor não adianta nada quanto aos seus elementos. Além da matemática, preconiza-se o ensino da astronomia, da mecânica e da física, em detrimento da botânica e da zoologia, ciências consideradas mais preponderantemente descritivas e mais propícias ao entretenimento. Nesse particular, Engels zomba do desconhecimento do filósofo cego acerca dessas ciências e seu silêncio a respeito da química. Quanto ao campo da estética, Dühring não encontra muito material apropriado, pois descarta tudo aquilo que sofreu influência mitológica ou religiosa. Assim, na poesia quase nada se salva. Na filologia, recusa todas as línguas mortas e considera secundárias as estrangeiras vivas, apostando em um tipo de gramática geral e na matéria e forma da própria língua como caminhos adequados. Em contraposição, o crítico observa que, ao desprezar as línguas mortas e as estrangeiras vivas, Dühring solapa as duas alavancas que podem elevar os diversos povos acima de suas limitações nacionais. Além disso, só tem sentido em falar de matéria e forma da própria língua quando submetidas a um tratamento histórico, isto é,

quando essas são analisadas em sua gênese e desenvolvimento, tendo em vista suas formas mortas e as línguas afins. Nesse sentido, Engels chama a atenção para a ignorância de seu adversário em relação à moderna pesquisa linguística de cunho histórico.

No plano de Dühring, a formação futura careceria ainda de uma fundamentação profunda, obtida mediante a “apropriação dos fundamentos filosóficos últimos”, ou seja, a sua própria “filosofia da realidade”. Mantida a divisão do trabalho no todo da sociedade futura, a formação técnica defendida pelo professor berlinense permanece descolada de qualquer atividade prática, desvinculada do mundo da produção, servindo apenas como substitutivo da ginástica. Engels enfatiza em contraposição a posição marxiana, que afirma a necessidade de uma conexão entre trabalho produtivo, ensino e ginástica, como meio de formação de um ser humano mais multilateral. O crítico chama a atenção ainda para o caráter misterioso das considerações dühringuianas acerca dos indivíduos já educados, prontos para a união sexual. O filósofo cego teme pela constituição física exitosa ou não dos indivíduos, visualizando na conjugação e seleção sexuais uma oportunidade de “aperfeiçoar a constituição humana em carne e osso”. Seria uma grande vantagem evitar o nascimento de pessoas com deformidades. Não obstante, o mesmo autor diz que o amor constitui a melhor garantia quanto ao resultado físico da união, de modo que qualquer coação se mostra prejudicial. Após zombar do desconhecimento de Dühring no que toca à prostituição masculina, Engels encerra sua crítica observando que, se ao longo do texto, no tratamento das questões particulares, o juízo esteve colado aos fatos objetivos e incontestáveis, nesse momento, diante do quadro geral do pensamento do adversário, é necessário trazer à tona as razões pessoais dos equívocos criticados. Sintético, o crítico se expressa nos seguintes termos seu juízo geral sobre o senhor Dühring: “*incapacidade mental por megalomania [Unzurechnungsfähigkeit aus Größenwahn].*”

Observando a sequência temporal de redação dos textos, devemos ter em conta também o que Engels nos informa no segundo prefácio do *Anti-Dühring*, de setembro de 1885. Nele o crítico busca explicar o sucesso inesperado de seu livro. O primeiro motivo apontado é que suas obras haviam sido proibidas pela lei antissocialista, fato que por si só já despertava interesse redobrado no objeto da censura. Outra circunstância favorável ao *Anti-Dühring* refere-se ao fato de Engels ter tido de seguir Dühring em diversos campos do conhecimento, o que tornou a crítica negativa em positiva. O resultado foi uma exposição mais ou menos coerente do método dialético e da “Weltanschauung” comunista representados pela dupla alemã em vários âmbitos. Portanto, algo de interesse geral para as jovens gerações

de militantes comunistas. Engels é enfático ao explicitar a participação de Marx na elaboração da concepção subjacente ao seu texto. Além de informar pela primeira vez a participação do amigo na redação do décimo capítulo da seção dois, Engels alega mesmo ter-lhe lido todo o manuscrito.<sup>225</sup>

A explicação da falta de jeito na linguagem utilizada quando o assunto são as ciências naturais leva Engels a reafirmar uma concordância fundamental com Marx. De acordo com suas palavras, o amigo e ele eram “os únicos que podiam salvar da filosofia idealista alemã a dialética consciente na concepção materialista da natureza e da história.” Para isso, era necessária uma maior familiarização com a matemática e as ciências da natureza. Esses estudos permitiram ao filósofo convencer-se no detalhe de algo que, no geral, já estava convencido: a validade das leis dialéticas para a natureza, a história e o pensamento humano.<sup>226</sup> Segundo Engels, essas leis do movimento foram descobertas de modo amplo por Hegel que, no entanto, as desenvolveu de forma ainda mística, sendo necessário, portanto, desmistificá-las e trazê-las à luz em sua simplicidade e generalidade. Tratava-se, advertia o autor, não de impor as leis dialéticas à natureza, mas sim de descobri-las e desenvolvê-las a partir dessa última. Na visão de Engels, esse seria um de seus esforços conjuntos com Marx.

Como vimos anteriormente, a velha filosofia hegeliana da natureza não podia ajudar nessa tarefa, pois faltava-lhe a noção de sucessão temporal, uma falha fundada tanto nos limites do próprio sistema de Hegel quanto naqueles das próprias ciências naturais de sua época. Engels manifesta ainda nesse prefácio a esperança de que seu trabalho seja tornado supérfluo pela dinâmica própria do avanço das ciências naturais. A simples necessidade de ordenar as descobertas que se acumulam imporá a essas ciências teóricas uma revolução que tornaria até os empiristas mais resistentes conscientes do caráter dialético dos processos naturais. Na visão do autor, as ciências naturais já estão tão desenvolvidas que “não podem mais escapar à síntese dialética.”<sup>227</sup>

---

<sup>225</sup> Cf. ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 9.

<sup>226</sup> Nos termos de Engels: “[...] na natureza as mesmas leis dialéticas de movimento impõem-se na confusão das inúmeras alterações, as quais também na história dominam a aparente casualidade dos acontecimentos; as mesmas leis que, igualmente, constituindo o fio que perpassa a história do desenvolvimento do pensamento humano, gradualmente chegam à consciência dos seres humanos pensantes [...]”. ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 11.

<sup>227</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 14. Em um fragmento composto por volta do início de 1873, Engels foi ainda mais longe: “a dialética despida do misticismo torna-se uma necessidade absoluta para a ciência natural que abandonou o campo onde as categorias fixas [...] bastavam.” ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 476.

### 2.3 - *Dialética da natureza*

Composta provavelmente entre 1875 e 1876, a introdução que abre o manuscrito de *Dialética da natureza* é uma verdadeira homenagem ao desenvolvimento moderno da pesquisa natural. Por sua sistematicidade e universalidade, deixa na sombra as intuições geniais da filosofia natural da antiguidade e os significativos ainda que esporádicos e em sua maioria infrutíferos descobrimentos feitos pelos árabes. Engels tem em mente o período que se inicia na segunda metade do século XV. A partir daí se iniciam processos que minam as bases do feudalismo e instauram as do desenvolvimento da sociedade burguesa e suas monarquias nacionais. No âmbito das artes, particularmente na Itália, o resgate da antiga cultura greco-romana constitui a luz necessária à superação do obscurantismo da Idade Média. Itália, França, Alemanha e, posteriormente, Inglaterra e Espanha experimentam um florescimento inaudito no campo da literatura. Em termos de desenvolvimento econômico, os limites do mundo conhecido foram suprimidos e, com isso, asseguradas novas bases para o desenvolvimento do comércio e para a transição do artesanato à manufatura e, posteriormente, à constituição de um ponto de partida para a emergência da grande indústria. Espiritualmente, foi uma época de quebra do domínio da Igreja, com o protestantismo e o pensamento livre de origem filosófica grega ganhando cada vez mais terreno e preparando-o para o materialismo do século XVIII. Nos termos de Engels, “foi a maior transformação progressiva que a humanidade havia vivido até então, uma época que precisava de gigantes e produzia gigantes, gigantes em força de pensamento [Denkkraft], paixão e caráter, em multilateralidade e sabedoria.”<sup>228</sup> Homens do quilate de Leonardo da Vinci (1452-1519), Albrecht Dürer (1471-1528), Nicolau Maquiavel (1469-1527) e Martinho Lutero (1483-1546) ainda não sofriam da limitação típica da burguesia tardia, isto é, ainda não sentiam os efeitos unilateralizantes da divisão do trabalho. De acordo com o filósofo, esses indivíduos tinham por marca essencial a participação ativa nas lutas de sua época, escrevendo ou lutando praticamente, muitas vezes de ambas as formas. A erudição isolada da prática constituía uma exceção.

Em meio a esse processo revolucionário geral, a pesquisa natural também pleiteou seu lugar ao Sol, não sem pagar seu preço em termos de enfrentamento contra católicos e protestantes. O desafio à autoridade religiosa no campo das coisas naturais marca o início do processo de autonomização da pesquisa natural em relação à teologia. Sobre a elevada velocidade desse processo, Engels se expressa nos seguintes termos: “era como se devesse ser comprovado ao mundo que de agora em diante vale para o produto mais elevado da matéria

<sup>228</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 312.



orgânica, a mente humana, a lei de movimento inversa à da matéria inorgânica.”<sup>229</sup> O objeto dessas pesquisas deveria ser primeiramente a matéria mais bruta, dado o patamar rebaixado do material legado pela época imediatamente anterior. Se a antiguidade havia deixado os sistemas solares euclidiano e ptolomaico, se os árabes haviam legado a notação decimal, os inícios da álgebra, a numeração moderna e a alquimia, a Idade Média cristã não havia deixado nada. Nessa situação, as ciências naturais que assumiram o primeiro plano foram a mecânica dos corpos celestes e terrestres e, ao seu lado e como acessórias, as descobertas e aperfeiçoamentos em matéria de métodos matemáticos. Frente aos resultados obtidos nessas áreas prioritárias, em especial através dos esforços de nomes como Newton, Carlos Lineu (1707-1778), Descartes, John Neper (1550-1617) e Johannes Kepler (1571-1630), as demais ciências naturais ficaram muito aquém em seu próprio desenvolvimento. A mecânica dos corpos fluidos e gasosos, a física propriamente dita, a química, a geologia e a biologia eram ciências que ou não existiam ou ainda estavam em seus inícios.

O filósofo destaca como característica central da ciência natural do período em questão uma concepção geral cujo ponto médio era a afirmação da “*absoluta imutabilidade da natureza*”: “os planetas e seus satélites, uma vez colocados em movimento pelo misterioso ‘primeiro impulso’, gravitavam sem parar em suas elipses prescritas por toda a eternidade ou até o fim de todas as coisas.” Assim, de alto a baixo, das posições das estrelas às espécies animais, tudo permaneceria o mesmo, exceto as coisas passíveis de alteração pela ação humana. Na natureza só seria verificável o desdobramento no espaço, mas não a alteração ou o desenvolvimento. Essa era a situação global da ciência natural na altura da primeira metade do século XVIII. Muito superior à antiguidade grega no conhecimento e seleção do material, ficava muito abaixo dela em termos de visão geral da natureza. Segundo Engels, “para os filósofos gregos o mundo era essencialmente algo saído do caos, algo desenvolvido, algo que se tornou. Para os investigadores da natureza do período que estamos tratando ele era algo ossificado, algo inalterável, para a maioria algo feito de um só golpe.”<sup>230</sup> Incapaz ainda de se desvincular totalmente da teologia, a ciência moderna não conseguia explicar a natureza por si mesma, buscando sempre um impulso exterior, isto é, a figura de um criador. No campo da filosofia do período em pauta, pelo menos na tradição que vai de Espinosa aos materialistas

<sup>229</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 313.

<sup>230</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 315. De acordo com Engels, na filosofia antiga todas as coisas, das menores às maiores, possuíam seu ser no movimento contínuo, isto é, no fluxo ininterrupto. A grande vantagem da ciência natural moderna estaria no fato de que nela aquilo que os gregos realizaram como intuição genial aparece como resultado de pesquisa rigorosamente científica, o que lhe confere maior precisão e clareza. Cf. ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 320.

franceses, Engels vê um mérito: sua insistência em explicar o mundo a partir dele mesmo, sem a recorrência a uma divindade exterior. Assim, legava à ciência natural posterior a tarefa de detalhar a concepção geral assim produzida.

A antiga visão de uma natureza estática, dominante até a primeira metade do século XIX, sofreu seu primeiro golpe justamente de um filósofo, com o aparecimento, em 1755, do livro *História geral da natureza e teoria do céu*, de Immanuel Kant. Nessa empreitada, o autor descarta a ideia de um primeiro impulso externo na explicação da terra e do sistema solar, considerando-os como realidades constituídas no transcurso temporal. Estaria aí o ponto de partida de todo o desenvolvimento científico posterior nessa área: sendo a própria terra algo que veio a ser historicamente, tudo nela (suas condições geológicas, geográficas, climáticas, suas plantas e animais) teria a mesma condição, possuiria não só um desdobramento no espaço, mas também uma história no tempo. Não obstante, dada a desconfiança geral em relação à filosofia, o trabalho de Kant ficou sem efeito imediato e só muito mais tarde sua “hipótese nebular” foi honrada, através dos esforços de Pierre-Simon Laplace (1749-1827), Frederick William Herschel (1738-1822) e de descobertas posteriores na área da astronomia. Na concepção de Engels, a nova visão da natureza só pôde se impor graças ao auxílio de outros campos. A geologia emergente estava em condições de demonstrar não apenas a existência de camadas terrestres posteriores e sobrepostas umas às outras, mas também de restos de animais e plantas já extintos sobre essas mesmas camadas. Era imperativo, ainda que dificultado pela força da tradição e pelos efeitos da divisão do trabalho, reconhecer que, assim como a terra como um todo, também sua superfície, as plantas e animais aí presentes possuem uma história.

Outra área que deu grande contribuição à nova visão da natureza foi a física, através dos esforços de três homens, cujos resultados foram divulgados no ano de 1842. Em locais diferentes, Robert Julius Mayer (1814-1878) e James Prescott Joule (1818-1889) demonstraram a conversão do calor em força mecânica e vice-versa. Ao mesmo tempo, o advogado inglês Willian Robert Grove (1811-1896) demonstrou a possibilidade, em determinadas condições, da conversão de todas as forças físicas (força mecânica, química, calor, luz, eletricidade e magnetismo) umas nas outras, sem qualquer perda. Comprovava assim a tese cartesiana da invariabilidade da quantidade de movimento existente no mundo. Fixadas as conexões e transições, em especial das forças físicas nas diversas formas de movimento, era forçoso concluir pela indicação da “circulação eterna da matéria em movimento” como princípio último. Do mesmo modo, os avanços na área da química

abalavam as bases da velha concepção. A partir de Antoine-Laurent Lavoisier (1743-1794) e, em especial, John Dalton (1766-1844) evidenciava-se que as leis da química possuíam validade tanto para corpos orgânicos quanto inorgânicos. Conexões antes presentes apenas em organismos vivos eram obtidas agora por via inorgânica, preenchendo assim o abismo entre as duas naturezas.

O mesmo processo de transformação ocorria na área das pesquisas biológicas, com o acúmulo de materiais proveniente das viagens científicas, expedições e dos avanços da paleontologia, da anatomia e da fisiologia, os quais tornavam possível e necessário o emprego do método comparativo. Ficava cada vez mais evidente a impossibilidade da existência de uma natureza de caráter fixo. As antigas classificações referentes aos tipos de animais e plantas eram desacreditadas pela percepção de que as espécies transformavam-se umas nas outras, de que existiam tipos inclassificáveis e, por fim, de que alguns despertavam a dúvida sobre seu pertencimento ao reino animal ou vegetal. O paralelismo existente entre a história do desenvolvimento do mundo orgânico como um todo e a dos organismos individuais se impunha com força progressiva. Em 1759, Caspar Friedrich Wolff (1733-1794) deu o primeiro golpe na fixidez das espécies e proclamou sua teoria da descendência. De acordo com Engels, tratava-se de uma antecipação genial, algo que tomou forma definitiva com os trabalhos de Lorenz Oken (1779-1851), Jean-Baptiste de Lamarck (1744-1829), Karl Ernst von Baer (1792-1876) e Darwin. Paralelamente, o protoplasma e as células, já comprovados como elementos últimos de todo organismo, foram constatados como as mais baixas formas orgânicas de vida independente, descoberta que diminuía ainda mais a distância entre as naturezas orgânica e inorgânica. Daí a conclusão engelsiana: “a nova visão da natureza estava pronta em seus traços essenciais: toda rigidez foi desfeita, tudo o que era fixo volatizou-se, todo particular tido por eterno tornou-se transitório, toda a natureza foi demonstrada como se movendo em fluxo e circulação eternas.”<sup>231</sup>

Feitas essas reflexões, Engels esboça uma brevíssima história da origem do universo e da vida na terra. Os sóis e sistemas solares de nosso universo insular teriam se desenvolvido, de modo desigual, a partir de massas de vapor incandescentes e em rotação. Os detalhes desse processo são fornecidos por Laplace e confirmados pela ciência posterior. De acordo com Engels, depois de formados a partir das massas de vapor, os corpos celestes passam por um processo de resfriamento, cuja velocidade é tanto maior quanto menores são suas dimensões. Com o avanço desse resfriamento, o jogo de conversões mútuas das formas físicas de

---

<sup>231</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 320.

movimento assume o primeiro plano, até que um dado ponto é atingido, a partir do qual começam as afinidades químicas, de modo que os elementos passam a se diferenciar e combinar entre si. Progressivamente, essas combinações sofrem transformações em função da temperatura decrescente, da conversão de parte das matérias gasosas em fluidas e sólidas e, por fim, das novas combinações obtidas. A constituição de uma casca firme e de acúmulos de água na superfície do planeta coincide com o momento no qual o calor próprio desse último retrocede em relação ao recebido do exterior. Começam então os fenômenos meteorológicos na atmosfera e as alterações geológicas na superfície. Nessas últimas, os sedimentos causados pelas precipitações atmosféricas obtêm uma preponderância cada vez maior sobre os efeitos decrescentes do interior fluido e quente do planeta.

O equilíbrio progressivo das temperaturas da esfera terrestre possibilitaria a existência de condições propícias ao surgimento da albumina. Engels estima que entre a emergência dessa última e a formação da célula transcorreu um intervalo temporal bastante amplo, mas ao final do qual estava estabelecida a base de todo o mundo orgânico. Inicialmente, desenvolveram-se os inúmeros tipos de protistas, celulares e não-celulares, a partir dos quais gradualmente surgiram, por diferenciação, as primeiras plantas e animais. A continuidade do processo de diferenciação no reino animal alcança o ponto em que dá origem à “forma na qual o sistema nervoso chega ao seu desenvolvimento completo, a dos vertebrados e, [...] entre esses, o vertebrado no qual a natureza obtêm a consciência de si mesma – o homem.” O ser humano surge por processo de diferenciação não apenas no sentido orgânico individual, mas também histórico: “quando após ciclos de milênios estava estabelecida a diferenciação da mão e do pé, a marcha ereta, então o homem estava separado do macaco, estava colocado o fundamento do desenvolvimento da fala articulada e da formação poderosa do cérebro, que desde então tornou intransponível o abismo entre homem e macaco.” A especificidade da humanidade perante os outros animais emerge com a especialização da mão, a qual Engels toma como expressão equivalente à ferramenta. Essa representa “a atividade especificamente humana, a retroatividade [Rückwirkung] transformadora do homem sobre a natureza, a produção.” Ainda que animais como a formiga, a abelha e o castor exerçam atividade produtiva e possuam ferramentas, essas se limitam a membros de seus corpos, e sua produção não resulta em transformações significativas no meio natural. Desse modo, Engels visualiza na mão humana a base de todas as transformações operadas pelo homem no planeta. Não obstante, o desenvolvimento da mão não se deu de modo isolado. Em paralelo a esse processo, ocorreu aquele referente à cabeça, ao cérebro humano. Nos termos do autor, “com a

mão desenvolveu-se passo a passo a cabeça, veio a consciência primeiro das condições dos efeitos práticos úteis individuais e, depois, junto aos povos mais favorecidos e proveniente dessa consciência, o conhecimento sobre as leis naturais que os condicionam.”<sup>232</sup> Ampliando-se esse conhecimento das leis naturais, ampliam-se também os meios de retroação sobre a natureza. Assim, na concepção engelsiana o cérebro se desenvolve correlativamente com a mão e, pelo menos parcialmente, por meio dela.

Explicado o surgimento do homem, Engels passa a discorrer sobre seu processo geral de desenvolvimento, isto é, a história humana. Em sua concepção, à medida que se pode falar de uma história dos animais, essa se limita à sua origem e desenvolvimento gradual até a condição presente. No entanto, trata-se aqui de processos nos quais o animal ou não participa ativamente ou, participando, tem seu conhecimento e sua vontade alheados. Já no caso dos seres humanos, temos um processo *virtualmente* distinto: “quanto mais se afastam do animal em sentido estrito, tanto mais fazem eles próprios sua história, com consciência, tanto menor será a influência de efeitos imprevistos, de forças incontroladas sobre essa história, tanto mais exatamente corresponderá o resultado histórico ao objetivo estabelecido previamente.”<sup>233</sup> Engels observa que, mesmo entre os povos mais desenvolvidos, a história atual tem sido marcada justamente por uma “desproporção colossal” entre os resultados obtidos e os objetivos traçados previamente. Esse predomínio de efeitos imprevistos na história humana tem origem no fato de a produção dos meios de vida, a atividade que nos elevou acima dos outros animais, estar sujeita à “interação de efeitos involuntários de forças incontroladas”, de modo que apenas excepcionalmente são alcançados os objetivos propostos antecipadamente. De modo geral, ocorre o contrário daquilo que era esperado. Nesse sentido, Engels entende que Darwin, ao demonstrar que a luta pela existência é a condição normal no reino animal, produziu uma amarga sátira contra a sociedade capitalista, uma vez que os economistas afirmavam ser a maior conquista histórica dessa sociedade justamente a livre concorrência, um correlato social da luta animal. Se a produção em geral elevou o homem como espécie acima do reino animal, somente uma “organização consciente da produção social”, na qual a produção e a distribuição seguem um plano, é que possibilita aquela elevação também em termos de relações sociais.

Seguindo com sua descrição, Engels fala do destino inevitável de tudo aquilo que vive, a morte. Em algum momento futuro, ainda que longínquo, o calor solar evanescente não seria

---

<sup>232</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 322-323.

<sup>233</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 323.

mais suficiente para derreter o gelo oriundo dos polos terrestres, tornando impossível a vida orgânica na terra. Da mesma forma, essa última se tornaria uma esfera morta e gelada gravitando cada vez mais próxima de um Sol igualmente morto, até ir de encontro a ele, o mesmo sucedendo com os demais planetas, de modo a formar uma única esfera fria e sem vida no espaço. O mesmo destino trágico aguardaria todos os sistemas solares e universos insulares. Nesse ponto, Engels considera a possibilidade de renovação, de reinício do ciclo global da existência. A diversidade um dia infinitamente variada das forças naturais não estaria fadada a esgotar-se em definitivo na única forma de movimento restante, a atração presente no estágio final. Engels não discorre aqui com a certeza dos conhecimentos mais básicos, mas com base na ciência natural teórica. A via adotada é a da coerência ou consequência (Konsequenz) do pensamento, que em todos os tempos auxilia o conhecimento lacunar. O filósofo fala da necessidade finalmente imposta às ciências naturais modernas de adotar da filosofia “o princípio da indestrutibilidade do movimento”, sem se esquecer da amplitude dessa noção: “no entanto, o movimento da matéria não é simplesmente o grosseiro movimento mecânico, a simples mudança de lugar, é calor e luz, eletricidade e tensão magnética, combinação e separação químicas, vida e, finalmente, consciência.” Nesse sentido, a tese da indestrutibilidade do movimento da matéria assume implicações qualitativas, ou seja, a sequência o movimento teria de repô-lo sempre em seu processo de diversificação. A matéria deve ser capaz de produzir a partir de si mesma as condições necessárias às sucessivas conversões das formas de movimento. Nos termos do autor, “um movimento que perdeu sua capacidade de se transformar em suas próprias formas variadas, de fato ainda possui potência de atuar [Dynamis], mas não mais a atuação [Energieia] e, com isso, está parcialmente destruído.”<sup>234</sup>

A conclusão lógica a que Engels chega, sob pena de ter de recorrer à ideia de um criador, é a de que a matéria incandescente necessária à formação dos sistemas solares é produzida por via natural, ou seja, por meio das transformações dos movimentos pertinentes à matéria. As condições dessas conversões também são reproduzidas necessariamente pela matéria em movimento, independentemente do lapso temporal necessário e do caráter casual dessa reprodução. Nesse âmbito de incerteza, Engels se apega a dois consensos relativos. O primeiro refere-se ao fato de que os corpos celestes estão fadados a se chocarem, gerando imensas quantidades de calor. Planetas, sóis, sistemas solares e universos insulares estariam em movimento contínuo e mutuamente condicionante, não sendo a mesma a temporalidade de

---

<sup>234</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 325.

seus choques, de modo que a temperatura nas diversas partes seria diferente. Já o segundo é a convicção segundo a qual o calor irradiado pelos inúmeros sóis, exceto por uma parte ínfima, se perde no espaço. O calor gerado por essas fontes é a chave encontrada por Engels para a compreensão da possibilidade de renovação, ainda que admita que só a ciência futura teria condições de detalhar o processo de sua conversão em outras formas de movimento. Nos termos do autor: “o calor irradiado no universo deve ter a possibilidade de transformar-se em outra forma de movimento, na qual novamente pode vir a se acumular e realizar. E com isso some a principal dificuldade que se coloca ante a reconversão dos sóis extintos em vapor incandescente.” Engels entende ainda como “complemento lógico” da coexistência de inúmeros mundos no espaço infinito justamente a sucessão repetitiva de mundos no tempo infinito. Trata-se, em suma, de um ciclo eterno, o ciclo da matéria em movimento e das leis que regem esse movimento e suas alterações. Com isso, estaria garantida a reedição da produção mais elevada da natureza. Essa é a certeza com a qual o confiante Engels encerra sua introdução, isto é, a de que “a matéria permanece sempre a mesma em todas as suas transformações, que nenhum de seus atributos pode ser perdido e, assim, também que, com a mesma necessidade férrea com que de novo será exterminada da terra sua flor mais elevada, a mente pensante, deve produzi-la de novo em outros local e tempo.” Em um fragmento também contido em *Dialética da natureza*, Engels volta a enfatizar o fato de que “a matéria, em seu ciclo eterno, move-se segundo leis que, em determinado estágio – ora aqui, ora ali – produzem necessariamente o espírito pensante nos seres orgânicos.”<sup>235</sup> Segundo M. Koch e K. Heinig, “uma ocasião essencial para a ênfase de Engels no lado qualitativo da tese da conservação da energia foram as discussões sobre a hipótese da morte térmica do universo, formulada com toda consequência no escrito de Rudolf Clausius, ‘Sobre a segunda lei da teoria mecânica do calor’.”<sup>236</sup> No entanto, em outro fragmento, Engels mobiliza argumento similar ao combater a prevalência da casualidade no mecanicismo (inclusive o materialismo francês do séc. XVIII). Em seus termos: “que a matéria desenvolve a partir de si o cérebro pensante do homem é para ele [mecanicismo] um puro acaso, ainda que, onde isso acontece, [é] necessariamente condicionado, passo a passo.” Em contraposição ao mecanicismo, Engels defende que “[...] é a natureza da matéria progredir para o desenvolvimento do ser pensante, e isso acontece, portanto, também necessariamente sempre onde as condições (não

<sup>235</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 327 e 466.

<sup>236</sup> KOCH, M.; HEINIG, K., Friedrich Engels’ Beziehungen zu bedeutenden Naturforschern seiner Zeit, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Vol. 34, Issue 1, p. 75.

necessariamente por toda parte e sempre as mesmas) para isso existem.”<sup>237</sup> Nota-se assim a presença de outros interlocutores e outra ênfase (nesse caso, o momento da *necessidade* no evoluir da matéria) no diálogo engelsiano.

O próximo texto do manuscrito de *Dialética da natureza* é uma versão estendida do primeiro prefácio (de 1878) ao *Anti-Dühring*. Atendo-nos apenas ao que aí aparece de novo ou de modo mais desdobrado em relação à versão definitiva, podemos dizer que Engels principia pela afirmação de uma convergência imperativa entre as ciências naturais e a filosofia. O acúmulo crescente dos resultados positivos das primeiras seria uma realidade à qual aqueles que se ocupam de coisas teóricas já não podem escapar. Do mesmo modo, os pesquisadores da natureza, a fim de sistematizarem esses materiais em cada campo de pesquisa e os ordenarem segundo seu vínculo interno, bem como conectarem adequadamente os campos individuais, seriam forçados a adentrar o campo da ciência teórica, a filosofia, vista a insuficiência do método empírico para a realização de tais tarefas. Engels chama a atenção para o caráter histórico do pensamento teórico, para o fato de esse ser a “ciência do desenvolvimento histórico do pensamento humano”, destacando aí dois pontos fundamentais para seu emprego prático no campo das ciências naturais. Em primeiro lugar, essa “teoria das leis do pensamento” não se refere a algo definitivo, eternamente verdadeiro, mas sim a um campo de disputas. No entanto, apesar de ter sido pesquisada em seus detalhes apenas por Aristóteles e Hegel, é precisamente a dialética a forma de pensar mais adequada, pois “apenas ela oferece o análogo e, com isso, o método de explicação para os processos de desenvolvimento que ocorrem na natureza, para as conexões gerais e para as transições de um campo de investigação a outro.”<sup>238</sup> Em segundo lugar, a familiaridade com o desenvolvimento histórico do pensamento humano também é importante para a ciência natural de caráter teórico em função de poder fornecer a essa um critério para a avaliação de suas próprias teorias.

De acordo com Engels, o avanço das ciências naturais na Alemanha em meados do século XIX se deu com o abandono da tradição clássica da filosofia desse país, a qual desemboca no velho hegelianismo berlinense. Junto com o hegelianismo, era descartada justamente a dialética, isto é, o pensamento teórico considerado ideal para o desenvolvimento daquelas ciências. E isso no mesmo momento em que o caráter dialético dos processos naturais se tornava cada vez mais evidente e em que a velha metafísica entrava em

---

<sup>237</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 479, acréscimos nossos.

<sup>238</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 330-331.



decadência. O filósofo afirma que no âmbito público predominavam as reflexões rasas de Arthur Schopenhauer (1788-1860) e Eduard von Hartmann (1842-1906) e o materialismo de autores como Vogt e Büchner, enquanto nas universidades a tônica era dada pela disputa de ecletismos, todos de caráter metafísico e compostos por restos de filosofias passadas. Esse cenário de desagregação e confusão do pensamento teórico poderia ser superado apenas por uma regressão da metafísica à dialética, algo possível por diversos caminhos. O natural seria através do processo lento, mas já em curso, de imposição da dialética por meio das próprias descobertas das ciências naturais. O ponto central para Engels é que esse processo poderia ser abreviado caso os cientistas se ocupassem com duas formas históricas da filosofia dialética.

A primeira dessas formas é a grega antiga, aquela que concebe a natureza como um todo, ainda que sem atinar adequadamente para suas minúcias. A segunda forma da dialética é a filosofia clássica alemã de Kant até Hegel. O primeiro já estaria ganhando terreno entre os pesquisadores da natureza, especialmente em função de suas teorias acerca da origem dos sistemas solares e da obstrução da rotação terrestre pelas ondas marítimas. No entanto, o destaque engelsiano cabe a Hegel, em cuja obra estaria um verdadeiro compêndio da dialética. O problema aí está no ponto de partida idealista adotado pelo filósofo, a saber, no tomar a Ideia ou o Espírito como o originário e o mundo efetivo como seu decalque, algo já descartado por Feuerbach. Trata-se aqui de descobrir nos próprios fatos as suas conexões, de partir “das varias formas materiais e das formas de movimento da matéria”. Também é necessário descartar o caráter de sistema da dialética hegeliana e, assim, a sua filosofia natural própria. Descontados o ponto de partida e o sistema construído sobre ele, a dialética hegeliana manteria sua validade.

Coube a Marx o mérito de ter resgatado o método dialético, evidenciando suas conexões e diferenciações em relação à dialética hegeliana e ter aplicado esse método aos fatos da economia política, uma ciência de natureza empírica. Acompanhando o raciocínio de Marx, Engels diz que o fato de em Hegel ocorrer com frequência uma inversão das conexões efetivas, o mesmo se dando com a dialética, isso não o impede de ter apresentado as formas gerais de movimento desse tipo de pensar de modo abrangente e consciente. De fato, a famosa necessidade de realização de uma viragem (*Umstülpung*) que Marx assinala tendo em vista a dialética hegeliana valeria também para as ciências da natureza: “[...] na própria ciência natural topamos com frequência suficiente com teorias nas quais a relação real está de cabeça para baixo, a imagem refletida é tomada pela forma original, e, assim, precisam de uma tal viragem.” Esse seria o caso da teoria mecânica do calor, que realizou o movimento em

questão ao considerar o calor como uma forma de movimento, e não mais como uma matéria misteriosa particular, como foi compreendida durante quase dois séculos. Não obstante, Engels observa que a física ainda dominada pela teoria da matéria calorífica realizou descobertas importantes, as quais pavimentaram o caminho para a nova concepção, que agora devia traduzir as antigas leis para sua própria linguagem. Essa mesma viragem na formulação teria ocorrido na química. A teoria do flogisto forneceu o material com o auxílio do qual Lavoisier apresentou o oxigênio como seu contraponto efetivo, permitindo o descarte daquela teoria incorreta. Os resultados obtidos com as pesquisas orientadas por essa teoria mantiveram sua validade, apenas com uma nova formulação, a da química. Em suma, e nos termos de Engels, “como a teoria da matéria calorífica em relação à doutrina mecânica do calor, como a teoria do flogisto em relação à de Lavoisier, assim se relaciona a dialética hegeliana à dialética racional.”<sup>239</sup>

No próximo texto (escrito provavelmente no início de 1878) que compõe o manuscrito de *Dialética da natureza*, Engels acompanha “a pesquisa natural no mundo dos espíritos”. A razão dessa transição aparentemente descabida ao plano dos mortos guarda íntima relação com o princípio dialético segundo o qual “os extremos se tocam”. De acordo com o filósofo, ao contrário do que possa parecer, o extremo da fantasia, da credulidade e da superstição encontra-se não na ciência de corte idealista, tal qual a filosofia natural alemã, mas sim na tendência científica que despreza o pensamento teórico, valendo-se primordialmente da “experiência pura”. Prevalente na Inglaterra, essa linha empirista tem como expoentes ilustres Bacon e Locke e acaba por desaguar na importação da caça de espíritos típica da América do Norte. Engels toma como primeiro exemplo dessa investida da ciência natural no mundo dos espíritos o caso do zoólogo e botânico Alfred Russel Wallace (1823-1913), autor que, simultaneamente com Darwin, estabeleceu a teoria da evolução das espécies via seleção natural. Inspirado em palestras de Spencer Timothy Hall (1812-1885), esse pesquisador adotou o mesmerismo, doutrina não científica acerca do magnetismo animal e sua utilização na cura de doenças. Nessa linha de trabalho, submeteu pacientes a experimentos de sono magnético, rigidez articular e falta de sensibilidade local. Além disso, supostamente comprovou, por via empírica, a correção do mapa frenológico do médico Franz Joseph Gall (1758-1828), segundo o qual cada uma das diversas capacidades espirituais estaria localizada em áreas específicas do cérebro, de modo que o seu desenvolvimento provocaria arqueações

---

<sup>239</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 335-336.

cranianas nos pontos correspondentes, possibilitando o fornecimento de informações acerca das particularidades psíquicas.

Engels diz ter visto pessoalmente o tal Spencer Hall, que classifica como um “charlatão ordinário”. Interessado nas exibições magnético-frenológicas de Hall, o filósofo tentou ele próprio, junto com um conhecido e tendo por paciente um jovem de doze anos, reproduzir as experiências. O sucesso foi completo. No entanto, a hipnose e a manipulação das áreas indicadas no mapa de Gall deram resultados distintos dos observados nas exibições. Além da rigidez muscular e da falta de sensibilidade produzidos no hipnotizado, como já era esperado, Engels observou ainda total passividade da vontade, elevada susceptibilidade dos sentidos e maior vivacidade do paciente na condição inconsciente do que na consciente. Além disso, o filósofo pôde manipular a seu bel prazer os órgãos de Gal, trocando-os de lugar e acrescentando novos, os quais, ao serem tocados, produziam efeitos igualmente novos no paciente. Engels chama a atenção para dois fatos. Primeiro, que o acionamento dos tais órgãos só surtia o efeito desejado a partir do momento em que o hipnotizado era informado acerca do que era esperado. Em segundo lugar, a passividade da vontade observada tinha por pressuposto a submissão do paciente ao operador. Trata-se, em suma, de fenômenos que diferem apenas em grau daqueles observados na condição consciente, sendo desnecessárias interpretações místicas. Assim, Engels conclui que Wallace não captou o contexto objetivo da charlatania, impedido pela paixão ingênua que sentia pelos fenômenos observados. Além do caminho pelos milagres magnético-frenológicos, Wallace aprofundou-se no mundo dos espíritos por meio do ingresso em uma sociedade de diversos médiuns. Além de dar crédito a vários episódios contemporâneos de charlatanismo, o autor passou a acreditar em histórias de espíritos de tempos passados. Como índice da ingenuidade alcançada por Wallace, Engels destaca a sua descrição de um caso no qual um fantasma se deixou fotografar. A presença de um espírito em uma foto de uma família é tomada como certa, apesar de diversas evidências em contrário, entre elas o fato de o fotógrafo ter sido posteriormente perseguido por fraudes envolvendo fotografias de espíritos.

Outro expoente da pesquisa natural no mundo dos espíritos é Sir William Crookes (1832-1919), descobridor do elemento químico Tálcio e do radiômetro e utilizador de diversos aparatos físicos e mecânicos em pesquisas sobre manifestações espirituais. Crookes deu muita atenção à atuação de uma jovem médium (uma senhorita Florence Cook) que, de roupas escuras, em sono profundo, atada e em ambiente coberto ou sala contígua, dava origem a uma figura espiritual feminina de branco (autodenominada Katie King), muito similar a ela

própria. Após duas tentativas frustradas no sentido de comprovar se as duas mulheres eram apenas uma, o que envolveu eletricidade e um cômico alvoroço, o próprio Crookes assumiu a tarefa. Ganhou a confiança do espírito a tal ponto que se tornou seu íntimo, de modo que a figura não só deixou que tomassem seu pulso e verificassem sua respiração como passou a frequentar a casa do pesquisador, contar histórias a seus filhos e até deixar-se fotografar junto a ele.<sup>240</sup> Segundo Crookes, após esses contatos a tal aparição desaparecia do pequeno quarto, cuja única porta dava para uma sala cheia de testemunhas. O caso chamou a atenção e um membro da Associação Nacional Britânica dos Espiritualistas compareceu a uma das sessões e comprovou a existência de uma segunda porta no quarto utilizado, a qual dava para fora do ambiente. Não bastasse isso, Engels chama a atenção ainda para o caso de um espírito que se exibiu na Filadélfia, também de nome Katie. Nas sessões, organizadas por um casal de nome Homes, o espírito era presenteado pelas testemunhas de sua aparição, até que um dia foi flagrado, em carne e osso, em uma pensão, na posse dos mimos.

Já em território alemão, Engels destaca a figura do professor Zöllner, dedicado ao estudo da quarta dimensão do espaço. Em seus esforços, Zöllner recorreu aos médiuns para averiguar a localização dessa dimensão, na qual se observam objetos impossíveis no espaço tridimensional. Os fenômenos relatados pelo autor, ocorridos em diversas sessões, permitem que se tome o mundo dos espíritos e a quarta dimensão como comprovantes recíprocos de suas existências. Irônico, Engels considera que essa linha de pesquisa, assim como as anteriores, resultaria em toda uma revolução no campo da ciência. Abre-se um imenso campo de pesquisa, de forma que toda a matemática e toda a ciência natural terrena se mostram como uma mera etapa para o estudo do além e dos espíritos nele contidos. Desse modo, o filósofo é categórico na afirmação do caminho que leva as ciências naturais ao misticismo, isto é, a empiria mais trivial. Trata-se do preço a pagar pela inobservância da dialética, pela desconsideração do pensamento teórico. Nessa condição, o empirismo leva ao seu contrário, ao pensar falso que conduz ao espiritismo moderno, entendido por Engels como “a mais estéril de todas as superstições”. Por fim, atribui a incapacidade de o empirismo dar conta dos espiritualistas a dois fatores. Em primeiro lugar, ao fato de os fenômenos só serem mostrados quando o pesquisador já está contaminado por eles, em tal medida que só vê o que deve ou deseja. Em segundo, os espiritualistas não se importam com o fato de diversos casos de supostos fenômenos serem revelados como farsas, desde que não seja a sua totalidade. A falsificação ocasional seria prova da veracidade dos casos autênticos.

---

<sup>240</sup> É possível encontrar com relativa facilidade tais fotos na internet.

A sequência do manuscrito de *Dialética da natureza* é composta por um texto inacabado denominado “dialética”, escrito em fins de 1879. A intenção declarada aí é a de “desenvolver a natureza geral da dialética como ciência das conexões em oposição à metafísica”. Engels ressalta aí que as leis dialéticas referentes à “transformação da quantidade em qualidade e vice-versa”, à “interpenetração dos opostos” e, por fim, à “negação da negação” foram desenvolvidas por Hegel como leis meramente do pensamento. A principal falha do filósofo idealista nesse particular foi ter imposto (aufoktroiert) essas leis à natureza e à história humana, ao invés de derivá-las dessas últimas. Daí o caráter forçado e arbitrário da construção hegeliana, na qual o mundo deve ser disposto segundo um sistema de ideias que corresponde a um dado estágio de desenvolvimento do pensamento humano. Não obstante, Engels assevera que basta invertermos a coisa para que as leis dialéticas se tornem “simples e claras como o sol”.

A exemplo de Hegel, Engels busca demonstrar com exemplos a efetividade das leis dialéticas da natureza e, portanto, sua validade para o campo da pesquisa natural teórica, ainda que sem adentrar o âmbito de suas conexões internas. O texto limita-se a casos das ciências exatas, sem abordar a biologia ou a história das sociedades, o que Engels justifica alegando que no primeiro campo as quantidades podem ser aferidas com maior precisão. A única lei abordada no texto em questão é a da conversão da quantidade em qualidade e vice-versa. Nos termos do autor, “toda diferença qualitativa na natureza baseia-se ou em diferentes composições químicas ou diferentes quantidades ou formas de movimento (energia) ou, o que quase sempre é o caso, em ambos.”<sup>241</sup> Desse modo, toda mudança qualitativa em um dado corpo teria por condição essencial a alteração quantitativa de sua matéria. O mesmo valeria para a mudança de forma do movimento. A conversão de uma forma em outra (p. ex., movimento mecânico em calor ou o inverso), de fato altera a qualidade, mantendo o aspecto quantitativo. No entanto, Engels afirma que esses processos envolvem sempre dois corpos, cujas respectivas perdas e ganhos de movimento se compensam. Conversões em corpos isolados ainda não foram constatadas.

A mesma lei dialética se aplicaria ao campo dos corpos vivos, mas de modo mais complexo, sendo aqui impossível aferir com precisão as alterações quantitativas. A decomposição analítica contínua dos corpos atinge limites nos quais se evidenciam mudanças qualitativas significativas, a explicitação de elementos com propriedades e efeitos distintos, a saber, massas corpóreas, moléculas e átomos. Essa seria a base da separação entre mecânica

---

<sup>241</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 349.

(entendida como ciência das massas celestes e terrestres), física (tomada como mecânica da molécula) e química (a física do átomo). Na mecânica as alterações qualitativas, tais como as transições entre os estados de equilíbrio, movimento e energia potencial só teriam lugar mediante transmissões de movimento, isto é, fenômenos quantitativos. Na física, os corpos são tratados como indiferentes ou constantes em suas qualidades. Não obstante, aí são analisadas as alterações das constituições moleculares e das formas de movimento, nas quais a molécula sempre está em jogo. De acordo com Engels, os pontos nodais a partir dos quais se dão as alterações qualitativas são simbolizados pelas constantes da física. O autor dá como exemplos desses pontos as diversas temperaturas nas quais há incandescência ou fusão de metais e, dadas certas condições de pressão, ebulição ou congelamento de líquidos e liquefação de gases.

No entanto, o principal campo de visualização das leis descobertas por Hegel é o da química, entendida por Engels como a “ciência das alterações qualitativas dos corpos em função de composições alteradas quantitativamente.”<sup>242</sup> Os exemplos nessa área são inúmeros. Engels principia observando que o ozônio ( $O_3$ ) só se distingue do oxigênio ( $O$ ) pelo número de átomos presentes em sua composição e chama a atenção para as diferenças qualitativas entre os corpos passíveis de composição mediante combinações proporcionalmente distintas de oxigênio com nitrogênio – p. ex., gás hilariante ( $N_2O$ ) e anidrido nítrico ( $N_2O_5$ ) – ou enxofre. A coisa torna-se mais flagrante na série homóloga de compostos de carbono. Entre as parafinas normais, a mais baixa é o metano ( $CH_4$ ), seguido do etano ( $C_2H_6$ ). A sequência é dada pelo acréscimo contínuo de um átomo de carbono e dois de hidrogênio, isto é,  $CH_2$ , soma que resulta a cada vez em um corpo qualitativamente distinto, em um gradiente de variações que abrange de gases a corpos sólidos. O mesmo valeria para os álcoois primários (de fórmula  $C_nH_{2n+2}O$ ) e ácidos graxos monobásicos (de fórmula  $C_nH_{2n}O_2$ ), ambos teoricamente derivados das parafinas. No entender de Engels, essas séries confirmam a lei hegeliana ainda sob outra perspectiva. A ampliação progressiva do número de átomos vinculados em uma molécula, ao atingir uma grandeza fixa para cada série, cria a possibilidade de variações dos agrupamentos dos átomos. Assim, pode haver corpos isoméricos com a mesma quantidade de átomos, mas com qualidade distinta. Engels também assinala a possibilidade de, por analogia, prever as características físicas dos membros desconhecidos das séries a partir dos já conhecidos, possibilidade particularmente frutífera para os casos dos membros imediatamente subsequentes aos membros conhecidos. Por fim,

---

<sup>242</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 351.

chama a atenção para o fato de a conversão em pauta não se manifestar apenas em relação aos corpos compostos, mas também aos próprios elementos químicos. Citando Henry Enfield Roscoe e Carl Schorlemmer, Engels diz que as propriedades químicas dos elementos, suas qualidades, são condicionadas pela quantidade de seu peso atômico. O manuscrito encerra-se com a exaltação da expressão dessa “lei geral do desenvolvimento da natureza, da sociedade e do pensamento” em “sua forma universalmente válida”. No entender de Engels, trata-se de um “feito histórico mundial”.

A sequência de *Dialética da natureza* se dá com o capítulo intitulado “formas fundamentais do movimento”, concebido em 1880 ou 1881. Engels tem em vista aí o “movimento no sentido mais geral, no qual é concebido como modo de ser, como atributo inerente da matéria, [e que] contém em si todas as alterações e processos em curso no universo, das simples mudanças de lugar até o pensamento.”<sup>243</sup> De acordo com o filósofo, a investigação dessas formas de movimento deve proceder necessariamente das mais simples em direção às mais complexas. É o que se observa na própria história do desenvolvimento das ciências naturais: primeiro surge a teoria dos movimentos espaciais, a mecânica (tanto a dos corpos celestes quanto a das massas terrestres), e só posteriormente as dos movimentos moleculares e atômicos, a física e a química. Somente depois de desenvolvidas essas ciências das formas de movimento que governam a natureza inanimada é que se torna possível o avanço científico no campo dos movimentos que dominam os processos vitais.<sup>244</sup> Tendo em mente o estado ainda incipiente desse último ramo da ciência em sua época, Engels limita seu ensaio ao âmbito das formas de movimento da natureza inorgânica.

Todas as formas de movimento estariam ligadas às mais simples, isto é, a algum tipo de mudança de lugar, sendo que, quanto mais elevadas, menor seria esse deslocamento.<sup>245</sup>

<sup>243</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 354, acréscimos nossos.

<sup>244</sup> Já na parte fragmentária de *Dialética da natureza*, Engels aponta que a classificação das ciências corresponde à classificação das próprias formas de movimento, daí sua relevância: a “*classificação das ciências*, cada uma das quais analisa uma forma singular de movimento ou uma série de movimentos correspondentes e que se convertem uns nos outros, é, assim, classificação e ordenamento dessas próprias formas de movimento segundo sua sequência inerente, e nisso repousa sua importância.” O filósofo diz ainda que a necessidade de resumir de modo enciclopédico o conjunto das ciências naturais à qual Saint Simon e Hegel se dedicaram a suprir se manifesta novamente em presença da instituição da nova concepção da natureza. No entanto, faz-se necessário agora um novo tipo de transição entre as ciências: “mas agora, onde a conexão evolutiva geral na natureza foi demonstrada, o enfileirar externo basta tão pouco quanto as transições dialéticas artificialmente construídas de Hegel. As transições devem fazer a si mesmas, devem ser naturais. Como uma forma de movimento se desenvolve a partir de outra, assim também seus reflexos, as diversas ciências, devem resultar necessariamente uma da outra.” Em outro fragmento, o autor volta à carga: “a sistematização da ciência, que agora se torna mais e mais necessária, não pode ser encontrada a não ser nas conexões dos próprios fenômenos.” ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 514-515 e 520.

<sup>245</sup> Deve-se observar aqui que, novamente na parte fragmentária do livro em pauta, Engels manifesta-se totalmente contrário a uma redução das formas de movimento mais elevadas às mais simples: “todo movimento

Essa é a razão pela qual Engels inicia sua exposição das formas de movimento por aquelas referentes ao descolamento de lugar. Nessa empreitada, a natureza é tomada como um sistema, uma conexão geral de corpos, entendidos esses últimos na qualidade de existências materiais que agem (*einwirken*) umas sobre as outras.<sup>246</sup> O movimento é definido por Engels justamente como essa “ação recíproca” [*gegenseitige Einwirkung*] dos corpos, pressuposta em sua interconexão geral. Daí a conclusão segundo a qual a “matéria é impensável sem movimento.” Também se torna evidente que o movimento compartilha a incalculabilidade e a indestrutibilidade, visto que essas são características próprias da matéria. A filosofia teria precedido em muito tempo as ciências naturais no reconhecimento tanto do universo como um sistema de corpos quanto das características da matéria e, portanto, também do movimento. No campo filosófico, Descartes anunciou esse conhecimento com o princípio de que “a quantidade de movimento existente no universo é sempre a mesma”, enquanto nas ciências naturais essa percepção ganhou duas expressões, a saber, a de Hermann von Helmholtz (1821-1894), acerca da “conservação da *força*” [*Kraft*], e a mais nova e precisa sobre a “manutenção da *energia*”.<sup>247</sup> A forma de movimento atinente à mudança de lugar resulta da ação recíproca de dois corpos um sobre o outro. De acordo com Engels, tal tipo de movimento, assim como todos os demais, tem por resultante necessária a aproximação ou o afastamento, a “*atração*” ou a “*repulsão*”. Nos termos da mecânica, isso é expresso com a afirmação de que as forças atuantes entre os corpos em questão agem sempre no sentido da linha de conexão de seus centros. Além disso, Helmholtz já teria fornecido a prova matemática do condicionamento recíproco entre atuação central e invariabilidade da quantidade de movimento. Engels é enfático na afirmação da atração e da repulsão enquanto “formas simples do movimento”, recusando expressamente sua qualificação como forças.

---

inclui em si movimento mecânico, mudança de lugar de partes maiores ou menores de matéria e a *primeira* tarefa da ciência, mas também apenas a *primeira*, é conhecer essa [forma de movimento].” De acordo com Engels, a concepção mecânica da natureza “explica toda mudança a partir da mudança de lugar, todas as diferenças qualitativas a partir das quantitativas, e abstraem que a relação de qualidade e quantidade é recíproca, que qualidade tanto se converte em quantidade quanto quantidade em qualidade, que tem lugar a ação recíproca.” Em outra passagem, apesar de se mostrar confiante acerca da possibilidade futura de reduzir o pensamento de modo experimental aos movimentos moleculares e químicos no cérebro, deixa no ar a seguinte pergunta: “mas com isso a essência do pensamento é esgotada?” ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 517-518 e 513, acréscimos nossos.

<sup>246</sup> É importante assinalar, de passagem, que Engels trabalha ainda com a hipótese de existência do éter, um fluido que preencheria o espaço e serviria de meio de propagação da luz (algo cuja existência foi definitivamente negada pela ciência posterior): “toda a natureza acessível a nós constitui um sistema, uma conexão geral de corpos, e de fato entendemos aqui sob corpos todas as existências materiais, do astro ao átomo, mesmo até a partícula de éter, na medida em que se admita sua existência.” ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 355.

<sup>247</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 355.



Se o autor já havia chamado a atenção para a relação intrínseca entre matéria e movimento, agora observa a pertinência da concepção kantiana de matéria, que a capta enquanto “unidade de atração e repulsão”. Ao abraçar essa concepção, Engels especifica sua condição de possibilidade: se a matéria consiste na unidade de atração e repulsão, essas formas de movimento devem se compensar mutuamente, ainda que em lugares distintos. Já a filosofia antiga manifestava conhecimento desse fato ao estabelecer “que a soma de todas as atrações no universo é igual à soma de todas as repulsões.”<sup>248</sup> Nesse sentido, abre-se teoricamente a possibilidade da extinção de todo movimento, isto é, a supressão do princípio de sua incriabilidade e indestrutibilidade, seja mediante o equilíbrio factual de atração e repulsão ou a separação efetiva de ambos, de modo que cada uma se apossa de uma parte da matéria. Não obstante, o filósofo se apressa em assinalar que tal possibilidade não se dá no interior da “concepção dialética”, haja vista que aí as oposições polares são condicionadas pela ação recíproca de seus polos um sobre o outro. A experiência com as ciências naturais teria demonstrado que nessas oposições não são possíveis nem a separação radical e nem o equilíbrio e a neutralização dos polos, a separação e a oposição só existiriam na correspondência e na unificação e vice-versa. A imagem evocada pelo autor é a de um imã: seus polos não podem se neutralizar mutuamente e nem é possível produzir a parte negativa sem a positiva ou o inverso por meio de uma cisão do objeto ao meio.

A fim de elucidar sua posição, Engels toma o exemplo da elipse descrita por um planeta em torno de um corpo central. Tradicionalmente, a astronomia escolar explica esse fenômeno a partir da ação conjunta de duas forças, a de atração exercida pelo corpo central e uma força tangencial própria do planeta, que atua na direção da primeira. Desse modo, não se observa o princípio de que os corpos sempre atuam em direção à linha de conexão de seus centros, ou seja, não se tem em vista que todo movimento é causado por forças de atuação central. Essa inobservância teria por resultado a necessidade de admissão da criação e destruição do movimento e, portanto, da figura de um criador. Com a teoria cosmogônica de Kant e Laplace, se pôde superar os limites da anterior, de base newtoniana, ao se reduzir a força tangencial a uma de atuação central. Trata-se aqui da hipótese de surgimento do sistema solar a partir de uma massa gasosa rarefeita em rotação. Os corpos celestes surgem a partir das aglomerações de anéis de gás que se despreendem do Equador da massa gasosa em processo de contração, área na qual o movimento de rotação é mais intenso. Esses corpos passam a girar à volta do corpo central, respeitando o sentido da rotação original. De acordo

---

<sup>248</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 356.

com Engels, a explicação corrente dá conta de que essa rotação decorre do movimento próprio das partículas gasosas, em cuja variedade de direções uma determinada acaba por impor-se e, com a contração progressiva da massa gasosa, torna-se mais intensa. O ponto central para o filósofo é que, nessa perspectiva a força tangencial é diluída em uma forma de manifestação de um movimento que atua na direção central, isto é, a gravidade, a atração entre um planeta e um corpo central. Em seus termos, “o processo de ser de um sistema solar apresenta-se agora como uma interação entre atração e repulsão, na qual a atração impõe-se gradualmente, de modo que a repulsão é irradiada no espaço na forma de calor e, assim, progressivamente perdida pelo sistema.”<sup>249</sup>

Outro exemplo descrito por Engels é o de uma massa corpórea na própria esfera terrestre. Essa massa está vinculada à Terra do mesmo modo que essa está ao Sol, isto é, através da gravidade, com a diferença de que é incapaz de movimentos planetários. Seu movimento só é possível mediante um impulso externo, ou seja, está submetida ao domínio da gravidade, da atração. O fim do impulso externo cessa o movimento imposto à massa, ou pela própria ação da gravidade ou pela combinação com a resistência do meio em que ocorre. Trata-se, em suma, do jogo alternante de elevação e queda, repulsão e atração. Não obstante, da perspectiva da mecânica pura, essa forma de movimento que repele a gravidade, a elevação, não ocorre como tal na natureza. Ao ignorar as condições físicas e químicas dos fenômenos, esse ramo da ciência encara o movimento de repulsão como um movimento a ser produzido artificialmente, mediante algum tipo de força, seja ela animal, natural ou humana. De acordo com Engels, essa necessidade de repelir artificialmente a atração na mecânica pura gera a visão de que a própria atração ou força da gravidade é a principal forma de movimento da natureza. Assim, para os teóricos da mecânica pura, em um relógio de parede acionado por um peso, não é a elevação desse último que é considerada essencial, mas sim a própria ação da gravidade, a atração ou força (*Kraft*). Do ponto de vista da mecânica pura, a elevação e a queda de uma massa corpórea constituem as fases inicial e final do processo. No entanto, o movimento não se encerra com a descida do objeto à altura inicial, pois não pode ser destruído. De acordo com Engels, com a queda transforma-se uma parte (pequena) do movimento em vibrações de ondas sonoras do ar, e outra (maior) em calor, o qual é compartilhado na atmosfera (que constitui o meio resistente do objeto), no próprio corpo em queda e, por fim, no solo atingido por esse último. Assim, uma repulsão de massa, a

---

<sup>249</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 358, Engels observa ainda que a física moderna denomina a repulsão como “*energiä*” [*Energie*], enquanto que a velha concepção denomina a atração como “força” [*Kraft*].

elevação de um corpo a uma dada altura, é convertida em repulsão molecular, em calor. Como forma de repulsão, o calor faz vibrar as moléculas dos corpos, afrouxando cada vez mais as suas conexões. O fornecimento contínuo de calor a um dado corpo amplia a movimentação das moléculas, cuja velocidade é condicionada pela constituição química dessas últimas. A agitação das moléculas, afastando umas em relação às outras, possibilita os processos de liquefação e evaporação.

De acordo com Engels, a mesma polarização de atração e repulsão poderia ser observada nos fenômenos da eletricidade estática e do magnetismo. A própria natureza da oposição polar produziria a compensação total e mútua de atração e repulsão. Dito isso, o filósofo passa a tratar os processos de movimento químico. Tomando como exemplar os casos de formação e dissolução do vapor a partir do hidrogênio e do oxigênio, Engels afirma que na maioria dos processos químicos a composição ocorre mediante renúncia de movimento, enquanto que a decomposição requer o seu fornecimento. Nesses processos, é regra geral que a repulsão constitua o lado ativo, sendo a atração o passivo, ou seja, o primeiro é dotado de movimento ou o exige, ao passo que o segundo torna o movimento supérfluo ou o cede. Daí a teoria química moderna preconizar que a união de elementos libera energia e a decomposição a vincula. Desse modo, Engels constata a existência de subformas no interior do processo geral de movimento, além da oposição já observada entre atração e repulsão. No entanto, essa denominação comum (de movimento) não constitui um procedimento arbitrário, já que são os próprios fatos que enquadram essas formas variadas em um mesmo processo, no qual são convertidas umas nas outras em quantidades precisamente determinadas. Nas palavras do próprio autor, “movimento mecânico de massas torna-se calor, eletricidade, magnetismo; calor e eletricidade tornam-se decomposição química; combinação química [...] desenvolve de novo calor e eletricidade e [...] magnetismo; e, por fim, calor e eletricidade produzem de novo movimento mecânico de massas.”<sup>250</sup> Nesse passo analítico, Engels empreende uma investigação acerca das noções básicas com as quais operava em sua época a teoria que lhe serve de base no ensaio que temos em mãos.<sup>251</sup>

---

<sup>250</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 362.

<sup>251</sup> Nesta análise, o autor afirma que no âmbito do sistema solar e do nosso planeta em particular, a atração possui preponderância sobre a repulsão, haja vista que a Terra irradia de volta para o espaço grande parte do calor solar, após ter convertido parte dele em outras formas de movimento. Dada sua prevalência sobre a repulsão, a atração constitui o lado passivo dos processos que ocorrem em nosso planeta, de modo que todos os movimentos ativos se devem à repulsão, ao calor solar compreendido como energia. Deve-se observar aqui a dívida de Engels em relação a Hegel no tocante ao tema em pauta. Na parte fragmentária de *Dialética da natureza*, Engels vê diversos acertos na obra de Hegel. Um deles é ter concebido a essência da matéria na atração e na repulsão. Apesar de ter compreendido a conversão da primeira na segunda de modo místico, Hegel teria antecipado a ciência natural nesse aspecto particular. Outro acerto consiste em ter pensado a atração como

O ensaio subsequente de *Dialética da natureza* é dedicado ao tema da medida do movimento, o trabalho, e foi elaborado em 1880 ou 1881. A intenção aí é a de verificar se o pensamento dialético pode realizar feitos comparáveis aos do cálculo matemático em um campo tão perigoso quanto o dos “conceitos físicos fundamentais de trabalho e de sua invariabilidade”. O núcleo da questão investigada é a dupla e contraditória medida do movimento, ora proporcional à própria velocidade ( $mv$ ), ora ao seu quadrado ( $mv^2$ ). A conclusão a que o filósofo chega após analisar o imbróglio é “que o movimento mecânico certamente possui uma medida dupla, mas também que cada uma dessas medidas vale para uma série bastante determinada e delimitada de fenômenos.” O ponto central está na natureza do movimento transmitido, isto é, a medida  $mv$  refere-se ao movimento mecânico mantido nessa condição, enquanto que  $mv^2$  é utilizado para os casos de movimentos mecânicos em cuja transmissão ocorre uma mudança de forma. Nos termos sintéticos de Engels, “ $mv$  é movimento mecânico medido em movimento mecânico;  $\frac{mv^2}{2}$  é movimento mecânico medido em sua capacidade de se transformar em um determinado quanto de uma outra forma de movimento.”<sup>252</sup>

Avançando em sua investigação, Engels afirma que a mecânica moderna expressa a conversão do movimento mecânico em outras formas com a afirmação segundo a qual “ele realizou trabalho – e, na verdade, um tanto de trabalho.” Tal definição não serve apenas para a conversão de movimento mecânico em outra forma, mas para todos processos de transformação: “trabalho é, portanto, a mudança de forma do movimento, considerada segundo o seu aspecto quantitativo.” De fato, o autor afirma que a condição basilar de todo trabalho físico é a mudança de forma, a alteração qualitativa, a qual coexiste com sua invariância quantitativa. O movimento mecânico, ao realizar trabalho mecânico, é *aparentemente* suprimido, apenas para ser transformado em outra forma. Novamente sintético, Engels assinala que a chamada “força viva” consiste na “capacidade de uma dada quantidade de movimento mecânico de realizar trabalho, [...] que a medida mecânica de expressão dessa capacidade de trabalho e a do trabalho realmente realizado por ela devem ser iguais; portanto, que, se  $\frac{mv^2}{2}$  mede o trabalho, a força viva também tem por medida  $\frac{mv^2}{2}$ .”<sup>253</sup>

Segundo o filósofo, a conexão entre a capacidade de realizar trabalho (a força viva) e a sua

---

secundária, como derivada da repulsão. Um sistema solar só pode ser formado pela preponderância gradual da atração sobre a repulsão originariamente dominante. Por fim, também o apontamento engelsiano da impropriedade da ideia de força para entender fenômenos naturais possui apoio em Hegel. Cf. ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 510 e 541-543.

<sup>252</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 379-380.

<sup>253</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 380 e 383.

realização prática (o trabalho) escapou à maioria daqueles que privilegiaram o calcular em detrimento do pensar, de modo que foi apenas por uma questão de conveniência que uma medida comum foi imposta para ambas.<sup>254</sup>

Breve e inacabado, o ensaio dedicado ao tema do calor dá sequência ao tema das conversões dos movimentos. Sua data provável de redação são os anos de 1881 e 1882. O autor retoma a ideia segundo a qual o movimento mecânico pode desaparecer de duas formas. A primeira se dá mediante a conversão do movimento em energia mecânica potencial, como no caso da elevação de um peso. Essa via possibilita a reconversão da energia em movimento mecânico idêntico ao originário, mas nunca a emergência imediata de calor ou eletricidade. A segunda forma de supressão do movimento mecânico refere-se àquela que tem lugar tanto na fricção quanto no choque, que possibilitam a conversão em formas de movimento qualitativamente distintas, isto é, nos movimentos moleculares atinentes ao calor e à eletricidade. Passa-se, assim, do movimento de massa ao movimento molecular, da área da mecânica à área da física. De acordo com Engels, “as vibrações do éter, que possibilitam os fenômenos da luz e do calor radiante, não são certamente movimentos moleculares no sentido atual da palavra.” Não obstante, o autor se apressa em assinalar que “seus efeitos terrestres dizem respeito primeiramente à molécula: refração da luz, polarização da luz, etc., são condicionados pela constituição molecular dos corpos em questão.” Engels observa que os pesquisadores mais significativos consideram “a eletricidade como um movimento de partículas de éter” e que no calor o éter presente nos corpos desempenha um papel importante. No entanto, dado o pouco conhecimento acerca do fluído hipotético, o autor foca nos movimentos moleculares, mas não sem fazer a seguinte ponderação: “assim que chegarmos ao ponto de podermos apresentar a mecânica do éter, então ela também abrangerá muito daquilo que hoje forçosamente cabe à física.”<sup>255</sup> Para Engels, o movimento molecular representa de fato a liberdade das mudanças de forma do movimento. Se no campo da mecânica as únicas possibilidades de transição são constituídas pela eletricidade e pelo calor, no âmbito do movimento molecular observa-se uma multiplicidade de conversões possíveis.

O filósofo prossegue sua análise com a exaltação da mais importante conversão de movimento mecânico em calor, o fogo por fricção, cuja descoberta pode mesmo marcar o

---

<sup>254</sup> O próximo texto que compõe a *Dialética da natureza* tem por tema a “Fricção marítima” e também possui como data provável de composição os mesmos anos de 1880 e 1881. Trata-se de uma breve análise do sistema de relações entre a rotação terrestre e a atração lunar, a partir da leitura de escritos de Kant, William Thomson (1824-1907) e Peter Guthrie Tait (1831-1901). Deixamos de lado sua síntese em função de seu conteúdo estranho aos objetivos de nosso trabalho.

<sup>255</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 390-391.

início da história da humanidade. Com ele, os homens colocaram forças naturais inanimadas a seu serviço pela primeira vez, algo tão importante que se faz presente na memória tanto mitológica quanto pagã dos povos mais cultos do mundo. Não obstante, para tornar-se completo, o processo dialético também deveria ser realizado de modo inverso, isto é, faltava converter calor em movimento mecânico. No entanto, como o observa Engels, “a história tem seu próprio passo, e por mais dialético que esse também possa decorrer afinal de contas, a dialética frequentemente deve esperar tempo o suficiente pela história.” O círculo só estaria completo de modo pleno com a invenção da máquina a vapor. É nesse sentido que o autor afirma que “a prática [Praxis] havia solucionado à sua maneira a questão das relações entre movimento mecânico e calor. Ela primeiro havia transformado o primeiro no segundo e, então, o segundo no primeiro.”<sup>256</sup> No entanto, no âmbito da teoria reinava a mais completa confusão. Os teóricos mantinham-se insensíveis aos materiais já disponíveis no âmbito prático. Mesmo os notáveis esforços de Nicolas Leonard Sadi Carnot (1796-1832) não puderam ser levados às suas últimas consequências em função de uma teoria falsa em suas bases, uma teoria imposta aos físicos pelo seu próprio modo de pensar naturalista.

O ensaio seguinte de *Dialética da natureza* tem por tema a eletricidade e foi composto provavelmente em 1882. O essencial aí é a observação da lei da equivalência do movimento, independente da forma assumida nos processos de conversão. Segundo Engels, a despeito de ser quase onipresente nos diversos processos de transformação, o fenômeno elétrico é uma forma de movimento cuja constituição não foi objeto de grandes avanços científicos. Mesmo com a descoberta da corrente galvânica, a teoria da eletricidade não obteve uma base sólida para desenvolvimentos e pesquisas. No campo da eletricidade, reinaria o “lastro grosseiro de experimentos antigos, incertos, nem definitivamente confirmados, nem definitivamente revogados; um duvidoso tatear às escuras, um pesquisar e experimentar desconexo de muitos indivíduos, que atacam dispersos o campo desconhecido [...]” Essa situação cientificamente precária seria a razão essencial da impossibilidade de uma teoria abrangente da eletricidade e do domínio de um “empirismo unilateral” nessa área, “um empirismo que se proíbe tanto quanto possível o pensar e que por isso mesmo não só pensa falsamente, como também não é capaz de seguir os fatos fielmente ou apenas informá-los fielmente, que se transforma assim no contrário do verdadeiro empirismo.”<sup>257</sup>

---

<sup>256</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 392-393.

<sup>257</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 395.

Para Engels, se os pesquisadores da natureza em geral têm por hábito ignorar os escritos físico-teóricos da escola empírica como um todo, a situação é ainda mais aguda quando o assunto é eletricidade. A exemplo do calor, da luz e do magnetismo, a eletricidade foi concebida inicialmente como matéria particular imponderável. Logo depois, passou a ser compreendida como dois fluidos contrapostos que se neutralizam mutuamente, até que uma “força elétrica de separação” isola as partes negativa e positiva. O filósofo destaca a concepção de eletricidade defendida por Hegel e Michael Faraday (1791-1867), na qual esse fenômeno emerge como uma condição dos corpos, uma “força” sua, ou ainda, uma “forma particular do movimento”. A noção de eletricidade enquanto fluido material perdeu terreno com o estabelecimento do equivalente mecânico e térmico da força eletromotriz da corrente galvânica e de sua equivalência tanto com a energia liberada mediante processos químicos na célula de excitação quanto com a consumida na de decomposição. De acordo com Engels, novas pesquisas, convergentes com as suposições de Faraday, definiram que a “eletricidade é um movimento de um meio elástico que penetra todo o espaço e, assim, também todos os corpos”. Trata-se, em suma, de “um movimento das partículas de éter”, no qual tomam parte as moléculas dos corpos. Desse modo, nos fenômenos elétricos, move-se algo material, mas distinto da própria matéria ponderável. Apesar dos méritos dessa teoria, a situação científica da eletricidade continuaria precária, pois permaneceria em vigor uma terminologia ainda baseada na concepção de dois fluidos elétricos, algo que a empiria unilateral imperante nesse campo seria incapaz de superar.

Nas conversões mútuas dos movimentos elétrico, calorífico, químico e de massas, vigoraria a lei fundamental da conservação quantitativa do movimento. De acordo com o filósofo, nas transformações de movimento de massas e de calor em eletricidade a observância daquela lei é facilmente verificável. No entanto, a conversão de energia química, apesar de estar igualmente submetida ao mesmo princípio, apresenta maiores dificuldades para a teoria corrente. Daí Engels considerar-lhe em detalhe, isto é, discorre longamente acerca dos processos “químicoelétrico” e “eletroquímico”. Ao concluir o ensaio em questão, Engels aponta que a ação recíproca entre o processo químico e a eletricidade não constitui sua única afinidade. Em seu diagnóstico, ambos só podem existir de modo evanescente. Nos seus termos, “o processo químico realiza-se de repente para cada grupo de átomos nele ingressantes. Ele pode ser prolongado apenas através da presença de novo material, que sempre ingressa nele novamente.” O mesmo valeria para a eletricidade, pois “mal ela é produzida a partir de uma outra forma de movimento, já se transforma novamente em uma

terceira forma de movimento.”<sup>258</sup> No parecer do filósofo, a percepção dessa conexão de processos se generaliza cada vez mais no campo científico, de modo que a investigação mais precisa dos processos químicos vem a ser a via mais adequada para fazer avançar a ciência da eletricidade. O ensaio em pauta termina com a defesa explícita de uma revisão geral das velhas experiências e da superação das teorias tradicionais acerca dos fenômenos elétricos.

O texto subsequente de *Dialética da natureza* é denominado “A participação [Anteil] do trabalho no devir homem [Menschwerdung] do macaco”. Pensado de início como introdução a um escrito maior, dedicado às três formas fundamentais da servidão, esse ensaio inacabado foi escrito provavelmente em meados de 1876 e publicado postumamente em 1896, na revista *Die Neue Zeit*. Nessa empreitada, Engels vai além da definição do trabalho oferecida pelos economistas políticos, isto é, como fonte de toda riqueza, e nos traz seu significado global para a humanidade: “ele é a primeira condição fundamental de toda vida humana e, de fato, em tal grau que, em certo sentido, devemos dizer: ele criou o próprio homem.”<sup>259</sup>

A análise de Engels toma como ponto de partida um processo de diferenciação referente aos nossos antepassados, isto é, um tipo de símio altamente desenvolvido, já muito semelhante ao homem e que, a exemplo desse, também vivia em bando, ainda que em árvores. O filósofo trata aí do processo de especialização da função da mão em relação ao pé, ocasionado pelo próprio modo de vida dessa criatura. Ao subir nas árvores, o símio destinava um emprego distinto para as mãos, abandonando paulatinamente o velho costume de utilizá-las como auxílio na caminhada em solo plano. Assim, sua marcha se tornava cada vez mais ereta. De acordo com Engels, “com isso foi *dado o passo decisivo para a transição do macaco ao homem.*” Salientando a diferença do fenômeno descrito em relação à sua ocorrência junto aos tipos atuais de macaco, o filósofo diz que, embora nos símios sejam observáveis desde a marcha quadrúpede até a bípede, neles essa última nunca ultrapassa a condição de recurso acessório. Já no caso do antepassado do *homo sapiens*, o caminhar ereto, primeiro como regra e posteriormente como necessidade, trouxe uma progressiva liberação da mão para outras atividades. Embora essa libertação já ocorra entre os primatas, a continuidade do processo traz uma distinção radical entre a mão símia e a humana: “o número e a disposição geral dos ossos e músculos está de acordo em ambos; mas a mão do selvagem mais baixo pode realizar centenas de funções, as quais nenhuma mão de macaco imita. Nenhuma

---

<sup>258</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 442.

<sup>259</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 444.



não de macaco jamais produziu a mais rudimentar faca de pedra.” De acordo com Engels, entre o início do processo de especialização das funções da mão e a produção do instrumento mais tosco deve ter transcorrido um lapso temporal extremamente dilatado. No entanto, o passo fundamental fora dado: “*a mão foi liberada e pode adquirir sempre novas habilidades, e a maior flexibilidade assim adquirida foi legada e aumentada de geração em geração.*”<sup>260</sup>

Em conformidade com o exposto, Engels é enfático ao dizer que a mão não constituiu apenas o instrumento de realização do trabalho. Em seus termos, “*ela é também seu produto.*” O grau de refinamento da mão visualizável em obras como as pinturas de Rafael Sanzio (1483-1520) ou as estátuas de Bertel Thorvaldsen (1770-1844) só se tornou possível através do “trabalho, pela adaptação a funções sempre novas, pelo legado da especialização particular assim adquirida dos músculos, ligamentos, e, em um período maior, também dos ossos, e pelo emprego sempre renovado desse aperfeiçoamento em funções novas e sempre mais complexas.” No entanto, tendo em vista a lei darwiniana da correlação do crescimento, Engels afirma que o desenvolvimento da mão não ocorre de modo isolado. Nessa perspectiva, a transformação de uma parte de um todo traz consigo a de outras partes, ainda que a razão para tal fenômeno não fosse conhecida. Tal incerteza é que leva o filósofo a limitar-se ao simples registro de que o refinamento das mãos e pés humanos ocasionou transformações em outras partes do corpo, sem indicar de modo mais preciso quais foram essas alterações e quais as partes alteradas. O avanço paulatino desse último processo se deu em paralelo com o domínio do homem sobre a natureza e esse, por sua vez, ampliou o horizonte humano. Apuraram-se cada vez mais as ações conjuntas, a percepção das características dos objetos naturais e dos efeitos úteis da cooperação. Logo, essa especialização do trabalho, conduzindo cada vez mais ao trabalho coletivo, gerou a necessidade da comunicação e, com ela, a de um órgão apropriado: “a laringe não desenvolvida do macaco remodelou-se lenta, mas seguramente, através de modulação para [produzir uma] modulação sempre mais elevada, e os órgãos da boca aprenderam gradualmente a pronunciar uma letra articulada após a outra.”<sup>261</sup> A prova da origem da linguagem a partir do (e com o) trabalho estaria na comparação com os demais animais, cuja comunicação não impulsiona a criação de uma linguagem articulada própria. No caso dos animais com maior contato com o homem, há mesmo o desenvolvimento de certos sentimentos e da carência da capacidade de falar a linguagem humana. O caso limite é o do papagaio, que não só pode falar como também compreender o que fala. Nesse sentido, isto é, ao ressaltar o papel do trabalho na constituição do homem, a concepção engelsiana parece

<sup>260</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 444-445.

<sup>261</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 445-447, acréscimos nossos.

servir-se, ainda que sem citá-la nominalmente nesse ponto, da teoria de Lamarck referente à herança de caracteres adquiridos.<sup>262</sup>

De acordo com Engels, o trabalho e a linguagem impulsionada por ele são os principais motivos responsáveis tanto pela transformação do cérebro do macaco no do homem, muito maior e mais complexo do que aquele, quanto pelo refinamento dos órgãos sensoriais. Em meio a um desenvolvimento paulatino, esses últimos adquirem a capacidade de distinguir nos objetos naturais uma quantidade de características muito maior do que os demais animais, mesmo quando esses possuem sentidos naturalmente mais aguçados. Um dos exemplos elencados por Engels é o da visão da águia, muito mais ampla que a humana, mas incapaz de captar nos objetos visualizados as mesmas qualidades que essa última. A retroação do aprimoramento do cérebro humano, de seus órgãos sensoriais e de suas capacidades próprias sobre o trabalho e a linguagem forneceu-lhes novos fatores de desenvolvimento. Abstraídos retrocessos locais e temporais, pode-se dizer que esse desenvolvimento é ininterrupto, constituindo um processo que não apenas separou o homem do macaco, mas que o conduziu a patamares qualitativos sempre mais elevados, um processo cujos grau e direção variam de acordo com o povo e a época. De acordo com o filósofo, a impulsão e a direção desse desenvolvimento são ditados por um elemento que surge com a emergência da criatura propriamente humana, a saber, a sociedade.

O surgimento desse elemento novo está intimamente relacionado ao trabalho. Para Engels, o modo como os animais saciam sua necessidade alimentar acarreta na dissipação de alimentos e, assim, em germe, na interrupção da renovação de suas fontes. Por exemplo: “o lobo não poupa, como o caçador, a fêmea do veado, a qual deve lhe fornecer os veadinhos no próximo ano.” Essa atividade abusiva constituiria um fator importante na mudança gradual das espécies, vista que provoca uma acomodação a novas formas de alimentação e, com isso, alterações na composição química do sangue. Desse modo, gradualmente, a velha constituição corporal dá lugar a uma nova. Dadas a inteligência e capacidade de adaptação privilegiadas de nosso ancestral símio, Engels sugere que a conseqüente e progressiva variedade de sua alimentação constituiu a condição química do tornar-se homem. No entanto, a atividade presente no processo descrito não configura trabalho em sentido estrito. Na verdade, “o

<sup>262</sup> Em um aditamento ao *Anti-Dühring* não utilizado e constante da parte fragmentária de *Dialética da natureza*, Engels defende explicitamente a transmissão hereditária de caracteres adquiridos, fornecendo o seguinte exemplo: “se entre nós [...] os axiomas matemáticos aparecem como evidentes para toda criança de oito anos, sem a necessidade de nenhuma prova da experiência, então isto é resultado unicamente da ‘herança acumulada’.” Na concepção do autor, os axiomas matemáticos seriam evidentes para os europeus, mas não para “bosquímanes [Buschmänner] e negros australianos [Australneger]”. ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 529 e 573.

trabalho começa com a elaboração de ferramentas.” E já as primeiras ferramentas utilizadas, isto é, aquelas associadas à caça e à pesca, juntamente com as primeiras armas, pressupõe um novo desenvolvimento que contribui para colocar o homem acima das bestas, a saber, a transição da dieta exclusivamente vegetariana para uma em que se faz presente a carne. Na visão do filósofo, os ganhos com esse novo elemento na dieta humana são inúmeros. Além de possuir a matéria essencial ao metabolismo do corpo, facilita o desempenho de suas funções propriamente físicas mediante uma digestão mais rápida e possibilita maior força corporal e independência ao homem. Não obstante, o principal benefício é aquele referente ao cérebro, cujo desenvolvimento se torna cada vez mais rápido e perfeito na medida em que a nova alimentação lhe fornece a matéria necessária de modo muito mais rico do que antes. Pedindo licença aos vegetarianos, Engels chega mesmo a afirmar que “o homem não surgiu sem alimentação baseada em carne.”<sup>263</sup>

A inclusão da carne na dieta humana conduziria ainda ao domínio do fogo e à domesticação de animais, passos fundamentais no processo de emancipação humana. Limitando-se ao básico, o filósofo diz que, se o primeiro fator diminuiu ainda mais o tempo da digestão, o segundo possibilitou uma nova fonte de carne, mais regular do que a referente à caça, e ainda adicionou à dieta humana o leite e seus derivados. O autor prossegue sua análise observando que a adaptação do homem a novos alimentos foi acompanhada de uma adaptação a climas diferentes. O ponto central aqui é que essa capacidade de viver em qualquer ambiente minimamente habitável provém do trabalho, uma atividade propriamente humana. Todos os animais que se adaptaram a novos climas o fizeram por intermédio do homem. Engels assinala ainda que a mudança dos locais originários, de clima quente, para outros de clima frio provocou o surgimento de “novas necessidades: moradia e vestuário para proteção contra o frio e a humidade, novos ramos de trabalho e, com isso, novas atividades, as quais afastam continuamente o homem do animal.”<sup>264</sup>

Atentando para o complexo global em questão, Engels afirma que “através da cooperação da mão, dos órgãos da fala e do cérebro não só em cada indivíduo, mas também na sociedade, os homens foram habilitados a realizar funções sempre mais complexas, a se colocar e alcançar objetivos sempre mais elevados.” O próprio trabalho passou por um processo paulatino e virtualmente infinito de diversificação. Dentre as diversas esferas sociais resultantes daquele processo, tais como indústria, comércio, arte, ciência, etc., o filósofo

---

<sup>263</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 448-449.

<sup>264</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 450.

destaca o direito, a política e a religião. Os complexos salientados deixaram de se apresentar como os produtos da atividade do homem que eram e passaram a ser vistos como os verdadeiros responsáveis por seus feitos. A percepção do verdadeiro motor dos processos, isto é, a mão humana, foi cada vez mais deslocada para o segundo plano, um processo tanto mais agudo quanto mais combinado com as repercussões ideais da separação paulatina entre os trabalhos manual e intelectual. Nos termos do filósofo, “os homens habituaram-se a explicar sua ação a partir de seu pensamento, ao invés de a partir de suas necessidades [...] – e assim nasceu, com o tempo, essa visão de mundo idealista, a qual dominou as cabeças, sobretudo, desde a queda do mundo antigo.”<sup>265</sup> A “influência ideológica” dessa concepção idealista constituiria um fator que dificulta a compreensão do papel do trabalho na emergência do homem, mesmo entre pesquisadores da escola darwinista.

Outro fator referente ao trabalho destacado por Engels envolve o seu caráter de atividade intencional. Como descrito anteriormente, ainda que em uma escala menor que o homem, os animais transformam o ambiente mediante sua ação contínua, provocando uma retroação que transforma profundamente sua própria constituição física. Não obstante, trata-se aí de um fenômeno casual para o animal, totalmente involuntário. O caso da atividade propriamente humana é radicalmente distinto. Nos termos do filósofo, “quanto mais os homens se afastam do animal, mais sua atuação sobre a natureza assume o caráter de ação premeditada, planejada, dirigida para fins determinados e previamente conhecidos.” Assim, as alterações provocadas pelo trabalho humano estão de acordo com finalidades estabelecidas de antemão, e isso em uma escala tal que as plantas e animais a elas submetidos podem se tornar irreconhecíveis. Engels se apressa em advertir que tal concepção não nega aos demais animais um modo de ação premeditado. Em sua análise, o proceder proposital já existe em germe nas formas de vida mais primitivas, em que se observa a execução de movimento como consequência de um estímulo externo, ainda que de modo inconsciente. Por sua vez, a ação consciente exige um nível mais elevado de desenvolvimento: “nos animais, a capacidade de ação consciente, planejada, desenvolve-se em relação com o desenvolvimento do sistema nervoso e alcança um nível já elevado nos mamíferos.” Nesse particular, um dos exemplos elencados por Engels é o da raposa, que utiliza conhecimentos geográficos com a finalidade de fugir de seus perseguidores durante uma caçada. No entanto, a ação planejada dos animais possuiria um limite, a saber, a incapacidade de “imprimir na Terra a marca de sua vontade. Isso pertence ao homem.” Em termos mais precisos, Engels vai à raiz da diferença essencial

---

<sup>265</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 450-451.

entre o homem e os demais animais: “o animal meramente *utiliza* a natureza exterior e realiza alterações nela simplesmente por sua presença; o homem torna-a subserviente a seus fins através de suas alterações, domina-a.”<sup>266</sup> Eis o núcleo da distinção humana: a alteração da natureza exterior para fins previamente ideados.

No entanto, o filósofo logo atenta para o fato de que esse domínio da natureza pelo homem não se dá de modo absoluto, isto é, sem a emergência de contradições. Se é certo que as ações humanas alcançam os resultados previamente calculados, também deve ser assinalado que há efeitos imprevistos, os quais muitas vezes contrariam os primeiros. Desse modo, o autor salienta o pertencimento do homem ao contexto global da natureza, ou seja, sua condição de ser natural. Ainda nesse sentido, Engels observa que a vantagem do homem sobre as outras criaturas consiste em “poder conhecer suas leis [da natureza] e empregá-las corretamente”. Também afirma que esse conhecimento amplia-se cada vez mais, assim como o atinente às repercussões próximas e longínquas da intervenção humana no curso tradicional da natureza. Com os recentes avanços no campo das ciências naturais, seria possível conhecer com relativa segurança até mesmo as consequências *naturais* mais remotas das atividades produtivas mais usuais e, desse modo, aprender a dominá-las. Por outro lado, os “efeitos *sociais* mais remotos” dessa atividade seriam muito mais difíceis de previsão e controle. Entre os exemplos arrolados a esse respeito, Engels cita a adoção da batata como base quase exclusiva da alimentação dos trabalhadores de diversas localidades e a conseqüente crise de fome ocasionada pela praga da batata na Irlanda em 1847, a descoberta da América e a retomada da escravidão e o estabelecimento do comércio de escravos em função da colonização, a invenção da máquina a vapor e as contradições da sociedade capitalista

---

<sup>266</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 451-452. Em um rascunho da introdução de *Dialética da natureza*, Engels se manifestou nos seguintes termos sobre a questão em tela: “a existência normal do animal [é] dada ao mesmo tempo nas circunstâncias nas quais ele vive e às quais se adapta – as do homem, na medida em que se diferencia do animal em sentido estrito, são inauditas, a serem elaboradas somente através do desenvolvimento histórico futuro. O homem é o único animal que pode elaborar sua saída da condição meramente animal – sua condição normal [é] uma correspondente à sua consciência, [uma condição] *a ser criada por ele próprio*.” ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 466, acréscimos nossos. Em carta a P. L. Lawrow, de novembro de 1875, o filósofo se expressa no mesmo sentido: “a diferença essencial entre as sociedades humana e animal é que, no máximo, os animais *coletam*, enquanto os humanos *produzem*.” ENGELS *apud* WEIKART, R., *Socialist darwinism: evolution in German socialist thought from Marx to Bernstein*, p. 61. O conteúdo dessa carta reproduz aquele presente em forma de fragmento em *Dialética da natureza* e que sintetizamos no tópico anterior, ao tratar da leitura engelsiana de Darwin. Cf. *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 681, nota 400. Já em 1886, em um trecho recuperado de uma carta perdida a Ernest Belfort Bax, Engels diz ser um enorme equívoco ignorar o fato de “que a vontade *age e reage* sobre o mundo exterior, e que essa reação, – embora necessária no seu todo – dá à nossa ação necessária e consciente um cunho muito diferente quando comparada com a ação necessária, inconsciente e involuntária dos outros agentes naturais.” ENGELS *apud* STEINBERG, Hans-Josef, *Freiheit und notwendigkeit: aus einem verlorenen Brief von Friedrich Engels an Ernest Belfort Bax vom Jahre 1886*, *International Review of Social History*, vol. 18, Issue 2, p. 279.

industrial, etc. Na origem de cada fenômeno adverso, estão ações cujas consequências sociais não podiam ser previstas. Não obstante, assim como a experiência possibilitada pelo trabalho ao longo de um longo lapso de tempo permitiu à humanidade a aquisição do conhecimento das repercussões naturais de seus atos, essa mesma experiência também lhe permitirá a obtenção de clareza acerca dos efeitos sociais de seus esforços produtivos. Com base nesse conhecimento, cria-se a possibilidade de dominar e regular as referidas consequências. Ressaltando o caráter prático do processo em causa, Engels pontua o seguinte: “mas para que essa regulação seja imposta, é preciso mais do que o mero conhecimento. Para isso, é preciso uma completa transformação de nosso modo de produção em vigor até agora e, com ele, de toda nossa ordem social atual.”<sup>267</sup>

O apontamento da resolução é acompanhado de uma breve análise do problema no interior dos modos de produção existentes até aqui. Neles, o objetivo da atividade é o “efeito útil [Nutzeffekts] mais próximo e direto do trabalho”, em detrimento da consideração das repercussões passíveis de observação em um prazo mais dilatado, as quais se tornam atuantes mediante repetição gradual e acumulação. Mesmo nas formas de produção mais elevadas, nas quais o interesse da classe dominante constitui o elemento impulsionador de todo o processo, a situação permanece a mesma, mas com um elemento complicador. Nos termos engelsianos, “os capitalistas individuais, dominantes na produção e na troca, podem cuidar apenas do efeito útil mais imediato de suas ações.” Atinando para um agravante, o filósofo prossegue: “e mesmo esse efeito útil – na medida em que se trata da utilidade do artigo produzido ou trocado – passa completamente a segundo plano; o lucro a ser obtido na venda torna-se o único motivo.”<sup>268</sup> Para Engels, a própria expressão teórica da organização social do capital, ou seja, a economia política clássica, ocupa-se predominantemente apenas com os efeitos sociais imediatamente propostos das ações atinentes à produção e à troca, deixando de lado seus efeitos naturais e sociais mais longínquos. E nesse ponto o ensaio em pauta é interrompido, com uma reprimenda à inobservância das contradições naturais e sociais provenientes do ordenamento social, um verdadeiro prenúncio das preocupações ambientalistas dos séculos vindouros.

Ainda que não disponhamos do conhecimento teórico necessário para ensaiar uma avaliação científica das posições de Engels naquilo que diz respeito à evolução humana, devemos fazer aqui uma breve observação. Como é possível visualizar no exposto até aqui, se

---

<sup>267</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 453-454, acréscimos nossos.

<sup>268</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 454-455.

comparada à investigação do trabalho empreendida por Marx em diversas ocasiões, como nos *Manuscritos econômico-filosóficos* ou mesmo em *O capital*, a de Engels exibe um tom mais empírico, ousado e mesmo arriscado. Se em um primeiro momento Marx se restringe aos aspectos mais gerais do trabalho, a fim de extrair a especificidade de sua configuração propriamente capitalista em um momento posterior, Engels se aventura na explicitação das implicações evolutivas corpóreas do desenvolvimento do trabalho.

Além dos artigos mais ou menos acabados de que tratamos até aqui, a edição de *Dialética da natureza* que utilizamos é composta ainda por diversas notas e fragmentos. De modo geral, constituem o rascunho de um plano de estudos amplo e complexo, voltado à discussão da ciência em suas várias ramificações. A natureza esparsa e incipiente de parte dessas anotações, bem como sua repetição em outros locais, nos leva a evitar uma síntese do conjunto do material nesse espaço e a optar pela recuperação ocasional (preferencialmente sob a forma de notas) de conteúdos que se mostram pertinentes na compreensão de outros momentos da obra engelsiana. Os apontamentos mais importantes ou inéditos são objeto do mesmo procedimento seguido até aqui.<sup>269</sup>

Tomando Hegel por base (em especial sua *Enciclopédia*), Engels investe contra as oposições polares e demonstra a insuficiência do princípio da identidade abstrata utilizado pelos metafísicos na compreensão do real. A recusa às oposições polares por parte de Engels também se aplica à contraposição entre casualidade e necessidade, bastante usual tanto no entendimento comum quanto entre os pesquisadores da natureza. De acordo com o filósofo, coisas, relações ou processos são tomados de modo geral ou como casuais ou necessários, mas nunca como ambos. Desse modo, essas determinações do pensamento (*Denkbestimmungen*) são colocadas lado a lado, aplicadas a objetos distintos ou características distintas de um mesmo objeto. Um dos resultados possíveis desse tipo de procedimento é tomar o necessário como o único objeto interessante do ponto de vista científico, descartando o casual como indiferente. Consequentemente, só é considerado aquilo

---

<sup>269</sup> A parte fragmentária de *Dialética da natureza* é composta pelos seguintes materiais: notas sobre o surgimento e evolução histórica das ciências; brevíssimas linhas acerca da diferença entre os estados da cultura humana em geral ao fim dos períodos antigo e medieval; uma lista com algumas das principais invenções ao longo da história; um rascunho da introdução de *Dialética da natureza*; extratos não utilizados do livro *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*; o rascunho de um plano de um trabalho de combate à obra de Büchner; questões gerais e leis da dialética, bem como suas relações com a filosofia e a teoria do conhecimento; notas sobre as formas de movimento da matéria e a classificação das ciências naturais; observações sobre a natureza dialética da matemática; fragmentos sobre mecânica, astronomia, física, química e biologia; por fim, materiais preparatórios para o *Anti-Dühring*. Observe-se ainda a presença de uma breve nota (uma única página) elaborada por Marx (“Leucipo e Demócrito”) entre os materiais em questão, composta por citações de Aristóteles e Diógenes Laércio. Cf. ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 456-620 e 664, nota 265.

que pode ser submetido a leis, isto é, o que é conhecido. Para Engels, trata-se de um proceder não científico, haja vista que o casual permanece sem explicação.

Alternativamente, temos o determinismo transmitido às ciências naturais pela mediação do materialismo francês. Essa linha de pensamento seria marcada pela recusa da casualidade na explicação dos fenômenos. Haveria um encadeamento inabalável de causa e efeito na natureza, ou seja, a necessidade seria a regente exclusiva dos processos. Para o filósofo, esse tipo de procedimento também não consegue explicar o casual a partir do necessário, mas acaba por degradar o último à condição de produtor de meras casualidades. Além disso, apesar da afirmação determinista da necessidade como fundamento último de uma característica qualquer, a variedade presente no real permanece sendo o que é do ponto de vista das espécies e indivíduos, isto é, algo totalmente casual. No entendimento de Engels, apenas Hegel conseguiu elucidar a questão em tela, com as seguintes teses: “o casual tem uma base porque é casual e, do mesmo modo, também não tem base porque é casual; [...] o casual é necessário, [...] a necessidade determina a si mesma como casualidade e [...], por outro lado, essa casualidade é antes a necessidade absoluta.”<sup>270</sup> Se a ciência natural como um todo persistiu no determinismo ou na alternância metafísica entre as duas determinações do pensamento, ignorando a afirmação de sua identidade na obra hegeliana, Darwin representou uma alternativa importante ao partir de um vasto campo de casualidade, a saber, a infinidade de distinções casuais dos indivíduos no interior de uma mesma espécie. Essa base era tão ampla que levou ao questionamento do próprio conceito de espécie em sua roupagem rígida e invariável, típica da metafísica, bem como dos resultados das ciências baseadas nesse conceito. Em uma nota breve, Engels dá a entender mesmo que pensa na teoria de Darwin como “demonstração prática da apresentação hegeliana da conexão interna entre necessidade e casualidade”.<sup>271</sup>

A categoria da causalidade também é alvo das considerações esparsas de Engels. Para o filósofo, é a atividade humana que possibilita o fundamento da representação da causalidade, constituindo sua prova. De fato, a percepção da conexão dos movimentos individuais de corpos individuais na natureza, de seu condicionamento mútuo, pode conduzir ao conhecimento do fato de que um acontecimento é a causa de outro. Não obstante, como o observam os céticos, a simples sucessão contínua de certos fenômenos naturais não pode servir de comprovação da causalidade, visto que a ocorrência de um fato não garante sua

<sup>270</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 489.

<sup>271</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 563.



repetição futura. O trabalho, por sua vez, pautado no conhecimento da experiência, produz efeitos previamente ideados, comprovando a efetividade das relações causais mobilizadas. Nesse sentido, caem por terra quaisquer objeções ceticistas, pois mesmo a eventual não ocorrência do efeito tal como desejado pode ser objeto de investigação. Assim, o desvio da regra não apenas não contesta a causalidade, mas duplica sua prova. Contrapondo-se à tendência de separar natureza e pensamento, algo dominante tanto nas ciências naturais quanto na filosofia, Engels insiste no fato de que a atividade humana exerce influência sobre o pensar. Em seus termos, “a *alteração da natureza pelo homem*, não da natureza isolada como tal, é a base mais essencial e próxima do pensamento humano, e na mesma proporção que o homem aprende a alterar a natureza, na mesma proporção cresce sua inteligência.” Desse modo, além da ação da natureza sobre o desenvolvimento humano, única faceta contemplada pela concepção naturalista da história, deve-se ponderar a retroação do homem sobre a natureza. Ainda sobre a causalidade, Engels afirma que a sua compreensão só é possível a partir da observação da ação recíproca. Ao estabelecer que as diversas formas de movimento convertem-se e condicionam umas às outras, as ciências naturais confirmaram a tese de Hegel segundo a qual “a ação recíproca é a verdadeira causa última das coisas”. No parecer de Engels, “para entender os fenômenos individuais, devemos arrancá-los das conexões gerais, considerá-los isoladamente, e *então* aparecem os movimentos alternantes, um como causa, o outro como efeito.”<sup>272</sup>

De fato, a obra de Hegel constitui um dos principais alicerces de *Dialética da natureza*. Em um fragmento, Engels busca um sentido na distinção hegeliana entre entendimento (Verstand) e razão (Vernunft), na qual apenas o pensamento dialético figura como racional. Para Engels, todas as atividades do entendimento (indução, abstração, análise, síntese e experimentação) são comuns aos homens e aos demais animais. Esses procedimentos gerais de pesquisa seriam distintos apenas segundo o grau em cada espécie, de acordo com o desenvolvimento do método em cada caso. Nos termos do autor, “os traços básicos do método são iguais e conduzem a resultados iguais no homem e nos animais, à medida que ambos trabalham ou se arranjam apenas com esses métodos elementares.” Por sua vez, ao ter por base a preocupação com a real natureza dos conceitos, a dialética subjetiva figura como marca distintiva entre os reinos animal e humano: “o pensamento dialético – justamente porque tem por pressuposto a investigação da natureza dos próprios conceitos – só é possível ao homem,

---

<sup>272</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 498-499.

e para esse também apenas em um nível de desenvolvimento relativamente alto (budistas e gregos) [...].”<sup>273</sup>

A importância da obra hegeliana também é explicitada por Engels com a contraposição de duas classificações das ciências, baseadas nas lógicas formal e dialética. Se na primeira a classificação limita-se a enumerar e colocar lado a lado, de modo desconexo, as formas de movimento do pensamento (as formas de julgar e concluir), a lógica dialética distingue-se por subordinar essas formas umas às outras e deduzir ou desenvolver as superiores a partir das inferiores. O agrupamento hegeliano dos tipos de juízo (de existência, de reflexão, de necessidade e de conceito) obedeceria a uma tendência que se inicia no juízo singular (de existência), passa pelo particular (de reflexão e de necessidade) e finaliza no universal (de conceito). De fato, Engels vê nas transições gerais descritas pelos juízos o núcleo da teoria hegeliana: “singularidade, particularidade e universalidade, essas são as três determinações nas quais se move toda a ‘teoria do conceito’.” Aparentemente arbitrária, a classificação em tela estaria baseada não só nas leis do pensamento, mas também nas da própria natureza. A fim de mostrar a pertinência da teoria hegeliana, Engels nos fornece um exemplo de um conhecimento que percorre o caminho da generalização histórica. A descoberta primitiva do fato de que a fricção pode produzir calor constitui um juízo de existência, algo positivo e de nível singular. Já no período moderno, a percepção de que todo movimento mecânico é capaz de se converter em calor por meio de fricção eleva o conhecimento inicial ao nível do juízo de reflexão, de caráter particular. Por fim, o nível do universal é alcançado com a formulação de um juízo de conceito, a saber, a tese segundo a qual “toda forma de movimento é tanto capaz quanto obrigada, sob condições determinadas para cada caso, direta ou indiretamente, a converter-se em qualquer outra forma de movimento.” Assim, o conhecimento teórico da natureza do movimento, elaborado com base em fundamentos empíricos, mostra-se de pleno acordo com aquilo que em Hegel emerge como desenvolvimento da forma de pensar do juízo como tal, isto é, as leis da natureza e do pensar harmonizam-se plenamente. Falando ainda do caso da lei do movimento, Engels observa que, no nível universal, a lei assume sua forma última: “através de novas descobertas, podemos dotá-la de novas provas e conteúdo novo e mais rico. No entanto, à própria lei, como foi expressa, não podemos acrescentar mais nada. Em sua universalidade, igualmente geral na forma e no conteúdo, é incapaz de ampliação: é lei natural absoluta.”<sup>274</sup>

<sup>273</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 491.

<sup>274</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 493-494.

De acordo com Engels, o desenvolvimento das ciências naturais também teria demonstrado o acerto de outra posição de Hegel, a saber, a problematização das conclusões por via indutiva. As contínuas descobertas científicas colocariam cada vez mais em cheque as classificações de caráter indutivo. No campo dos organismos, a teoria da evolução reconduziu a classificação aos caminhos da dedução, da descendência, e tornou supérfluos ou relativos os conceitos com os quais operava a indução, isto é, espécie, gênero, classe, etc. A evidência desse fato contrastaria com o fanatismo de pesquisadores como Haeckel, os quais insistem na exclusividade da indução como ferramenta de investigação. Para Engels, indução e dedução se relacionam do mesmo modo que síntese e análise, isto é, de modo necessário, como métodos mutuamente complementares.<sup>275</sup>

A atividade de conhecer (Erkennen) e seus limites também constituem tema importante das ponderações fragmentárias de Engels. Ao comentar a afirmação segundo a qual os olhos das formigas são capazes de visualizar os raios químicos da luz, o filósofo salienta o fato de que podemos obter conhecimento desses mesmos raios sem ter a mesma capacidade de visão, um conhecimento muito mais amplo que o das formigas. Podemos até provar que esses animais possuem a referida aptidão. Assim, a constituição particular de nossa visão não limita a capacidade cognitiva. No homem, há ainda os demais sentidos e a atividade do pensar. O ponto central para o autor é que a investigação dos instrumentos do conhecimento não é o caminho adequado para aferir suas possibilidades. A via correta seria a constatação dos conhecimentos já adquiridos e em aquisição. Nos seus termos, “o que nosso pensar pode sondar, o vemos melhor a partir daquilo que ele já sondou e ainda sonda diariamente. E isso é já o bastante segundo a quantidade e a qualidade.” No entanto, se a pesquisa acerca dos instrumentos do conhecimento se mostra infrutífera, o mesmo não poderia ser dito sobre “a investigação das formas de pensamento, das determinações de pensamento”, considerada por Engels como “vantajosa e necessária”.<sup>276</sup> Nesse particular, depois de Aristóteles, apenas Hegel teria empreendido um trabalho sistemático.

Em um fragmento subsequente, podemos visualizar uma nova insurgência contra a afirmação dos limites da capacidade humana de conhecimento. Dessa vez, Engels protesta contra a tese de que não é possível aos homens a apreensão cognitiva da essência das coisas. De acordo com o filósofo, essa visão provém da própria forma de evolução das ciências naturais, a saber, a contínua sucessão de hipóteses que suplantam umas às outras, aliada à

<sup>275</sup> Cf. ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, pp. 494-497.

<sup>276</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 507.

falta de preparação lógica e dialética por parte dos pesquisadores. Em sua concepção, que bebe diretamente da fonte da *Enciclopédia* hegeliana, a ideia de que a “coisa em si” nos escapa é totalmente inócua: “1 passa da ciência para a fantasia. 2 Não acrescenta nenhuma palavra ao nosso conhecimento científico, pois se não podemos nos ocupar com as coisas, então elas não existem para nós. 3 é pura frase e nunca é aplicada.” Apesar de permitirem seu trânsito no campo da filosofia, os cientistas naturais não aplicam o princípio da coisa em si em sua área de atuação própria. Para Engels, o máximo de sentido que a ideia em questão possui é o de que “só podemos conhecer sob as condições de nossa época e *tanto quanto essas se estendem*.”<sup>277</sup>

#### **2.4 - Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã**

O livro de Engels começa com o apontamento da complexa atuação da filosofia no contexto da erupção política alemã do século XIX. Se na França do século anterior fora fácil identificar o antagonismo entre a intelectualidade revolucionária e as forças da conservação, no cenário alemão podia-se identificar, em especial na filosofia hegeliana, uma estranha combinação entre uma defesa evidente da ordem e uma teorização velada da transformação. O dilema já se revela na fórmula hegeliana segundo a qual “tudo o que é real é racional e tudo o que é racional é real.”<sup>278</sup> Justificação explícita da ordem estabelecida quando tomada em sua literalidade, a tese só apresenta seu lado revolucionário quando esclarecido que, na concepção de Hegel, “de modo algum o que existe é, sem mais, também real.”<sup>279</sup> O atributo de realidade só ocorre àquilo que é, ao mesmo tempo, necessário: “a realidade mostra-se em seu desdobramento como a necessidade.”<sup>280</sup> Em última instância, tudo o que é necessário apresenta-se como racional. Desse modo, as instituições possuem legitimidade perante a filosofia hegeliana na medida em que se mostram como necessárias e, portanto, racionais. A conclusão lógica seria a de que a lamentável conjuntura dos prussianos de então estaria justificada.

Não obstante, Engels assinala que em Hegel o atributo da realidade não cabe a uma dada situação política e social de modo fixo, independente das circunstâncias e da época. Pelo contrário, trata-se de uma qualidade histórica dos fenômenos: “a república romana era real,

<sup>277</sup> ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 508.

<sup>278</sup> HEGEL *apud* ENGELS, F., *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, p. 266. A citação de Hegel aparece aqui levemente modificada por Engels. Na versão original, tem-se o seguinte: “O que é racional é real; e o que é real é racional.”

<sup>279</sup> ENGELS, F., *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, p. 266.

<sup>280</sup> HEGEL *apud* ENGELS, F., *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, p. 266.

mas o império romano que a suplantou também. A monarquia francesa tornou-se tão irreal em 1789, isto é, tão privada de toda necessidade, tão irracional, que precisou ser exterminada pela grande revolução [...].” Aquilo que um dia fora real deixa de sê-lo em prol de ocorrências subsequentes. Essa transição seria pacífica nos casos em que o velho é racional o suficiente para aceitar o fim sem resistência e violenta quando luta contra a necessidade da morte. Desse modo, o princípio hegeliano da racionalidade de todo o real converte-se em seu contrário por meio da dialética, ou seja, segundo “todas as regras do método de pensar hegeliano”: “tudo o que existe merece perecer.”<sup>281</sup> Esse seria o verdadeiro significado do caráter revolucionário da filosofia de Hegel: a negação de toda verdade absoluta em prol da busca da verdade no próprio processo de conhecimento, no desenvolvimento histórico da ciência. Em suma, o momento revolucionário da filosofia em questão estaria na visualização da verdade no processo infinito de ascensão a níveis cada vez mais elevados de saber.

Desse modo, o sentido histórico do pensamento de Hegel, exaltado por Engels já na resenha de 1859, seria válido tanto em relação aos produtos do pensamento quanto aos resultados da própria ação humana. Consequentemente, Estados e sociedades não seriam capazes de alcançar uma condição de perfeição, mas estariam sujeitos ao processo de desenvolvimento infinito que leva do “inferior ao superior”. O aspecto conservador da filosofia hegeliana limita-se aqui à justificação dos níveis sociais e de conhecimento em relação à sua própria época e circunstâncias. Daí Engels dizer que o lado conservador do sistema de Hegel é relativo, enquanto o revolucionário é absoluto. No entanto, no entendimento engelsiano, o exposto até aqui não se encontra com tal nitidez (*Schärfe*) em Hegel, tratando-se na verdade de uma “consequência necessária de seu método”, nunca extraída até o fim pelo próprio autor. O fundamento dessa hesitação seria constituído pelas próprias exigências da formulação de um sistema filosófico, isto é, um construto que exige conclusão mediante alguma verdade absoluta. Assim, muito embora afirme que a verdade eterna consiste no “próprio processo lógico ou histórico”, Hegel é obrigado a conferir um fim a esse processo, haja vista que é necessário dar um fim ao próprio sistema. Essa conclusão é dada na figura da Ideia absoluta.

A coerência da linha argumentativa de Engels o conduz à formulação de uma de suas teses mais importantes acerca do pensamento de Hegel, a saber, a defesa da existência de uma contradição radical entre o sistema, dogmático e conservador por seu próprio conteúdo, e o

---

<sup>281</sup> ENGELS, F., Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, *in: Marx-Engels Werke*, Band 21, p. 267.

método dialético hegelianos. Nessa contradição, o lado conservador, constituído pelas necessidades internas do sistema, abafaria o revolucionário, tanto em termos filosóficos quanto práticos. Daí a defesa de Hegel em relação ao ordenamento político e social de sua época. A forma específica da implicação conservadora do sistema hegeliano decorre do fato de seu autor não ter conseguido se livrar do filisteísmo alemão. No entanto, mesmo que marcado por sua contradição em relação ao método revolucionário e pelo recurso a construções arbitrárias, o sistema de Hegel possuiria amplitude e riqueza de pensamento incomparáveis, assim como demonstraria erudição enciclopédica. Para Engels, no interior do edifício da obra hegeliana seria possível encontrar “inúmeros tesouros”. O sistema em si refere-se à parte transitória de qualquer obra, uma vez que provém de “uma necessidade eterna do espírito humano: a necessidade de superação de todas as contradições.” A realização desse anseio equivaleria à conquista de verdades absolutas e, portanto, à conclusão da história. Não obstante, como Engels reafirma, a tarefa filosófica de alcançar verdades definitivas só pode ser executada pela “humanidade inteira em seu desenvolvimento progressivo”. Assim, temos o fim “de toda a filosofia no sentido da palavra até aqui”, isto é, abandona-se a busca de verdades absolutas, inalcançáveis pelos indivíduos isolados, em prol de verdades relativas, “acessíveis pela via das ciências positivas e da síntese de seus resultados por meio do pensamento dialético.” Nessa leitura, é justamente Hegel quem melhor representa o fim da filosofia, haja vista ter sintetizado seu desenvolvimento de modo grandioso e indicado o caminho de saída dos sistemas em direção ao “verdadeiro conhecimento positivo do mundo”.<sup>282</sup>

A repercussão do pensamento hegeliano no ambiente alemão chegou ao ponto do predomínio entre as décadas de trinta e quarenta do século XIX, contagiando as disputas travadas nos âmbitos da filosofia, da literatura e mesmo da imprensa. No entanto, esse triunfo representaria apenas o “prelúdio de uma batalha interna”. Nas disputas teóricas nos campos da religião e da política a escola hegeliana se dividiu, de modo que os componentes da ala mais conservadora se agarraram ao sistema e os membros da oposição ao método do velho mestre. A intensificação da ruptura ao final dos anos trinta levou a ala esquerda, composta pelos jovens-hegelianos e representando a burguesia radical em ascensão, a combater abertamente a religião tradicional e o Estado existente. Dada a natureza espinhosa da política propriamente dita no período, o principal desse trabalho de oposição se dirigia à religião, um campo também político, ainda que indiretamente. Para Engels, o decisivo nesses embates contra a

---

<sup>282</sup> ENGELS, F., Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, p. 270.

religião positiva era que os jovens-hegelianos foram forçados pelas próprias necessidades práticas do combate a retornar ao materialismo dos ingleses e franceses. Impunha-se aqui um conflito com o sistema do velho mestre, pois o materialismo concebia a natureza como a única realidade, enquanto para Hegel essa última constituía apenas a alienação da Ideia absoluta, isto é, se para o materialismo a natureza era o plano originário, no sistema hegeliano esse era constituído pelo pensamento e seus produtos.

Com o livro *A essência do cristianismo* (1841), Feuerbach recolocava o materialismo no centro do debate, destruindo e descartando o sistema hegeliano. Na visão engelsiana, o filósofo materialista teria pulverizado a contradição em torno da qual giravam as disputas da oposição jovem-hegeliana: “a natureza existe independente de toda filosofia; é a base sobre a qual nós humanos, nós mesmos produtos naturais, resultamos; nada existe além da natureza e do homem, e os seres superiores criados por nossa fantasia religiosa são apenas o reflexo fantástico de nossa própria essência.” Momentaneamente, todos se converteram em feuerbachianos, inclusive Marx e o próprio Engels, algo evidente em seu *A sagrada família*. Mesmo os pontos fracos de Feuerbach, o estilo beletrístico e por vezes empolado e a idolatria do amor, ajudaram a ampliar sua influência, em especial entre os adeptos do verdadeiro socialismo. Nesses últimos, os defeitos de Feuerbach substituíam o conhecimento científico e a fórmula da emancipação via transformação da produção. Não obstante, apesar da dissolução da escola hegeliana, o sistema do mestre permanecia insuperado. De acordo com Engels, não era suficiente declará-lo falso e deixá-lo de lado, era necessário superá-lo criticamente: “ele devia ser ‘superado’ [aufgehoben] em seu próprio sentido, isto é, no sentido de que sua forma foi aniquilada criticamente, mas o conteúdo novo adquirido por meio dela foi salvo.”<sup>283</sup>

Na sequência de sua análise, Engels toma como questão filosófica fundamental a da relação entre pensamento e ser, entre espírito e natureza. Em sua concepção, na origem tanto da ideia de alma, isto é, da compreensão do pensamento e das sensações humanas como expressões de uma alma que apenas habita o corpo e cuja existência é eterna, quanto das diversas divindades estaria uma situação de baixo desenvolvimento humano, constituída por condições ainda selvagens de vida. Em sua expressão mais acabada, a questão em tela só emergiria ao final da Idade Média, quando adquire a forma do seguinte dilema: qual é o elemento originário, o espírito ou a natureza? Dirigida contra as autoridades religiosas, manifesta-se em outros termos: “Deus criou o mundo ou o mundo existe desde a eternidade?”

---

<sup>283</sup> ENGELS, F., Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, p. 273.

Os que afirmam a primeira resposta constituem o campo do idealismo, enquanto os que defendem a segunda formam o do materialismo.

A contraposição entre idealismo e materialismo é feita com foco no lado propriamente gnosiológico do imbróglio, isto é, Engels encara preferencialmente a relação entre o pensamento acerca do mundo que nos rodeia e o próprio mundo. Nos termos do autor: “nosso pensar é capaz de conhecer o mundo real, podemos produzir em nossas representações e conceitos do mundo real um reflexo correto da realidade?” No campo daqueles que afirmam a inteligibilidade do mundo, Engels destaca a figura de Hegel. Em sua obra, a identidade de ser e pensar é algo dado de antemão, visto que aquilo que o pensar vem a saber sobre a realidade refere-se ao conteúdo da própria Ideia absoluta. Como exemplo daqueles que contestam a possibilidade do conhecimento, completa ou parcialmente, Engels menciona David Hume (1711-1776) e Kant. Na concepção engelsiana, essa contestação gnosiológica já foi respondida no essencial por Hegel, à medida que o permitem os limites da posição idealista.<sup>284</sup> De sua parte, Engels afirma que “a refutação mais convincente dessa como de todas as outras manias filosóficas é a práxis, nomeadamente o experimento [Experiment] e a indústria.” Trata-se aqui de uma posição já esboçada em outros momentos pelo filósofo, isto é, o critério da reprodução científica de um fenômeno como prova da correção do conhecimento acerca dele: “se podemos demonstrar a correção de nossa concepção sobre um processo natural, na medida em que nós mesmos o fazemos, o produzimos a partir de suas condições e, além disso, o tornamos sujeito aos nossos fins, então põe-se fim à ‘coisa em si’ inconcebível de Kant.”<sup>285</sup> Nesse sentido, o avanço progressivo das ciências atuaria na conversão da coisa em si em “coisa para nós” (Ding für uns). Os exemplos fornecidos aqui são a produção de alizarina e a comprovação do sistema solar copernicano.

Dada a repetição temática, tomaremos a liberdade de antecipar aqui a exposição de uma passagem da introdução inglesa à edição de 1892 de *O desenvolvimento do socialismo da*

<sup>284</sup> Em sua leitura da *Ciência da lógica*, Lenin assinala que Hegel ataca a noção da “coisa em si” kantiana como sendo uma simples abstração. Nela, deixa-se de lado toda determinidade da coisa, isto é, ignora-se o fato de que toda coisa em si converte-se também em coisa “para outros”. Ao tentar localizar a passagem exata na qual Hegel responde a contestação gnosiológica de Kant, Lenin diz que, para o primeiro, a ideia constitui a unidade do conceito e da realidade. Seria equivocado pensar, como o faz Kant, que o abstrair deixa de lado as propriedades do objeto. Na verdade, o pensamento que abstrai supera e reduz a matéria sensível (simples aparência) ao essencial, manifesto apenas na esfera do conceito. Cf. LÊNIN, V. I., *Cadernos filosóficos*: Hegel, pp. 111, 115, 122, 160-162 e 180-186.

<sup>285</sup> ENGELS, F., Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, pp. 275-276. Além das diversas ocasiões nas quais exalta a reprodutibilidade científica como comprovação de conhecimentos, Engels diz o seguinte em um fragmento de *Dialética da natureza*: “mas a prova da necessidade jaz na atividade humana, na experiência, no trabalho: se posso fazer o depois disto [post hoc], será idêntico ao por causa disto [propter hoc].” ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 497.



*utopia à ciência*. Nela, Engels destaca na Inglaterra contemporânea a presença do agnosticismo. Tratar-se-ia, em essência, de um materialismo envergonhado, em cuja concepção a natureza está submetida a leis e excluída do raio de ação de qualquer intromissão externa. Nesse quadro, não há qualquer necessidade da figura de um ser superior no desenvolvimento do universo. Igualmente, todo o conhecimento humano provém das informações fornecidas pelos nossos sentidos. No entanto, surge aí a questão acerca da veracidade do conceito das coisas assim produzido, isto é, como saber se as impressões que temos das coisas correspondem de fato a elas? Novamente, Engels visualiza a solução desse enigma na “ação humana” (*menschliche Tat*). Em seus termos, “no momento em que empregamos essas coisas, segundo as características que percebemos nelas, para nosso próprio uso, nesse mesmo momento submetemos nossas percepções sensoriais a uma prova infalível de sua exatidão ou inexatidão.” O fato de se alcançar ou não as finalidades das ações humanas mostra até que ponto nossas representações ideais correspondem às próprias coisas representadas: “fossem inexatas essas percepções, então também nosso juízo sobre a empregabilidade de tal coisa deve ser inexato, e nossa tentativa de empregá-la deve falhar.”<sup>286</sup> Quando o objetivo das ações não é atingido, isso pode decorrer tanto de a percepção que está na base da ação ser “incompleta e superficial” quanto do fato de essa mesma percepção não estar encadeada com os resultados das outras segundo a realidade objetiva. Engels é enfático ao refutar qualquer tipo de incompatibilidade ou desvio inatos entre nossas “percepções sensoriais cientificamente controladas” e a realidade do mundo exterior.

Antecipando-se a um questionamento típico do agnosticismo neokantiano, Engels enfrenta a objeção segundo a qual é impossível captar uma coisa por meio de um processo sensorial ou mental, ou seja, a ideia de que a coisa em si estaria além dos limites de nosso conhecimento. Mais uma vez, o filósofo afirma que a resposta para esse dilema já estaria em Hegel, para quem “se conhecem todas as características de uma coisa, então conhecem também a própria coisa; não resta então nada além do fato de que a dita coisa existe fora de nós e, assim que seus sentidos lhe tenham trago esse fato, captaram o resto dessa coisa, a famosa coisa em si incognoscível de Kant.” À resposta de Hegel, Engels acresce apenas a circunstância do baixo nível de conhecimento científico próprio da época de Kant. O saber fragmentário acerca das coisas naturais é apontado como sendo a base da suposição de que atrás de cada objeto havia ainda algo em si imperceptível no nível dos sentidos. Com o avanço posterior das ciências, essas coisas em si foram perdendo cada vez mais terreno, tendo por

---

<sup>286</sup> ENGELS, F., Einleitung [zur englischen Ausgabe (1892) der “Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft”], in: *Marx-Engels Werke*, Band 19, p. 530.

base os processos científicos de apreensão, análise e, em especial, *reprodução*. Nos termos enfáticos de Engels, desde a época de Kant as “coisas incompreensíveis foram compreendidas uma após a outra pelo gigantesco avanço da ciência, analisadas e, o que é mais importante, reproduzidas. E aquilo que podemos *fazer* [*machen*], isso certamente não podemos caracterizar como incognoscível.”<sup>287</sup> O paradigma desse saber que atinge o nível da reprodução é a química moderna. Se a sua congênere do início do século XIX ainda tomava as substâncias orgânicas como objetos misteriosos, a moderna chega a um patamar em que é possível produzi-las a partir dos elementos químicos, mesmo sem o auxílio de processos orgânicos. Para Engels, a perspectiva aberta pela química moderna é a de que tão logo a constituição química de um corpo é conhecida, torna-se possível compor esse corpo a partir dos elementos. Assim, mesmo a vida torna-se passível de reprodução, já que não é impossível (embora distante de seu horizonte histórico) conhecer a composição exata dos corpos albuminosos, cujo modo de ser normal é justamente o fenômeno que chamamos de vida. Frise-se aqui que a questão da possibilidade do conhecimento é circunscrita por Engels ao âmbito da reprodução científica, abstraída a sua dimensão social, algo problemático segundo nossa apreciação.

Voltando ao andamento próprio do texto anteriormente em pauta, o filósofo defende que aquilo que impulsiona o desenvolvimento das diversas filosofias não é a sua própria força interna, mas sim os avanços cada vez mais rápidos e poderosos da ciência natural e da indústria. Isso seria válido tanto em relação aos materialistas quanto aos idealistas, os quais preencheriam seus sistemas com conteúdo materialista e emprenderiam a conciliação entre espírito e matéria pela via do panteísmo. Assim, Engels assinala que mesmo “o sistema hegeliano representa apenas um materialismo posto idealisticamente de cabeça para baixo segundo o método e o conteúdo.”<sup>288</sup> Quanto a Feuerbach, Engels caracteriza o desenvolvimento de seu pensamento como sendo a passagem da condição de hegeliano não ortodoxo à de adepto do materialismo. Não obstante, a crítica da existência pré-mundana da Ideia absoluta do mestre de outrora e sua definição enquanto resto de uma crença na existência de um criador sobrenatural, bem como a afirmação do mundo material como única realidade efetiva e a fixação da consciência e do pensamento como produtos de um órgão material não conduziram Feuerbach a uma adesão pura e simples aos termos do materialismo

---

<sup>287</sup> ENGELS, F., Einleitung [zur englischen Ausgabe (1892) der “Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft”], in: *Marx-Engels Werke*, Band 19, p. 531.

<sup>288</sup> ENGELS, F., Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, p. 277.

de então. Em suas palavras: “o materialismo é para mim o fundamento do edifício da essência e do saber humanos; mas para mim ele não é [...] o edifício mesmo. Para trás, estou totalmente de acordo com os materialistas, mas não para frente.”<sup>289</sup> A crítica aqui é dirigida à linha de trabalho materialista de Moleschott.

Atento à reserva em pauta, Engels assinala que Feuerbach confunde o materialismo, uma visão geral de mundo baseada em uma dada concepção acerca da relação entre pensamento e matéria, com sua manifestação particular do século XVIII e, pior ainda, com a sua forma vulgar, operativa nos anos cinquenta do século XIX pelas mãos de homens como Büchner, Vogt e do citado Moleschott. Em contraposição, Engels avalia que, tal como o idealismo, o materialismo passa por diversas fases de desenvolvimento, condicionadas pelas sucessivas descobertas científicas de grande envergadura. Impulsionado por essas últimas, o materialismo sofreria mutações tanto nos campos das ciências naturais quanto da história. Na versão francesa do século XVIII, a vertente materialista possuía natureza preponderantemente mecânica, haja vista o progresso da ciência correspondente no período, em especial o referente aos corpos sólidos, celestes e terrestres. No interior desse materialismo, o homem era visto como uma máquina. Engels assinala que essa linha de pensamento específica tinha por limite inevitável justamente a compreensão de processos químicos e orgânicos com base nos padrões da mecânica. Ainda que nos processos em questão de fato atuassem leis mecânicas, a ação dessas seria deslocada para segundo plano por leis de ordem superior. Outro limite do materialismo clássico francês consistia em seu caráter a-histórico, ou seja, tal vertente era incapaz de captar o mundo como processo. Igualmente inevitável, essa barreira decorria do baixo patamar de desenvolvimento das ciências naturais do período e, conseqüentemente, do modo não dialético de se fazer filosofia. Mesmo Hegel teria sucumbido a esse limite, ao conceber um desenvolvimento (atinentemente à alienação da Ideia absoluta na forma da natureza) que se dá no espaço, mas não no tempo. De acordo com Engels, a concepção a-histórica prevalente atrapalhava também a compreensão do próprio processo histórico. A luta contra as reminiscências feudais nublava a percepção dos progressos alcançados durante a Idade Média e, desse modo, uma visão racional da conexão histórica, tornando o conhecimento histórico um mero arcabouço de materiais para uso filosófico. Os vulgarizadores do materialismo nos anos cinquenta não puderam superar os limites em questão, restringindo-se a utilizar os conhecimentos naturais adquiridos desde então para refutar a existência de um criador sobrenatural.

---

<sup>289</sup> FEUERBACH *apud* ENGELS, F., Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, p. 278.

Em relação ao posicionamento de Feuerbach perante o materialismo, Engels faz duas ponderações. A primeira dá conta de que no período de vida do primeiro as ciências naturais encontravam-se ainda em uma situação de fermentação, sendo o estabelecimento de uma conexão e ordenamento em meio ao caos preponderante no âmbito das descobertas realizadas algo posterior. A impossibilidade de assimilação de uma concepção histórica da natureza não residia na pessoa do filósofo, mas sim nas condições deploráveis da Alemanha de então, sintetizadas por Engels na figura do monopólio dos cargos acadêmicos por indivíduos de baixa capacidade e no isolamento de Feuerbach no meio rural. Em segundo lugar, Engels diz que o filósofo em questão tinha razão em sua analogia referente ao fundamento e ao edifício: “nós não vivemos apenas na natureza, mas também na sociedade humana e mesmo essa tem sua história de desenvolvimento e sua ciência, não menos do que a natureza.” Sendo assim, e ainda nos termos de Engels, “tratava-se [...] de pôr a ciência da sociedade, isto é, a essência das chamadas ciências históricas e filosóficas, de acordo com o fundamento materialista e de reconstruí-la sobre ele.”<sup>290</sup> Não obstante, pelas razões já assinaladas, Feuerbach não pôde realizar essa empreitada, ou seja, não pôde ir além do “fundamento” natural, permanecendo preso aos laços do idealismo no tocante à esfera social. De passagem, Engels observa que Starcke procura o idealismo feuerbachiano onde ele não está, a saber, na perseguição de objetivos ideais e na crença na tendência progressiva da humanidade. Trata-se aqui, de acordo com a argumentação engelsiana, de uma imperdoável concessão de Starcke ao preconceito filisteu em relação ao nome materialismo, marcado pela contraposição entre o materialismo das atividades e vícios mundanos e o idealismo da confiança em ideais e virtudes humanas.

O idealismo de Feuerbach afloraria na verdade em sua filosofia da religião e em sua ética. Ao invés de objetivar a supressão da religião, o filósofo teria em mente a sua realização mediante a dissolução da filosofia. Se até agora a religião se manifestou como reflexo de características humanas em um ou mais deuses, trata-se agora de efetivar sua verdadeira natureza, a saber, a religião como relação afetiva entre seres humanos, uma relação cuja verdade é manifesta preferencialmente e diretamente no amor. Essa seria a face da nova religião feuerbachiana. De acordo com Engels, o idealismo aqui presente consiste precisamente na defesa do amor e das inclinações mútuas semelhantes não em sua forma simples, mas por meio de sua consagração mediante a denominação de uma religião particular. A validade plena das relações humanas baseadas em inclinações mútuas só seria alcançada por meio do carimbo religioso. Feuerbach se prende aqui à origem etimológica da

---

<sup>290</sup> ENGELS, F., Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, pp. 280-281.

palavra religião, isto é, “religare” (ligação), e não ao sentido ditado a ela pelo desenvolvimento histórico do uso prático. No mesmo sentido, Engels também questiona a frase de Feuerbach segundo a qual os períodos da humanidade só se distinguem pelas alterações religiosas. Na visão do crítico, trata-se de uma afirmação falsa. No máximo, o que ocorre é que as grandes transformações históricas são *acompanhadas* de mudanças religiosas, e isso apenas quando se tem em mente as três grandes religiões mundiais. Somente nos casos do cristianismo, do budismo e do islamismo é que as grandes transformações históricas assumiram um caráter religioso. E mesmo no caso do primeiro, a religião só foi tomada como “forma de ideologia” em uma primeira fase da luta de emancipação da burguesia (em um período que vai do século XIII ao XVII), enquanto essa não encontrava uma forma adequada ao seu próprio ponto de vista de classe. Em contraposição a Feuerbach, Engels diz ainda que a possibilidade de sentimentos puramente humanos nas relações cotidianas é deteriorada pela própria base da sociedade atual, isto é, pelo antagonismo e domínio de classe predominante no capitalismo. Desse modo, seria inútil dar a esses sentimentos uma roupagem religiosa.

A obra de Feuerbach teria como debilidade importante a natureza abstrata de suas considerações, ainda que pregue a todo momento a submersão no plano do concreto. De acordo com Engels, tal fragilidade torna-se mais saliente quando o filósofo materialista se afasta do tema das relações sexuais. Em comparação com Hegel, o tratamento feuerbachiano da moral exibiria uma pobreza notável. Enquanto o primeiro é tomado por Engels como idealista na forma e realista no conteúdo, Feuerbach é descrito como seu exato oposto. De fato, esse último toma como ponto de partida o homem como tal, mas não desenvolve nada acerca do mundo concreto no qual vive a humanidade. Assim, a resultante é a descrição de indivíduos abstratos em suas relações mútuas, despidos até mesmo de suas distinções sexuais. Mesmo as frases que contém observações apropriadas permanecem sem desenvolvimento. A mesma inferioridade perante Hegel seria visível no tocante à oposição entre bem e mal. Na obra hegeliana o mal constitui a forma apresentada pela força propulsora do desenvolvimento histórico. Daí a duplicidade do movimento, ao mesmo tempo progressivo e destruidor das condições tornadas sagradas pelo costume, tal como é o caso da avidez e da cobiça enquanto molas propulsoras do desenvolvimento no interior da sociedade de classes. Essa busca da compreensão do papel histórico do mal estaria ausente na obra de Feuerbach, ainda que ocasionalmente faça observações atiladas. De acordo com Engels, a pobreza desse último fica evidente quando o autor teoriza acerca da inclinação à bem-aventurança. Elemento inato do ser humano e base de toda moral, essa inclinação sofreria uma dupla correção. Primeiro pelas

consequências naturais de nossas próprias ações e, depois, pelas suas consequências sociais, isto é, pela atenção ou não às inclinações dos demais à bem-aventurança. Sendo assim, a moral em questão limita-se essencialmente a preconizar ao indivíduo a limitação racional em relação a si próprio e o amor no trato com os demais.

Para o crítico, a ocupação exclusiva consigo próprio não constitui garantia da bem-aventurança para o indivíduo e muito menos para os seus semelhantes. Pelo contrário, a bem-aventurança só é satisfeita tendo em vista o mundo concreto, isto é, as necessidades materiais dos indivíduos, as quais não são objeto de estudo por parte de Feuerbach. Quanto à igualdade de direitos das demais inclinações à bem-aventurança, Engels assinala que Feuerbach coloca essa exigência de modo atemporal, independente das condições históricas. Em contraposição, o crítico chama a atenção para a diversidade de distribuição dos meios materiais e ideais de satisfação das inclinações nas mais distintas configurações sociais ao longo do tempo. Além disso, observa com ironia a plausibilidade da teoria de Feuerbach quando se tem em vista as operações na bolsa de valores: se bem calculadas, as tomadas de decisão individuais são premiadas com ganhos, ao passo que as ações temerárias são punidas com perdas. Além de exibir o caráter moral ou imoral das atitudes, a bolsa possibilitaria ainda a vigência efetiva do amor, haja vista que cada um encontra no outro a satisfação de sua inclinação à bem-aventurança. Com isso, Engels afirma que a moral feuerbachiana é talhada de acordo com a formatação da sociedade capitalista, ainda que de modo involuntário e inconsciente. Em suma, o limite da moral em pauta consiste em sua suposta aplicabilidade a todos os tempos, povos e condições, um limite compartilhado com todas as teorias morais antecedentes. Sua raiz estaria na incapacidade de Feuerbach de encontrar uma saída do reino das abstrações. Na concepção de Engels, tal saída só é possível pela consideração dos homens como seres atuantes: “a partir dos homens abstratos de Feuerbach [...] só se chega aos homens vivos e reais se os considerarmos atuantes na história.” Era necessária a substituição do “culto do homem abstrato” pela “ciência dos homens reais e de seu desenvolvimento histórico.”<sup>291</sup> Isolado pelas condições miseráveis da Alemanha, Feuerbach não podia cumprir essa tarefa. Cabia a Marx fazê-lo. Nesse momento, Engels retoma a gênese do procedimento científico vinculado ao nome do amigo.

No histórico traçado, Feuerbach constituía o único caso de autor significativo no campo da filosofia no interior do prolongamento da escola hegeliana. Não obstante, trata-se

---

<sup>291</sup> ENGELS, F., Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, p. 290.

de alguém que se manteve preso à concepção da filosofia como ciência que paira sobre as ciências particulares, sintetizando-as, uma espécie de “ciência das ciências”. Nessa esfera, foi “materialista acima e idealista abaixo”, isto é, não alcançou o patamar do verdadeiro materialismo. Por fim, limitou-se ao mero descarte do sistema hegeliano, sem contrapor-lhe nada positivo além de uma religião do amor empolada e uma moral impotente. A outra linha de separação da escola de Hegel, desta vez vinculada ao nome de Marx, também promovia um retorno ao ponto de vista do materialismo. Isso significava “conceber o mundo real – natureza e história – como ele mesmo se dá a qualquer um que a ele se dirija sem manias idealistas preconcebidas”. Tratava-se de “sacrificar sem misericórdia toda mania idealista que não se deixa compatibilizar com os fatos, concebidos em suas conexões próprias e não em conexões fantásticas.”<sup>292</sup> Esse era o significado próprio do materialismo esposado. No entanto, Engels aponta como diferencial aqui o fato de que a “visão de mundo materialista” seria levada a sério pela primeira vez, com a condução consequente de todas as questões do campo do saber em seus traços fundamentais.

Diferentemente do movimento realizado por Feuerbach, a linha ligada a Marx não efetuava um simples descarte de Hegel. Era necessário vincular-se ao lado revolucionário desenvolvido por esse, isto é, ao seu método dialético. No entanto, Engels reafirma a necessidade de uma retificação, dada a inutilidade do método em questão em função da inversão da processualidade histórica efetiva que realiza. Em seus termos, na obra de Hegel “a concatenação causal do progresso que se impõe do inferior ao superior através de movimentos em zigue-zague e recuos momentâneos é apenas o decalque do auto-movimento do conceito que se dá desde a eternidade [...] independente de todo cérebro humano pensante.” Essa era a “inversão ideológica” a ser descartada. Com o seu processamento, os conceitos foram concebidos materialisticamente como reflexos das coisas efetivas e “a dialética se reduziu à ciência das leis gerais do movimento, tanto do mundo exterior como do pensamento humano”. Idênticas em relação ao seu objeto, as duas séries de leis seriam distintas em relação à sua expressão. A diferença entre essas leis refere-se ao fato de que “a cabeça humana pode empregá-las com consciência, enquanto que na natureza e até agora em grande parte também na história humana elas se impõem de modo inconsciente, na forma da necessidade exterior, no meio de uma série infinita de casualidades aparentes.” Assim, o descarte da inversão idealista operada por Hegel resulta para Engels na obtenção de uma “dialética materialista”, consciente, atinente ao reflexo dos processos efetivos que tem lugar no mundo exterior. É

---

<sup>292</sup> ENGELS, F., Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, pp. 291-292.

nesse sentido que o autor diz que “a dialética hegeliana foi posta de cabeça para cima, ou melhor, da cabeça, sobre a qual estava, foi posta novamente sobre os pés.”<sup>293</sup>

O núcleo do lado revolucionário do pensamento hegeliano que, despido dos floreios idealistas, poderia ser finalmente levado às últimas consequências sob a condução materialista é constituído pela ideia segundo a qual “o mundo não deve ser concebido como um complexo de *coisas* prontas, mas como um complexo de *processos*, no qual as coisas aparentemente estáveis, não menos que [...] os conceitos, passam por uma alternância ininterrupta de devir e perecer”. O autor salienta ainda, na mesma sentença, o fato de que nessa alternância “em meio a toda casualidade aparente e apesar de todo o retrocesso momentâneo, um desenvolvimento progressivo finalmente se impõe.” De acordo com Engels, embora pouco aplicada nas pesquisas individuais, essa ideia já teria conquistado certo terreno na consciência comum do período respectivo. Por meio dela, torna-se mais fácil estar “sempre consciente da limitação necessária de todo conhecimento adquirido, de seu condicionamento pelas circunstâncias sob as quais é adquirido.” Em oposição à velha metafísica, Engels volta a assinalar o caráter relativo das oposições polares, ou seja, verdadeiro e falso, bem e mal, identidade e diferença e necessidade e casualidade. A título de exemplo, o autor diz que “o alegado necessário compõe-se de puras casualidades e o pretense casual é a forma atrás da qual se abriga o necessário”.<sup>294</sup>

Pautado na percepção do caráter condicionado do conhecimento, Engels afirma que o método de investigação e pensamento chamado por Hegel de metafísica possui justificativa histórica. Se as ciências naturais até o fim do século XVIII se ocupavam preferencialmente com as coisas vivas e não vivas como algo acabado, a metafísica que nasce em seu interior tinha primeiro que investigar as coisas em si, deixando de lado seus processos de transformação. O avanço das pesquisas no âmbito das ciências naturais possibilitou a investigação sistemática das próprias transformações e, assim, acabou por decretar a morte da velha metafísica. Em lugar da “ciência *coletora*” (*sammelnde*) do período anterior, surgia uma “ciência essencialmente *ordenadora*” (*ordnende*), atinente aos processos, à origem e desenvolvimento das coisas e de suas conexões em uma totalidade. A transição entre esses dois tipos de ciência é assinalado por Engels com três grandes descobertas, isto é, aquelas referentes à célula, à transformação da energia e à teoria da evolução elaborada por Darwin.

---

<sup>293</sup> ENGELS, F., Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, pp. 292-293.

<sup>294</sup> ENGELS, F., Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, pp. 293-294.



Para Engels, o avanço do conjunto das ciências naturais no século XIX seria tal que possibilitaria mesmo a apresentação sistemática das conexões dos processos naturais não só de um mesmo campo, mas também das que existem entre os diversos campos e, desse modo, surge um quadro global (Gesamtbild) das conexões naturais. Tornou-se premente o descarte do procedimento da filosofia natural que, carente de conhecimentos adequados, completava as lacunas com nexos meramente ideais, ainda que por vezes bastante atilados. No novo cenário, bastaria conceber dialeticamente os resultados das ciências naturais, isto é, “no sentido de sua própria concatenação”, para chegar a um “sistema da natureza” à altura da época. Engels afirma que mesmo as cabeças metafisicamente mais resistentes se renderam perante a evidência da natureza dialética das conexões.

No âmbito das ciências da sociedade, Engels aponta uma transição similar àquela que se processava no campo das ciências naturais. Ao invés de tomar por base as conexões efetivas, a filosofia as criava na imaginação e elaborava uma história de natureza teleológica, isto é, uma visão na qual o processo histórico consiste na realização gradual de uma ideia pré-concebida, proceder cujo exemplo maior é Hegel. A ausência dos conhecimentos referentes ao encadeamento efetivo dos acontecimentos era suprida pelo apontamento da direção da realização da ideia em questão. Assim, também aqui era necessário promover uma reviravolta, ou seja, descartar os nexos artificiais e descobrir as conexões reais nos próprios processos históricos. Na visão de Engels, tal empreitada desaguava na descoberta das leis gerais de movimento imperantes na história da sociedade. Nesse ponto, o filósofo retoma a questão das distinções entre o desenvolvimento histórico da sociedade e o da natureza e a relaciona à legalidade interna do primeiro. O ponto central para o autor é constituído pela presença ou não de um dado tipo de ação nas ocorrências observáveis nos dois âmbitos. Assim, “na natureza – enquanto não tomamos em conta a retroatividade dos homens sobre a natureza – são agentes cegos puramente inconscientes que agem uns sobre os outros e em cuja interação [Wechselspiel] a lei geral se impõe.” Aqui, não se verifica nada que se assemelhe a uma ação com “finalidade consciente e desejada”, seja no campo das casualidades aparentes ou no dos resultados que comprovam a legalidade no interior dos acasos. Em contraposição, a história social tem por marca distintiva essencial a presença da ação consciente, voltada a fins previamente fixados. Nos termos engelsianos, “na história da sociedade os agentes são dotados de consciência, atuando com reflexão ou paixão, homens que trabalham para

finalidades [Zwecke] determinadas; nada acontece sem intenção consciente, sem objetivo [Ziel] desejado.”<sup>295</sup>

Não obstante, o ponto salientado por Engels não é a diferença, mas sim a *semelhança* entre os domínios natural e social, tal como esse último existiu até agora. O filósofo afirma que, apesar da distinção radical assinalada, muito importante para a investigação de épocas ou acontecimentos singulares, trata-se de um fato “que o curso da história é dominado por leis gerais internas.” Do mesmo modo como na natureza, “aqui, em geral, apesar dos objetivos desejados e conscientes de todos os indivíduos, o acaso domina aparentemente na superfície.” A semelhança é constituída primeiramente pelo caráter esporádico da realização dos objetivos individuais no processo histórico da humanidade. No geral, predomina uma situação de entrechoque dos diversos interesses ou de impossibilidade objetiva de realização das finalidades desejadas pelos indivíduos. Daí Engels afirmar que “os choques das inúmeras vontades e ações individuais no campo histórico causam uma situação totalmente análoga à que domina na natureza inconsciente.” Nas configurações societárias nas quais há discrepância tendencial entre as finalidades e os resultados das ações individuais ou, nos casos em que existe ao menos certa correspondência, as suas consequências em última instância não são desejadas, nelas há o domínio da casualidade. Em segundo lugar, no entanto, a semelhança entre o reino natural e a história social é ainda mais saliente quando se tem em mente que o predomínio do acaso é apenas o momento aparente da dominação de leis ainda não descobertas. Nos termos de Engels, “onde o acaso exerce influência na superfície, aí ele é sempre dominado por leis internas ocultas, e trata-se apenas de descobrir essas leis.” Na sequência, o filósofo explicita a concepção de história condizente com os princípios que desenvolve nesse momento de suas considerações: “os homens fazem sua história, como quer que esta resulte, na medida em que perseguem seus próprios fins, conscientemente desejados, e a resultante dessas muitas vontades que agem em diversas direções e de suas múltiplas ações no mundo exterior é justamente a história.”<sup>296</sup>

Tendo assinalado a não correspondência tendencial entre as finalidades prévias dos indivíduos e os resultados de suas ações e, conseqüentemente, o papel subordinado dos motivos (Beweggründe) individuais na história da humanidade, Engels questiona quais seriam as forças atuantes por trás desses motivos e quais as causas históricas da transformação das

---

<sup>295</sup> ENGELS, F., Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, p. 296.

<sup>296</sup> ENGELS, F., Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, p. 297.

primeiras nesses últimos nas cabeças dos homens. Trata-se, na visão do autor, de uma questão nunca colocada pelo velho materialismo. À medida que esse possuía uma concepção histórica, julgava os eventos segundo os motivos das ações. Assim, não considerava o estudo do processo histórico como algo edificante, porque aí visualizava basicamente o triunfo e opressão dos não nobres sobre os nobres. Ao tomar as forças motrizes ideais como causas determinantes da história em última instância, esse tipo de materialismo era inútil aos propósitos da nova concepção. Por outro lado, tendo seu maior representante em Hegel, a filosofia da história tinha ao menos a vantagem da percepção de que por trás dos motivos individuais dos homens que atuam na história há outras potências moventes. Não obstante, não buscava essas últimas nos próprios fatos concretos, mas sim as importava do exterior, a partir da “ideologia filosófica”.

Cabia então à nova concepção histórica a investigação não dos motivos que mobilizam agentes meramente individuais, ainda que extraordinários, mas sim das forças motrizes conscientes ou inconscientes que “colocam em movimento grandes massas, povos inteiros e, em cada povo, novamente, classes populares inteiras”. O filósofo salienta também que se trata somente das causas que levam a “ações duradouras, que terminam em uma grande transformação histórica”. A sondagem dessas causas moventes, refletidas nas cabeças dos indivíduos com ou sem clareza como motivos conscientes, era a única via de acesso às leis que governam os processos históricos de modo geral. Contundente na afirmação do procedimento adotado, Engels afirma que mesmo a forma como se dá o reflexo das causas moventes é dependente do contexto histórico. Em seus termos, “tudo o que coloca os homens em movimento deve passar por suas cabeças; mas a forma a qual toma nessa cabeça depende muito das circunstâncias.” Assim, era necessário descer ao plano terreno do processo histórico. É nele que o filósofo descobre ser um fenômeno emergente em seu próprio período histórico a facilitação da compreensão da relação entre as causas motrizes e seus efeitos. Quase impossível de apreensão em épocas anteriores em função de sua maior complexidade e de sua natureza ainda oculta, o nexos entre causas e efeitos históricos teria se tornado mais simples na época da grande indústria. Em Inglaterra e França em princípios do século XIX já era claro que toda luta política girava em torno da reivindicação ao domínio por parte da aristocracia e da burguesia. A partir de 1830, o proletariado emergiu como terceiro pleiteante ao domínio político. Daí Engels dizer que “as relações haviam se simplificado tanto que era preciso fechar intencionalmente os olhos para não ver na luta dessas três grandes classes e no

conflito de seus interesses a força motriz da história moderna – pelo menos nos dois países mais avançados.”<sup>297</sup>

Não obstante, o apontamento da luta de classes não esgota a sondagem das forças motrizes do processo histórico. É preciso ir mais a fundo, à esfera das causas propriamente econômicas. E aqui as coisas também haviam se tornado mais claras. Se a grande propriedade fundiária feudal poderia, ao menos à primeira vista, ter sua origem atribuída a fatores políticos, a uma tomada violenta, o mesmo não se dava em relação à emergência da burguesia e do proletariado: “aqui a origem e o desenvolvimento de duas grandes classes a partir de causas puramente econômicas vinha à superfície de modo claro e palpável.” Do mesmo modo, ficava evidente que os conflitos entre as três classes giram em torno de interesses econômicos e que o poder político constitui apenas um meio a serviço desses interesses. Após traçar um brevíssimo histórico dos conflitos entre as três classes, conectado ao desenvolvimento das forças produtivas, Engels afirma que na sociedade moderna fica comprovado que o poder político, o Estado, é um elemento subordinado. O decisivo está na “sociedade civil [bürgerliche Gesellschaft], o reino das relações econômicas”. Em outra formulação, a vontade do Estado é determinada “em última instância pelo desenvolvimento das forças produtivas e das relações de troca”. Não obstante, o filósofo afirma ainda que a visão tradicional que afirmava o contrário, isto é, que visualizava no Estado o momento determinante e na esfera dos interesses materiais o determinado, essa visão possuía uma relativa justificativa: “a aparência corresponde a ela.” Trata-se aqui da superfície da sociedade, responsável pela possibilidade de uma compreensão invertida do real. Nos termos engelsianos: “assim como no homem isolado toda força motriz de suas ações passa por sua cabeça e deve converter-se em motivo de sua vontade para levá-lo a agir, também todas as necessidades da sociedade civil [...] devem passar pela vontade estatal, a fim de obter validade geral na forma de leis.”<sup>298</sup> A dependência em última instância da existência e desenvolvimento do Estado em relação às condições econômicas de vida da sociedade e, portanto, a sua condição de reflexo dos interesses da classe dominante na produção, isso não constitui uma exclusividade da história moderna. De acordo com Engels, o primado das necessidades materiais é ainda mais intenso em sociedades que não contam com forças produtivas tão desenvolvidas quanto as modernas. Carecendo de muito mais tempo para produzir os meios necessários à sua reprodução social, a

---

<sup>297</sup> ENGELS, F., Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, pp. 298-299.

<sup>298</sup> ENGELS, F., Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, pp. 299-300.

humanidade dos períodos passados se encontrava muito mais dependente em relação às suas próprias necessidades do que na modernidade.

Na sequência de sua exposição, Engels observa que se o Estado e o direito público são determinados pelas relações materiais de vida, o mesmo vale para o direito privado. Trata-se de uma sanção das relações econômicas entre os indivíduos, isto é, uma expressão das condições de vida social em forma jurídica, passível de realização sob formas variadas a depender das circunstâncias de cada sociedade. A tenacidade na afirmação da heteronomia do Estado não impede o filósofo de tematizar também o seu movimento histórico de autonomização relativa. O autor observa que “no Estado apresenta-se a nós o primeiro poder ideológico sobre o homem.” No mesmo sentido: “a sociedade cria um órgão para proteção de seus interesses comuns perante ataques internos e externos”. Não obstante, o Estado torna-se cada vez mais independente perante seu criador: “mal surgiu, esse órgão autonomiza-se perante a sociedade e, de fato, tanto mais quanto mais se torna órgão de uma classe determinada, fazendo valer diretamente o domínio dessa classe.”<sup>299</sup> A consciência do liame entre, de um lado, a luta política entre oprimidos e opressores e, de outro, a base econômica da sociedade, torna-se cada vez mais pálida, tanto por parte dos combatentes quanto dos historiadores. Contudo, o processo de autonomização do Estado prossegue, produzindo outra ideologia. Trata-se aqui da supressão dos nexos entre a esfera política e os fatos econômicos nas consciências dos profissionais da política e do direito. A necessidade de sanção dos interesses econômicos no plano jurídico e da consideração do sistema de leis já em vigor leva à criação do campo dos direitos público e privado como algo autônomo. Não obstante, Engels considera como formas de ideologia ainda mais afastadas do fundamento econômico a filosofia e a religião. Nesses casos, as relações entre base material e ideologia são ainda mais complexas e obscuras em função das mediações.

A fim de evidenciar o nexo determinativo e evanescente em questão, o filósofo empreende um breve histórico da religião, tomada como a esfera mais afastada e, portanto, estranha em relação às condições econômicas de vida da sociedade. Emergente em um período muito primitivo, a religião seria fruto de representações equivocadas e incipientes acerca das naturezas tanto interna dos indivíduos quanto externa de seu ambiente. Se de início essas representações eram comuns a grupos aparentados, a sua evolução posterior foi ditada pelas condições particulares de cada conjunto populacional. Desse modo, as religiões

---

<sup>299</sup> ENGELS, F., Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, p. 302.

primitivas tinham por territórios exatamente aqueles correspondentes aos de seus respectivos criadores e, conseqüentemente, o declínio histórico desses levava ao daquelas. E esse declínio veio com a ascensão do Império Romano, cuja completude foi almejada em uma religião não mais limitada nacionalmente. Essa não foi alcançada por meio de atos imperiais, mas com a ascensão silenciosa do cristianismo. O filósofo cita como prova da correspondência entre as circunstâncias do Império e o cristianismo o fato de esse ter se tornado religião de Estado já duzentos e cinquenta anos após seu surgimento. No contexto da Idade Média, sua evolução correspondeu à do próprio feudalismo, submetendo a si a política, a filosofia e a jurisprudência. Desse modo, todo movimento político ou social era levado a travestir seus interesses em uma roupagem religiosa, a fim de agitar o ânimo popular. E assim o foi com a burguesia e seu séquito de indivíduos socialmente desclassificados. A forma assumida por seus interesses foi a heresia protestante, cindida, como o próprio conjunto, em uma ala moderada (burguesia) e outra revolucionária (plebeia). Acompanhando a dinâmica própria da luta política e social, o movimento protestante assumiu dimensões cada vez mais amplas. Na Alemanha, a burguesia não tinha forças suficientes para englobar os demais segmentos em sua luta contra a nobreza. Embora tenha constituído o ponto alto de todo o processo, a revolta camponesa foi abandonada pelas cidades, o que decretou não apenas a derrota do movimento, mas o declínio do país como um todo no cenário dos países historicamente independentes. Já a versão calvinista do protestantismo revelou-se a roupagem religiosa mais adequada ao movimento republicano e aos interesses da burguesia em vários países europeus. Daí não ter sido plenamente reconhecida na Inglaterra, com o compromisso entre parte da nobreza e a burguesia após a Revolução de 1689. Já em sua terra natal, o calvinismo foi reprimido. No entanto, isso apenas impulsionou a tonalidade livre pensadora de uma burguesia já bastante desenvolvida. Para Engels, esse era o último estágio do cristianismo, pois havia se tornado incapaz de fazer as vezes de “disfarce ideológico” de classes progressivas. Seu destino seria converter-se em instrumento de controle social a serviço das classes dominantes. Feito o histórico da evolução da religião, aqui bastante resumido, Engels conclui que ela sempre contém em si uma matéria transmitida pelo passado, um elemento contínuo em suas diversas etapas evolutivas. O filósofo salienta, no entanto, que “as alterações que ocorrem com essa matéria nascem das relações de classe, portanto, das relações econômicas dos homens que efetuam essas alterações.”<sup>300</sup>

---

<sup>300</sup> ENGELS, F., Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, p. 305.

De passagem, em meio ao esboço histórico visto antes, Engels oferece uma breve definição do que entende por “ideologia”. Abrangendo áreas como filosofia, política, jurisprudência e religião, o fenômeno tem por caractere essencial a “ocupação com os pensamentos como com entidades [Wesenheiten] autônomas, que se desenvolvem de modo independente, submetidas apenas às suas próprias leis.” Como já se podia depreender do exposto anteriormente, a ideologia se refere à autonomização dos produtos do pensamento em relação a suas condições objetivas, isto é, a supressão dos nexos determinativos entre fundamento material e consciência no plano da própria consciência. De fato, a consciência parece constituir elemento fundamental no esquema engelsiano referente à ideologia: “que as condições materiais de vida dos homens, em cujas cabeças esse processo de pensamento se passa, determinam finalmente o curso desse processo, permanece necessariamente inconsciente para esses homens, pois do contrário seria o fim de toda ideologia.”<sup>301</sup>

De acordo com Engels, a exposição empreendida por ele próprio se trata “apenas de um esboço geral da concepção marxista da história, no máximo de algumas ilustrações.” Sua comprovação sistemática só é possível em estudos focados no próprio processo histórico, algo já visível em outros trabalhos realizados com essa mesma concepção. Engels insiste aqui que a busca das relações determinantes no solo concreto da história implica na negação da existência da filosofia enquanto disciplina científica: “essa concepção [marxista] põe termo à filosofia no campo da história, assim como a concepção dialética da natureza torna toda filosofia natural tanto desnecessária quanto impossível.” Novamente, o autor assevera que a filosofia permanece unicamente sob forma gnosiológica, isto é, no feitio da “doutrina das leis do processo de pensamento mesmo, a lógica e a dialética.” A conclusão do trabalho discutido é constituída pela afirmação contundente do significado revolucionário da concepção marxista no cenário científico alemão de meados do século XIX. De acordo com Engels, a Revolução de 1848 decretou o abandono do campo da teoria e a passagem para “o solo da práxis”. A causa aqui era a própria dinâmica histórica, nucleada pela afirmação da grande indústria, pela volta da Alemanha ao mercado mundial e pela supressão dos inconvenientes feudais mais proeminentes. O desenvolvimento trazia como lado negativo a perda do “grande sentido teórico”, do “sentido para a investigação puramente científica” que outrora havia feito a fama da Alemanha. No campo das ciências naturais, embora se mantivesse à altura dos tempos, a antiga terra da teoria via a Inglaterra tomar a frente, ao passo que na área das ciências históricas o “espírito teórico atrevido” perdia terreno em prol do puro carreirismo e da

---

<sup>301</sup> ENGELS, F., Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, p. 303.

bajulação em busca de proteção estatal. Em contraposição a essa ciência oficial, verdadeira apologeta da ordem existente, a nova concepção se encontrava claramente no campo da classe trabalhadora. Aqui, a vinculação entre ciência e os interesses e esforços do trabalhador garantia a manutenção do velho “sentido teórico alemão”, assegurando novamente a possibilidade da pesquisa intransigente, livre de compromissos externos. Nas palavras do autor: “a nova tendência, que reconheceu na história do desenvolvimento do trabalho a chave para a compreensão de toda a história da sociedade, dirigiu-se primeira e preferencialmente à classe trabalhadora, e encontrou aqui a receptibilidade que não encontrou e nem esperou na ciência oficial.” Desse modo, após traçar o esboço da origem da concepção marxista da história, reconectando-a às suas fontes, Engels conclui: “o movimento operário alemão é o herdeiro da filosofia clássica alemã.”<sup>302</sup>

## 2.5 - Algumas ponderações críticas

Realizada a leitura imanente dos principais textos engelsianos que dão forma ao objeto marxismo em uma dada etapa de desenvolvimento, devemos agora empreender uma tentativa de balanço das posições mais diretamente relacionadas a esse último. De saída, reafirmamos aqui que não é possível, por questões de competência e de espaço, uma avaliação relativa à correção ou não dos juízos particulares e gerais de Engels nos campos das diversas ciências da natureza, mas tão somente uma apreciação dos aspectos atinentes à definição do corpus teórico-científico definido como marxismo, sempre à luz das posições próprias de Marx.<sup>303</sup> Auxiliado pelos anos de trabalho conjunto com o amigo e pelo conhecimento mais ou menos amplo de sua obra, Engels interpreta e desenvolve o marxismo em relativa sintonia com alguns dos traços essenciais de sua feição originária. Nesse sentido, além da compatibilidade em pontos temáticos específicos, destaca-se de modo geral o apontamento da objetividade, historicidade, flexibilidade e complexidade das processualidades investigadas e das categorias que as expressam no plano ideal, elementos centrais também na obra marxiana. Não obstante,

<sup>302</sup> ENGELS, F., Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: *Marx-Engels Werke*, Band 21, pp. 305-307, acréscimo nosso.

<sup>303</sup> Além do célebre prefácio à edição inglesa de *Dialética da natureza* e da série de artigos (Dialectical materialism and modern Science) para a revista *Labor monthly* escritos pelo biólogo J. B. S. Haldane, diversos trabalhos tiveram por objeto a pertinência da visão geral de Engels acerca das ciências naturais tendo em vista a evolução posterior dessas. Ver, por exemplo, ALMEIDA FILHO, Naomar, Engels e a ciência contemporânea, in: MOURA, Mauro C. B. de; FERREIRA, Muniz; MORENO, Ricardo (orgs.), *Friedrich Engels e a ciência contemporânea*, pp. 97-121; KINOUCI, Osame, Um precursor das ciências da complexidade no século XIX, arXiv:physics/0110041, pp. 1-28; SAKATA, Shoichi, Historical introduction – my classics – Engels’ ‘Dialektik der Natur’, *Suplement of the progress of theoretical physics*, n. 50, pp. 1-8; *idem*, Theoretical physics and dialectics of nature, *Suplement of the progress of theoretical physics*, n. 50, pp. 103-119; TAKETANI, Mituo, Dialectics of nature – On quantum mechanics, *Suplement of the progress of theoretical physics*, n. 50, pp. 27-36. Também são dignas de nota as diversas intervenções acerca das posições de Engels nas áreas das ciências naturais contidas em COGGIOLA, Osvaldo (org.), *Marx e Engels na história*.



visualizamos no itinerário engelsiano certas incompatibilidades em relação às concepções próprias de Marx e mesmo em comparação com a visão conjunta da dupla em outros momentos.

Seguindo a ordem cronológica de emergência das posições de Engels, o primeiro ponto a se discutir é o referente à construção de sistemas filosóficos. De fato, o filósofo afirma ser tanto impossível quanto indesejável a formulação de sistemas coerentes ou eficazes de filosofia e repudia com veemência esse fenômeno, em especial nas obras de Hegel e Dühring, tomadas como exemplares a esse respeito no interior da tradição alemã. Nesse sentido, ao ressaltar o necessário condicionamento histórico de todo reflexo ideal do mundo, Engels parece em sintonia com a orientação geral de Marx, também presente na obra produzida conjuntamente pela dupla, isto é, com o sentido aberto do processo histórico, impossível de ser captado de modo adequado em sistematizações teóricas definitivas. Não obstante, como já o observaram diversos autores, Engels acaba por formular ele próprio um pensamento que aponta no sentido de uma espécie de sistema global do conhecimento, no qual as linhas que perpassam e unem as diversas áreas do saber são constituídas pelas leis gerais da dialética, as quais conferem relativa previsibilidade às suas operações. A esse respeito, nos parece sintomático o ressaltar engelsiano de um ciclo eterno e universal, nucleado pela matéria em movimento, sempre resultante na reposição do ser pensante como seu corolário. Com ele, tende-se a uma sorte de acabamento geral no pensamento de Engels, um fechamento global. O próprio filósofo diz que a “crítica *negativa*” tornou-se “*positiva*” na medida em que sua perseguição a Dühring pelas várias esferas da ciência lhe proporcionou a ocasião de expor a nova visão de mundo (marxismo) em toda a sua amplitude. Assim, o caráter *tendencialmente edificador de sistema* do empreendimento engelsiano constitui um produto relativamente reativo, ou seja, deriva, em parte, dos esforços de combate teórico a correntes adversárias. Também é provável que a tonalidade assinalada decorra de uma fonte à qual Engels recorre em diversos momentos de sua obra, a saber, Hegel, justamente um praticante clássico da edificação de sistemas. Independentemente de sua natureza relativa ou aberta, a visão de mundo resultante dos esforços combativos e propositivos de Engels representa um produto estranho tanto em relação ao seu próprio pensamento de momentos anteriores quanto ao de Marx.

Em íntima conexão com o ponto anterior, temos a questão do fim da filosofia. Como vimos anteriormente, Engels afirma que, cedo ou tarde, a *Weltanschauung* materialista e dialética do mundo acaba por se impor no interior de cada uma das ciências naturais, graças

aos próprios avanços realizados nessas. Isto é, o progresso contínuo da pesquisa científica tornaria cada vez mais inelutável a consciência das conexões gerais das coisas e das ciências dedicadas a elas. Consequentemente, estaria decretada a dispensabilidade de uma ciência especial dedicada a esse fim, ou seja, a filosofia, entendida por Engels como saber sintetizador dos resultados das ciências particulares. Da velha disciplina, restaria apenas o setor destinado ao pensamento, isto é, a lógica formal e a dialética. Nota-se aqui, na desvalorização da filosofia de corte metafísico, ou ainda, na redução de seu papel frente aos avanços das ciências naturais, um tom marcadamente positivista, talvez irradiado pela cultura científica da segunda metade do século XIX. Feito esse registro, cabe-nos averiguar o modo específico como Marx analisa a questão do fim da filosofia, com vistas a aferir sua consonância ou não com a posição manifesta por Engels.

Emblemático acerca da temática em tela é o texto *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução*, redigido por Marx em fins de 1843 e publicado no ano seguinte. O filósofo principia esse trabalho com o diagnóstico segundo o qual a crítica da religião chegou ao seu fim na Alemanha, com a seguinte resultante: percebeu-se que no céu religioso o homem encontra apenas um reflexo de si mesmo, isto é, a religião constitui uma criação sua, e não o contrário. Nos termos do autor, “a religião é de fato a autoconsciência e o autossentimento do homem, que ou ainda não conquistou a si mesmo ou já se perdeu novamente.” Aprofundando o diagnóstico, Marx atina para a razão de ser do fenômeno em causa, sua origem terrena: “mas o *homem* não é um ser abstrato, acorçado fora do mundo. O homem é o *mundo do homem*, o Estado, a sociedade. Esse Estado e essa sociedade produzem a religião, uma *consciência invertida do mundo*, porque eles são um *mundo invertido*.” Assim, temos uma realização fantástica da essência humana justamente pelo fato de essa essência não encontrar expressão no mundo efetivo, uma irrealização ditada pelo modo de ser desse último até aqui. Estabelecido o nexos determinativo entre religião e configuração mundana, o filósofo conclui que a crítica da primeira é, indiretamente, crítica da segunda, isto é, a luta contra a religião constitui o germe da luta contra a situação social que carece de ilusões. A conclusão da crítica da religião sinaliza o início da crítica filosófica ao próprio mundo responsável pela emergência das ilusões religiosas. Nos termos do autor, “a *tarefa imediata da filosofia*, que está a serviço da história, é, depois de desmascarada a forma sagrada da autoalienação [*Selbstentfremdung*] humana, desmascarar a autoalienação nas suas

*formas não sagradas.*”<sup>304</sup> Daí os alvos preferenciais serem o direito e a política, nomeadamente, a filosofia do direito de Hegel.

No diagnóstico de Marx, cada vez mais desdobrado no evolver de sua obra, a ordem política alemã é marcada pelo atraso, uma configuração particular de restauração sem revolução. Trata-se de um presente que representa um passado já superado pelas nações modernas. Nesse cenário, a crítica constitui um meio de denúncia ou uma arma, com vistas à destruição da situação de opressão, por meio do fim das ilusões e da conscientização quanto às pressões sociais. Não obstante, a negação prática do presente político alemão não representa um benefício meramente nacional, haja vista que significa a luta contra o passado das nações mais desenvolvidas, as quais ainda são assombradas por suas reminiscências. Se nessas últimas a superação do antigo regime foi de natureza trágica, a realização da tarefa da crítica em solo alemão ofereceria aos povos modernos uma despedida do passado pela via da comédia. No passado dos países mais adiantados, o antigo regime representou a ordem existente em luta contra o novo emergente, a liberdade, então uma mera ilusão pessoal. Nesse sentido, o velho acreditava e tinha de acreditar em sua própria legitimidade, de onde a natureza trágica de seu declínio. Já em solo alemão, o antigo regime constitui um anacronismo, uma ordem já superada em outros lugares, daí não conseguir acreditar verdadeiramente em sua própria legitimidade. Seu fim é a comédia, entendida e reivindicada por Marx como “a última fase de uma forma histórico-mundial”.

O filósofo assinala que, ao se colocar na ordem do dia a crítica da realidade político-social moderna, isto é, quando “a crítica se eleva aos problemas verdadeiramente humanos”, não encontra no espaço alemão seu objeto próprio, dado o atraso antes referido. Não obstante, Marx ressalta a presença de pelo menos um elemento moderno na particularidade alemã. O desenvolvimento desigual das distintas esferas da realidade nacional permitiu a emergência de um produto no qual a crítica encontra seu verdadeiro objeto, a filosofia alemã do direito e do Estado, a “única história *alemã* situada *al pari* com o presente moderno”. Ainda nos termos do autor, “somos contemporâneos *filosóficos* do presente, sem sermos seus contemporâneos *históricos*. A filosofia alemã é o *prolongamento ideal* da história alemã.” A incompletude das condições históricas alemãs é acompanhada de uma surpreendente modernidade filosófica, com cuja “*ruptura crítica*” ter-se-ia o correspondente ideal da “*ruptura prática*” em relação às condições políticas nos países mais avançados. Em outros termos, a superação da filosofia

---

<sup>304</sup> MARX, K., Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução, in: \_\_\_\_\_, *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, pp. 145-146.

alemã do direito e do Estado, atinente à reflexão acerca das condições políticas modernas, é o equivalente filosófico da superação dessas próprias condições em Inglaterra e França. Dado que o patamar humano só seria alcançado com a ruptura das condições políticas mais atuais tanto prática quanto idealmente, Marx afirma que “é com razão, pois, que o partido político *prático* na Alemanha exige a negação da *filosofia*.” O problema dessa facção é não ser capaz de levar a cabo seu intuito, o que se deve a não captar essa filosofia em conexão com sua razão de ser, com seu solo originário. Isto é, ao focar o momento prático do imbróglio, deixa de lado a luta filosófica. Daí a reprimenda marxiana: “não podeis suprimir a filosofia sem realizá-la.”<sup>305</sup>

De acordo com Marx, o partido político “*teórico*”, proveniente da filosofia, cometeu o mesmo erro que o prático, mas com sentido inverso: focou apenas no combate crítico-teórico ao mundo, sem observar que a filosofia era complemento ideal da realidade alemã, ou seja, ignorou o enraizamento prático-terreno da filosofia. No resumo marxiano, o equívoco fundamental do partido teórico foi que “*ele acreditou que poderia realizar a filosofia sem suprimi-la*.” Contra essas unilateralidades, Marx pretende uma crítica a um só tempo à realidade do Estado moderno e à sua expressão teórica, operação sintetizada na crítica da filosofia alemã do direito e do Estado. As tarefas dessa crítica só podem ser realizadas no âmbito da prática. Consequentemente, emerge a questão de saber se um país aquém da história moderna pode alcançar uma prática além até mesmo dos limites das nações mais adiantadas, isto é, Marx lança a seguinte pergunta: pode a Alemanha atrasada chegar “a uma *revolução* que a elevará não só ao *nível oficial* das nações modernas, mas à *estatura humana* que será o futuro imediato dessas nações?”<sup>306</sup> De acordo com o filósofo, a conversão da teoria em poder material só se dá pela sua penetração nas massas, o que requer uma teoria radical, isto é, uma teoria que agarra as coisas pela raiz. No caso em questão, o instrumento teórico adequado exige que se tome o próprio homem como raiz, visto que essa, no caso do homem, é ele próprio. Nesse sentido, Marx visualiza na Alemanha um aspecto vantajoso, pois a radicalidade de sua teoria está provada justamente por ela começar pela crítica positiva da religião, cuja resultante consiste na negação de todas as relações nas quais o homem é degradado à condição de submissão.

---

<sup>305</sup> MARX, K., Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução, in: \_\_\_\_\_, *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, pp. 149-150.

<sup>306</sup> MARX, K., Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução, in: \_\_\_\_\_, *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, p. 151.

Não obstante, embora a radicalidade da teoria alemã constitua uma vantagem, Marx assinala a existência de uma confluência desafiadora para uma “revolução *radical*” na Alemanha. Para que essa seja levada a cabo, é necessário não só que o pensamento busque a realização, mas também que a própria realidade tenda ao pensamento. É esse segundo momento que o filósofo problematiza ao dizer que, apesar de sua moderna filosofia, a nação alemã não realizou nem mesmo a “emancipação política”, etapa já superada pelos países mais avançados. Sendo assim, a questão lógica que se coloca é a de saber como poderia um país tão atrasado superar não só as seus próprios anacronismos, mas também as condições políticas propriamente modernas de que nem sequer dispõe. A chave do enigma começa a se delinear quando Marx afirma que, apesar de a Alemanha não ter acompanhado o desenvolvimento das nações modernas senão na esfera do pensamento, participou dos inconvenientes desse processo, isto é, o desenvolvimento alemão é marcado pela combinação dos males do passado e do presente, do atraso e do progresso. Nos termos do autor, os governos alemães “são levados a combinar as *deficiências civilizadas do mundo político moderno*, de cujas vantagens não desfrutamos, com as *deficiências bárbaras do ancien régime*, de que fruímos plenamente [...]”. Consequentemente, a superação dos limites propriamente alemães consistiria em um processo que realiza já as tarefas da revolução radical, e não apenas da emancipação política: “A Alemanha, como deficiência da atual política constituída num mundo próprio, não conseguirá demolir as específicas barreiras alemãs sem demolir as barreiras gerais da política atual.”<sup>307</sup>

De fato, Marx afirma com contundência que “o sonho utópico da Alemanha não é a revolução *radical*, a emancipação *humana universal*, mas a revolução parcial, *meramente política*, a revolução que deixa de pé os pilares do edifício.” A base desse processo emancipatório parcial é identificada no “fato de que uma *parte da sociedade civil* se emancipa e alcança o domínio *universal*; que uma determinada classe, a partir da sua *situação particular*, realiza a emancipação universal da sociedade.”<sup>308</sup> A libertação em questão tem por condição o pertencimento à classe que empreende o processo. Essa classe deve ser capaz de se identificar por pelo menos um momento com os interesses e objetivos da maioria da população, de ser seu “*representante geral*” e, assim, de engajá-la em sua luta. Para que ocorra essa coincidência entre a “*revolução de um povo*” e a “*emancipação de uma classe*

<sup>307</sup> MARX, K., Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução, in: \_\_\_\_\_, *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, pp. 153-154.

<sup>308</sup> MARX, K., Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução, in: \_\_\_\_\_, *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, p. 154.

*particular*” é necessário, além de energia e consciência revolucionárias, a encarnação dos males sociais em um segmento oposto. Exemplar acerca dessa polarização entre o negativo e o positivo é o antagonismo clássico na França entre a nobreza e o clero, de um lado, e a burguesia, de outro. Não obstante, é justamente a ausência desse ingrediente que Marx identifica em solo alemão. Aí os diversos estamentos carecem dos atributos necessários à encarnação tanto da negatividade quanto da positividade. De acordo com o filósofo, para a constituição da primeira seriam necessárias qualidades como consistência, coragem e intransigência, ao passo que a segunda requer grandeza de alma, genialidade e audácia revolucionária.

Impossibilitada socialmente a emancipação meramente política, restava à Alemanha a generosidade da revolução radical. Sua possibilidade é visualizada por Marx em uma classe ou estamento que procede da própria dissolução social, um segmento cujos sofrimentos são universais e que, portanto, não pode se emancipar sem ao mesmo tempo emancipar toda a sociedade, a saber, o proletariado. Resultado da pobreza produzida artificialmente pela industrialização, intensificada pela miséria natural e pela servidão, o proletariado alemão representa a possibilidade objetiva da emancipação geral, da redenção da humanidade. É nesse sentido que Marx concebe o segmento proletário enquanto “armas *materiais*” a serviço da filosofia, sendo essa, por sua vez, a portadora das “armas *espirituais*” daquele. A emancipação radical em vista resultaria da realização confluyente dos fatores referidos: “a filosofia não pode se efetivar sem a superação [*Aufhebung*] do proletariado, o proletariado não pode se superar sem a efetivação da filosofia.”<sup>309</sup>

Desse modo, temos no texto em pauta, além dos princípios de uma das críticas que instauram o pensamento propriamente marxiano,<sup>310</sup> uma tematização particular da filosofia. Em seu interior, encontra-se não necessariamente uma definição atinente a uma disciplina ou área geral do saber, mas sim à “teoria” ou à “cabeça” de um processo revolucionário, especificamente, a emancipação radical, edificadora do nível propriamente humano. Mais importante, não vemos aqui, como em Engels, a realização da filosofia como ação que ocorre

---

<sup>309</sup> MARX, K., Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução, in: \_\_\_\_\_, *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, p. 157. Em nossa interpretação, a opção de traduzir *aufheben* por *suprassumir*, como o faz o tradutor da edição por nós consultada, acaba por aproximar em demasia as concepções de Marx e Hegel. Por isso, nesta citação substituímos o verbo *suprassumir* por outro mais neutro, *superar*.

<sup>310</sup> De acordo com José Chasin, o início da elaboração teórica própria por parte de Marx se dá com a execução de três críticas ontológicas, a partir de meados de 1843, tendo por objetos a filosofia especulativa, a política e a economia. A introdução de que temos nos servido aqui constitui uma das primeiras peças desse corpus teórico propriamente marxiano. Cf. CHASIN, J., Marx – estatuto ontológico e resolução metodológica, in: TEIXEIRA, F. J. S., *Pensando com Marx: uma leitura crítico-comentada de O capital*, pp. 345-389.

inteiramente no âmbito *gnosiológico*, isto é, como ocorrência essencialmente cognitiva, atinente à percepção da natureza dialética das coisas e processos naturais no interior de cada ciência particular e, conseqüentemente, ao desaparecimento da filosofia enquanto disciplina sintetizadora. O que podemos perceber em Marx é, antes, a efetivação da filosofia na qualidade de processo prático e revolucionário (radical), que eleva o homem a um patamar de existência superior em relação ao estabelecido pela emancipação política. No contexto discutido pelo filósofo, a efetivação em causa possui o sentido de colocar em prática, executar, realizar, etc. Assim, não foi sem razão que István Mészáros observou que, em Marx, essa realização da filosofia “não pode ocorrer *na* própria ciência, mas tão somente na realidade prática ou práxis social, que inclui, obviamente, a contribuição da ciência.” Portanto, Marx reivindica a reconciliação da filosofia com a realidade da prática social. O isolamento da primeira decorre das contradições internas da segunda, a qual “não conseguiu realizar o potencial de desenvolvimento da totalidade de capacidades dos indivíduos através da apropriação da totalidade de forças produtivas sob seu controle coletivo.”<sup>311</sup>

De fato, Mészáros assinala duas conseqüências desorientadoras da tese engelsiana acerca do fim da filosofia. Tomando essa ideia na formulação contida em *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*, o filósofo húngaro entende que Engels elabora um “equivalente materialista” para a noção hegeliana de “razão absoluta” ao falar de “espécie humana inteira” como agente próprio para a obtenção do conhecimento. Em contraposição, Mészáros vê como alternativa correta à ideia de Hegel “a síntese totalizadora dos níveis de conhecimento que podem ser atingidos e que são progressivamente superados no empreendimento coletivo de sistemas particulares.” Assim, Mészáros assinala a presença de certo hegelianismo na postulação particular do fim da filosofia por Engels. Em segundo lugar, o filósofo húngaro observa que no pensamento engelsiano a filosofia é privada de sua função essencial “de sistema que não somente *organiza* mas também *constitui* o conhecimento, antecipando e promovendo desenvolvimentos, além de os seguir e sintetizar”. Ao fazer isso, Engels acaba promovendo a redução “positivista” da filosofia à mera soma dos resultados das ciências positivas. Além disso, ao trabalhar ambigüamente com as noções de “ciências positivas” e de “conhecimento positivo” (outra ideia hegeliana), Engels retransfere o critério de verdade “para o interior dos limites da *teoria enquanto tal* [...] e, tomando como modelo as ‘ciências positivas’, esse critério se torna o fundamento de uma ‘prática teórica’ ficticiamente

---

<sup>311</sup> MÉSZÁROS, I., *Filosofia, ideologia e ciência social*, pp. 121 e 128.

autossustentada e mais ou menos abertamente oposta ao princípio de Marx [...].”<sup>312</sup> Assim, como já havíamos afirmado, Engels restringe a realização da filosofia a um processo que transcorre inteiramente no campo da ciência, desconectado da práxis social.

O filósofo húngaro enfatiza ainda a substituição engelsiana da expressão “ciência positiva” utilizada por Marx pelo seu plural, isto é, pelas “ciências positivas”, reduzindo a filosofia à simples soma dos resultados daquelas. Para Mészáros, essa operação resulta impossível segundo os parâmetros do pensamento de Marx e do próprio Engels em outro momento, uma vez que em *A ideologia alemã* era sustentado que “a filosofia *auto-orientada* perde o seu meio de existência com a *representação da realidade*.” Em seu lugar temos uma “síntese dos resultados mais gerais que podem ser abstraídos do estudo do desenvolvimento histórico dos homens.”<sup>313</sup> Para Mészáros, esses resultados não provêm de modo algum de ciências positivas ou são meramente somados pelo pensamento dialético. Afinal, como poderia o pensamento ser dialético se sua função deixa de ser a de *produzir* ideias e se resume à soma de resultados provenientes de outra fonte? Ou ainda, como poderia a empreitada geral se tornar dialética se os resultados não fossem dialéticos de antemão a não ser pela via da imposição externa? Em Marx, pelo contrário, esses “resultados [...] são, eles próprios, produzidos através do exame do real desenvolvimento histórico dos homens, colocando em relevo suas características mais significativas – constituídas de maneira prática.” Na mesma direção, Mészáros diz ainda que o pensamento marxiano é incompatível com as ciências positivas no sentido de que o primeiro tem em si um princípio totalizador estranho a essas últimas, marcadas que são pela observação empirista. Trata-se, em Marx, da apreensão do contexto global dos fenômenos investigados, isto é, da preocupação do autor em reproduzir a “totalidade concreta” sob a forma de uma “totalidade de pensamento”. Por fim, o filósofo húngaro insiste que na obra de Marx é impossível, sem uma “estrutura de totalização”, a compreensão do “intercâmbio dialético entre fatores materiais complexos e todos os diferentes produtos teóricos e formas de consciência [...]”<sup>314</sup> Essa é a filosofia totalizante de Marx, sua “ciência positiva”, inqualificável no limite da parcialidade típica das ciências positivas.

Ao contrário do que afirmam certos intérpretes de Marx, a crítica da filosofia autossustentada em seus escritos de juventude não conduziu a uma ruptura com a reflexão propriamente filosófica, mas apenas com o padrão de reflexão anterior vigente na Alemanha.

<sup>312</sup> MÉSZÁROS, I., *Filosofia, ideologia e ciência social*, pp. 133-134.

<sup>313</sup> MARX, K.; ENGELS, F. *apud* MÉSZÁROS, I., *Filosofia, ideologia e ciência social*, p. 137.

<sup>314</sup> MÉSZÁROS, I., *Filosofia, ideologia e ciência social*, p. 138.



Embora a filosofia seja mais explícita nessa fase, acreditamos que Mészáros acerta ao afirmar que em sua forma de arma teórica a serviço da emancipação ela “continuou a informar e orientar a obra de Marx num sentido muito significativo até o fim de sua vida.”<sup>315</sup> Não obstante, mesmo que o filósofo húngaro seja detentor desse e de diversos outros méritos na identificação da natureza específica das posições de Marx, temos de observar aqui um ponto que nos parece equivocado em suas reflexões, ainda que seja de menor monta. O autor entende como acertada a teorização engelsiana acerca dos sistemas filosóficos, definindo-a em termos da proposição de um “*sistema aberto*” como qualificativo da teorização adequada. Ato contínuo, Mészáros compreende a própria teorização marxiana como constituinte de um “sistema”.<sup>316</sup> Entendemos que essa posição acaba por aproximar em demasia Marx do tipo de reflexão que ele próprio recusa, isto é, o pensamento que se articula em forma de sistema, o qual subentende, em algum momento da história, a conclusão do conhecimento humano. Pelo contrário, acreditamos ser necessário enfatizar, como o faz Lukács, que Marx “jamais pretendeu expressamente criar um método filosófico próprio ou, menos ainda, um sistema filosófico.” Para o autor húngaro, “o sistema enquanto ideal da síntese filosófica contém, sobretudo, o princípio da completude e da conclusividade, ideias que são a priori inconciliáveis com a historicidade ontológica do ser [...]”<sup>317</sup> Com a mesma preocupação em mente, José Chasin assinalou que “a ontologia marxiana não é uma resolução de caráter absoluto, nos moldes do sistema convencional, mas a condição de possibilidade de resolução do saber. É [...] um estatuto movente e movido de cientificidade, orienta e é orientado pela ciência e pela prática universal dos homens.” A preferência desse autor pela expressão “*estatuto ontológico*” ao invés da palavra sistema deve-se ao fato de aquela referir-se a “uma ordem, a legalidade do ser sensível – o ser na plenitude de seus atributos: tempo (história/processo/duração/mutabilidade), lugar e sensibilidade, especificamente a legalidade

---

<sup>315</sup> MÉSZÁROS, I., *Filosofia, ideologia e ciência social*, p. 125. Também Lukács afirmou que, em sua maturidade, “Marx não se tornou ‘menos filosófico’, mas, ao contrário, aprofundou notavelmente, em todos os campos, suas visões filosóficas.” Atento ao “caráter ontológico” dos escritos econômicos marxianos, o autor disse ainda que “eles são diretamente obra da ciência e não da filosofia. Mas seu espírito científico passou pela filosofia e jamais a abandonou, de modo que toda verificação de um fato e toda apreensão de um nexos, não são simplesmente fruto de uma elaboração crítica na perspectiva de uma correção factual imediata; ao contrário, partem daí para ir além, para investigar ininterruptamente toda factualidade na perspectiva do seu autêntico conteúdo de ser, de sua constituição ontológica.” Lukács pensa aqui na filosofia enquanto “crítica ontológica de todos os tipos de ser” ou “princípio condutor” da nova cientificidade empreendida por Marx. LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social I*, pp. 290, 292-293 e 297. Para o autor húngaro, a partir do *Manifesto*, a exposição marxiana sofre alterações, de modo que a “fundamentação ontológica geral” conquistada na fase juvenil só emerge com “grande parcimônia” nos desenvolvimentos teóricos da maturidade. LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 152.

<sup>316</sup> Cf. MÉSZÁROS, I., *Filosofia, ideologia e ciência social*, pp. 132 e 141.

<sup>317</sup> LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social I*, pp. 290 e 296.

do ser social, imanente a si, em sua específica objetividade.”<sup>318</sup> Não se nega aqui, frise-se, a teorização de Marx como ideação *sistematizante* (ou congruente) ou mesmo a articulação interna das diversas partes constituintes da realidade. Antes, atina-se para a regência do processo do conhecimento pela identidade própria do ser investigado na obra marxiana.

A posição própria de Marx acerca da relação entre ciências naturais e filosofia nos parece claramente delineada nos *Manuscritos econômico-filosóficos* (1844). Desse trabalho em diante, o filósofo apreende o homem como ser social autoconstituente a partir de sua relação com a natureza exterior, uma relação mediada pelo trabalho. Nesse sentido, lamenta o divórcio existente entre as ciências naturais e as ciências humanas, já que apenas mediante sua fusão seria possível compreender em sua complexidade a constituição particular do ser humano e de seu mundo, uma composição entre naturalidade e humanidade, entre objetividade e subjetividade. Nos termos do autor, “as ciências naturais desenvolveram uma enorme atividade e se apropriaram de um material sempre crescente. Entretanto, a filosofia permaneceu para elas tão estranha justamente quanto elas permaneceram para a filosofia.” Mesmo sua fusão momentânea é considerada por Marx como “*ilusão fantástica*”. No mesmo passo analítico, o filósofo diz que “a própria historiografia só de passagem leva em consideração a ciência natural como momento do esclarecimento (*Aufklärung*), da utilidade, de grandes descobertas singulares.” Não obstante, ao integrar-se progressivamente na vida do ser humano através da indústria, “a ciência natural perde sua orientação abstratamente material, ou antes idealista”, torna-se a base da vida propriamente humana – mesmo que de forma ainda estranhada, isto é, ainda em uma forma de sociedade não emancipada – e, portanto, da “ciência *humana*”. De fato, Marx apreende a história e a existência objetiva da indústria como “o livro *aberto das forças essenciais humanas, a psicologia humana presente sensivelmente*”. Mais à frente, no mesmo texto, sugere conceber a indústria “como revelação *exotérica das forças essenciais humanas*” e, do mesmo modo, “também a essência *humana* da natureza ou a essência *natural* do homem”. O ponto aqui é que Marx foca a natureza tal como veio a ser na história humana. Nessa qualidade, ela é vista como a “natureza *efetiva* do homem”, assim como a natureza que veio a ser por intermédio da indústria constitui a “natureza *antropológica verdadeira*”. Com isso em mente, apenas uma ciência que parte da natureza pode ser uma “ciência efetiva”. No mesmo sentido, Marx afirma que “a história mesma é uma parte *efetiva* da *história natural*, do devir da natureza até ao homem.” A compreensão de que vida e ciência devem possuir a mesma base e de que a ciência natural

---

<sup>318</sup> CHASIN *apud* VAISMAN, Ester, Apresentação – Dossiê Marx: itinerário de um grupo de pesquisa, *Ensaio Ad Hominem 1*, Tomo IV – Dossiê Marx, pp. IX e XX.

intervém de modo cada vez mais intenso na vida humana leva o autor a prever uma fusão de ciências: “tanto a ciência natural subsumirá mais tarde precisamente a ciência do homem quanto a ciência do homem subsumirá sob si a ciência natural: será *uma* ciência.” Mais à frente, o autor enfatiza a mesma ideia, ao dizer que “a efetividade *social* da natureza e a ciência natural *humana* ou a *ciência natural do homem* são expressões idênticas.”<sup>319</sup> Como podemos observar, não temos aqui nada semelhante ao que Engels propõe, isto é, o desaparecimento da filosofia enquanto saber de conexões gerais em função da imposição da dialética no âmbito das ciências naturais, mas sim uma previsão de fusão de áreas do saber em razão da própria dinâmica da produção material.<sup>320</sup>

Mudando de tópico, mas não necessariamente de problemática geral, devemos assinalar a possibilidade de que o entusiasmo pelas ciências positivas que notamos em Engels o tenha motivado a ensaiar uma definição própria do campo da economia política, aquela referente à “ciência das leis que dominam a produção e troca dos meios materiais de subsistência na sociedade humana.” Como vimos anteriormente, Engels a entende como empreendimento que conta até mesmo com a contribuição de Marx, em especial no que tange às formas primitivas da economia. Deve-se observar aqui que Engels faz um uso bastante questionável dos conceitos de produção e troca, ou seja, de modo conjunto, como unidade universal, mesmo afirmando na sequência que suas ocorrências nem sempre coincidem.<sup>321</sup>

---

<sup>319</sup> MARX, K., *Manuscritos econômico-filosóficos*, pp. 111-112.

<sup>320</sup> Ao analisar o pensamento de Marx, Lukács especificou a emergência da ciência e da filosofia com base nas necessidades próprias da práxis humana. Em seus termos, “é a práxis que liga a vida cotidiana dos seres humanos com a preparação e execução consciente, da qual surge não apenas a linguagem, mas, pouco a pouco, também a ciência. É, porém, igualmente a práxis que impele e controla sua inevitável orientação para a constituição categorial do ser no sentido da filosofia. Por mais que ciência e filosofia se distingam em seu objeto imediato de conhecimento, por mais que, por isso mesmo, possam se defrontar muito crítica, até antagonicamente, em última análise, têm um objeto de conhecimento comum: esclarecer cada vez mais os caminhos da práxis, em um sentido cada vez mais elevado e socializado da sociabilidade, isto é, orientar de modo cada vez mais unívoco as atividades humanas para a constituição categorial das totalidades, da totalidade do ser.” Daí o filósofo reconhecer o mérito de seu mestre: “o grande feito metodológico de Marx é que ele colocou esse contexto de cooperação objetivamente indispensável, mas até então nunca realizado, entre ciência e filosofia, esse complexo de forças, no centro da metodologia de toda práxis e do conhecimento que a acompanha e estimula – referindo ambas à copertença processual necessária entre ser, categorias, práxis e conhecimento, remetendo-as à historicidade geral que lhes dá fundamento comum. Com isso – tendo por base a historicidade universal, o estatuto do ser das categorias, da práxis como órgão de sua apreensão –, supera-se a velha contraposição entre ciência e filosofia.” LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, pp. 297-298.

<sup>321</sup> Em *A ideologia alemã* a descrição da concepção de história defendida pela dupla alemã envolve o conceito de “forma de intercâmbio” ou “forma de circulação” [Verkehrsform] e não o de troca. A unidade de produção e troca também não consta em outra peça fundamental na definição da concepção marxiana do processo histórico, a saber, o *Prefácio ao Para a crítica da economia política*. A preocupação em distinguir a atividade específica do comércio é clara, por exemplo, quando Marx diz que “os homens jamais renunciam àquilo que conquistaram, mas isto não quer dizer que não renunciem jamais à forma social sob a qual adquiriram determinadas forças produtivas. Muito ao contrário. Para não se verem privados do resultado obtido, para não perder os frutos da civilização, os homens são constrangidos, a partir do momento em que o modo do seu comércio não corresponde

Além disso, acreditamos poder encontrar uma determinação distinta da economia política no próprio *Anti-Dühring*, nomeadamente no capítulo X (“da história crítica”) da seção II, no qual é Marx quem assume a pena da crítica. O texto original foi reduzido por Engels nas primeira e segunda edições, por questões de concisão e tempo, respectivamente, sendo publicado em sua integralidade apenas na terceira edição. Nesse escrito, Marx passa em revista a “história crítica da economia nacional” empreendida por Dühring, isto é, analisa o modo como o professor berlinense aprecia os mais diversos expoentes do pensamento econômico, tais como Aristóteles, William Petty (1623-1687), Pierre Le Pesant de Boisguilbert (1646-1714), John Law (1671-1729), Locke, Dudley North (1641-1691), Hume e a escola da fisiocracia. Marx dedica especial atenção ao “quadro econômico” de François Quesnay, oferecendo uma explicação detalhada de sua composição como contraponto aos equívocos interpretativos de Dühring. No entanto, tendo em vista nossos objetivos específicos, destacamos aqui apenas a definição que o filósofo oferece da economia política. Na concepção marxiana, tal como surgiu historicamente, esse saber se refere ao “conhecimento científico da economia do período de produção capitalista.” Na sequência, o autor observa que as teorias de pensadores de épocas anteriores (como os gregos antigos) só se referem à economia capitalista na medida em que seus objetos são fenômenos comuns a ambas as formas de sociedade, tais como “produção de mercadorias, comércio, dinheiro, capital portador de juros, etc.”<sup>322</sup> Ainda que breve, essa definição está de acordo com o projeto global de Marx, a saber, a elaboração de uma *crítica* da economia política e de seu objeto, ou seja, um exame crítico do modo de produção baseado no capital e do corpus científico que, de modo geral, eterniza as suas leis e categorias imanentes. Observa-se assim uma noção distinta daquela apresentada por Engels, isto é, a da economia política como ciência da economia em geral, uma espécie de ciência (com contributo marxiano) positiva. Comparada com essa noção de “sentido mais amplo”, a de Marx é mais compatível com a economia política em “sentido estrito” descrita por Engels, ou seja, um conjunto teórico referente à economia propriamente capitalista, que tem por característica central a eternização das relações baseadas no modo de produção atual por meio de uma razão eterna.<sup>323</sup>

---

já às forças produtivas adquiridas, a modificar todas as suas formas sociais tradicionais. (Emprego aqui a palavra *comércio* em seu sentido mais amplo, do mesmo modo que empregamos em alemão o vocábulo *Verkehr*.)” MARX, K., Carta de Marx a P. V. Annenkov, in: \_\_\_\_\_. *Miséria da filosofia*, p. 207.

<sup>322</sup> MARX, K., “X. Aus der ‘Kritischen Geschichte’”, capítulo contido em ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 213.

<sup>323</sup> Registre-se aqui que é Cyril Smith quem chama a atenção tanto para a incompatibilidade relativa entre as definições da ciência da economia política de Engels e Marx quanto para a utilização conjunta dos conceitos de

Outro ponto controverso na obra engelsiana é constituído pela teorização sobre a relação entre pensamento humano e realidade objetiva. Ao refutar as posições de Dühring, que entende os princípios reguladores do mundo e da vida como elementos idealmente autônomos, Engels defende com veemência a correspondência entre o pensar subjetivo e o mundo objetivo, isto é, a formação do primeiro a partir do segundo. A posição de Engels acerca do saber no *Anti-Dühring* e em seu fragmento não utilizado parece possuir por *fundamentação* a submissão tanto do sujeito quanto do objeto do conhecimento às mesmas leis dialéticas. De fato, Engels vê em Hegel o grande mérito de ter ido além do mero reconhecimento da origem sensível do saber ao captar a analogia entre os processos do pensamento, da natureza e da história. Assim, a vigência universal de leis dialéticas, uma espécie de identidade de sujeito e objeto, constitui o *fundamento* ou pressuposto da possibilidade do saber humano. Ainda que, como vimos anteriormente, em alguns momentos Engels enfatize o condicionamento histórico e mesmo social da produção do conhecimento, o filósofo acaba por afirmar uma fundamentação que aproxima de modo extremo realidade objetiva e consciência subjetiva, ao ponto de quase negar a possibilidade de contradições entre uma e outra.

Em linhas gerais, a posição em questão parece em consonância com o pensamento defendido por Marx e também por Engels em outros momentos, na medida em que o momento ideal configura-se de acordo com a estrutura própria da realidade. Não obstante, além desse nível inicial e genérico, é possível verificar divergências essenciais. De acordo com José Chasin, o tratamento marxiano do problema do conhecimento possui uma “fundamentação ontoprática”. Após romper com o pensamento especulativo, Marx requalifica o sujeito e o objeto do conhecimento, apreendo-os, respectivamente, na qualidade de “homens ativos” e “atividade sensível”. Nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, o filósofo entende o homem como ser objetivo imediatamente natural, dotado de forças essenciais, mas ainda um ser padecente e que, portanto, só pode manifestar sua vida em objetos sensíveis. Trata-se, desse modo, de um ser que deve buscar na natureza exterior os meios para a satisfação de suas necessidades, tarefa para a qual deve estar em relação com seus semelhantes. Por outro lado, o homem “não é apenas ser natural, mas ser natural *humano*, isto é, ser existente para si mesmo, por isso, *ser genérico*, que, enquanto tal, tem de atuar e confirmar-se tanto em seu ser quanto em seu saber.” Nesse sentido, a naturalidade presente tanto no “sentido humano” quanto nos objetos de que carece é constantemente superada por meio da atividade sensível, ou seja, o ser

---

produção e troca como unidade universal. Cf. SMITH, Cyril, Friedrich Engels and Marx's critique of political economy, *Capital & Class*, v. 19, n. 62, pp. 134-135.

social é capaz de atualizar-se subjetiva e objetivamente, a si mesmo e ao seu mundo. Em outro momento do mesmo texto, tomando “as *sensações*, paixões, etc. do homem” como “afirmações *ontológicas* do ser”, que “só se afirmam efetivamente pelo fato de o seu *objeto* ser para elas *sensivelmente*”, Marx extrai, entre outras, a seguinte conclusão: “só mediante a indústria desenvolvida, ou seja, pela mediação da propriedade privada, vem a ser a essência ontológica da paixão humana, tanto na sua totalidade como na sua humanidade; a ciência do homem é, portanto, propriamente, um produto da autoatividade prática do homem”.<sup>324</sup> A mesma reconfiguração das categorias de sujeito e objeto, centrais para a questão do conhecimento, é visível em outros momentos da produção marxiana.

Em *A ideologia alemã*, Marx assinala que Feuerbach, limitado à contemplação, não percebe que o mundo sensível “é um produto histórico, o resultado da atividade de toda uma série de gerações, que, cada uma delas sobre os ombros da precedente, desenvolveram sua indústria e seu comércio e modificaram sua ordem social de acordo com as necessidades alteradas.” Ato contínuo, denuncia também a percepção feuerbachiana do homem como ser abstrato e isolado: “ele apreende o homem apenas como ‘objeto sensível’ e não como ‘atividade sensível’ [...] e não concebe os homens em sua conexão social dada, em suas condições de vida existentes, que fizeram deles o que eles são, ele não chega nunca até os homens ativos, realmente existentes [...]”. O parâmetro da denúncia, isto é, a afirmação do ser humano e de seu mundo na qualidade de atividade sensível, repete-se na estruturação das *Teses ad Feuerbach*, especialmente em relação à primeira. Assim, logo de saída, Marx assegura que “o principal defeito de todo o materialismo existente até agora (o de Feuerbach incluído) é que o objeto [*Gegenstand*], a realidade, o sensível, só é apreendido sob a forma do objeto [*Objekt*] ou da *contemplação*, mas não como *atividade humana sensível*, como *prática*; não subjetivamente.” Por outro lado, em oposição a essa escola, o idealismo desenvolveu “o lado *ativo*” da atividade, mas apenas de modo abstrato, vista não conhecer “a atividade real, sensível, como tal.”<sup>325</sup> Inobservância da atividade humana objetiva ou sua captação como mera atividade espiritual, eis a crítica de Marx. Em contraposição, o filósofo aponta para a “*transitividade* entre objetividade e subjetividade” (Chasin) realizada pela atividade sensível: a prática dá forma subjetiva aos objetos e o sujeito se objetiva ele próprio no processo.<sup>326</sup> É

<sup>324</sup> MARX, K., *Manuscritos econômico-filosóficos*, pp. 128 e 157.

<sup>325</sup> MARX, K.; ENGELS, F., *A ideologia alemã*, pp. 30, 32 e 533.

<sup>326</sup> O processo em causa não se esgota na simples imposição da marca subjetiva no mundo objetivo, pois, de acordo com Marx, “não só os cinco sentidos, mas também os assim chamados sentidos espirituais, os sentidos práticos (vontade, amor etc.), numa palavra o sentido *humano*, a humanidade dos sentidos, vem a ser

nesse sentido que Marx diz já nos *Manuscritos* de 1844 que a resolução das oposições teóricas do tipo subjetivismo x objetivismo “só é possível de modo *prático*, só pela energia prática do homem e, por isso, a sua solução de maneira alguma é apenas uma tarefa do conhecimento, mas uma *efetiva* tarefa vital que a *filosofia* não pôde resolver, precisamente porque a tomou *apenas* como tarefa teórica.” Em um aditamento do mesmo texto, asseverou, na mesma direção, que “a solução dos enigmas teóricos é uma tarefa da *práxis*”, uma tarefa “praticamente mediada”, e também que “a verdadeira *práxis* é a condição de uma teoria efetiva e positiva”.<sup>327</sup>

O pressuposto da atividade que promove a transitividade entre sujeito e objeto é que a forma subjetiva a ser impressa nos objetos deve existir antes no próprio sujeito, como forma ideal. A transposição desse ideal subjetivo exige, por sua vez, a possibilidade do conhecimento da estrutura causal particular do objeto a ser moldado. É com essa conjugação de teleologia e capacidade cognitiva no trabalho do ser social em mente que Marx constrói a segunda de suas *Teses ad Feuerbach*: “a questão de saber se ao pensamento humano cabe alguma verdade objetiva [...] não é uma questão da teoria, mas uma questão *prática*. É na prática que o homem tem de provar a verdade, isto é, a realidade e o poder, a natureza ceterior [...] de seu pensamento.” Como já havíamos pontuado anteriormente, o filósofo condiciona à *práxis* a confirmação do homem tanto em seu ser quanto em seu saber. O apontamento da *práxis* como critério de verdade explicita um tratamento da questão do conhecimento que pressupõe a prioridade ontológica da questão do ser, do complexo formado por sujeito e objeto, isto é, o lugar do problema gnosiológico é estabelecido a partir da análise do homem como ser objetivo, padecente, social e ativo. Essa maneira de equacionar a questão do saber deixa de operar a tradicional separação entre ser e pensar. Desse modo, a essência da teorização marxiana (e mesmo a de Engels em certos momentos) acerca da consciência humana está no rastreamento do pensar a partir do contexto do processo de vida material, algo que pode ser visualizado em diversos momentos, como em *A ideologia alemã*: “a consciência [*Bewusstsein*] não pode jamais ser outra coisa do que o ser consciente [*bewusste Sein*], e o ser dos homens é o seu processo de vida real.” E mesmo a inversão dessa relação no plano ideal tem suas origens no processo de vida real: “se, em toda ideologia, os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo como numa câmara escura, este fenômeno resulta do seu processo histórico de vida, da mesma forma como a inversão dos objetos na retina resulta de

---

primeiramente pela existência do *seu* objeto, pela natureza *humanizada*.” MARX, K., *Manuscritos econômico-filosóficos*, p. 110.

<sup>327</sup> MARX, K., *Manuscritos econômico-filosóficos*, pp. 111 e 145.

seu processo de vida imediatamente físico.”<sup>328</sup> Assim, é no “constituir a si mesmo e a seu mundo, inclusive na contraditoriedade e na própria negação de si, que o homem demonstra a possibilidade e a efetividade de seu pensamento.”<sup>329</sup> Eis o núcleo da fundamentação ontoprática do conhecimento em Marx, algo radicalmente distinto da proposta engelsiana da vigência universal de leis como liame cognitivo entre sujeito e objeto.

Não obstante, seria no mínimo leviano dar por conclusa a refutação da fundamentação defendida por Engels sem tecer qualquer comentário sobre a sua figura complementar, isto é, uma versão própria de critério de verdade, também atinente à práxis. Como vimos anteriormente, o filósofo refuta a coisa em si kantiana recorrendo às críticas de Hegel a essa noção e ao conceito de práxis, especificamente na forma do experimento e da indústria. A reprodução de um fenômeno natural a partir de suas próprias condições e sua submissão a finalidades humanas constituiriam provas de nosso conhecimento acerca da coisa em si, ou ainda, a converteria em “coisa para nós”. No entanto, como o demonstrou Georg Lukács, mesmo essa posição de Engels não está isenta de problemas.

Mais de quatro décadas após seu primeiro embate com a tese engelsiana em *História e consciência de classe*, então empreendido com armas ainda idealistas, um Lukács agora marxista afirma no prefácio autocrítico do mesmo livro que de fato o campo da práxis, por ser cada vez mais complexo, extenso e mediado, supera os limites do trabalho simples. Nesse sentido, “o simples ato de produzir um objeto pode ser o fundamento da realização imediatamente correta de uma hipótese teórica e, portanto, nesta medida, o critério da sua correção ou da sua falsidade.” No entanto, na figura *imediata* do experimento e da indústria, a práxis não seria suficiente para desempenhar o papel dela exigido por Engels, isto é, dar conta da coisa em si kantiana: “o próprio trabalho pode facilmente ater-se à simples manipulação e passar, espontânea ou conscientemente, à margem da questão do ‘em si’, ignorá-la total ou parcialmente.” Desse modo, inúmeros são os casos de teorias que, apesar de incorretas, servem de modo eficiente à realização de uma atividade. Além disso, Lukács afirma que “o próprio Kant de maneira alguma nega o valor do conhecimento, a objetividade de experimentações deste gênero que, para ele, são do domínio dos simples fenômenos, mantendo-se o ‘em si’ incognoscível.” No final das contas, o imbróglio tal como formulado por Engels só é passível de solução por uma forma de práxis ampla, superior em relação ao nível da imediaticidade da reprodutibilidade técnico-científica, isto é, tendo-se em vista o

<sup>328</sup> MARX, K.; ENGELS, F., *A ideologia alemã*, pp. 94 e 533.

<sup>329</sup> CHASIN, J., Marx – estatuto ontológico e resolução metodológica, in: TEIXEIRA, F. J. S., *Pensando com Marx: uma leitura crítico-comentada de O capital*, p. 403.



significado *multilateral e potencialmente infinito* da práxis. Nos termos do autor: “para que a práxis possa preencher a função que para Engels era legítimo esperar dela, é lhe necessário, mantendo-se como práxis, tornando-se práxis cada vez mais vasta, elevar-se acima desta imediatidade.”<sup>330</sup>

Em seus últimos escritos, voltados ao tema da ontologia do ser social, Lukács manteve-se preocupado com a noção de que a práxis constitui o critério adequado da teoria. Sem negar a validade geral desse princípio, especialmente em relação ao “metabolismo da sociedade com a natureza”, o filósofo busca prevenir quanto à sua aplicação acrítica, limitada ao âmbito da “imediatividade”. Se a práxis constitui o critério absoluto de verdade para o caso do trabalho e (mesmo que parcialmente) para o das experiências das ciências naturais, Lukács é enfático ao afirmar a necessidade de “dar maior concretização sempre que a estreita base material que caracteriza o trabalho (e também a experiência isolada) é superada na atividade respectiva, isto é, quando a causalidade posta teoricamente de um complexo concreto é inserida na conexão total da realidade [...]”. O autor fala aqui da “*generalização*” dos resultados do trabalho, algo visível já na experiência. Ao possibilitar a aferição da correspondência entre uma relação causal hipotética e a realidade, a experiência permite a reafirmação e purificação dos critérios presentes no trabalho, já que julga o certo e o errado de modo similar a ele, mas elevando esse julgamento ao nível “de uma concepção matematicamente formulável dos nexos quantitativos factuais que caracterizam esse complexo fenomênico.” Os resultados assim obtidos podem ser utilizados no aperfeiçoamento do trabalho. No entanto, o mesmo não é possível se o objetivo for a ampliação do próprio conhecimento. Não se trata mais de saber sobre a pertinência de um nexos causal para um pôr teleológico em uma dada situação, todos de natureza concreta e particular, mas sim do aprofundamento de um conhecimento sobre a natureza de modo geral. No nível da ampliação do conhecimento, a concepção matemática dos nexos quantitativos não é mais suficiente, sendo necessária a apreensão do fenômeno em sua particularidade e a sua compatibilização com os demais modos de ser já conhecidos. Trata-se, assim, de uma questão ontológica, a da compreensão do ser em sua totalidade heterogênea, atinente aos níveis das naturezas inorgânica e orgânica e da sociedade. Nesse ponto, Lukács afirma que a investigação da vida cotidiana e das esferas ideais pode ser desviada e distorcida por situações e direções criadas pelo desenvolvimento social. De fato, o autor húngaro entende que toda forma de práxis, desde o trabalho que media a relação entre homem e natureza até as formas superiores, nas

---

<sup>330</sup> LUKÁCS, G., *História e consciência de classe*, pp. 359-360.

quais o foco é a modificação das consciências dos homens, em todas elas há intervenção dos interesses sociais no pôr das cadeias causais, uma intervenção tanto mais intensa quanto maior o número de mediações envolvidas. Diante dessas “consequências espirituais do desenvolvimento desigual da sociedade”, a garantia da função de critério da teoria depende de uma “crítica ontológica consciente”, a qual deve “orientar-se pelo conjunto diferenciado da sociedade – diferenciado concretamente em termos de classes – e pelas inter-relações dos tipos de comportamentos que daí derivam.”<sup>331</sup>

Voltando a Engels, devemos assinalar agora o que nos parece ser a existência de uma linha contínua em seu pensamento, presente tanto nas considerações que foram objeto de nosso primeiro capítulo quanto nas referentes ao segundo, a saber, uma concepção de história tomada de empréstimo a Hegel. Em diversos momentos, Engels exalta na obra de Hegel a descrição do mundo como complexo de processualidades, todas elas compostas por uma “legalidade interna” e “casualidades aparentes”, com evidente preponderância da primeira. O acaso é sempre dominado por “leis internas ocultas”, as leis gerais do movimento, que se impõem na natureza, na história humana e no pensamento. Trata-se em Engels, de modo geral, de uma concepção na qual os processos, apesar de todo acaso que reina no plano da superfície, são regidos em última instância por leis dialéticas imanentes, sempre tendentes ao progresso. De fato, Engels entende como um grande mérito de Hegel a compreensão da casualidade como necessária e mesmo como “necessidade absoluta”. Trocados os termos, nos parece ser a mesma posição explicitada na primeira empreitada descritiva do procedimento

---

<sup>331</sup> LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social II*, pp. 94 e 98. Cf. também LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social I*, pp. 28 e 56-57. Lukács é enfático na afirmação do condicionamento histórico e social da práxis. Assinala que em níveis mais rudimentares, a evidência dos fatos mais simples se impõe mais fácil do que nos mais complexos, pois nessas há mais mediações. Do mesmo modo, nesses últimos é maior o componente de elementos não reconhecidos ou reconhecidos de modo equivocado. Salienta-se, assim, a presença de um “traspassamento dialético de verdade e falsidade no conhecimento dos objetos, circunstâncias, meios etc. da práxis.” Em outras palavras, “o limite entre verdadeiro e falso é fluido, social e historicamente condicionado, cheio de transições.” O filósofo relembra nesse sentido a possibilidade concreta e transitória de utilização de teorias falsas na realização do trabalho. O próprio objeto oferece dificuldades adicionais. A tarefa da crítica é a de conhecer a propriedade específica de cada modo do ser e o de suas interações, algo particularmente trabalhoso no caso do homem, vista tratar-se de um ser que pertence simultaneamente à natureza e à sociedade. Desse modo, a práxis como critério da teoria só pode ser reivindicada tendo em vista o seu “elemento de relatividade histórica”: “exatamente porque também o desenvolvimento social da humanidade é um processo irreversível, esse critério só pode exigir uma validade geral processual, uma verdade só respectivamente *rebus sic stantibus* [enquanto as coisas estiverem assim].” Por fim, Lukács destaca a importância regulatória do fator ideológico (no sentido de formas de consciência nas quais os indivíduos compreendem os conflitos sociais e os combatem) nas decisões alternativas presentes nos processos de trabalho e também o fato de que modos de conhecimento que já possibilitaram avanços podem se converter, na sequência do desenvolvimento, em obstáculos no caminho do saber (o exemplo aqui é a matemática pitagórica). Consequente com sua argumentação, o autor afirma a necessidade tanto de superação da imediatidade dos indícios do ser social fornecidos pela práxis quanto de assimilação crítica dos resultados das descobertas científicas. LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, pp. 41, 46 e 59-60, acréscimos nossos.

metodológico marxiano por Engels, isto é, o entendimento segundo o qual Marx opera com uma coincidência ou transcurso paralelo de lógica e história, de modo que se torna possível e até recomendável o descarte da forma histórica, com a finalidade de evitar seus saltos e ziguezagues (casualidades). Em suma, o descarte em questão só faz sentido se for pressuposto que, com o lógico, se tem em vista o momento *necessário* de um fenômeno qualquer, ao passo que a forma histórica corresponde ao seu momento *casual*, meramente *aparente*. Novamente, a certeza da repetição do fenômeno atinente à mente pensante no ciclo universal nos parece emblemática. Nesse caso, ela constitui um índice do peso exacerbado da categoria da necessidade em Engels.

Um dos pilares da tentativa de resgate do pensamento próprio de Marx por parte de Lukács consiste justamente na requalificação da relação entre as categorias modais da necessidade e da casualidade. Esse tratamento nos parece pertinente como contraponto ao posicionamento engelsiano em relação ao mesmo tema. Nos *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, Lukács afirma sobre a análise das categorias modais: se “em toda consideração ontológica, precisamente nesse caso, o ser deve constituir o centro fundante e medida geral de toda diferenciação, para a gnosiologia e para a lógica, ao revés, é forçosamente a necessidade o centro determinante de tudo.”<sup>332</sup> Na exegese lukacsiana, Marx defende que a emergência do ser humano a partir de sua própria atividade consciente constitui uma “generidade não-mais-muda”, distinta em relação à forma natural, biologicamente fundada. Frente ao gênero natural, o propriamente humano refere-se a um ponto de partida de um processo que, paulatinamente, envolve um número cada vez maior de atos mediadores, eles próprios cada vez mais complexos. O fundamento aqui é a dinâmica econômica, isto é, a produção e reprodução das condições de vida dos indivíduos. Uma das principais teses da leitura lukácsiana de Marx é a de que na concepção do filósofo alemão a margem de casualidade se amplia com o progressivo “recoo das barreiras naturais”, isto é, com a socialização cada vez mais ampla e complexa da vida social ou seu afastamento relativo dos níveis de ser mais simples. Em meio a esse processo de recoo, o estágio capitalista aflora como o mais marcadamente social e, por isso mesmo, como aquele no qual a relação entre indivíduo e gênero se torna mais casual. Nesse sentido, Marx afirma que é só no capitalismo que emerge “a diferença do indivíduo pessoal diante do indivíduo de classe, a casualidade das condições de vida para o indivíduo. [...] A concorrência e a luta dos indivíduos entre si produz e desenvolve essa casualidade como tal.” Na mesma direção, o filósofo assevera que nessa

---

<sup>332</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 191.

etapa do desenvolvimento “surge uma divisão na vida de cada indivíduo, na medida em que há uma diferença entre a sua vida pessoal e a sua vida enquanto subsumida a um ramo qualquer de trabalho e às condições a ele correspondentes.” Em contraposição, observa acerca das situações anteriores: “no estamento (e mais ainda na tribo) esse fato permanece escondido; por exemplo, um nobre continua sempre um nobre, um *roturier* [plebeu] continua um *roturier*, prescindindo de suas demais relações; é uma qualidade inseparável de sua individualidade.” Destaca-se aqui a supressão das antigas mediações sociais (estamento, casta, etc.) entre o indivíduo e o conjunto social pela dinâmica da economia, de maneira tal que no modo de produção do capital a relação se torna direta. A ampliação da margem do acaso é responsável pela aparência de maior autonomia individual frente à legalidade econômica: “por isso, na ideia, os indivíduos são mais livres do que antigamente sob domínio da burguesia, porque suas condições de vida são fortuitas; na realidade, naturalmente eles são menos livres, porque mais subsumidos sob a força objetiva.”<sup>333</sup>

De acordo com Lukács, o fato de Marx afirmar a irrealidade da liberdade proveniente dos acasos próprios da sociedade capitalista não reduz a sua importância histórica, uma vez que ela pode constituir a base para uma forma genuína de liberdade. Isto é, no interior da concepção marxiana, o fundamento casual da existência social é um avanço efetivo na direção de uma nova forma de sociedade, ou ainda, trata-se de uma tendência que possibilita a emergência de uma “autêntica generidade humana”, superior em relação a todas as formas de sociabilidade anteriores. Nos termos de Lukács, “o tornar-se casual da base social da existência humana é no capitalismo, apesar de toda a negatividade e problematicidade inicial, um pressuposto indispensável desse caminho de desenvolvimento.”<sup>334</sup> Em outro passo do mesmo texto, o autor afirma que o contínuo processo de ampliação do âmbito de possibilidades objetivas e subjetivas para a realização do ser humano é particularmente acelerado com a sociedade capitalista, de modo que o acaso se torna fundamental em tal processo: “é indubitável que o caráter casual da relação do ser humano singular com sua posição nas totalidades sociais se torna um fator importante de aceleração desse processo, que, é óbvio, nunca transcorre de modo linear e sem contradições.”<sup>335</sup>

<sup>333</sup> MARX *apud* LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, pp. 101 e 116, acréscimo nosso.

<sup>334</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 204. Observe-se, de passagem, que Lukács considera mesmo plausível que a preferência de Marx pelo materialismo de Epicuro ao de Demócrito esteja relacionada à defesa do elemento acaso no pensamento do primeiro filósofo. LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, pp. 204-207.

<sup>335</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 222. Em outro momento de seu texto, Lukács avança na especificação da relação entre o desenvolvimento da personalidade humana e o fator acaso. De acordo com o autor, a personalidade humana “emerge do desenvolvimento social objetivo, cuja crescente

Não obstante, Lukács é enfático na negação de uma relação direta de causa e efeito entre a legalidade econômica e a constituição da individualidade como forma de vida. A destruição das antigas mediações levada a cabo pelos efeitos causais da economia não desemboca em algo de natureza rigidamente definida. De acordo com o autor, os referidos efeitos causais “apenas elevaram a casualidade na relação genérica dos homens singulares com o conjunto da sociedade a uma forma de ser objetiva incontornável: em lugar da antiga mediação de efeito altamente concreto, surgiu uma casualidade em si vazia.”<sup>336</sup> Nesse sentido, sem as guias gerais das mediações antigas, surge na vida de cada membro singular da sociedade a questão sobre “o que fazer?”, a ser respondida em termos práticos e teóricos, de acordo com seus anseios e aptidões, sob pena de sucumbir. A margem economicamente reduzida de respostas viáveis torna impossível a superação do domínio da casualidade no âmbito da individualidade. No campo dos processos globais da economia as casualidades se compensam mutuamente, permitindo a vigência de uma causalidade tendencial. Por outro lado, na vida cotidiana dos indivíduos, essas compensações mútuas tem uma atuação bastante atenuada. Essa é a posição de Marx. Ao falar sobre a Comuna de Paris em carta a Kugelmann, o filósofo alemão comenta que “a história universal seria muito cômoda se a luta só fosse assumida quando houvesse chances infalivelmente favoráveis. De outro lado, ela teria uma natureza muito mística se as ‘casualidades’ não desempenhassem nenhum papel.” Na sequência, aponta para o fator de compensação: “essas casualidades naturalmente entram no curso geral do desenvolvimento e são compensadas por outras casualidades.” Não obstante, o autor ainda aponta para as maneiras específicas de atuação da casualidade no conjunto do processo objetivo e, em íntima conexão com isso, alude à atenuação ou ausência do fator de compensação no âmbito individual: “mas aceleração e retardamento dependem

---

complexidade coloca os seres humanos diante de decisões alternativas cada vez mais variadas e heterogêneas entre si, e com isso forma nelas um campo de possibilidades que todo ser humano singular é capaz de dominar apenas pela formação da própria unidade interna dinâmica de seu ser como personalidade. Essa determinação econômico-social sempre crescente destaca, de um lado, esse desenvolvimento da personalidade como tendência dominante, e, de outro – considerada imediatamente –, ela não é senão uma destruição daqueles vínculos naturais originários que se tornaram, cada vez mais, inibidores do desenvolvimento da produção. Portanto, o ponto de partida imediato da origem e desenvolvimento da personalidade humana repousa nesse recuo das barreiras naturais que, como pudemos ver antes, transforma a relação da pessoa singular com a sociedade como campo de sua existência e atividade em algo fundamentalmente casual, na medida em que as categorias de classe mais ou menos ‘naturais’ (da casta até o estamento) perdem economicamente sua base de existência social, e confrontam a pessoa singular casualmente produzida imediatamente com a sociedade. A classe, no sentido verdadeiro, estrito, já é produto dessa socialização da sociedade, portanto, neste sentido, é qualitativamente distinta de diferenciações anteriores, socialmente contrapostas: ela não substitui a confrontação da personalidade humana casualmente formada com o conjunto da sociedade, por meio de mandamentos e proibições – nascidos de um vínculo social ainda ‘natural’ –, mas pode conferir precisamente às reações da pessoa singular casualmente criada na sociedade impulsos para sua intensificação omnilateral.” LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, pp. 239-240.

<sup>336</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 117.

grandemente dessas ‘casualidades’, entre as quais figura também o ‘acaso’ do caráter das pessoas que se encontram primeiro à frente do movimento.”<sup>337</sup>

Ao tematizar as deformações intelectuais do acaso, Lukács diz que “a necessidade generalizada de maneira fetichista, tornada mecânica pela universalidade, condiciona amplamente [...] os desvios ontológicos na concepção do acaso.” Os pensamentos de Espinosa, Hobbes e mesmo Hegel são marcados por essa tendência. O último autor caminha nessa direção, por exemplo, ao sentenciar: “o *que é racional é real; e o que é real é racional*”.<sup>338</sup> De passagem, Lukács observa que, em essência, o “racional” aqui se refere à necessidade. Diferentemente de Engels, o filósofo húngaro insiste na insuficiência das posições hegelianas a esse respeito. O ponto central da crítica é a detecção de uma “extrapolação da necessidade”, realizada por meio da exacerbação do papel da razão na apreensão dos fenômenos.<sup>339</sup> O resultado geral dessa afirmação da necessidade é o surgimento

<sup>337</sup> MARX *apud* LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 118.

<sup>338</sup> HEGEL *apud* LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 197.

<sup>339</sup> De modo geral, Lukács entende que a “legalidade significa simplesmente que, no interior de um complexo ou na relação recíproca de dois ou mais complexos, a presença factual de determinadas condições implica necessariamente, ainda que apenas como tendência, determinadas consequências.” Por outro lado, o autor pontua que os aparatos ideais referentes, sobretudo, à matemática, à geometria e à lógica consistem em tentativas de fixar idealmente as conexões que levam a uma legalidade, ao captar as circunstâncias precisas nas quais aquela é viabilizada. O aprimoramento paulatino desses aparatos é acompanhado por uma tendência a atribuir-se-lhes, via extrapolação, um domínio universal sobre os fenômenos. Ao invés de captar as leis imanentes desses últimos, os aparatos hipertrofiados operam uma imposição. O resultado é “a aspiração, jamais completamente satisfeita, de entender a inteira realidade, natural e social, como uma conexão racional unitária”. Assim, da concepção lógico-gnosiológica acerca das leis emerge o que o autor chama de imagem de mundo “racionalista”, fundo comum de diversas filosofias. Em sua diversidade, a racionalidade exacerbada entra em contradição com o “fundamento ontológico de todo ser”, a saber, a “estrutura heterogênea da realidade, da qual deriva a impossibilidade última de eliminar o acaso das inter-relações entre os momentos de um complexo e entre complexos e a necessidade de relacionar fatos simplesmente dados [...] e a racionalidade concreta de conexões determinadas.” Outro aspecto problemático denunciado por Lukács nos procedimentos de extrapolação lógico-gnosiológico é a conexão empreendida entre a racionalidade já alcançada e a sua previsão. Trata-se aqui, nos termos do autor, do “savoir pour prévoir [conhecer para prever] enquanto critério de um conhecimento racionalmente adequado da realidade.” O filósofo insiste na afirmação das dificuldades para a postulação de uma previsibilidade nos graus mais elevados de ser, em especial no social. Para Lukács, é justamente Hegel o expoente máximo da “concepção filosófico-racionalista do progresso”, de modo que “foi muito simples transportá-la para o marxismo – invertendo-a em sentido materialista e emprestando a devida predominância ao econômico – para dela fazer uma filosofia da história de novo tipo.” O próprio Marx protestou continuamente contra essa transferência. Em carta de fins de 1877, por exemplo, o autor alemão critica uma interpretação que converte seu “esboço histórico da gênese do capitalismo na Europa Ocidental numa teoria histórico-filosófica do caminho geral do desenvolvimento, ao qual todos os povos estariam fatalmente sujeitos, quaisquer que sejam as circunstâncias históricas em que eles se encontram [...]”. Isto é, temos aqui uma insurgência explícita contra a extrapolação lógica da legalidade tendencial exposta na teoria da acumulação originária. De acordo com Lukács, esse protesto está duplamente vinculado à crítica juvenil de Marx a Hegel: primeiramente, temos a repulsa de Marx à conversão hegeliana das conexões efetivas da realidade em “sequências ideais logicamente necessárias”, ou seja, estamos diante da crítica ao idealismo filosófico; em segundo lugar, mas intimamente vinculado ao primeiro ponto, temos o combate a “uma das fundamentações lógicas da filosofia da história.” Se em Hegel o decurso histórico emerge como decorrência epistemológica necessária da sucessão das categorias lógicas, em Marx, pelo contrário, essas são “formas de ser, determinações da existência”, que devem ser compreendidas ontologicamente, tal como são, no interior dos complexos onde existem e operam.” Desse modo, a lógica própria dos processos no interior dos quais as referidas categorias operam certamente constitui um recurso importante

de um “fatalismo mecânico”. Contra essa linha de interpretação, Lukács defende a concepção de ser que “consiste de inter-relações infinitas de complexos processuais, de constituição interna heterogênea, que tanto no detalhe quanto nas totalidades – relativas – produzem processos concretos irreversíveis.” Sendo assim, a mobilidade dos processos constituintes dos complexos do ser só pode resultar em uma “probabilidade estatística”, variável segundo as circunstâncias. Do ponto de vista da práxis de modo geral, é fundamental que essa probabilidade seja tomada como necessária, uma vez que os eventuais desvios não são decisivos. Isto é, a práxis toma em seus fundamentos a necessidade em sua forma efetiva, como probabilidade ou tendência.<sup>340</sup> Nesse sentido, os resultados de um processo que parecem necessários, são, na verdade, condicionados pelos seus pressupostos, pelas suas circunstâncias. Lukács chama os cursos processuais que na aparência são absolutamente necessários de necessidades “se... então”. O filósofo pensa aqui em casos nos quais “se” são dados tais pressupostos, “então” os resultados são tais.

Contra os defensores da vigência da necessidade pura, baseados nas conquistas das ciências naturais, o filósofo húngaro observa que essas são geralmente obtidas com o auxílio de experiências, as quais têm por característica justamente o isolamento das condições próprias de cada fenômeno. Em seus termos, a experiência constitui “o isolamento artificial de tais momentos ‘se... então’ em relação aos outros inumeráveis momentos, que costumam

---

para o conhecimento dessas, mas nunca o fundamento efetivo de seu ser. Para Lukács, a inobservância dessa crítica de Marx a Hegel, independente de qualquer inversão materialista, leva a manter-se “não superado no interior do marxismo um motivo próprio do sistema hegeliano, e a historicidade ontológico-crítica do processo global se apresenta como filosofia logicista da história de cunho hegeliano.” Esse é o enquadramento geral no qual Lukács faz a afirmação por nós comentada anteriormente, isto é, aquela segundo a qual Engels sucumbe em algumas ocasiões “ao fascínio da logicização hegeliana da história”. LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social I*, pp. 362-363 e 370-372, acréscimos nossos.

<sup>340</sup> Em outro texto, Lukács já havia afirmado que nas inter-relações dos distintos graus do ser aquilo que emerge como necessário nos inferiores pode ser visto como casual nos superiores. Exemplar nesse sentido são a enfermidade e a morte de Lenin, talvez biologicamente *determinadas*, mas *casuais* no contexto geral da Revolução Russa. O filósofo entende que o “casual [...] consiste da heterogeneidade dos processos que incidem de modo real uns sobre os outros na realidade.” Mesmo que constitua um “fato ontológico fundamental”, a heterogeneidade por vezes é ocultada pelo fato de nem sempre e necessariamente as relações dos elementos efetivos gerarem o casual, de o conhecimento progressivo descobrir legalidades nessas relações. A homogeneidade matemática daí resultante acaba por nublar a percepção da heterogeneidade ontológica. Nesse ponto, Lukács avalia positivamente o modo como a ciência contemporânea trata a questão, a saber, como “necessidade tendencial” ou “legalidade estatística”. Esse enquadramento universal tem por “pressuposto ontológico, por um lado, certa não dedutividade dos casos singulares, como casos singulares, a partir da necessidade de sua respectiva totalidade, e, por outro lado, a não sintetizabilidade de cada totalidade a partir dos meros movimentos singulares.” Assim, o autor entende que os fenômenos possuem em seus nexos qualidades universais, passíveis de expressão como legalidade estatística, e, simultaneamente, momentos não totalmente redutíveis a essa universalidade, os quais se mantêm em sua heterogeneidade. Essas divergências em relação à tendência geral constituem a chamada “dispersão”, a qual pode conter traços também eles típicos, mas cuja percepção se dá apenas levando em conta componentes outros que não aqueles ligados à legalidade estatística. LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social I*, pp. 177-178.

acompanhar essa ‘necessidade’ no complexo total real do ser.”<sup>341</sup> No entanto, essa forma pura da necessidade “se... então” não opera no plano da realidade, mas apenas na experiência mesma. No próprio ser, esse componente é apenas um entre outros, ainda que tenha papel preponderante. O caráter “se... então” das necessidades é particularmente evidente nos escritos de Marx. Foi nesse sentido, por exemplo, que o filósofo alemão tratou a tendência de queda da taxa média de lucro, isto é, como fenômeno típico de um estágio determinado de desenvolvimento no qual é possível a realocação do capital em direção aos setores com as taxas de lucro mais elevadas. Lukács também destaca em Marx o papel de *pressuposto* da “acumulação primitiva” na constituição das legalidades econômicas do capitalismo. Como resultado do processo em questão, passa a vigorar uma situação na qual a violência extraeconômica deixa de ser a regra e se torna a exceção nas relações entre capitalista e trabalhador. Nos termos marxianos, “para o curso normal das coisas, o trabalhador pode ficar entregue às ‘leis naturais da produção’, isto é, sua dependência do capital, que nasce das próprias condições de produção, garantida e eternizada por elas.”<sup>342</sup> Ressalta-se assim o caráter historicamente condicionado da necessidade presente nos sistemas de leis econômicas, ou ainda, o papel dos acasos históricos na base das legalidades.

De acordo com Lukács, os casos tratados até aqui se referem a apenas a um tipo de coordenação entre necessidade e casualidade no plano do ser. Trata-se daquele atinente à “inter-relação das determinações no interior de um complexo processual, que parecem normalmente estar ligadas com a tendência dominante do processo, mas que, em relação ao seu ser, não podem nunca perder a sua natureza heterogênea nem ao menos enfraquecê-la”. Assim, as determinações heterogêneas entram na composição da resultante geral do processo do complexo em questão, de modo que as casualidades próprias de cada componente em

---

<sup>341</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 199.

<sup>342</sup> MARX *apud* LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 199. No rol de exemplos do papel dos acasos históricos oferecido por Lukács consta ainda a análise feita por Lenin acerca da particularidade dos casos prussiano e americano de desenvolvimento capitalista. Cf. LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 200. Vale assinalar aqui que, na leitura conduzida por Marcello Musto, o mesmo caráter condicionado da necessidade é evidente nos escritos marxianos acerca das possibilidades de desenvolvimento da comuna rural russa (*obschina*). Assim, o processo de acumulação primitiva descrito em *O capital*, o qual converte a propriedade comum da terra em propriedade privada, não constitui uma necessidade absoluta, isto é, válida para todos os povos. É o próprio Marx quem nos informa sobre esse fato: “restringi expressamente a ‘fatalidade histórica’ desse movimento aos ‘países da Europa ocidental’.” A trajetória europeia para o desenvolvimento capitalista não serve de modelo necessário para a Rússia: “a análise apresentada em *O capital* não oferece razões nem a favor nem contra a vitalidade da comuna rural, mas o estudo especial que fiz dessa questão, sobre a qual busquei os materiais em suas fontes originais, convenceu-me de que essa comuna é a alavanca da regeneração social da Rússia; mas, para que ela possa funcionar como tal, seria necessário, primeiramente, eliminar as influências deletérias que a assaltam de todos os lados e, então, assegurar-lhe as condições normais de um desenvolvimento espontâneo.” MARX *apud* MUSTO, M., *O velho Marx: uma biografia de seus últimos anos (1881-1883)*, pp. 72 e 81.



interação confluem na constituição de um processo irreversível. No resultado, tem-se uma unidade, de natureza tendencial, duradoura e que opera por contradições. Para Lukács, a intensidade com que as casualidades oriundas das heterogeneidades atuam nos componentes dos complexos processuais é tanto maior quanto mais complexa a estrutura de cada ser. No entanto, o autor elenca outro tipo de resultado possível que não o da unidade antes assinalada. Nas inter-relações de complexos processuais é frequente a produção de “cruzamentos nos quais a operatividade de tendências em cada um dos componentes participantes, considerado por si o resultado final, possui um fundamento causal fechado [...], cujo encontro, porém, tem como fundamento uma casualidade insuperável.”<sup>343</sup> Ou seja, cada componente da inter-relação possui uma estruturação interna que se poderia chamar de necessária no sentido mais estrito, mas cuja relação se dá de modo meramente casual. A exemplificação é feita aqui com o caso da queda de uma pedra na cabeça de um pedestre, no qual ambos os eventos (a queda do objeto segundo as leis da física e a passagem da pessoa em função de um compromisso qualquer) podem ser tomados como necessários em si, mas cujo cruzamento ocorre por acaso. Também em relação a essa modalidade de inter-relação Lukács é enfático na afirmação da intensificação progressiva de atuação da casualidade à medida que tratamos de formas cada vez mais complexas de ser.

Atento às modalidades do acaso, o filósofo húngaro afirma que “o mero fato de que justamente as formas mais essenciais de movimento de um tipo complexo do ser se contrapõem heterogeneamente aos mais simples, já produz um grande espaço para nexos desse tipo.”<sup>344</sup> Tal fato é evidente já na inter-relação das naturezas orgânica e inorgânica, já que, no geral, as leis de reprodução da primeira estão habitualmente em uma relação de casualidade com a segunda. Desse modo, a ampla margem de atuação do acaso aqui abrange a manutenção, o desaparecimento ou mesmo o renascimento das espécies animais. Lukács visualiza uma “intensificação qualitativa” do fator casualidade no metabolismo da sociedade com a natureza, mais especificamente no pôr teleológico em que se baseia o trabalho. Afirma que nas diversas fases desse último (no próprio processo, no produto e em seu uso) temos uma “reação teleológica” às casualidades dos níveis inferiores. O autor destaca a distinção avaliativa entre casualidades favoráveis e desfavoráveis inerente à práxis como fator decisivo, algo totalmente ausente na natureza inorgânica e apenas objetivamente presente na orgânica.

---

<sup>343</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, pp. 200-201. No diagnóstico lukacsiano, Hegel possui o mérito de captar o acaso que pode ocorrer na relação entre complexos de estruturação interna necessária. No entanto, não apreende aqueles casos nos quais a casualidade decorre de fatores internos a um mesmo complexo. Cf. LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social I*, pp. 267-268.

<sup>344</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 202.

No plano do ser social, essa avaliação constitui momento dinâmico ineliminável dos pôres teleológicos. Assim, o aproveitamento das casualidades favoráveis e a rejeição das desfavoráveis aparecem como fatores decisivos desde as atividades práticas mais simples até as mais desenvolvidas e complexas. Lukács reafirma aqui que o desdobramento universal desses momentos casuais em toda a conduta de vida humana é uma consequência do processo de recuo das barreiras naturais, isto é, a contínua humanização do homem por meio do trabalho.<sup>345</sup>

Segundo Lukács, Marx se opunha claramente à afirmação de uma unidade absolutizante entre diversos complexos processuais constituintes da realidade.<sup>346</sup> Foi nesse sentido que o filósofo alemão afirmou que “considerar a sociedade como um único sujeito é considerá-la falsamente: especulativamente.”<sup>347</sup> Não se trata aqui, frise-se, de negar uma unidade em última instância, frequentemente de natureza contraditória, dos processos que compõe o real, mas sim de conceber essa unidade como tendência. Para Lukács, essa recusa marxiana à unidade de natureza especulativa está vinculada à crítica da “necessidade intelectual absolutizante” dos processos efetivos. Coerente com a “estrutura sistemática logicizante de seu pensamento”, Hegel empreendeu a tentativa de solucionar a questão acerca da relação entre a teleologia e os processos causais mediante a elevação desses últimos ao plano da consciência: “a necessidade só é cega na medida em que não é compreendida.”<sup>348</sup> Engels acata o mesmo raciocínio, mas, ao explicá-lo, caminha em uma direção distinta em relação a Hegel. Para Lukács, “a explicação retificadora não se verifica como consequência de uma crítica da determinação hegeliana, que até hoje ainda assombra por aí nas formas

---

<sup>345</sup> Lukács já havia dito em outro texto que há uma casualidade irrevogável já na base do trabalho: “nenhum objeto natural contém em si, enquanto prosseguimento de suas propriedades, de suas leis naturais, a propensão a ser utilizável (ou não utilizável) por finalidades humanas enquanto meio de trabalho, matéria-prima etc.” Ainda que o conhecimento das propriedades e legalidades dos objetos naturais seja necessário, nada cancela a casualidade presente, por exemplo, “na relação entre a pedra e a estátua, entre a madeira e a mesa”. LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social I*, pp. 360-361.

<sup>346</sup> Lukács considera que a posição de Marx acerca da vigência da necessidade está baseada na “racionalidade post festum” por nós já salientada, isto é, a postura pautada no conhecimento de que o caráter racional e necessário dos fenômenos só é perceptível em um momento posterior ao de sua ocorrência. Nos termos do filósofo húngaro, “como a presença da casualidade resulta sobretudo da natureza heterogênea das relações entre complexos sociais, só post festum é possível entender como rigorosamente fundado, como necessário e racional, o modo pelo qual ela se torna válida.” Tal procedimento está em conformidade com a própria estrutura da realidade: “é da essência da ação – tanto do indivíduo como de um grupo social – a necessidade de tomar decisões mesmo em circunstâncias nada ou não completamente previsíveis e de realizar atos correspondentes a tais decisões.” Não obstante, “resulta posteriormente [...] que um evento, mostrando-se indiscernível ou mesmo privado de sentido no imediato, insira-se com perfeição, no posterior conhecimento da trama causal que o produziu, no necessário decurso da história regido pela lei causal.” LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social I*, pp. 366 e 376.

<sup>347</sup> MARX *apud* LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 312.

<sup>348</sup> HEGEL *apud* LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 312.

distorcidas do marxismo.”<sup>349</sup> Superando a posição de Hegel, Engels conecta a conscientização da necessidade cega à práxis, especialmente à de natureza “técnico-econômica”, ou seja, a superação da cegueira está no ato de tomar consciência das leis da natureza e, de posse desse conhecimento, na possibilidade de fazê-las atuar no sentido da finalidade desejada. Daí identificar a liberdade com a “capacidade de decidir com conhecimento de causa.” Saliente-se aqui que, em consonância com essa definição de liberdade, Engels qualifica o socialismo científico como o domínio e emprego “com pleno conhecimento de causa” das leis da atividade social pelos próprios indivíduos, as quais anteriormente os controlavam como “leis naturais estranhas”. Com essa determinação, chegamos a outro ponto problemático do pensamento de Engels. No entendimento lukacsiano acerca desse particular, apesar de fornecer importantes indicações sobre o processo produtivo propriamente dito, Engels não apresenta explicações sobre diversas questões importantes referentes à totalidade social, em especial sobre os modos de reação tendenciais dos indivíduos às mudanças no referido processo. Para Lukács, esses modos de reação são fundamentais no desempenho da consciência humana referente ao mecanismo causal no qual os indivíduos estão inseridos.

Em *Para uma ontologia do ser social II*, o filósofo húngaro empreende a evidenciação dos limites da tese engelsiana sobre a liberdade. De fato, tendo em vista a realização do trabalho, Lukács admite certa validade para a definição de liberdade como ação com conhecimento de causa: “quanto mais apropriado é o conhecimento que o sujeito adquiriu dos nexos naturais em cada momento, tanto maior será o seu livre movimento na matéria.”<sup>350</sup> Desse modo, a ampliação progressiva do conhecimento das cadeias causais da natureza possibilita um domínio cada vez mais amplo delas por parte da humanidade, ou, como o diz Lukács, opera-se a conversão dessas cadeias em “cadeias causais postas”. O fato de que ocorram alterações quantitativas e qualitativas no desenvolvimento do trabalho, as quais ampliam continuamente o momento propriamente social, não altera em nada a essência do fenômeno em questão. Mantém-se aqui o núcleo atinente à relação entre determinidade e liberdade, isto é, a ocorrência de um “movimento livre na matéria” como momento preponderante. Para o filósofo, essa última se refere à “forma fenomênica da liberdade”, que se mantém em toda atividade que visa à conversão de nexos causais em nexos postos, ou seja, nas atividades complexas que tem no trabalho o seu modelo. Essa indissolubilidade da inter-relação entre determinidade e liberdade geralmente é captada no campo filosófico como oposição entre necessidade e liberdade. De uma perspectiva lógico-gnosiológica,

<sup>349</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 312.

<sup>350</sup> LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social II*, p. 140.

especialmente na filosofia de natureza idealista, acaba-se por identificar, via racionalização exacerbada, as noções de determinação e necessidade, perdendo assim, como vimos anteriormente, o caráter “se... então” das necessidades. Além disso, a linha idealista também opera uma extensão indevida do elemento teleológico aos campos da natureza e da história. Assim, sob essas condicionantes, a questão da liberdade não pode ser adequadamente compreendida.

Para Lukács, a fórmula hegeliana segundo a qual é “cega a necessidade só na medida em que não é compreendida [...]”<sup>351</sup> certamente é adequada enquanto percepção do “papel do espelhamento correto, da apreensão correta da causalidade espontânea em si existente.” No entanto, já de saída, tem-se aí o problema de uma projeção de um aspecto fundamental do ser social a processos ou objetos naturais, uma vez que a palavra “cega” é usada como contraponto ao ato de ver, isto é, o filósofo húngaro salienta que nesse quesito os fenômenos naturais estão “aquém da oposição entre visão e cegueira”. Naquilo que possui de correta, a posição de Hegel dá conta do fato de que uma vez apreendida a legalidade ou necessidade de um processo causal, esse pode ser controlado, contrapondo-se ao estado no qual operava de modo cego, ainda que não ocorra nenhuma alteração essencial quanto à sua natureza própria. É nesse sentido que Engels fala da falta de liberdade dos animais. Também aqui Lukács é rápido na reprimenda: “só pode ser não livre um ser que perdeu ou ainda não conquistou a liberdade. Os animais não têm falta de liberdade, ao contrário, situam-se aquém da contraposição entre livre e não livre.”<sup>352</sup> Não obstante, a determinação de Hegel conduz a um ponto ainda mais problemático. Para o filósofo alemão, “essa *verdade* da *necessidade* é, por conseguinte, a *liberdade*.”<sup>353</sup> A fim de elucidar essa afirmação, Lukács observa que quando Hegel “diz que uma categoria é a verdade de outras, quer se referir ao edifício lógico da sucessão de categorias, isto é, ao seu lugar no processo de transformação da substância em sujeito, no caminho para o sujeito-objeto idêntico.”<sup>354</sup> Desse modo, perde-se de vista o ser-propriadamente-*assim* tanto da necessidade e da liberdade quanto de sua inter-relação, em prol de uma identidade idealmente arbitrária.

Quando Engels retoma a definição hegeliana da necessidade compreendida, o faz tendo em vista o trabalho, deixando o último ponto de lado, ou seja, pensa apenas na mobilização do conhecimento de nexos causais para a realização de finalidades humanas, ou

<sup>351</sup> HEGEL *apud* LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social II*, p. 143.

<sup>352</sup> LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social II*, p. 143.

<sup>353</sup> HEGEL *apud* LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social II*, p. 143.

<sup>354</sup> LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social II*, p. 143.

ainda, na conversão de causalidades naturais em causalidades postas. Daí ligar a liberdade à ação com conhecimento de causa. Não obstante, no diagnóstico lukacsiano, ao colocar a posição hegeliana “sobre seus pés” e substituir a oposição geral de determinação e liberdade pela mais específica de necessidade e liberdade, Engels também não alcança uma formulação adequada do problema. O núcleo da crítica lukacsiana aqui é a recusa da redução que Engels opera da realidade à necessidade de certos nexos. A realidade é definida por Lukács como quintessência ontológica das categorias modais e, portanto, envolve outras além da necessidade. Nos termos do autor, “a realidade – vista aqui como realidade daqueles materiais, processos, circunstâncias etc. que o trabalho quer utilizar em determinado caso para sua própria finalidade – não se esgota, de modo algum, na necessidade de determinados nexos etc.”<sup>355</sup>

Diante dessa limitação, o filósofo húngaro exige uma ampliação da determinação engelsiana, a fim de englobar outras categorias modais. Primeiramente, fala da possibilidade. A execução do trabalho requer o reconhecimento das propriedades de um objeto natural qualquer, as quais, em geral, estão em estado latente, como possibilidades a serem exploradas. Não se trata aqui da simples conversão de uma necessidade cega em consciente, mas sim da condução de uma possibilidade latente à realidade por meio do trabalho consciente. Lukács observa ainda que a possibilidade não se limita aos objetos do trabalho, mas engloba o próprio sujeito, uma vez que o trabalho desperta novas habilidades naquele que realiza o processo. Isto é, o trabalho converte as possibilidades latentes nos próprios indivíduos em realidade. A mesma preocupação é demonstrada, novamente, em relação ao acaso. Como vimos anteriormente, a realização adequada do pôr teleológico requer atenção aos acasos favoráveis e desfavoráveis. Desse modo, Lukács retifica a tese engelsiana, a fim de que seja entendida no seguinte sentido: “o movimento livre na matéria – referimo-nos aqui apenas ao trabalho – só é possível quando a realidade em questão é corretamente conhecida sob todas as formas que assumem as categorias modais e é corretamente convertida em práxis.”<sup>356</sup> Para Lukács, a inversão materialista da posição hegeliana operada por Engels só dá conta do idealismo aí presente no plano imediato. Em termos de método, essa inversão não é suficiente para superar o privilegiamento logicista da necessidade, o qual está na base do tratamento hegeliano do trabalho e de suas relações com a liberdade.

---

<sup>355</sup> LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social II*, p. 145.

<sup>356</sup> LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social II*, p. 147.

Independentemente da limitação epistemológica em questão, Engels capta corretamente o tipo de liberdade que emerge a partir do trabalho, isto é, aquele referente ao “movimento livre na matéria”. No entanto, Lukács aponta que essa determinação é limitada também quando se tem em vista as possibilidades de desenvolvimento do conhecimento obtido mediante o trabalho, isto é, em seu desdobramento, esse saber pode converter-se tanto em ciência autêntica quanto em “manipulação tecnológica”. Ainda que essa separação de caminhos estivesse presente desde o início, parecia inexistente em função das circunstâncias da época em que Engels escrevia. Na visão do filósofo húngaro, a percepção da problemática em pauta foi atenuada no período que vai do “Renascimento ao florescimento do pensamento científico do século XIX”. Cita aqui como emblemática da separação em questão a posição do cardeal Roberto Belarmino (1542-1621), que defendia a limitação da ciência “a uma manipulação prática dos fatos, das leis etc. conhecidos.” De acordo com Lukács, na época de Engels “pareceu que essa tentativa estava destinada definitivamente ao fracasso; o avanço das ciências naturais modernas e sua generalização em uma concepção de mundo científica pareciam irresistíveis.”<sup>357</sup> No início do século XX, o desenvolvimento das forças produtivas e as novas formas da necessidade religiosa deram impulso ao movimento contrário, afirmativo no sentido da manipulação, a qual refuta o desenvolvimento tanto de uma ontologia real quanto do conhecimento científico propriamente dito.

A referência lukacsiana à manipulabilidade tecnológica visa evidenciar o caráter problemático da definição da liberdade como ação com conhecimento de causa. Evidentemente, a manipulação do conhecimento também pressupõe a posse de um saber particular. Nesse sentido, a questão passa a ser a do *sentido* desse conhecimento de causa, isto é, a finalidade desejada e não apenas o saber constitui o critério real da definição da liberdade. Nesse passo analítico, Lukács observa no interior do trabalho dois sentidos, a saber, o da transformação direta da natureza e o do direcionamento da ação de outros homens.<sup>358</sup> Aqui, não é mais a natureza o objeto primordial da ação, mas sim o próprio comportamento humano, de modo que o objetivo é provocar nos demais indivíduos certas atitudes e desestimular outras. Apesar de possuir complexidades próprias, a atividade mais elevada também tem como modelo o trabalho mais imediato. Suas particularidades surgem em função

---

<sup>357</sup> LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social II*, p. 148.

<sup>358</sup> Observe-se, de passagem, que essa dimensão do trabalho parece já estar entre as preocupações de Marx e Engels, pois, em uma passagem incompleta de *A ideologia alemã*, encontra-se o seguinte: “até o momento consideramos principalmente apenas um aspecto da atividade humana, o *trabalho dos homens sobre a natureza*. O outro aspecto, o *trabalho dos homens sobre os homens* [...]”. MARX, K.; ENGELS, F., *A ideologia alemã*, p. 39.

do caráter cada vez mais social de seus objetos e modos de realizar o pôr teleológico, não exclusivamente direcionados à natureza. No entanto, ainda que essa última perca espaço no tipo de trabalho voltado à consciência dos demais indivíduos, é necessário manter perante ela a mesma atitude de antes, ou seja, deve-se converter a causalidade em causalidade posta. Adicionalmente, em relação ao tipo de atividade mais complexa, deve-se tratar os processos sociais como uma “segunda natureza” e, também aqui, atuar no sentido de captar suas séries causais imanentes e mobilizá-las com vistas à realização das finalidades desejadas. Nos termos de Lukács, o homem “deve procurar transformar o curso das coisas, que é independente de sua consciência, num fato posto por ele, deve, depois de ter-lhe conhecido a essência, imprimir-lhe a marca da sua vontade.”<sup>359</sup> Repete-se aqui, pois, o comportamento humano típico perante a natureza, ou ainda, temos aqui a estrutura originária do trabalho.

Em relação aos acontecimentos sociais, tomados como segunda natureza na ação, Lukács diz que eles possuem uma novidade importante em relação ao trabalho simples. Torna-se decisivo que o indivíduo tome posição em relação à legalidade imanente dos processos em questão. Se a atitude interior dos indivíduos no trabalho é indiferente, na atividade orientada à ação dos demais essa tomada de posição é decisiva para o tipo de liberdade a ela relacionada. De acordo com Lukács, “a liberdade se funda, não em última instância, em tais tomadas de posição diante do processo total da sociedade, ou ao menos diante de seus momentos parciais.” Assim, estamos diante de um tipo de liberdade que não se reduz ao livre movimento na matéria típico do trabalho. Evidentemente, esse movimento e a interação de determinidade e liberdade se mantém nos pôres teleológicos superiores, ainda que com alterações e complexificações, em especial no que tange à relação entre meios e fins. Não obstante, no tipo de ação que visa à transformação dos homens a liberdade presente na decisão alternativa assume natureza distinta em relação àquela própria do trabalho mais imediato: “é qualitativamente diferente que a alternativa tenha como seu conteúdo apenas algo correto ou incorreto determinável em termos puramente cognitivos, ou que o mesmo pôr do fim seja o resultado de alternativas cuja origem é humano-social.”<sup>360</sup> O direcionamento das resoluções das questões sociais torna-se cada vez mais complexo e variado nas sociedades mais avançadas, ou seja, amplia-se continuamente o potencial de contradições entre meios e fins.

---

<sup>359</sup> LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social II*, p. 151.

<sup>360</sup> LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social II*, p. 152.

O filósofo húngaro insiste em que a mudança do trabalho destinado a influenciar outros indivíduos em relação ao trabalho originário é de ordem qualitativa. As possibilidades de decisão quanto ao meio adequado ao fim são muito mais amplas do que no caso do trabalho simples. Nesse último, a questão principal consiste em conhecer adequadamente causalidades naturais de operação relativamente imutável, enquanto que na ação voltada à alteração do comportamento humano o próprio material é já de caráter social, isto é, possíveis decisões humanas alternativas, um material heterogêneo e variável por excelência. Daí a insegurança típica dos pôres teleológicos na esfera social. Para Lukács, ainda mais importante é “a possível contradição entre o pôr do fim e a ação duradoura dos meios.”<sup>361</sup> Trata-se aqui de um problema permanente para o pensamento filosófico. Sem arriscar soluções definitivas, o filósofo húngaro delinea dois (falsos) extremos: de um lado, situações nas quais meios considerados adequados a certos fins perdem eficácia de modo mais ou menos repentino e, de outro, a impossibilidade de estabelecer uma escala de meios adequados de maneira prévia. A superação desses extremos só seria possível tendo em vista as motivações valorativas que de fato fazem parte da realidade social dos indivíduos. Esse momento relativo aos valores, por sua constituição efetiva, é decisivo na seleção dos meios. Por fim, Lukács observa que a realidade social do comportamento valorativo não se esgota no seu mero reconhecimento, mas depende também do modo como esse comportamento está vinculado aos valores em vigor na sociedade. Sendo assim, é evidente que, apesar de o trabalho originário constituir um modelo de toda práxis social, ditando como núcleo comum dos dois tipos de liberdade a via do autocontrole, não se pode ignorar a simplicidade que ele representa perante o nível da ação voltada à influência sobre o comportamento dos homens. Do mesmo modo, também é evidente a distância que separa o livre movimento na matéria do tipo de liberdade possível na ação mais complexa. Em suma, há entre a liberdade primitiva e limitada e a “liberdade mais alta e espiritualizada” um salto qualitativo, ainda que ambas sejam obtidas pela mesma via, a do autodomínio por parte dos indivíduos. Daí a impropriedade da posição de Engels a esse respeito.

Retomando o ponto discutido anteriormente, há que se fazer uma importante reserva, a saber, a afirmação da necessidade exacerbada não constitui uma exclusividade engelsiana. De acordo com Lukács, “na necessária luta cotidiana contra a presença do idealismo filosófico, certamente poder-se-á encontrar, mesmo em Marx, em comentários isolados muito gerais, ecos de concepções contemporâneas.” Isto é, em certos momentos da análise marxiana é

---

<sup>361</sup> LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social II*, p. 153.



possível visualizar traços de uma concepção que extrapola o peso da necessidade. Não obstante, o contágio não é pleno, pois “nas análises concretas das descrições decisivas – manifestas ou tácitas – que passam para os problemas categoriais, desaparece inteiramente essa fetichização da necessidade.” A extrapolação da necessidade no plano da análise social constitui uma problemática mais saliente nos seguidores de Marx, e não nele próprio. Nesse sentido, Lukács compara a tese de Lassalle acerca da “lei férrea do salário”, marcada pela centralidade da necessidade, com o posicionamento marxiano. Marx concebe o mais-trabalho como produto de processos compostos de modo heterogêneo em um dado complexo social. Para Lukács, o filósofo alemão “demonstra aqui que a legalidade interna da economia capitalista só consegue determinar os limites superior e inferior do mais-trabalho [...]. A respectiva grandeza concreta é resolvida, a cada vez, histórica e concretamente, pela luta, pela violência social.” Trata-se aqui de uma legalidade que se põe como tendência, em meio a fatores heterogêneos que influem na resultante. A mesma contraposição poderia ser observada entre a difusão da tese da “pauperização” como construto abstrato e fetichizante e a posição correspondente de Marx. Nesse caso, o próprio Engels caminhou na direção correta, ao apelar à ação organizada dos trabalhadores como resposta adequada ao problema da pauperização. O principal aqui é, novamente, a seleção da necessidade ou da realidade como categoria central da análise. A conclusão do filósofo húngaro dá conta de que “Marx e aqueles que realmente o seguiram no plano teórico também aqui romperam com a velha teoria categorial [...], que sua teoria estava orientada para os processos irreversíveis e compreensíveis apenas por aproximação na inter-relação de complexos.”<sup>362</sup> Esse enquadramento teórico é o mais adequado para a práxis socialista. Mesmo os exemplos escolhidos por Lukács têm a ver com o fato de ambos terem influenciado essa práxis de modo decisivo.

Ainda sobre a tematização da necessidade, Lukács afirma que a nova ontologia (histórico-genética) de Marx teve duas ordens de dificuldades para impor-se. A primeira delas está relacionada a dois séculos de “hábitos mentais contrários a ela”, isto é, as unilateralidades das visões de mundo representadas pelo idealismo e pelo materialismo. Se na primeira o momento material do ser é degradado à mera projeção ou produto de um momento espiritual concebido como eterno, no materialismo esse momento ideal é entendido como simples epifenômeno da dinâmica própria da materialidade. Não obstante, o ponto a destacar é que as próprias condições de difusão da teoria de Marx contribuíram para intensificar os equívocos interpretativos e resistências em relação a ela. O filósofo húngaro fala aqui de duas tendências

---

<sup>362</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, pp. 194-195.

simultâneas na atividade criativa de Marx: de um lado, seu pensamento foi primeiramente elaborado em confronto com o idealismo de Hegel e, depois de formado, foi desenvolvido em luta constante contra tendências idealistas do pensamento burguês; de outro, sua divulgação teve de enfrentar dificuldades de tradução prática e metodológica no interior do movimento dos trabalhadores, de modo a torná-lo acessível e fazer com que estimulasse atividades específicas, tudo isso sem cometer vulgarizações. Ainda que recuse a tradicional oposição entre uma fase juvenil marcada por escritos filosóficos e uma maturidade voltada para a ciência na produção de Marx, Lukács assinala que “sempre se pode constatar uma diferença na descrição entre os textos mais tardios, já destinados à publicação, e aqueles que surgiram para autoesclarecimento sobre todos os problemas em sua ramificação maximamente concebível.” Trata-se aqui de uma diferença quanto ao modo de expressão, algo evidente, por exemplo, em uma comparação entre os *Grundrisse* e o primeiro livro de *O capital*. Para Lukács, essa mudança afetava certos momentos da teoria da história e visava à “eficácia sobre as massas”. Os efeitos simplificadores dessa operação tendem a afirmar um peso desmedido da necessidade nos fenômenos sociais.<sup>363</sup> De acordo com o autor húngaro, “o próprio Marx sempre procurou fazer concessões meramente exteriores, e reduzidas ao mínimo possível, a essas inevitáveis tendências de simplificação. Mas nem sempre conseguiu evitar inteiramente as consequências dessa situação.”<sup>364</sup> O exemplo escolhido aqui é a postura de Marx no prefácio à segunda edição de *O capital*, no qual cita trechos de uma caracterização de sua obra que considera acertados. Nela pode-se encontrar a seguinte descrição: “Marx considera o movimento social como um processo de história natural, guiado por leis que não só são independentes da vontade, da consciência e da intenção dos homens, mas, muito antes, determinam o querer, a consciência e as intenções deles [...]”. E, no mesmo sentido, prossegue: “quando o elemento consciente desempenha um papel tão subordinado na história da cultura, então é evidente que a crítica [...] não pode, menos ainda do que qualquer outra coisa, ter como fundamento qualquer forma ou resultado da consciência.”<sup>365</sup> Se na consideração dos traços essenciais do procedimento propriamente marxiano esse tipo de distorção desempenha papel secundário, sua importância é essencial na avaliação do “destino histórico do marxismo”, isto é, tendo-se em vista os modos de interpretação posteriores acerca

---

<sup>363</sup> Falando do contexto em questão, Lukács afirma o que segue: “donde a prioridade causal do desenvolvimento econômico na sociedade, sua predominância ontológica diante de todas as ideologias, a necessária ausência de alternativa de vida com consequentes crises no desenvolvimento da sociedade capitalista, a necessidade incondicional do socialismo e do comunismo como formações que substituem a sociedade capitalista.” LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 357.

<sup>364</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, pp. 356-357.

<sup>365</sup> MARX *apud* LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 357-358.

do legado de Marx, pois apenas um combate radical dessas distorções pode abrir caminho para uma correta interpretação do pensamento marxiano.

Voltando à interpretação do marxismo feita por Engels, temos de assinalar outro aspecto problemático, intimamente vinculado à adesão ao logicismo de Hegel. Trata-se aqui da descrição do processo de “negação da negação” oferecida por Engels. Como vimos anteriormente, o filósofo vê nesse processo algo de natureza universal, isto é, de operação visível em todos os níveis de realidade, desde a natureza até o pensamento humano.

A questão só pode ser devidamente apreciada se tivermos em mente que o itinerário formativo de Engels foi distinto em relação ao do parceiro intelectual de quatro décadas, especialmente no tocante ao enfrentamento crítico da filosofia hegeliana. Embora tenha recorrido ao mestre idealista na resolução dos mais diversos conflitos desde a juventude, Engels não possuía o treinamento filosófico de Marx e não desenvolveu uma crítica profunda dos fundamentos teóricos de Hegel.<sup>366</sup> Marx, por sua vez, instaura seu pensamento próprio a partir de três críticas ontológicas, sendo a primeira delas justamente a referente à especulação filosófica, em especial a de Hegel.

Desse modo, já em 1843 Marx dedicou um manuscrito à crítica da filosofia do direito do velho pensador, conhecido como *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, um texto jamais concluído. Nesse trabalho, o autor insiste no fato de que na obra hegeliana as efetividades são tomadas como manifestações de uma Ideia externa em relação a elas. Mais precisamente, há aí uma inversão das relações entre Estado, tomado como Espírito real infinito, e família e sociedade civil, concebidas como finitude concreta daquele. Essas esferas seriam a encarnação do Estado, que se divide nelas a fim de retornar a si próprio, ou seja, para “ser para si”. Assim, na obra do pensador idealista, as distintas esferas da realidade não têm expressão própria, mas representam algo oculto, isto é, a Ideia externa. Comentando os parágrafos 261 e 262 dos *Princípios da filosofia do direito* do velho mestre, Marx assinala que aí “a empiria ordinária não tem como lei o seu próprio espírito, mas um espírito estranho e, ao contrário, a Ideia real tem como sua existência não uma realidade desenvolvida a partir dela mesma, mas a empiria ordinária, comum.” Perde-se assim a possibilidade de captar os

---

<sup>366</sup> De fato, a influência da figura de Hegel parece ter sido muito forte na formação intelectual de Engels, sendo perceptível tanto na suavização racionalista e na dissolução final da religiosidade pietista herdada da família quanto na condução do inquieto jovem à arena política. O autor chegou mesmo a se arriscar na defesa teórica do velho mestre idealista contra os ataques empreendidos por Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854), a cujas aulas assistira como autodidata em Berlim, no ano de 1841. Contudo, Engels, diferentemente de Marx, não havia chegado a Hegel após passar pelo estudo sistemático das filosofias grega e alemã, mas sim a partir dos conflitos espirituais mais imediatos de sua época. Ver, entre outros, MAYER, G., *Friedrich Engels: uma biografia, passim*, e HUNT, T., *Comunista de casaca: a vida revolucionária de Friedrich Engels*, pp. 52-61.

elementos reais em seu papel ativo, particular, pois a inversão especulativa rouba-lhes a realidade e atribui-lhes um significado distinto, rebaixado, o de meros momentos materiais de um espírito. Do mesmo modo, Marx constata acerca do conteúdo dos parágrafos 263 até 267: “o importante é que Hegel, por toda parte, faz da Ideia o sujeito e do sujeito propriamente dito, assim como da ‘disposição política’, faz o predicado. O desenvolvimento prossegue, contudo, sempre do lado do predicado.”<sup>367</sup>

Quando Hegel diz no parágrafo 269 acerca do Estado que “esse *organismo* é o desenvolvimento da Ideia em suas distinções e em sua realidade objetiva”,<sup>368</sup> Marx assinala mesmo o mérito de tratar a constituição política como organismo. Não obstante, observa novamente que, em Hegel, “a Ideia é feita sujeito, as distinções e sua realidade são postas como seu desenvolvimento, como seu resultado, enquanto, pelo contrário, a Ideia deve ser desenvolvida a partir das distinções reais.” O velho idealista toma como ponto de partida a “Ideia abstrata, cujo desenvolvimento no Estado é a *constituição política*.” Daí a reprimenda marxiana: “não se trata, portanto, da ideia política, mas da Ideia abstrata no elemento político.” Desse modo, perde-se a especificidade da matéria tratada, obscurecida que fica na determinação universal da Ideia lógica. A base da crítica aqui é a posição segundo a qual “uma explicação que não dá a *differentia specifica* não é uma explicação.” É esse o espírito que norteia de modo geral a crítica de Marx a Hegel e que pode ser ilustrada com as seguintes palavras: “o verdadeiro interesse não é a filosofia do direito, mas a lógica. O trabalho filosófico não consiste em que o pensamento se concretize nas determinações políticas, mas em que as determinações políticas existentes se volatilizem no pensamento abstrato.” A conclusão é ainda mais contundente acerca da orientação logicista da filosofia hegeliana: “o momento filosófico não é a lógica da coisa, mas a coisa da lógica. A lógica não serve à demonstração do Estado, mas o Estado serve à demonstração da lógica.” Essa é a fisionomia própria do “misticismo lógico” de Hegel, cuja denúncia no manuscrito em questão é exercitada à exaustão por Marx. Por fim, importa aqui demarcar a especificidade da crítica filosófica proposta pelo filósofo revolucionário: uma crítica que busca esclarecer as contradições de seu objeto, atinando para “sua gênese, sua necessidade”. Em suma, Marx preocupa-se com a compreensão do “significado *específico*” daquilo que investiga, com a advertência de que “esse *compreender* não consiste, como pensa Hegel, em reconhecer por

<sup>367</sup> MARX, K., *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, pp. 29-30 e 32.

<sup>368</sup> HEGEL *apud* MARX, K., *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, p. 33.

toda parte as determinações do Conceito lógico, mas em apreender a lógica específica do objeto específico.”<sup>369</sup>

Nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, Marx exalta entre os méritos de Feuerbach o fato de ter oposto “à negação da negação, que afirma ser o absolutamente positivo, o positivo que descansa sobre si mesmo e positivamente se funda sobre si próprio.” Trata-se aqui de uma recusa da teorização empreendida por Hegel, na qual a religião é negada apenas para ser resgatada ao fim do processo dialético. Na fundamentação de seu ponto de partida positivo, Feuerbach explica a dialética hegeliana como uma sequência lógica. O ponto inicial aí é o infinito abstrato, ou seja, a esfera da transcendência. A sequência do movimento é dada pela superação do infinito, com o que temos o estabelecimento da realidade sensível, o âmbito do finito e particular. Por fim, há a superação do positivo, com o reestabelecimento do plano abstrato, ou seja, a teologia e a religião são restauradas. É nesse sentido que Marx afirma que “Feuerbach compreende [...] a negação da negação *apenas* como contradição da filosofia consigo mesma, como a filosofia que afirma a teologia (transcendência etc.) depois de tê-la negado. Por conseguinte, afirma-a em oposição a si mesma.” Trata-se aqui, no diagnóstico feuerbachiano, de uma posição insegura, que reafirma uma existência após tê-la negado. Na mesma linha, Marx afirma que em sua apreensão da negação da negação Hegel “somente encontrou a expressão *abstrata, lógica, especulativa* para o movimento da história, a história ainda não *efetiva* do homem enquanto um sujeito pressuposto, mas em primeiro lugar *ato de produção, história da geração do homem*.”<sup>370</sup>

Em outro momento do manuscrito em pauta, Marx afirma que na filosofia de Hegel as essências estranhas ao ser humano, o poder estatal, a riqueza, etc., são estranhas apenas como manifestações meramente ideais, como formas de pensamento. Trata-se de um estranhamento puramente filosófico, no qual as objetividades efetivas se opõem ao espírito abstrato originário. Por isso é que ao fim do movimento dialético temos o saber absoluto, isto é, a negação da negação opera o retorno do sensível à esfera do pensamento. É nessa direção que Marx afirma que na filosofia hegeliana “toda a *história da alienação* e toda a *retirada* da alienação não é, assim, nada além da *história da produção* do pensar abstrato, do [pensar] absoluto [...], do pensar lógico, especulativo.” Nessa conversão de história humana em

<sup>369</sup> MARX, K., *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, pp. 33-34, 38-39 e 108.

<sup>370</sup> MARX, K., *Manuscritos econômico-filosóficos*, pp. 118-119. Em outro passo analítico, Marx reafirma sua posição acerca desse ponto: “em Hegel, a negação da negação não é a confirmação da verdadeira essência, precisamente mediante a negação da essência aparente, mas a confirmação da essência aparente ou da essência estranhada de si em sua negação ou a negação dessa essência aparente enquanto uma essência objetiva, habitando fora do homem e independentemente dele, e sua transformação no sujeito.” MARX, K., *Manuscritos econômico-filosóficos*, p. 130.

história do pensamento lógico, o caráter opressivo ou desumano do processo passa a significar uma oposição que também se dá inteiramente no campo do pensar. Nos termos de Marx, o estranhamento que interessa a Hegel consiste na “oposição do *em-si* e [d]o *para-si*, de *consciência* e *consciência-de-si*, de *objeto* e de *sujeito*, isto é, a oposição do pensar abstrato e da efetividade sensível ou da sensibilidade efetiva no interior do pensamento mesmo.”<sup>371</sup> Em suma, ao tomar a ideia abstrata como sujeito, em detrimento do ser social, o pensamento de Hegel não tem por norte a superação do caráter opressivo da forma de ser da humanidade em um dado momento histórico, mas sim a promoção do fim da diferença e oposição entre o plano do sensível e o do pensar abstrato.

Mais à frente, Marx volta a assinalar que em Hegel a condição (adversa) da humanidade é apreendida apenas formalmente, sob forma abstrata: “o objeto estranhado, a efetividade essencial estranhada do homem é [...] nada mais que *consciência*, apenas o pensamento do estranhamento, sua expressão *abstrata* e, por isso, sem conteúdo (*Inhaltslos*) e inefetiva, a *negação*.” Sendo essa a forma de apreensão da realidade humana, a superação projetada não poderia ter outra natureza senão a de uma superação também abstrata, logicista. Nos termos de Marx, “a superação da alienação não é, portanto, nada além do que uma superação abstrata, carente de conteúdo, daquela abstração sem conteúdo, a *negação da negação*.” Em sua teorização acerca da auto-objetivação humana, Hegel acaba por tomá-la de modo abstrato, como atividade em geral. De acordo com Marx, nessa empreitada o filósofo idealista opera com “*formas da abstração* universais abstratas, pertencentes a qualquer conteúdo, e, conseqüentemente, tanto indiferentes a todo conteúdo, como válidas para cada um deles, [são] as formas de pensamento, as categorias lógicas arrancadas do espírito *efetivo* e da natureza *efetiva*.”<sup>372</sup>

Em um dado momento de *A sagrada família* (1845), Marx volta a tratar do tema aqui em questão ao se dedicar à elucidação do “mistério da *construção especulativa, da construção hegeliana*.” Trata-se aqui de uma exposição crítica e, ao mesmo tempo, irônica do procedimento adotado por Hegel. O exemplo escolhido envolve a análise especulativa de

<sup>371</sup> MARX, K., *Manuscritos econômico-filosóficos*, p. 121.

<sup>372</sup> MARX, K., *Manuscritos econômico-filosóficos*, p. 133. Assim como o fizemos anteriormente, também aqui alteramos a citação, trocando o verbo *suprassumir* por *superar*. Observe-se ainda que, além de traduzir “*Aufhebung*” por “*supra-sunção*”, uma opção da qual discordamos pela razão já explicitada, o tradutor da edição por nós utilizada verte “*Entäusserung*” para “*exteriorização*”. Seguindo outra linha interpretativa, entendemos que a escolha mais adequada é “*alienação*”, tal como optamos em nossas próprias traduções até aqui. Por esse motivo, também efetuamos a substituição dos termos em todas as citações que realizamos a partir da edição em questão. A esse respeito, ver a dissertação de mestrado de COSTA, Mônica H. M. da, *As categorias Lebensäusserung, Entäusserung, Veräusserung e Entfremdung nos Manuscritos de 1844 de Karl Marx*.

frutas. Na descrição marxiana, a prática em questão consiste em partir-se de frutas reais, tais como morangos, peras, maçãs, etc., e formar com base nelas a representação geral “*fruta*”. Na sequência, acredita-se que essa figura genérica, obtida por meio da abstração, é autônoma em relação ao próprio pensar e constitui o ser autêntico das formas concretamente existentes. O resultado é que a explicação especulativa acaba por tomar “a fruta” como sendo a essência dos morangos, peras, maçãs, etc. Nos termos do autor, para a especulação “o essencial dessas coisas não é sua existência real, passível de ser apreciada através dos sentidos, mas sim o ser abstraído por mim delas e a elas atribuído, o ser da minha representação, ou seja, ‘a fruta’.” Assim, as características apreensíveis pelos sentidos não passam de feição meramente exterior, ou seja, as frutas sensíveis, específicas, valem como aparência, enquanto sua substância é vista na fruta obtida pela representação. O apontamento da fragilidade da operação em causa é contundente: “por esse caminho não se chega a uma *riqueza* especial de *determinações*. O mineralogista, cuja ciência inteira limita-se ao fato de que todos os minerais na verdade são *o mineral*, seria um mineralogista... em *sua imaginação*.”<sup>373</sup> Isto é, no procedimento especulativo perde-se de vista a riqueza determinativa do fenômeno investigado, reduzido que fica à afirmação exclusiva de seu momento mais abstrato.

De acordo com Marx, o exercício da especulação necessita da aparência de que trata de um conteúdo efetivo e, para tanto, precisa retornar da abstração à realidade, isto é, da fruta obtida por meio da abstração às frutas reais. No entanto, “tudo que há de fácil no ato de chegar, partindo das frutas reais para chegar à representação abstrata ‘a fruta’, há de difícil no ato de engendrar, partindo da representação abstrata ‘a fruta’, as frutas reais.” Para Marx, é mesmo impossível alcançar o real sem abandonar a abstração como abstração. Daí a renúncia do filósofo especulativo em relação à fruta genérica, uma renúncia que se dá “de um modo *especulativo, místico*”, que “mantém a aparência de *não* desistir dela.” Essa desistência aparente se realiza com a interpretação das diferentes frutas reais enquanto fases distintas do processo vital da própria substância, da fruta obtida por abstração: “as diferentes frutas profanas são outras tantas manifestações de vida da ‘fruta *una*’, cristalizações plasmadas ‘*pela* própria fruta’. Na maçã, por exemplo, ‘a fruta’ adquire uma existência maçânica, na pera uma existência pêrica.” Desse modo, as distinções entre os objetos efetivos são importantes não apenas para os nossos sentidos, mas sim para a substância mesma. Especulativamente, a ideia abstrata (a fruta) não é vista como forma vazia, mas sim como “uma unidade na condição de

---

<sup>373</sup> MARX, K.; ENGELS, F., *A sagrada família*, pp. 72-73.

‘totalidade’ das frutas, que acabam formando uma ‘*série organicamente estruturada*’.”<sup>374</sup> Em suma, no esquema especulativo cada coisa efetiva equivale a uma encarnação da substância.

Em termos sintéticos, Marx afirma que aquilo “que interessa fundamentalmente à filosofia especulativa é, portanto, o ato de engendrar a *existência* dos frutos reais e profanos e o fato de dizer de um modo misterioso que há maçãs, peras, amêndoas e passas.” Desse modo, o interesse central está em partir de um sujeito absoluto e reencontrar as frutas reais, mas de modo a imputar-lhes um significado sobrenatural, místico, isto é, o de fases vitais daquele sujeito. Aqui, como em outros momentos da obra de Marx, é denunciado o procedimento filosófico especulativo, marcado pelo engendrar da realidade efetiva a partir do “*ser intelectual* irreal”, do “*próprio intelecto abstrato*” do filósofo, um intelecto que esse último toma na qualidade de “sujeito absoluto fora de si”. Por fim, Marx denuncia que a criação especulativa do real a partir da abstração é realizada apenas mediante a imposição *furtiva* de propriedades universalmente conhecidas dos objetos reais aos produtos ideais, isto é, como se as primeiras fossem obras do intelecto; através da atribuição dos nomes das coisas efetivas às realizações próprias da abstração; ao se tomar a atividade especulativa que conduz de uma encarnação da substância à outra enquanto “*auto-atividade* do sujeito absoluto”.<sup>375</sup> Enfim, a crítica marxiana no texto em questão também põe a descoberto as artimanhas lógicas e consequências da especulação tipicamente hegeliana.

A crítica de Marx à filosofia de Hegel aqui brevemente explicitada, a qual por si só já revela o caráter problemático da negação da negação, foi tomada como base na elaboração da recusa de Lukács em relação às teses do curso paralelo de história e lógica e das intercorrências logicistas na obra marxiana. Em seus *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, Lukács discorre longamente sobre elementos hegelianos no interior do marxismo que não passaram por uma devida purificação e que, assim, constituem desvios em relação ao pensamento original de Marx. É no interior desse trabalho que o filósofo húngaro questiona a adoção acrítica da categoria da negação e a lei da “negação da negação”. Para o autor, esse processo hegeliano não desempenha nenhum papel relevante na obra marxiana. A única menção importante a essa lei se dá em *O capital*. A argumentação que Marx desenvolve aí dá conta de que o avanço capitalista suprime a propriedade privada individual, baseada no próprio trabalho, e que uma possível revolução socialista instaura uma nova forma de propriedade, baseada nas conquistas do período capitalista. Esse segundo processo é

<sup>374</sup> MARX, K.; ENGELS, F., *A sagrada família*, pp. 73-74.

<sup>375</sup> MARX, K.; ENGELS, F., *A sagrada família*, pp. 74-75.



caracterizado por Marx como “negação da negação”.<sup>376</sup> Para Lukács, a argumentação marxiana é de ordem essencialmente econômica, concreta, nada tendo a ver com a introdução da categoria em questão. Assim, seu aparecimento em *O capital* funciona como elemento “estilisticamente decorativo”, no espírito da famosa declaração marxiana segundo a qual o autor coqueteou com expressões de Hegel, mas que, no essencial, os métodos dialéticos de ambos eram opostos.

Não obstante, Lukács assinala que a utilização da negação da negação em Engels é de ordem distinta em relação ao uso decorativo dessa expressão por Marx. Ao contrapor-se à crítica feita por Dühring ao método do amigo, Engels descreveu corretamente o uso da negação da negação, isto é, ressaltou que Marx desenvolve sua tese da expropriação de modo concreto, no campo real da economia e da história, e que só depois de concluir a fundamentação científica é que menciona a lei hegeliana. Contudo, na sequência, Engels amplia o campo de validade da negação da negação de modo a abranger todos os níveis de existência (natural, social e ideal). Nesse ponto, Lukács questiona a pertinência da posição de Engels tendo em vista a dialética própria do ser social tal como elaborada por Marx. Há entre as posições de ambos os autores uma incompatibilidade radical. O parentesco mais evidente de Engels não é com Marx, mas sim com Hegel, pois o processo em questão desempenha um papel relevante na estrutura de seu sistema filosófico, especialmente na primeira parte de sua *Lógica*. Lukács assinala que já no início se apresenta um problema insolúvel no sistema de Hegel. O ponto de partida aí é um ser não objetivo, indeterminado: “para realizar a função de tal ponto de partida lógico-ontológico privado de pressupostos, o ser deveria ser ao mesmo tempo algo além do mero ser-pensado, mas também algo ainda privado de determinações (indeterminadamente pensado).”<sup>377</sup> A contradição entre a necessidade de o ponto de partida ser real e, ao mesmo tempo, indeterminado, permanece insolúvel, como já o havia apontado a crítica efetuada por Marx. O filósofo alemão foca suas reflexões na centralidade da objetividade – “um ser não objetivo é um *não-ser*” –, mostrando que ela é a chave para a compreensão do desenvolvimento, pois as determinações do ser não surgem a partir de um conceito abstrato, mas sim de um fundamento objetivo, ou melhor, elas estão contidas em germe nessa objetividade.

<sup>376</sup> Observe-se aqui que Marx já havia qualificado o comunismo como negação da negação, com o significado de superação de uma condição efetiva adversa: “o comunismo é a posição como negação da negação, e por isso o momento *efetivo* necessário da emancipação e da recuperação humanas para o próximo desenvolvimento histórico. O *comunismo* é a figura necessária e o princípio enérgico do futuro próximo, mas o comunismo não é, como tal, o termo do desenvolvimento humano – a figura da sociedade humana.” MARX, K., *Manuscritos econômico-filosóficos*, p. 114.

<sup>377</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, pp. 158-159.

Para Lukács, a operação lógica da negação é um procedimento legítimo, pois é correto negar tanto afirmações falsas (“ $2 + 2 = 5$ ”) quanto a atribuição de realidade a coisas não existentes (“há dragões de sete cabeças”). Contudo, trata-se de um processo que se dá no interior do campo puramente intelectual, no âmbito do pensamento puro. A fórmula de Espinosa segundo a qual “*omnis determinatio est negativo*” (toda determinação é negação) possui o mesmo âmbito de validade. De acordo com Lukács, ao conceber o ser real como o universo (a totalidade daquilo que existe), Espinosa o coloca além de qualquer concretude ou processualidade. A “figura” não seria um atributo do ser dos objetos, mas uma simples determinação ou limitação desse, atinente a corpos finitos e limitados, ou seja, consiste em uma negação. A figura como negação refere-se aqui à forma singular dos objetos, a uma limitação do universo. Nesse sentido, Lukács afirma que “a negação como momento determinante da figura de todo o finito expressa a relação de cada ser singular com o ser-outro dos outros existentes, de uma forma que não tem de se tornar, em nenhum aspecto, problemática no interior do pensar.”<sup>378</sup> Assim, o sentido do negar que opera no interior do pensamento está ligado à alteridade, ao reconhecimento da diferença entre dois elementos ou processos. Por isso, em *Para a crítica da economia política*, Marx fez referência à fórmula espinosana ao estabelecer no plano do pensamento as distinções entre consumo produtivo e consumo propriamente dito. Tratava-se aqui de reconhecer no plano do pensar a diferença efetivamente existente no interior de um conceito mais geral e não, como em Hegel, de desenvolver ontologicamente as determinações do ser a partir de um conceito abstrato, de um ser originalmente privado de determinações.

O filósofo húngaro afirma ainda que na práxis cotidiana do ser social costuma-se usar a negação em sentido demasiadamente amplo e impreciso. Nas etapas cognitivas preparatórias dessa atividade, surgem “perguntas” cujas “respostas” frequentemente assumem a forma de uma dualidade de “sim” e “não”. A enorme diversidade de alternativas que se apresenta na estrutura da vida cotidiana recebe como resposta adequada a dualidade homogênea de

---

<sup>378</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 160. Em outro texto, Lukács também afirma que a proposição de Espinosa tem sentido gnosiológico, visto que a determinação de um objeto implica a negação do ser-outro. Contudo, a sua inversão leva à perda de sentido, pois a negação é indeterminada demais para conter em si uma determinação efetiva do objeto. O exemplo oferecido é lapidar a esse respeito: “o fato de a Terra girar em torno do Sol implica a negação da teoria ptolomaica; mas o fato de o Sol não girar em torno da Terra se coaduna, nesse enunciado, com inumeráveis concepções do sistema solar; o fato de todas elas serem falsas exceto uma não pode ser inferido da própria sentença, pois a simples negação não contém qualquer determinação determinada.” Ainda sobre a validade lógico-gnosiológica da negação, Lukács afirma o seguinte: “é exatamente o fato de a negação ter um efeito menos determinante do que o enunciado positivo – ou não tão claramente determinante quanto este – que pode fazer dela um instrumento adequado à aproximação dinâmica e elástica, processual e dialética, de um objeto complexo e dialeticamente dinâmico.” LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social I*, pp. 171 e 246.

determinação e negação. Em um nível bastante primário, o autor exemplifica esse aspecto da seguinte maneira: “a pedra é dura, a pedra não é macia, não é flexível etc.” Contudo, Lukács se apressa em dizer que aqui lidamos apenas com a aparência da realidade. Nos seus termos, “determinação e negação lógicas nada têm a ver diretamente com a transformação da realidade pela práxis do ser humano, embora – e exatamente por isso – pertençam a seus pressupostos decisivos e indispensáveis.”<sup>379</sup> Assim, determinação e negação pertencem ao momento preparatório, puramente cognitivo ou lógico da práxis social em sentido geral, isto é, entendida como atividade humana em todas as suas formas, da mais simples à mais complexa.

De acordo com Lukács, o sim e o não próprios do comportamento prático do ser humano em relação ao seu meio possuem natureza distinta em relação àqueles contidos em seus atos preparatórios, isto é, lógicos. Trata-se aqui de agir objetivamente, tendo em vista a constituição própria do ser sobre o qual se atua, seja ela natural, social ou mista. Nessa atuação concreta, desde o nível mais básico até o mais elevado, surge o momento da valoração. A diferença em relação ao momento cognitivo ou lógico tem a ver aqui com o “dever-ser” de um dado ser-propriadamente-*assim*, isto é, com o modo de existência futuro de uma objetividade ou processo particular, com a afirmação do modo pensado como correto e a negação do modo tido por falso. O núcleo da questão está na postura de decisão em vista de uma situação específica, como, por exemplo, “quando um pai tem de decidir se pune ou não seu filho” ou “quando um partido discute se no Estado se deve manter, modificar ou eliminar essa ou aquela instituição (eventualmente qualquer forma de Estado)”. Lukács observa que a decisão não gira em torno da existência ou não do alvo da ação (sua existência é mesmo pressuposta), mas sim sobre a particularidade do modo de agir, sobre o *dever-ser*. Em seus termos, “quando a práxis se orienta para a eliminação de algo que não deve ser, nesse *pôr* confirma-se exatamente o ser do objeto em questão.” Sendo assim, “um republicano não nega o ser da monarquia, mas seu *dever-ser*; sem um reconhecimento de seu ser (da monarquia), todo o seu comportamento prático seria absurdo.” Da mesma maneira: “não é decisivo se tais atos (ou os meios para sua realização) são reais, desde que o ato de negação possua uma realidade social.”<sup>380</sup> A esse respeito, o autor lembra a utilização de meios mágicos e utópicos ao longo da história.

---

<sup>379</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, pp. 161-162.

<sup>380</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, pp. 162-163.

Atento à distinção entre a determinação e a negação meramente lógicas e as decisões alternativas do agir prático humano, Lukács assinala o caráter nuançado dessas últimas. Por serem determinadas concretamente, no âmbito da realidade fenomênica, nunca se referem a momentos puramente lógicos ou abstratos, isto é, não emergem como determinação e negação simplificadas, mas como “momentos concretos de um processo concreto multilateral”. Daí o autor afirmar que “a escala da ‘negação’ [...] vai da mais simples repulsa, talvez silenciosa, passando por uma tolerância indiferente, até o desejo da total aniquilação do ser-propriadamente-assim em questão.” Assim, a redução das decisões a simples afirmações ou negações falseia sua constituição concreta particular. Lukács é enfático ao dizer que no campo da práxis o afirmar ou o negar abstratos, ainda que importantes em termos cognitivos acerca do processo em questão, carecem de importância, de modo que seus conteúdos podem ser expressos de modo alternativo. O exemplo aqui é bastante claro: “quando digo: ‘Não quero roubar’, é o mesmo que quando afirmo: ‘Quero obedecer às leis em vigência’. A forma linguística (conceitual) da negação não tem, portanto, ligação com o ato da decisão alternativa, nem no plano lógico, nem no plano ontológico.”<sup>381</sup> Desse modo, o sentido prático pode ser manifesto de modo tanto afirmativo quanto negativo, embora as entonações emocionais relacionadas ao “sim” e ao “não” sejam bem marcadas no âmbito imediato. Em suma, em contraposição ao caráter unívoco dos sentidos da afirmação e da negação propriamente lógicos, há na esfera do comportamento ativo do ser humano uma escala ampla de nuances emocionais, as quais tem importância em relação à possibilidade e ao modo de cada decisão.

De acordo com Lukács, a diferença em causa não foi captada por Hegel. Em sua *Filosofia do direito*, por exemplo, o filósofo alemão toma o ato criminoso como negação do direito enquanto positividade e o castigo como negação da negação. Contudo, para o autor húngaro, não há contraste legítimo entre o crime e o direito, uma forma frágil de negação puramente jurídica. Nesse ponto, relembra com Marx que “na realidade social, porém, a ação contrária ao direito não é a forma real, geral, de infringir a lei.”<sup>382</sup> De fato, o revolucionário alemão já havia assinalado que “o burguês comporta-se com as instituições de seu regime como o judeu com a lei; ele a contorna, sempre que isso é possível, em todos os casos singulares, mas quer que todos os demais a cumpram.”<sup>383</sup> No raciocínio marxiano, não é possível estabelecer se o comportamento burguês perante a lei é uma afirmação ou uma

<sup>381</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, pp. 163-164.

<sup>382</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 164.

<sup>383</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, pp. 164-165.

negação. Trata-se, na verdade, de um “desrespeito indiferente”, geralmente decorrente da percepção do caráter nulo da legalidade. Por outro lado, a dedução hegeliana da negação da negação não traz qualquer elucidação acerca do castigo. Não obstante, o problema em causa é ainda mais grave na derivação do concreto a partir do abstrato por meio da negação da negação. Em sua *Lógica*, é justamente com o auxílio da negação dupla que Hegel extrai de um ser privado de determinações (o nada originário) o ser efetivo, plenamente desenvolvido em suas determinações.<sup>384</sup> Na concepção de Lukács, ainda que seja importante por entender a realidade objetiva como processo, a posição de Hegel é frágil, suas demonstrações não possuem força persuasiva. A fim de explicitar a evolução do abstrato ao concreto além do nível meramente lógico, o filósofo alemão exhibe como provas formas de ser que são desenvolvidas apenas posteriormente ou o próprio processo de desenvolvimento. Nesse movimento, Hegel acaba por inverter a processualidade concreta, de modo que o legítimo processo lógico de derivar o concreto a partir do abstrato é convertido em processo efetivo, operando uma inversão, como já o havia denunciado Marx. Com isso, ignora as categorias próprias da realidade efetiva em sua processualidade e o fato de que mesmo no nível lógico o conceito abstrato só pode surgir a partir da dedução do plano concreto.

É com essa avaliação do posicionamento hegeliano acerca da negação da negação que Lukács empreende a crítica da concepção de Engels. O filósofo húngaro põe em questão o fato de que um autor em geral lúcido e comprometido com o plano do real não tenha empreendido uma “crítica aniquiladora a Hegel quanto aos princípios, mas tenha se contentado em ‘colocar de pé’, de maneira materialista, a construção idealista da negação da negação, isto é, comprovando ‘que a negação da negação nos dois reinos do mundo orgânico realmente acontece’.”<sup>385</sup> Para Lukács, ao falar da germinação de grãos de cevada como exemplo de negação dupla, Engels descreve um processo normal de reprodução da natureza

---

<sup>384</sup> “A negativa da negativa é, enquanto *algo*, apenas o início do sujeito – o ser-em-si só enquanto absolutamente indeterminado. Determina-se desde logo como existente por si e, assim, na continuidade até que apenas no conceito chegue a possuir a intensidade concreta do sujeito. Como fundamento de todas essas determinações está a unidade negativa consigo mesma. Mas, em relação a isso, deve-se diferenciar bem a negação como a *primeira*, como negação *em geral*, da segunda, a negação da negação, que é a negatividade concreta, *absoluta*, assim como a primeira é, ao contrário, apenas a negatividade *abstrata*.” HEGEL *apud* LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 166. De acordo com Lukács, o caráter problemático da negatividade no plano ontológico é evidente até mesmo para Hegel. Assim, no início de sua *Lógica*, quando deduz o devir a partir da dialética do ser e do nada, observa que esse último não constitui “o nada de um certo algo, um nada determinado”. Trata-se, de fato, do nada “em sua simplicidade indeterminada”. No entanto, Hegel atina para a impossibilidade de uma transição caso o nada em questão permaneça em seu estado natural, isto é, percebe a necessidade da passagem desse nada “para o seu outro, o ser”. Para Lukács, ainda que inconsciente e involuntariamente, Hegel revela “que o nada em sentido ontológico não pode jamais ser tomado em seu significado próprio, literal, mas que, em cada caso concreto, deve ser atenuado até o ponto de ser entendido apenas como ‘não-ser do ser-outro’.” LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social I*, pp. 214-215.

<sup>385</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 166.

orgânica, em meio ao qual podem ocorrer diversas mudanças de forma, de maneiras as mais diversas e com maior (casos singulares) ou menor velocidade (no âmbito mais geral). Contudo, Lukács é contundente ao afirmar que não há qualquer negação ou negação da negação na esfera da natureza orgânica.<sup>386</sup> No máximo, pode-se qualificar assim apenas o fenômeno da morte, um processo sem sujeito, com o qual não apenas todo o complexo da vida para de funcionar, mas também ocorre um retorno de seus componentes ao âmbito da natureza inorgânica. Isto é, a categoria da negação só possui validade no nível ontológico nos casos em que a conversão em ser-outro promove uma subversão do modo fundamental do ser. Ademais, o autor húngaro pontua que o esquema utilizado por Engels só é observável em casos muito particulares. Não há nada semelhante no processo reprodutivo dos mamíferos, por exemplo. O próprio Engels percebe a fragilidade da suposta vigência geral da lei em questão ao informar-nos que deixa de lado o fato de que em outros casos dos reinos animal e vegetal a geração de sementes, ovos ou filhotes se dá não uma, mas várias vezes ao longo do processo vital. Para Lukács, há aqui uma quebra da estrutura legal da negação da negação. No caso do processo reprodutivo de borboletas, por exemplo, “não há um ovo que primeiro nega, e depois é negado no curso do nascimento de novas borboletas, mas da série: ovo – larva – crisálida – borboleta, portanto, não se trata de uma negação da negação, e sim de uma negação da negação da negação.”<sup>387</sup>

Os demais exemplos utilizados por Engels na comprovação da negação da negação também são refutados por Lukács. Para o autor húngaro, conceber  $-a$  como negação de  $+a$  é um exercício arbitrário. Nas diversas aplicações da negatividade nas ciências matemáticas não há atribuição de sentido estrito a  $+$  ou  $-$ . Ainda que importantes como símbolos de nexos efetivos, o primeiro é tão pouco uma afirmação quanto o segundo uma negação. Assim, de acordo com o crítico, é possível, “sem modificar em nada a essência do procedimento e dos resultados, inverter simplesmente os sinais  $+$  e  $-$ , porque nada têm em si de um conteúdo ‘positivo’ ou ‘negativo’, o que naturalmente em nada modifica sua utilidade como signos de relações.” Na sequência, a suposta comprovação da lei em pauta pela operação de obter  $+a^2$  através da multiplicação de  $-a$  por  $-a$  é alvo da crítica de Lukács. Para o autor, trata-se de um procedimento que “é perfeitamente correto do ponto de vista matemático, mas não contém nenhuma sombra de prova de qualquer questão ontológica; de fato, por que exatamente na

---

<sup>386</sup> A esse respeito, o autor húngaro já havia assinalado que “[...] embora as categorias ontológicas mais gerais, mais abstratas, sejam em última análise o fundamento de todo ser, seu modo de manifestação mais puro, mais genuíno, é constituído pelos fatos simples da natureza inorgânica [...]” LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social I*, p. 216.

<sup>387</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, pp. 167-168.

multiplicação e não na adição a ‘negação’ deve exprimir que  $-a$  seja a negação de  $+a$ ?”<sup>388</sup> Ademais, a utilidade da analogia expressa na multiplicação resulta útil apenas formalmente.

Novamente, os embaraços na aplicação do esquema em questão não escaparam nem mesmo ao próprio Engels. Como vimos anteriormente, o autor diz expressamente que, ao descrever um processo como constitutivo de uma negação da negação, não diz nada acerca de sua *particularidade*. Para Lukács, essa limitação constitui a fragilidade do posicionamento engelsiano. Em seus termos, “quando, de fato, se obtém uma abstração a partir da generalização de processos reais, o particular pode ficar fora da consideração em certas exposições gerais. Mas a memória de tal particularidade, porém, nunca transforma esta última em absurdidade grotesca.” O exemplo aqui é a afirmação contida no *Manifesto comunista*, de acordo com a qual “a história de toda a sociedade até aqui, é a história das lutas de classes”. Trata-se de uma abstração, uma generalização proveniente do próprio real, mas sua constituição é de tal ordem que sua validade foi circunscrita em relação tanto ao futuro quanto ao passado, isto é, só é legítima tendo em vista uma dada fase do desenvolvimento histórico. Desse modo, as referências a casos tão diversos como as rebeliões de Espártaco e de Thomas Münzer, a acumulação primitiva do capital, a Comuna de Paris, etc., como exemplos da luta de classes não nos levam a atinar para “seus traços particulares, mas estes, quando apresentados por alguma razão, não trazem à luz nenhum aspecto absurdo de tal generalização.” Desse modo, o processo de generalização que resulta na produção de abstrações razoáveis se baseia em determinações comuns que justificam sua realização. Daí não produzir absurdos. Não é o que temos quando Engels equipara o desenvolvimento do grão de cevada ao cálculo integral enquanto processos de negação da negação. Para Lukács, tem-se aqui um equívoco mesmo na hipótese de tratar-se de uma “forma mais elevada e geral de legalidade”. Assim, por exemplo, “sem sequer tocar o terreno do absurdo, posso afirmar: a

---

<sup>388</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 168. Os conhecimentos matemáticos de Engels foram objeto da crítica do estudioso da lógica matemática Jean van Heijenoort (1912-1986). Cf. KIRCZ, Joost, Engels and natural science: a starting point, *Science & Society*, v. 62, n. 1, pp. 64-66. Registre-se aqui ainda que o físico Albert Einstein também parece não ter aprovado partes do material científico de Engels. Encarregado por Bernstein de avaliar se determinados segmentos do manuscrito de *Dialética da natureza* eram dignos de publicação, Einstein emitiu o seguinte parecer: “se esse manuscrito proviesse de um autor que não interessasse como personalidade histórica, eu não aconselharia uma impressão; pois o conteúdo não é de interesse particular nem do ponto de vista da física atual nem para a história da física. Por outro lado, posso imaginar que esse escrito interessaria para uma publicação na medida em que ele constitui uma interessante contribuição para a elucidação da personalidade espiritual de Engels.” EINSTEIN, A., 277. Opinion on Engels’ “Dialectics of Nature”, in: \_\_\_\_\_, *The Collected Papers of Albert Einstein*, Volume 14, The Berlin Years: Writings & Correspondence April 1923-May 1925, p. 414. Bernstein havia solicitado um parecer sobre o material engelsiano já em 1895, ao físico social-democrata Leo Arons. A opinião negativa desse último quanto a uma publicação decorria de seu empirismo positivista. Cf. BAUER, Ileana, Friedrich Engels’ “Dialektik der Natur”, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, vol. 23, issue 7, p. 959.

geologia mostra a irreversibilidade dos processos naturais tão nitidamente quanto a história da França mostra a irreversibilidade dos processos históricos.”<sup>389</sup> Nesse caso, a irreversibilidade constitui o fundamento ontológico da afirmação genérica e das particularidades de ambos os casos, de modo que não há a produção de qualquer absurdo. Ao contrário dos exemplos oferecidos por Engels, nos quais a negação da negação é arbitrariamente imposta aos fenômenos a partir do exterior, temos aqui uma generalização ideal a partir de uma legalidade interna ao ser.<sup>390</sup>

É com o quadro até aqui delineado em mente que Lukács observa a necessidade de uma crítica ontológica das construções de caráter lógico-gnosiológico na apreensão da particularidade da obra de Marx. Ignorando o exemplo do amigo em sua juventude, Engels não foi até a raiz em sua crítica a Hegel. Nos termos lukacsianos, o pensador alemão “não apenas omitiu a necessária crítica da logicização das relações do ser, mas até realizou a tentativa, necessariamente vã, de tornar a construção hegeliana plausível por meio de exemplos trazidos da natureza, da sociedade e da filosofia.”<sup>391</sup> Lukács chega até mesmo a esboçar o quadro histórico no qual a teoria da negação da negação pôde exercer fascínio sobre membros do movimento operário, a saber, o cenário marcado por “um empirismo e ecletismo obtusos e sem alma no terreno burguês”. Aí a doutrina em questão podia ser tomada “como síntese da história do mundo, e até filosófico-universal, da inevitabilidade das soluções

---

<sup>389</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, pp. 168-169.

<sup>390</sup> Observe-se, de passagem, que reservas acerca do uso da negação da negação não são exclusivas de Lukács. Ainda que de modo muito menos radical do que o autor húngaro, Antonio Labriola afirmava já no final do século XIX: “tampouco é útil, certamente, o contínuo referir-se à *negação da negação*, que não é um instrumento de investigação, mas somente uma fórmula sintetizadora, válida, no máximo, *post factum*.” LABRIOLA *apud* GERRATANA, V., *Investigaciones sobre la historia del marxismo – I*, p. 181, nota 25. Cf. também KOPF, Eike, Engels’ “Anti-Dühring” und die bürgerliche Marxismuskritik im 19. Jahrhundert, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, vol. 25, issue 7, p. 825.

<sup>391</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 170. Observe-se, de passagem, que Lenin repreende Engels em função de seu trabalho ser conduzido mediante um “somatório de *exemplos*” “a fim de popularizar” a dialética. Cf. LÊNIN, V. I., *Cadernos filosóficos: Hegel*, p. 331. Na mesma linha, Joost Kircz, no geral um defensor do insight científico de Engels, afirma que “seu método de trabalho em *Anti-Dühring* é distintamente diferente daquele dos estudos econômicos de Marx. Engels prova seus pontos pelo uso de exemplos, e não pela aplicação ou desenvolvimento de teorias científicas.” KIRCZ, Joost, Engels and natural science: a starting point, *Science & Society*, v. 62, n. 1, p. 64. Paul McGarr, outro defensor do approach engelsiano à ciência, admite o caráter problemático dos exemplos utilizados por Engels a fim de ilustrar o funcionamento dialético da natureza: “em *Anti-Dühring*, uma obra polêmica, alguns desses exemplos são bastante banais e alguns são processos circulares que realmente não demonstram o desenvolvimento qualitativo que Engels afirma ilustrar.” MCGARR, Paul, Engels and natural science, *International socialism*, n. 65, disponível em <http://pubs.socialistreviewindex.org.uk/isj65/mcgarr.htm>. O próprio Engels, talvez cômico da problematidade do procedimento adotado, diz em uma nota solta de *Dialética da natureza* (intitulada “*abstrato e concreto*”): “a lei geral da mudança de forma do movimento é muito mais concreta do que cada exemplo singular ‘concreto’ dela.” ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 491. É Kircz quem nos chama a atenção para essa nota.



socialistas dos problemas.”<sup>392</sup> Não obstante, como tivemos ocasião de observar, a negação (e mesmo a negação da negação) constitui uma ocorrência restrita ao meio homogêneo da lógica e da gnosiologia, sendo a morte dos seres orgânicos sua única forma na esfera da ontologia. Como vimos anteriormente, Marx diferencia os processos de constituição e de captação ideal da realidade efetiva. Assim, também fica implícita a diferença entre esse processo constitutivo e a negação, isto é, a negação enquanto determinação, especificação ou delimitação de abstrações razoáveis não configura um processo de formação do próprio real concreto. Ou seja, a negação da negação não opera no plano da realidade, mas sim no de sua reprodução por meio do pensamento.

Desse modo, de acordo com Lukács, ainda que empreendendo esforços heroicos e por vezes exitosos na tentativa de defender os fundamentos filosóficos das posições marxianas, em diversos momentos Engels acolheu aspectos da filosofia hegeliana que foram recusados ou radicalmente modificados por Marx. Mesmo que parcialmente justificado em função do contexto histórico em que foi realizado, isto é, no cenário de combate ao idealismo e ao mecanicismo, esse movimento de colocar de pé, materialisticamente, a filosofia hegeliana, contribuiu para a perda do caráter ontológico do pensamento de Marx.<sup>393</sup> Nesse sentido, ocorre uma logicização dos nexos efetivos do real e, conseqüentemente, uma homogeneização dos diferentes tipos de ser, isto é, as naturezas inorgânica e orgânica e a sociedade são equalizadas por meio de instrumentos lógico-gnosiológicos.

Não obstante, Lukács é categórico ao dizer que a utilização da lei da conversão da quantidade em qualidade não merece os mesmos reparos que a da negação da negação. Tal como no tratamento das conversões mútuas de “forma” e “conteúdo”, Hegel acerta em suas considerações sobre as transformações de quantidade em qualidade. Trata-se, aqui como lá, de “relações autênticas do ser”. A única reserva de Lukács refere-se à consideração da “constituição ontológica” das transformações de quantidade em qualidade. Para o autor húngaro, não se trata de afirmar pontos fixos de conversão, mas de considerar as transformações como elas são de fato, a saber, como *processos*. Ainda que em seu metabolismo com a natureza os indivíduos fixem idealmente pontos péssimos e ótimos nos processos de aumento quantitativo, há que se salientar o fato de que as conversões qualitativas se dão de modo *ininterrupto*, tal como no caso das relações de forma e conteúdo. Assim, a presença de pontos críticos, muitas vezes socialmente importantes, não suprime a

<sup>392</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 170.

<sup>393</sup> Cf. LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social I*, pp. 298-300 e *idem*, *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, pp. 155-156.

continuidade do processo de transformação. Lukács afirma ainda a necessidade de se ter em mente as diferenças entre as conversões em questão nas esferas da natureza e da sociedade. Essas distinções já eram evidentes nos próprios exemplos elencados por Engels e por Marx. Enquanto o primeiro fala de pontos fixos de temperatura nos quais a água resfria e evapora, o segundo trabalha com uma quantidade de valor que se transforma em capital, um mínimo que, ao contrário dos pontos críticos da água, varia *historicamente*. Ademais, o exemplo engelsiano da comparação entre as forças de Napoleão e os mamelucos demonstra a mesma particularidade do ser social. Nas diversas relações de proporção entre os dois grupos (nas mencionadas, mas também nas que não o são) se expressam diferenças qualitativas, mas apenas em uma, a que proporciona superioridade militar aos franceses por meio da disciplina da cavalaria, temos uma conversão *socialmente* significativa, distinta em relação aos casos da natureza, nos quais todas as mudanças são indiferentes, isto é, não possuem importância quando consideradas do ponto de vista da natureza em si.<sup>394</sup> Trata-se aqui, portanto, de uma reserva pontual de Lukács em relação ao encaminhamento engelsiano da lei em pauta, atinente ao caráter processual das variações quantitativas que resultam em transformações qualitativas.

Tendo em vista o exposto até aqui, há que se concordar com Lukács quanto aos papéis desempenhados pela lógica e pela negação da negação no pensamento de Marx. A crítica marxiana não deixa dúvidas quanto à legitimidade da recusa de Lukács a qualquer tipo de imputação logicista por parte de Engels na obra do amigo. Nessa última, como vimos, o objetivo não é o de compreender os objetos ou processos investigados como manifestações de um espírito que busca a autocompreensão através da história, mas sim o de captar suas lógicas imanentes, isto é, a intenção não é apreender a coisa da lógica, mas sim a lógica da coisa. Quanto à negação da negação, essa expressão não ocupa a posição de lei universal no pensamento de Marx, mas sim a de simples recurso linguístico, uma homenagem ao velho filósofo idealista, referente à superação do estranhamento que marca as relações sociais e as condições históricas da humanidade até aqui.

Ainda que emerja na analítica engelsiana sem maiores desenvolvimentos, acreditamos que sejam necessárias aqui algumas palavras sobre o tema da moral. De acordo com Engels, como vimos anteriormente, os princípios morais possuem relatividade histórica, isto é, não são válidos de modo universal, para todas as épocas e sociedades. De fato, as diversas morais emergem em contextos históricos e sociais específicos, os quais delimitam seus campos de

---

<sup>394</sup> Cf. LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, pp. 186-189.

atuação. São provenientes, em última instância, das relações e necessidades econômicas de cada estágio de desenvolvimento e, portanto, carentes de uma base que lhes garanta universalidade. Na fase atual (capitalista) desse desenvolvimento, teríamos a coexistência de três morais, todas ligadas a classes sociais antagônicas, isto é, a feudal (do passado), a burguesa (do presente) e a proletária (do futuro). Em princípio, essa posição de Engels está em sintonia com a marxiana.

Em sua *fase propriamente marxiana*, a obra de Marx apresenta a esfera da moral como constituinte das formações ideais. Nesse sentido, não possui autonomia, antes emerge como momento condicionado pela base material da existência social dos indivíduos. Essa falta de autonomia dos valores morais ajuda a explicar o tratamento esporádico que Marx lhes dispensa. O que o autor busca fazer é uma análise objetiva, atenta à origem e razão de ser da esfera da moralidade. Trata-se aqui do quadro marxiano da “determinação social do pensamento” (Chasin), ou seja, a percepção de que o momento ideal da humanidade tem por fundamento a sociabilidade e, dessa forma, é também ele de ordem social. Em outros termos, as formas de consciência dos indivíduos, corretas ou não, grandiosas ou débeis, sempre têm por solo *possibilitador* a sociedade em suas múltiplas configurações históricas. Assim, o intercâmbio social é responsável tanto pelas virtualidades quanto pelas limitações dos produtos ideais. Já nos *Manuscritos econômico-filosóficos* Marx identifica a ciência burguesa da riqueza como a “ciência da *ascese*”, cujo “verdadeiro ideal é o avarento *ascético*, mas *usurário*, e o escravo *ascético*, mas *producente*.” Para o autor alemão, a economia política “é – apesar de seu aspecto mundano e voluptuoso – uma ciência efetivamente moral, a mais moral de todas as ciências. A autorenúncia, a renúncia à vida, a todas as carências humanas, é a sua tese principal.”<sup>395</sup> Assim, Marx rastreia os valores morais na teia das relações de produção, isto é, atina para o vínculo ineludível entre as necessidades próprias da produção e reprodução capitalista e valores como os da renúncia e do ascetismo.

É ainda nesse sentido que é dito em *A ideologia alemã* acerca da posição própria dos dois autores: “a moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia, bem como as formas de consciência a elas correspondentes, são privadas, aqui, da aparência de autonomia que até então possuíam.” O texto é claro ao deixar estabelecido que as formações ideais “não têm história, nem desenvolvimento; mas os homens, ao desenvolverem sua produção e seu intercâmbio materiais, transformam também, com esta sua realidade, seu pensar e os produtos de seu pensar.” A conclusão lapidar dá conta de que “não é a consciência que determina a

---

<sup>395</sup> MARX, K., *Manuscritos econômico-filosóficos*, p. 141.

vida, mas a vida que determina a consciência.”<sup>396</sup> Na mesma direção, Marx assevera no *Prefácio ao Para a crítica da economia política* que “o modo de produção da vida material condiciona em geral o processo de vida social, político e espiritual. Não é a consciência dos homens que determina seu ser, mas, ao contrário, é seu ser social que determina sua consciência.”<sup>397</sup> Daí podermos afirmar que a relatividade histórica dos valores morais afirmada por Engels está em harmonia com a posição de Marx: por estarem enraizados nas distintas formas de produção material da vida, variam de acordo com a época e a sociedade.

No entanto, a teorização empreendida por Engels apresenta aspectos que, a nosso ver, precisam ser observados com maior atenção. De modo geral, trata-se de uma apresentação pouco mediada, quase esquemática, que prima pela contraposição entre morais atinentes ao passado, presente e futuro, sem maiores esclarecimentos quanto às suas especificidades e modos de relacionamento, tanto entre si quanto em relação ao seu solo social de origem. De fato, talvez mesmo em função do tom polêmico do escrito em que foi realizado, o empreendimento engelsiano vincula de modo demasiado direto moralidade e interesses de classe, ou ainda, valores morais e base econômica. Ao denunciar a essência classista de toda moral, Engels não observa a existência de sociedades não estruturadas em classes, diferentemente do que viria a fazer em outros escritos.<sup>398</sup>

Por sua vez, Marx apresenta um quadro mais nuançado quando tematiza a moral, contemplando até a possibilidade de uma aparente contradição entre moralidade e estrutura socioeconômica. Para o filósofo alemão, práticas econômicas como a venda de pessoas e a prostituição podem entrar em contradição com as leis morais vigentes. Nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, por exemplo, somos informados de que o segredo da colisão “está fundado na essência do estranhamento”, ou seja, no fato de “que cada esfera me imputa um critério distinto e oposto: um, a moral; outro, a economia nacional, porque cada uma é um estranhamento determinado do homem e cada uma fixa um círculo particular da atividade essencial estranhada; cada uma se comporta estranhadamente com relação à outra.” A oposição entre as diversas esferas de realização do ser humano acaba por exigir-lhe comportamentos distintos e, por vezes, contrastantes. Trata-se, no entanto, de fenômeno meramente aparente. O autor é enfático na negação da contraposição entre moral e a ciência

<sup>396</sup> MARX, K.; ENGELS, F., *A ideologia alemã*, p. 94.

<sup>397</sup> MARX, K., *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, in: *MEGA II.2*, p. 100. As brevíssimas pinceladas aqui intentadas sobre a moral em Marx se apoiam nos resultados das pesquisas de Ana Selva C. B. Albinati, sintetizadas em *Gênese, função e crítica dos valores morais nos textos de 1841 a 1847 de Karl Marx, Ensaios Ad Hominem I*, Tomo IV – Dossiê Marx, pp. 101-143.

<sup>398</sup> Cf., por exemplo, MARX, K.; ENGELS, F., *Manifesto comunista*, p. 40, nota 2.

burguesa da economia: “a oposição entre a economia nacional e a moral é [...] apenas uma *aparência* e, *assim como é uma* oposição, novamente não é oposição alguma. A economia nacional apenas expressa, *a seu modo*, as leis morais.”<sup>399</sup> Em *A ideologia alemã*, Marx e Engels exprimem a mesma complexidade na relação entre a esfera ideal e a produção material ao tratar da universalidade de certas concepções. O predomínio das ideias da classe dominante em um dado momento histórico se dá por um movimento de universalização: “toda nova classe que toma o lugar de outra que dominava anteriormente é obrigada, para atingir seus fins, a apresentar seu interesse como o interesse comum de todos os membros da sociedade”. Em outros termos, a classe em questão “é obrigada a dar às suas ideias a forma da universalidade, a apresentá-las como as únicas racionais, universalmente válidas.”<sup>400</sup> Essa posição está em sintonia com o princípio da determinação da consciência pelo ser, de modo que o momento ideal emerge não como reflexo mecânico ou passivo, mas em seu devido peso e importância. Marx pensa no movimento de universalização das ideias da classe dominante como uma atividade específica, que se dá no quadro histórico de uma produção social que promove a separação entre trabalho intelectual e trabalho diretamente material. Assim, o vínculo da configuração ideal é com o conjunto do ser social e não necessariamente com a atividade econômica em sentido estrito.

Voltando a Engels, é necessário dizer que, ainda que de passagem, o autor afirma nos processos que representam uma ascensão das classes dominadas um questionável progresso geral tanto no campo da moral quanto nas demais áreas do saber humano. Essa posição conflui com a sugestão da permanência, pelo menos por certo período, da moral proletária após o processo revolucionário que põe fim ao capitalismo. A própria tensão entre as afirmações da impossibilidade de uma moral eternamente válida e a indicação de que a moral proletária possui elementos potencialmente duradouros indica problemas na formulação de Engels. Mesmo que seja claro ao assinalar que o fim das classes implicará em uma “moral realmente humana”, posterior ao fim da luta das classes e da própria memória de sua existência, o autor deixa entreaberta a porta que dá acesso a uma possível exaltação do proletariado, isto é, facilita-se a geração de uma interpretação equivocada do sentido do socialismo, como se esse consistisse na afirmação do segmento social vinculado ao trabalho, supostamente dotado de uma moralidade superior. Também fica no ar a possibilidade de que se entenda que a moral do proletariado constitui um instrumento central na luta por uma nova estruturação socioeconômica.

<sup>399</sup> MARX, K., *Manuscritos econômico-filosóficos*, p. 143.

<sup>400</sup> MARX, K.; ENGELS, F., *A ideologia alemã*, p. 48.

Ambas as interpretações contrariam a posição de Marx e também de Engels a esse respeito, exposta em momentos diversos de suas produções. Para a dupla, a superação da sociedade capitalista implica na supressão da propriedade privada dos meios de produção e, conseqüentemente, no fim das classes sociais, ou seja, o cancelamento da própria existência do proletariado enquanto categoria social é exigência ineludível do processo de emancipação. Logo, todos os aspectos de sua existência alienada e estranhada devem ser postos em cheque na estruturação de uma nova sociedade. Em sua *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução*, por exemplo, Marx define o proletariado enquanto classe que padece de “sofrimentos universais”, que não reivindica “nenhum *direito particular* porque contra ela não se comete uma *injustiça particular*, mas a *injustiça por excelência*”, uma classe que já não pode “exigir um título *histórico*, mas apenas o título *humano*”.<sup>401</sup> Daí o autor condicionar a realização do programa revolucionário (a filosofia) à superação do proletariado, o que conduziria à constituição do humano como tal, livre de constrangimentos classistas, como vimos anteriormente. Na evolução da obra dos dois autores, essa extinção do proletariado assume a forma mais concreta da supressão da configuração capitalista do trabalho, isto é, daquele trabalho que se realiza sob os ditames da propriedade privada dos meios de produção, em prol de uma atividade que se dá no quadro de uma associação de produtores livres.

Por outro lado, Marx também é taxativo ao assinalar que a moral não é ferramenta decisiva no processo de superação do capital. Em *A sagrada família*, o filósofo afirma de modo categórico: “a *moral* é a ‘*impotência posta em ação*’. O número de vezes que ela se põe a combater um vício é também o número de seus fracassos.”<sup>402</sup> Em *A ideologia alemã*, caminha-se no mesmo sentido, mas agora tendo em vista diretamente as tarefas revolucionárias: “os comunistas não pregam nenhuma *moral*”. Para a dupla alemã, os comunistas “não confrontam as pessoas com esta exigência moral: amai-vos uns aos outros, não sejais egoístas etc.; ao contrário, eles estão bem cientes de que, sob determinadas condições, o egoísmo, tanto quanto a abnegação, é uma forma necessária da imposição aos indivíduos.”<sup>403</sup> Novamente, a posição defendida por Marx é a do rastreamento dos valores morais a partir da teia das relações materiais dos indivíduos, o que permite a percepção de seus motivos e limites concretos. É justamente essa constatação que impossibilita que os valores morais sejam tomados como pilares de uma nova estruturação social. O caráter não

---

<sup>401</sup> MARX, K., *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução*, in: \_\_\_\_\_, *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, p. 156.

<sup>402</sup> MARX, K.; ENGELS, F., *A sagrada família*, p. 224.

<sup>403</sup> MARX, K.; ENGELS, F., *A ideologia alemã*, pp. 241-242.

absoluto da moralidade, sua dependência em relação às (sempre mutantes) condições de vida faz com que Marx evite especulações sobre suas possibilidades em uma eventual sociedade emancipada.

Se ao falar da moral proletária Engels postula sua permanência após a superação do capitalismo, pelo menos durante um dado período, o mesmo se dá em relação ao Estado político, com a diferença de que aqui opera de maneira mais decidida. O autor diz que a intervenção do Estado nas relações entre os indivíduos cessa não em função da própria tomada do poder político pela classe trabalhadora, mas sim em razão do fim dos antagonismos de classe no interior da sociedade, isto é, no limiar da própria fase comunista da produção social, marcada pelo planejamento consciente dos processos a ela atinentes. Desse modo, concebe a extinção do Estado como ocorrência temporalmente situada ao fim da fase de transição em direção ao comunismo. Essa posição é clara e recorrente na produção do autor. Em maio de 1883, por exemplo, Engels escreveu acerca da morte de Marx e do significado de sua obra. Nessa ocasião, lembrou sua resposta (de 18 de abril de 1883) a uma carta que questionava a posição de Marx acerca da seguinte questão: anarquia ou social-democracia? A resposta engelsiana dá conta de que “Marx e eu tínhamos, desde 1845, o parecer de que *uma* das consequências finais da futura revolução proletária seria a dissolução gradual da organização política designada pelo nome *Estado*.” Essa organização tinha por função assegurar a opressão econômica da maioria trabalhadora pela minoria proprietária. Desaparecendo essa minoria, desapareceria também a necessidade de um poder armado ou de uma dominação econômica. Na visão de Engels, também era consenso da dupla que, “para alcançar esses e outros objetivos muito mais importantes da futura revolução social, a classe trabalhadora deveria primeiro tomar posse do poder político organizado do Estado e, com sua ajuda, pisotear a resistência da classe dos capitalistas e reorganizar a sociedade.” Tal entendimento já estaria presente na conclusão do capítulo II do *Manifesto comunista*. Desse modo, a diferença entre a posição da dupla e a dos anarquistas vem à tona com clareza: “eles [anarquistas] declaram que a revolução proletária deve *começar* com a supressão da organização política do Estado. No entanto, a única organização que o proletariado encontra pronta após sua vitória é mesmo o Estado.” Engels admite que “esse Estado pode precisar de alterações muito significativas antes que possa cumprir suas novas funções.” Não obstante, a destruição da máquina estatal no início do processo revolucionário significaria “destruir o único organismo por meio do qual o proletariado vencedor faz valer seu poder recém-conquistado, oprime seu inimigo capitalista e pode impor aquela revolução econômica da

sociedade sem a qual toda a vitória deve acabar em uma nova derrota [...]”.<sup>404</sup> Assim, a impossibilidade da revolução econômica em função da não utilização do Estado pelos trabalhadores traria como consequência derrotas terríveis, tal como aquela sofrida pela Comuna de Paris. Deve-se frisar aqui que, para Engels, a forma política da transição para o comunismo refere-se ao Estado propriamente dito, ainda que em uma forma alterada.<sup>405</sup>

De fato, Marx também reflete acerca da extinção do Estado. Rompendo com o padrão de reflexão anterior, o autor alemão realiza uma “determinação ontonegativa da politicidade” (Chasin). Trata-se de conceber a esfera da política como existência transitória, cuja validade é restrita aos níveis históricos inferiores do ser humano, especificamente à sua “pré-história”. Isto é, a politicidade não é entendida por Marx como atributo inerente ao ser social, de modo que a elevação contínua do humano a patamares superiores de existência pode ser alcançada sem o exercício necessário do poder político. Marca distintiva essencial da reflexão propriamente marxiana, a crítica da politicidade é iniciada já em 1843. Em *A questão judaica* (1843) e na *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução*, entre outros trabalhos, Marx rastreia a origem do Estado a partir das contradições da sociedade civil, captando o nexo determinativo realmente existente entre as duas esferas, o qual foi tradicionalmente invertido nas teorizações acerca da política. Tendo apreendido a sociedade civil enquanto solo nutriz do Estado, o filósofo avança na especificação da politicidade, atinando para a sua negatividade intrínseca. Marx percebe que o Estado não constitui um âmbito de perfectibilização por excelência do ser humano ou expressão de seus melhores atributos, mas sim um mecanismo ativado em função de debilidades de sociedades que ainda não regulam por si suas próprias relações.<sup>406</sup> As necessidades dessas sociedades é que provocam a emergência de uma figura separada, constituída pela usurpação de forças sociais e sua conversão em forças políticas. Na mesma empreitada, o filósofo distingue os caminhos que levam ou à edificação da sociedade e do Estado em suas formas modernas ou ao “nível humano”, isto é, a sociedade emancipada: respectivamente, a “*emancipação política*” ou “*revolução parcial*” (“*meramente política*”) e a

<sup>404</sup> ENGELS, F., Zum Tode von Karl Marx, in: *Marx-Engels Werke*, Band 19, pp. 344-345.

<sup>405</sup> A mesma posição pode ser visualizada em carta de 1884 a Eduard Bernstein, na qual Engels diz ao interlocutor que “o proletariado vitorioso deve primeiro transformar [umformen] o velho poder estatal, burocrático e administrativamente centralizado, antes que possa explorá-lo para seus fins; ao passo que toda burguesia republicana desde 1848, enquanto na oposição, criticou essa máquina, logo que no governo tomou e aproveitou-a sem alteração, em parte contra a reação, mas ainda mais contra o proletariado.” ENGELS, F., Engels an Eduard Bernstein, (1. Januar 1884), in: *Marx-Engels Werke*, Band 36, p. 79.

<sup>406</sup> Em texto de 1844, por exemplo, Marx afirma o que segue acerca da base de existência do Estado: “essa dilaceração, essa sordidez, esse *escravismo* da sociedade burguesa é o fundamento natural sobre o qual está baseado o Estado moderno, assim como a sociedade ‘burguesa’ do *escravismo* era o fundamento natural sobre o qual estava baseado o Estado antigo.” MARX, K., Glosas críticas ao artigo “‘O rei da Prússia e a reforma social’. De um prussiano”, in: \_\_\_\_\_; ENGELS, F., *Lutas de classes na Alemanha*, p. 39.



“*emancipação humana*” ou “*revolução radical*”. A primeira via deixa de pé os pilares da sociedade burguesa na superação do mundo feudal. Emancipa os indivíduos de modo meramente *político*, isto é, liberta-os dos elementos da vida burguesa (religião, propriedade, etc.) ao declarar esses como assuntos da esfera privada. Trata-se, assim, de uma emancipação mediada, que permite que os elementos da vida civil se façam valer à sua maneira, como pressupostos inquestionáveis do Estado. Tal é o quadro resultante da revolução política: o de um divórcio entre o espírito político, antes disperso nos poros da sociabilidade feudal, e a atividade vital da sociedade civil, de modo que o primeiro cristalizou-se no Estado, mas sempre a serviço da segunda. Já o segundo caminho promove um revolucionamento social completo, libertando os indivíduos dos elementos constituintes da sociedade burguesa e pondo fim à cisão entre cidadão abstrato e indivíduo real, ou seja, realizando a reapropriação das forças sociais usurpadas sob forma política. Se na emancipação parcial e contraditória é o Estado que é emancipado em relação aos limites sociais, na segunda via é o homem que se vê livre deles.<sup>407</sup>

A analítica marxiana é desdobrada nas “Glosas críticas ao artigo ‘O rei da Prússia e a reforma social’. De um prussiano” (1844). Contrapondo-se a um questionamento do tal prussiano, na verdade Arnold Ruge (1802-1880), atinente à passividade do rei prussiano diante da miséria dos tecelões da Silésia, Marx é enfático ao assinalar a impotência do Estado e da política na resolução de males sociais. Para o filósofo, mesmo a Convenção Nacional francesa, “o *suprassumo* da *energia política*, do *poder político* e do *senso político*” foi inútil diante do problema do pauperismo. Ao contrário do que entendia Ruge, a insuficiência dos meios políticos não constituía uma singularidade prussiana. Mesmo a incapacidade daqueles envolvidos na política para perceber os limites de sua ação constitui algo geral. Nos termos de Marx, “o Estado *jamaiz* verá no ‘Estado e na organização da sociedade’ a razão das *mazelas sociais*, como exige o prussiano do seu rei.” Pelo contrário, “onde quer que haja partidos políticos, cada um deles verá a razão de *todo e qualquer* mal no fato de seu adversário estar segurando *o timão do Estado*.” O autor leva seu raciocínio ao extremo e conclui que “nem mesmo os políticos radicais e revolucionários procuram a razão do mal na essência *do Estado*, mas em uma determinada *forma de Estado*, que querem substituir por *outra* forma de Estado.” Tendo em mente que “o Estado é a organização da sociedade”, Marx afirma que essa deve buscar a origem das mazelas em algo exterior a si, como a natureza, a esfera da vida privada ou mesmo uma deficiência administrativa, de caráter meramente formal e casual. O filósofo

---

<sup>407</sup> Cf. MARX, K., Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução, in: \_\_\_\_\_, *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, pp. 152-157, e *idem*, *Sobre a questão judaica*, *passim*.

vai ao núcleo da questão ao assinalar que “o Estado não pode suprimir a contradição entre a finalidade e a boa vontade da administração, por um lado, e seus meios e sua capacidade, por outro, sem suprimir a si próprio, pois ele *está baseado* nessa contradição.” Isto é, o Estado está baseado na cisão entre vida pública e vida privada, daí não poder suprimir as mazelas sociais que provém dessa última. Enquanto atividade organizadora do Estado, “a administração deve restringir-se a uma atividade formal e negativa, porque o seu poder termina onde começa a vida burguesa e seu labor.” Daí o autor definir a “*impotência*” como a “*lei natural*” da administração. A ideia de uma insuficiência ineliminável no Estado moderno decorre do fato de Marx tomar esse último como organização que só existe enquanto antítese da sociedade burguesa. Categórico, não deixa dúvidas quanto à sua determinação da esfera da politicidade: “[...] quanto mais *político* for um país, tanto menos estará inclinado a buscar no *princípio do Estado*, ou seja, na *atual organização da sociedade*, da qual o Estado é expressão ativa, autoconsciente e oficial, a razão das mazelas *sociais* e a compreender seu princípio *universal*.” Sobre “o entendimento *político*”, Marx afirma que ele “é entendimento *político* justamente porque pensa *dentro* dos limites da política. Quanto mais aguçado, quanto mais ativo ele for, tanto *menos capaz* será de compreender mazelas sociais.” Por fim, diz acerca do vínculo desse entendimento com o princípio da política, isto é, a vontade: “quanto mais bem-acabado for o entendimento *político*, tanto mais ele acredita na *onipotência* da vontade, tanto mais cego ele é para as *limitações naturais* e intelectuais da vontade, tornando-se, portanto, tanto menos capaz de desvendar a fonte das mazelas sociais.”<sup>408</sup>

O reconhecimento do alcance universal da revolta dos trabalhadores silesianos por Marx é realizado no âmbito da identificação da mesquinhez do próprio solo político. Em seu entender, toda revolta ocorre no interior do isolamento de um grupo social em relação à comunidade política, de modo que a “*alma política*” de um movimento consiste na busca de superar o alheamento de um dado segmento em relação à vida estatal. No entanto, o autor afirma que o pior isolamento é aquele sofrido pelos trabalhadores, isto é, aquele isolamento em relação à própria condição humana: “essa comunidade, da qual o *seu próprio trabalho* o separa, é a *vida* mesma, a vida física e espiritual, a moralidade humana, a atividade humana, o usufruto humano, a condição *humana*.” Coerente com esse raciocínio, Marx conclui: “por mais *parcial* que seja, a revolta *industrial* comporta uma alma universal e, por mais universal que seja, a revolta *política* abriga, sob sua forma mais *colossal*, um espírito *mesquinho*.” Também aqui o diagnóstico marxiano contém o mapeamento e avaliação das revoluções

<sup>408</sup> MARX, K., Glosas críticas ao artigo “‘O rei da Prússia e a reforma social’. De um prussiano”, in: \_\_\_\_\_; ENGELS, F., *Lutas de classes na Alemanha*, pp. 37-41.

possíveis. O caminho nucleado pela alma política, como não poderia deixar de ser, tem seu parâmetro na mera integração à vida política, composta ela própria no isolamento em relação à vida concreta: “uma revolução de alma política também organiza, em conformidade com a natureza *restrita* e contraditória dessa alma, um círculo dominante na sociedade, à custa da sociedade.” Mais generosa, a via da revolução radical sem dúvida recorre à política, pois “a revolução como tal – a derrubada do poder constituído e a *dissolução* das relações antigas – é um *ato político*.” Não obstante, o processo de emancipação humana não tem nesse ato a sua conclusão. O autor é enfático ao dizer que o socialismo “necessita desse ato *político*, já que necessita recorrer à *destruição* e à *dissolução*. Porém, quando tem início a sua *atividade organizadora*, quando se manifesta o seu *próprio fim*, quando se manifesta a sua *alma*, o socialismo se desfaz do seu invólucro *político*.”<sup>409</sup> Assim, temos que a revolução que conduz ao nível humano é entendida por Marx como um processo permanente, o qual conjuga dissolução e organização e que resulta em uma configuração social sem a forma política.

A posição de Marx em relação à politicidade é mantida no evoluer de sua obra. Assim, na *Miséria da filosofia*, o autor defende que na luta pelo socialismo a classe trabalhadora substituirá “a antiga sociedade civil por uma associação que excluirá as classes e seu antagonismo, e não haverá mais poder político propriamente dito, já que o poder político é precisamente o resumo oficial do antagonismo na sociedade civil.” Para evitar equívocos, Marx se apressa em dizer que “não há, jamais, movimento político que não seja, ao mesmo tempo, social. Somente numa ordem de coisas em que não existam mais classes e antagonismos entre classes as *evoluções sociais* deixarão de ser *revoluções políticas*.”<sup>410</sup> No *Manifesto comunista* novamente somos informados, por Marx e desta vez também por Engels, de que o arremate do processo de transição para o comunismo, atinente ao fim dos antagonismos de classe e à posse dos meios de produção pelos indivíduos livremente associados, resulta em uma configuração societária na qual “o poder público perderá seu caráter político”.<sup>411</sup> O poder público deixa de consistir em uma máquina de opressão de uma parte da sociedade pela outra.

No entanto, ainda que também conceba a figura do Estado como provisória, Marx define a sua extinção de modo distinto em relação ao posicionamento engelsiano explicitado anteriormente. O núcleo da questão aqui é a *forma política* da transição para o comunismo.

<sup>409</sup> MARX, K., Glosas críticas ao artigo “‘O rei da Prússia e a reforma social’. De um prussiano”, in: \_\_\_\_\_; ENGELS, F., *Lutas de classes na Alemanha*, pp. 50-52.

<sup>410</sup> MARX, K., *Miséria da filosofia*: resposta à Filosofia da miséria, do sr. Proudhon, p. 160.

<sup>411</sup> MARX, K.; ENGELS, F., *Manifesto comunista*, p. 59.

Acreditamos que o texto chave para elucidar o problema em causa seja *A guerra civil na França* (1871) e seus materiais preparatórios. Nessa empreitada, Marx busca analisar o alcance humano da Comuna de Paris. A essa altura de sua jornada, já tinha claro para si que “o próximo experimento da Revolução Francesa consistirá não mais em transferir a maquinaria burocrático-militar de uma mão para outra, como foi feito até então, mas sim em *quebrá-la*, e que esta é a condição de toda revolução popular efetiva no continente.”<sup>412</sup> Tal era o mérito dos comunardos parisienses: a realização da quebra do Estado. O “poder nacional do capital”, essa “força pública organizada para a escravização social”, “essa enorme maquinaria governamental, que como uma jiboia constribe o verdadeiro corpo social na malha ubíqua de um exército permanente, uma burocracia hierárquica, uma polícia e um clero obedientes e uma magistratura servil [...]”, essa estrutura não podia ser apropriada como tal na etapa atual do processo de libertação social. A esse respeito, Marx é enfático e até repetitivo: “a classe operária não pode simplesmente se apossar da maquinaria estatal tal como ela se apresenta e dela servir-se para seus próprios objetivos. O instrumento político de sua escravização não pode servir como o instrumento político de sua emancipação.” Daí ter em mente que “a primeira condição para a manutenção do poder político é transformar [a] maquinaria estatal e destruí-la – um instrumento de domínio de classe.” Nessa direção, o autor enfatiza a todo o momento “o antagonismo da Comuna com o poder do Estado”. O empreendimento revolucionário da Comuna é entendido por Marx como a “destruição do poder estatal”, como forma “que destrói o poder estatal moderno”, essa “excrecência parasitária”, como um governo cujo sentido era o de restituir “ao corpo social todas as forças até então absorvidas pelo parasita estatal, que se alimenta da sociedade e obstrui seu livre movimento.”<sup>413</sup>

Caracterizada por Marx como “república do trabalho” ou “república social”, a Comuna de Paris era a “forma de governo” a serviço da transição entre o modo de produção baseado no capital e o comunismo, ou ainda, era “a forma política enfim descoberta para se levar a efeito a emancipação econômica do trabalho.” Eis a sua essência: um governo da classe operária na luta pela emancipação. Frise-se, a Comuna não significava ainda a sociedade emancipada, mas o meio político no qual a luta de classes podia enfim ser encerrada, do modo menos penoso possível. Não consistia em si no “movimento social da classe trabalhadora” ou no conseqüente processo de “regeneração geral do gênero humano, mas sim nos meios organizados de ação”, os quais não suprimiam por si o antagonismo das

<sup>412</sup> MARX, K., Marx a Ludwig Kugelmann (12 abril de 1871), in: \_\_\_\_\_, *A guerra civil na França*, p. 208.

<sup>413</sup> MARX, K., *A guerra civil na França*, pp. 55, 58-59 e 169.

classes sociais, antes forneciam o “meio racional em que essa luta de classe pode percorrer suas diferentes fases da maneira mais racional e humana possível.”<sup>414</sup> De acordo com Marx, a Comuna, enquanto “*forma política da emancipação social*”, possuía uma flexibilidade em tudo contrastante com o caráter repressivo de todas as formas de governo anteriores. Nesse sentido, quando o autor fala que os comunardos promoveram a quebra do poder estatal, entende-se por isso o conjunto de medidas organizativas adotado. Assim, o primeiro decreto aprovado foi o referente à supressão do exército permanente e sua substituição pelo povo em armas. Os conselheiros municipais que compunham a Comuna eram operários (ou seus representantes conhecidos), escolhidos por sufrágio, responsáveis e dotados de mandatos revogáveis a qualquer momento. A polícia e o funcionalismo tornaram-se, também eles, responsáveis e substituíveis em qualquer ocasião. Os altos funcionários da velha máquina desapareciam juntamente com seus privilégios. Todos os envolvidos nas atividades da Comuna deveriam receber salários de operários. Quebrados os meios da repressão material, era necessário suprimir também os da repressão espiritual. Assim, foi promovida a desoficialização e expropriação das igrejas, de modo que seus agentes deviam a partir de agora buscar seu sustento no âmbito da vida privada. A educação foi colocada à disposição de todos de modo gratuito e purificada da interferência tanto religiosa quanto estatal. Dentre as diversas medidas adotadas ou apenas planejadas pela Comuna, destacam-se ainda: a abolição da legislação de ordem privada no interior das empresas (a qual servia para que os patrões extorquissem os empregados), o fim do trabalho noturno dos padeiros, a supressão das casas de penhores, a transferência das oficinas e manufaturas abandonadas para associações de trabalhadores (mediante indenização aos proprietários desertores), a devolução dos alugueis residenciais pagos nos últimos três trimestres, etc.

Desse modo, a quebra do poder estatal moderno resultava em uma forma política nova, o autogoverno dos trabalhadores destinado a abolir a “propriedade de classe”. A divisão social do trabalho, que antes alienava o conjunto dos indivíduos em relação à administração de seus assuntos comuns dando a esses a forma de uma força autônoma (política) e monopolizando as funções ligadas a esses temas nas mãos de uns poucos funcionários, essa divisão perde espaço para uma divisão de ordem técnica, na qual os responsáveis por aquelas questões são escolhidos coletivamente. Isto é, a autonomização e a monopolização dos interesses comuns na forma de funções administrativas realizadas de modo coercitivo eram solapadas em prol de um governo cujas tarefas eram distribuídas mediante decisão coletiva. O

---

<sup>414</sup> MARX, K., *A guerra civil na França*, pp. 59 e 131.

fim da divisão social do trabalho na esfera política era a base para a supressão de suas demais formas na vida social. Com a destruição do poder estatal, desaparecia igualmente a divisão em seu interior, ou seja, emerge uma organização na qual a separação dos poderes também é suprimida. Nos termos de Marx, “a Comuna devia ser não um corpo parlamentar, mas um órgão de trabalho, Executivo e Legislativo ao mesmo tempo.” Ainda que ocasionalmente diga que ao constituir a Comuna os trabalhadores substituíram “a maquinaria estatal, a maquinaria governamental das classes dominantes, por uma maquinaria estatal própria”, o autor fala claramente de uma forma política que rompe com a noção habitual de Estado, ou seja, a figura de um órgão que, com sua estrutura onerosa, hierárquica, burocrática e repressiva, asfixia o corpo social em prol de uma minoria, tal como o Estado que surge sob a forma do Império.<sup>415</sup> É nesse sentido que o filósofo afirma que “a verdadeira antítese do *próprio Império* – isto é, do poder estatal, do Executivo centralizado do qual o Segundo Império fora somente a fórmula exaustiva – foi a *Comuna*.” Com a Comuna de Paris, a força “de repressão e autoridade sobre a sociedade seria [...] quebrada em seus órgãos meramente repressivos, e onde houvesse legítimas funções a preencher, estas não seriam exercidas por um corpo superior à sociedade, mas pelos próprios agentes responsáveis da sociedade.”<sup>416</sup>

Assim, na análise marxiana da experiência da Comuna de Paris, aqui apenas ligeiramente delineada,<sup>417</sup> a tarefa política de quebra do poder do Estado e a econômico-social de regeneração devem ser realizadas em um longo *processo* conjunto, iniciado pelo ato político e continuado pela ação já “metapolítica” (Chasin).<sup>418</sup> A quebra do poder político é mesmo a “precondição” ou condição “preliminar” para a execução da empreitada de

<sup>415</sup> Marx tem em mente aqui o Estado tal como ficou configurado no Segundo Império francês. Em sua concepção, a forma mais acabada do Estado na sociedade burguesa é o Segundo Império: “o Estado parasita recebeu seu último desenvolvimento apenas durante o Segundo Império.” Ainda mais contundente, Marx define esse último como sendo “o corolário final e, ao mesmo tempo, a marca definitiva da prostituição do Estado”. Em outro passo de suas considerações, o autor avança na especificação do organismo em questão: “o Império não é, como seus predecessores – a Monarquia legítima, a Monarquia constitucional e a República parlamentar –, [apenas] uma das formas políticas da sociedade burguesa; ela é, ao mesmo tempo, sua forma mais prostituída, mais completa e acabada. O Império é o poder estatal do domínio moderno de classe, ao menos no continente europeu.” MARX, K., *A guerra civil na França*, pp. 126, 127 e 184.

<sup>416</sup> MARX, K., *A guerra civil na França*, pp. 57, 127, 138 e 173.

<sup>417</sup> Um excelente exame da analítica marxiana aqui em tela pode ser encontrada na tese doutoral de COTRIM, Lívia C. de A., *Marx: política e emancipação humana (1848-1871)*, especialmente pp. 424-475 e 501-510. Observe-se de passagem que, nas últimas páginas indicadas, são refutadas tanto as críticas de I. Mészáros à posição de Marx acerca do fim do Estado quanto o delineamento próprio da mesma questão pelo autor húngaro no capítulo 7 de seu livro *O poder da ideologia*.

<sup>418</sup> A conjunção das atividades política e econômico-social no processo revolucionário fica clara quando Marx afirma que a Comuna “inaugura a *emancipação do trabalho* – seu grande objetivo –, por um lado, ao remover a obra improdutiva e danosa dos parasitas estatais, cortando a fonte que sacrifica uma imensa porção da produção nacional para alimentar o monstro estatal, e, por outro lado, ao realizar o verdadeiro trabalho de administração, local e nacional, por salários de operários. Ela dá início, portanto, a uma imensa economia, a uma reforma econômica, assim como a uma transformação política.” MARX, K., *A guerra civil na França*, p. 131.

libertação do trabalho. Trata-se de uma cronologia distinta em relação àquela sugerida por Engels no *Anti-Dühring*, na qual a quebra do Estado é *posterior* à realização das tarefas de caráter mais material, ou melhor, consiste em um definhamento que se completa *depois* que a reorganização socioeconômica já foi realizada. Para Engels, a tomada do Estado deve ser seguida de um conjunto de *alterações*, mas é necessária a manutenção de seu poder, vista a necessidade de um instrumento de repressão dos adversários e de reorganização econômica. No entanto, Marx nos parece um tanto mais radical em seu delineamento da questão. Avançando sobre o limite da repetição, devemos salientar aqui que, segundo o posicionamento marxiano, a Comuna foi “uma revolução não contra essa ou aquela forma de poder estatal, seja ela legítima, constitucional, republicana ou imperial.” Muito mais ambiciosa, a Comuna teve por alvo o Estado em sua essência: “foi uma revolução contra o Estado mesmo, este aborto sobrenatural da sociedade, uma reassunção, pelo povo e para o povo, de sua própria vida social.” Em suma, Marx entende que o empreendimento em tela não visava promover meras alterações na forma política do domínio de classe, mas sim “destruir essa horrenda maquinaria da dominação de classe ela mesma.”<sup>419</sup> Assim, sua posição é a de que a forma política da transição já não é um Estado, pois justamente restitui ao corpo social as energias antes configuradas sob a figura estatal. Em outros termos, Engels parece não captar o seguinte aspecto da crítica marxiana da política: a atividade organizadora que constitui a alma do socialismo é já de ordem metapolítica, tal como consta nas *Glosas* de 1844.<sup>420</sup>

Por outro lado, deve-se observar aqui que, em algumas ocasiões, o próprio Engels expõe uma posição mais próxima daquela do amigo em relação ao tema da forma política da transição ao comunismo. Em carta a August Bebel, de março de 1875, Engels apresentou seu parecer acerca do Programa de Gotha, texto do projeto de unificação de duas organizações da esquerda alemã. Entre os pontos criticados, estava a ideia de tomar um “Estado livre” como objetivo da luta dos trabalhadores. Engels é radical na denúncia da expressão, explicitando que ela significa literalmente a existência de um “Estado que é livre perante seus cidadãos, portanto, um Estado com governo despótico”. A sua posição é a de que “dever-se-ia desistir de todo o palavreado do Estado, particularmente desde a Comuna, que já não era mais Estado

<sup>419</sup> MARX, K., *A guerra civil na França*, p. 127.

<sup>420</sup> Deve-se assinalar aqui que a diferença entre as posições de Engels e Marx sobre a extinção do Estado foi relativamente negligenciada na literatura especializada. Assim, dedicando todo um livro ao tema em questão, Lenin afirmou a identidade absoluta dos dois autores: “um estudo mais atento mostra que as idéias de Marx e de Engels a respeito do Estado e do seu definhamento são absolutamente idênticas [...]”. LÊNIN, V. I., *O Estado e a revolução*, p. 104.

no sentido próprio da palavra.” O autor reafirma que o Estado é um mero instrumento a ser utilizado para a repressão violenta do inimigo de classe durante a revolução. Daí a impropriedade de associá-lo à liberdade: “enquanto o proletariado ainda *utiliza* o Estado, *utiliza-o* não no interesse da liberdade, mas sim da repressão [Niederhaltung] de seus inimigos e, desde que se pode falar de liberdade, deixa o Estado de existir como tal.” A fim de sanar o problema visualizado no programa, Engels propõe “colocar em toda parte, no lugar de *Estado*, ‘comunidade’ [Gemeinwesen], uma boa e velha palavra alemã, que pode muito bem substituir a francesa ‘Comuna’.”<sup>421</sup> Assim, o autor trabalha de modo vacilante, pois, ainda que insista na ideia de que o proletariado se vale de uma forma de Estado na transição ao comunismo, percebe que a Comuna de Paris já não era um tipo de Estado, isto é, admite duas definições para uma mesma forma política transitória. Ao compor a *Introdução* (1891) à *Guerra civil na França*, de Marx, Engels volta a atinar para o fato de que a Comuna havia demonstrado a necessidade de fazer “cair por toda parte” o poder repressivo do governo, de “eliminar a velha maquinaria opressora até então usada” contra a classe trabalhadora. Nesse texto, o autor fala mesmo na “explosão do poder estatal até então existente e sua substituição por um novo poder, verdadeiramente democrático [...]”<sup>422</sup> Nesse sentido, há que se assinalar que o equívoco ou formulação distinta do problema do fim do Estado que encontramos no *Anti-Dühring* e em outros locais encontra contraposições no próprio conjunto da obra de Engels.

O cômputo final das considerações tecidas até aqui nos leva à constatação de que a compreensão de Engels referente à obra de Marx é permeada por determinadas liberdades interpretativas. Em graus mais ou menos elevados, Engels reproduz distintamente certos aspectos das três críticas ontológicas de Marx, atinentes à especulação filosófica, à economia política e à politicidade. Como vimos no primeiro capítulo, o autor tem um entendimento da análise marxiana que a aproxima em demasia dos procedimentos teóricos hegelianos, com a consequência de prejudicar a captação da própria sequência da crítica da economia política, isto é, entendendo-a como sendo de ordem simultaneamente histórica e lógica. Agora, no segundo capítulo, além dos aspectos problemáticos de menor monta (como a definição da economia política, a unidade de produção e troca, a teorização da esfera moral, etc.), notamos novamente a presença desmedida da figura de Hegel, a qual joga na sombra elementos próprios do pensamento de Marx. Nesse sentido, talvez não seja exagero ver a tendência engelsiana de edificar sistemas como uma concessão ao velho mestre alemão, ao menos em

<sup>421</sup> ENGELS, F., Engels na August Bebel (18./28. März 1875), in: *Marx-Engels Werke*, Band 34, pp. 128-129.

<sup>422</sup> ENGELS, F., Introdução à Guerra civil na França, de Karl Marx (1891), in: MARX, K., *A guerra civil na França*, pp. 195-196.



parte, visto que a natureza de combate da obra na qual é mais visível também parece ter contribuído na direção assinalada. Do mesmo modo, a fundamentação ocasional do conhecimento na suposta vigência de leis dialéticas universais e a concepção (logicista) de história baseada na categoria da necessidade são elementos tomados de empréstimo a Hegel que obnubilam as posições especificamente marxianas ou que trazem aspectos problemáticos para o universo teórico em construção. Desse modo, Engels não leva na devida conta a crítica de Marx à especulação hegeliana. Tal inobservância em Engels também é responsável pelo desentendimento da crítica marxiana da economia política, tal como registramos no primeiro capítulo. Por fim, a crítica ontológica da politicidade feita por Marx é mal digerida por Engels em pelo menos um de seus momentos, isto é, o referente à forma particular de extinção do Estado.

Deve-se registrar aqui que a novidade e a radicalidade das três críticas ontológicas realizadas por Marx constituem fatores elementares na explicação das incompreensões de Engels. Trata-se, frise-se aqui, de elemento dificultador. Sem precedentes teóricos nas áreas correspondentes, Engels parece ter tido sérios problemas para compreender em todos os seus meandros os posicionamentos do amigo. Associado a isso, tem-se ainda a concepção engelsiana da filosofia. Por segmentá-la de modo tradicional, restringindo-a a tarefas de ordem meramente gnoseoepistemológica, Engels não capta a radicalidade das posições de Marx. Não percebe todas as implicações do fato de que na obra marxiana a filosofia possui por núcleo dinâmico e unificador o indivíduo social, ser autoconstituente por meio de sua própria atividade.

Em tom já conclusivo, é necessário assinalar, mesmo tendo-se em mente o caráter inacabado do empreendimento engelsiano de apreender uma dialética universal, que sua sustentação é frágil. Engels não obteve êxito na demonstração da validade de uma mesma dialética nas esferas da natureza, da sociedade e do pensamento humano. Não se observa uma argumentação consistente na defesa de princípios que conectem a matéria em movimento à dinâmica do pensar. Faltam mediações decisivas no complexo que une os dois extremos, o que impossibilita que Engels alcance o nível da concreção científica, estacionando no nível da simples analogia. Daí o caráter problemático do projeto engelsiano, o qual reflete-se, entre outros momentos, na oscilação visível entre os intuitos de aplicar a dialética (enquanto método conexo a uma Weltanschauung comunista) e de descobri-la (sob a forma de leis) nos

fatos, isto é, o autor por vezes não tem claro se a dialética é um aparato subjetivo a ser aplicado aos objetos e processos ou uma dinâmica própria desses.<sup>423</sup>

Tendo em mente os problemas que envolvem a função social das construções ideais, isto é, as implicações dessas para o âmbito da práxis social, é imperativo assinalar, ao menos em termos de potencial, a negatividade da interpretação do pensamento marxiano realizada por Engels. O pensador obstaculiza em diversos sentidos a compreensão e a continuidade adequadas do legado em questão. Consequentemente, amplia a margem de possíveis problemas para aqueles que apreendem a realidade e nela atuam com base no marxismo de corte engelsiano. Como pudemos explicitar ao longo do que desenvolvemos até aqui, momentos essenciais da elaboração teórica de Marx são apresentados de maneira inapropriada pela pena do amigo. Em termos sintéticos, Engels, pela interpretação equívoca que oferece, associada à autoridade que decorre de sua amizade e colaboração próximas com Marx, desencaminha a apreensão adequada das posições teóricas centrais desse último por parte daqueles interessados em sua herança.

## 2.6 - Uma questão (relativamente) em aberto

Se, como sustentamos até aqui, as posições de Marx e Engels divergem em pontos (filosóficos) decisivos, qual seria a razão do silêncio do primeiro autor? Essa é uma questão sobre a qual temos de nos debruçar, muito embora as possíveis respostas tenham necessariamente um caráter lacunar e hipotético, devido mesmo às poucas manifestações de Marx acerca da interpretação e ampliação de suas obras empreendidas por Engels. Assim, temos de nos limitar à apresentação de alguns indícios apenas, sem apontar com certeza absoluta os fatores determinantes do silêncio em questão.

A possibilidade de Marx ter evitado polemizar com as posições de Engels em função de sua profunda amizade, da utilidade dos recursos econômicos dela provenientes e do papel da dupla como liderança no movimento operário, como o sustenta Terrel Carver,<sup>424</sup> é pouco plausível. Como o demonstram, por exemplo, algumas das cartas trocadas entre 7 de agosto e 5 de outubro de 1866, Marx e Engels não nutriam medo de divergências entre si. Nessa correspondência, debatem abertamente os pontos de vista expressos no livro de P. Trémaux,

---

<sup>423</sup> Como vimos anteriormente, Engels critica em Hegel as tentativas de impor as leis dialéticas aos fatos. Em contraposição, afirma que é necessário descobrir e desenvolver nesses últimos as tais leis. No entanto, fala ocasionalmente da aplicação da dialética. Pior ainda, atribui a Marx essa posição: “não temos absolutamente nada a ver aqui com a correção ou incorreção dos resultados econômicos da investigação marxiana, mas apenas com o método dialético aplicado por Marx.” ENGELS, F., *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 115.

<sup>424</sup> Cf. CARVER, T., *Marx & Engels: the intellectual relationship*, pp. 129-130.

*Origine et Transformations de L'Homme et des autres Êtres*. Essa obra tem por tema a evolução humana e foca no papel que o solo desempenha nesse processo, apresentando a polêmica tese segundo a qual o tipo negro é uma degenerescência de outro, muito superior. Marx e Engels discordam frontalmente acerca do valor da pesquisa do referido autor, sem qualquer reserva. Marx chega a considerar Trémaux até superior a Darwin em alguns aspectos. Já Engels, mesmo reconhecendo-lhe méritos, toma as posições de Trémaux como risíveis e reveladoras de desconhecimento da geologia e de incapacidade de crítica histórico-literária.<sup>425</sup>

Não obstante, é possível notar em Marx um observador cético ou, no mínimo, indiferente em relação aos anseios científico-naturais de Engels. Em carta de 30 de maio de 1873, esse último informa o amigo sobre as ideias dialéticas que lhe ocorrem acerca das ciências naturais. O objeto primordial dessas ciências é “a matéria em movimento, os corpos”, ou melhor, as “diversas formas de movimento”, tendo em vista que o autor vê a matéria como sendo impensável fora de algum tipo de movimento. Nesse sentido, Engels lista as formas a serem analisadas. A primeira é o deslocamento de lugar ou movimento mecânico, acerca da qual são feitas três ponderações: as afirmações da inexistência do movimento de um corpo individual, do contato como resultado do movimento dos corpos e, por fim, do fato de esse contato (fricção e choque) não se esgotar em seus próprios efeitos, gerando outras formas de movimento (calor, luz, eletricidade, etc.). A segunda forma é a referente à física propriamente dita. A terceira é a atinente à área da química, que constitui a passagem para o campo dos organismos vivos. Aqui, Engels considera que a transição dialética só pode ser estabelecida quando a química tiver dado realmente o salto para a transição ou quando estiver a ponto de dá-lo. Finalmente, a quarta encontra-se no reino dos organismos, no qual Engels diz não se meter em nenhuma dialética por enquanto. Por Marx estar então em Londres, centro da ciência natural, o amigo considera-o em situação perfeita para julgar acerca do teor de suas ideias. Em sua resposta, Marx, apesar de dizer que a carta de Engels o “edificou muito”, é breve e evasivo em relação à solicitação em questão: “não vou ousar nenhum julgamento antes de ter tido tempo para considerar as coisas e, ao mesmo tempo, consultar as ‘autoridades’.” A autoridade consultada é Carl Schorlemmer. Ao final da resposta, Marx assinala que “Schorlemmer, após ler sua carta, declara-se em total acordo com você no essencial, mas também se detém quanto aos detalhes.”<sup>426</sup> De fato, Schorlemmer fez breves anotações nas margens da carta de Engels. Quanto à defesa engelsiana da matéria em

<sup>425</sup> CF. *Marx-Engels Werke*, Band 31, pp. 247-252 e 255-261.

<sup>426</sup> MARX, K., Marx an Engels (31. Mai 1873), in: *Marx-Engels Werke*, Band 33, pp. 82 e 84.

movimento como objeto central das ciências naturais, o químico alemão anotou: “muito bem; minha própria visão”. Junto às observações sobre a inexistência de movimento de um corpo individual, Schorlemmer assinalou: “Muito bem!” Acerca da ponderação sobre a condição para que a transição dialética seja estabelecida na química, é feita a seguinte observação: “esse é o ponto!”. Por fim, quando Engels diz que por enquanto não se arriscará a afirmar nada sobre a dialética no campo dos organismos, Schorlemmer afirma: “Eu também não.”<sup>427</sup>

É seguro dizer, pelo menos em alguma medida, que Marx estava informado não só sobre as pretensões gerais de Engels em relação ao âmbito das ciências naturais, mas também sobre o andamento de seus trabalhos concretos, inclusive a *Dialética da natureza*.<sup>428</sup> O *Anti-Dühring*, além de ter em Marx o autor de seu décimo capítulo, circulou amplamente antes da morte do filósofo de Trier, em 1883. Também é de se supor que os autores mantivessem diálogo sobre o conteúdo propriamente dito do livro. Há algumas cartas (de março de 1877) que evidenciam que Marx discutia com Engels ao menos sobre a parte econômica do *Anti-Dühring*.<sup>429</sup> Deve-se recordar ainda o fato de Engels asseverar, no prefácio de 1885 a esse mesmo livro, que, sendo o modo de ver então em descrição um produto para o qual Marx havia contribuído ainda mais do que ele próprio, estava subentendido para ambos “que esta minha apresentação não aconteceria sem seu [de Marx] conhecimento.” É nesse momento que Engels oferece uma garantia, ainda que uma no mínimo estranha: “li-lhe todo o manuscrito antes da impressão.”<sup>430</sup>

<sup>427</sup> CF. ENGELS, F., Engels an Marx (30. Mai 1873), in: *Marx-Engels Werke*, Band 33, pp. 80-81, notas 1-4.

<sup>428</sup> Como tivemos ocasião de observar anteriormente, já em 14 de julho de 1858 Engels compartilha com Marx suas pretensões de analisar os novos desenvolvimentos científicos à luz de Hegel. Em carta de 21 de janeiro de 1877, Marx deixa claro que sabe do projeto de Engels de escrever uma obra filosófica sobre ciências naturais. Nesse sentido, solicita ao destinatário (Wilhelm Alexander Freund): “se por acaso o senhor vir o Dr. Traube, dê-lhe os melhores cumprimentos de minha parte e lembre-o, por favor, de que ele me prometeu o envio dos títulos de suas várias publicações. Eles seriam muito importantes para meu amigo Engels, que trabalha em uma obra filosófico-natural e, como acontece até agora, as realizações de Traube são ressaltadas.” MARX, K., Marx an Wilhelm Alexander Freund (21. Januar 1877), in: *Marx-Engels Werke*, Band 34, p. 246. Em 23 de novembro de 1882, o próprio Engels informa a Marx a situação de seus estudos sobre eletricidade e diz: “mas agora também é preciso finalizar rapidamente a dialética natural.” ENGELS, F., Engels an Marx (23. Nov. 1882), in: *Marx-Engels Werke*, Band 35, p. 119. Em sua resposta, Marx é breve e apenas parabeniza o amigo pelos resultados obtidos com os estudos sobre eletricidade, sem entrar em detalhes. Cf. MARX, K., Marx an Engels (27. Nov. 1882), in: *Marx-Engels Werke*, Band 35, p. 120.

<sup>429</sup> Cf. *Marx-Engels Werke*, Band 34, pp. 36-41.

<sup>430</sup> ENGELS, F., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 9, acréscimos nossos. Crítico da visão de Marx e Engels como autores complementares, com o segundo fazendo as vezes de segundo violino, Carver faz uma ressalva a esse respeito: é apenas após a morte de Marx que Engels informa ao leitor a comunicação dos conteúdos do *Anti-Dühring* e a participação do amigo em sua redação. E mesmo que dê a impressão de que Marx aprovou o livro no todo, Engels evita dizê-lo expressamente. Para Carver, o papel de Marx no *Anti-Dühring* é ampliado artificialmente por Engels ao longo do tempo. Para o crítico, não há evidências que comprovem a versão engelsiana. Cf. CARVER, T., *Marx & Engels: the intellectual relationship*, pp. 124-126.

Pode-se mesmo afirmar que Marx não reprovava de modo aberto as posições manifestas nesse trabalho. Como vimos anteriormente, o filósofo se preocupava com a sorte do texto engelsiano, que estava sendo maltratado pelos editores do *Vorwärts*. Nesse mesmo passo, alertava que os desenvolvimentos positivos feitos pelo amigo poderiam ser úteis não apenas a trabalhadores comuns, mas também a pessoas de formação científica.<sup>431</sup> No mesmo sentido, em carta a Moritz Kaufmann, datada de 3 de outubro de 1878, Marx promete (por livre iniciativa) ao destinatário o envio do livro de Engels, o qual considera “muito importante para uma avaliação correta do socialismo alemão.”<sup>432</sup>

Temos um cenário similar na nota prévia que Marx compôs para a edição francesa (1880) de *O desenvolvimento do socialismo da utopia à ciência*. Aqui Marx limita-se a traçar um breve histórico da atuação intelectual e política de Engels. Já ao final do escrito, o filósofo afirma que o texto em questão, um conjunto dos “extratos mais oportunos” da parte teórica do *Anti-Dühring*, “de certo modo pode constituir uma *introdução ao socialismo científico*.” Os editores da MEW observam que essa nota prévia, cuja publicação leva originalmente (e estranhamente) a assinatura de Paul Lafargue, possui no seu manuscrito a seguinte advertência de Marx: “caro Lafargue, em anexo o fruto de minha consulta (de ontem à noite) com Engels. Coloque o estilo em ordem, mas deixe o conteúdo inalterado.”<sup>433</sup> Nesse último caso, nota-se uma postura relativamente ambígua por parte de Marx, pois, ao mesmo tempo em que recomenda o trabalho do amigo, o faz em nome de outra pessoa. Também vale notar que, na maioria das vezes, o autor recomenda os trabalhos de Engels em função de pontos específicos, sem se comprometer de modo claro com o conteúdo referente à dialética histórico-natural.

Com materiais tão lacunares, resta-nos aqui ensaiar uma explicação de natureza claramente hipotética. Acreditamos que, em função dos diversos desafios referentes à sua crítica da economia política, bem como os inúmeros problemas de ordem pessoal (doenças, dívidas, etc.), Marx não pôde acompanhar com o devido cuidado os desenvolvimentos propriamente engelsianos. Ocupado como estava com seu próprio trabalho e questões pessoais, Marx talvez não tenha atinado para o direcionamento específico que a interpretação realizada por Engels dava à sua obra. No mesmo sentido, por não poder acompanhar até a sua

<sup>431</sup> Cf. MARX, K., Marx an Wilhelm Bracke (11. April 1877), in: *Marx-Engels Werke*, Band 34, pp. 263-264.

<sup>432</sup> MARX, K., Marx an Moritz Kaufmann (3. Okt. 1878), in: *Marx-Engels Werke*, Band 34, p. 346.

<sup>433</sup> MARX, K., [Vorbemerkung zur französischen Ausgabe (1880)], in: *Marx-Engels Werke*, Band 19, pp. 185 e 564, nota 113. Carver avança as hipóteses de que a atribuição da autoria da nota a Paul Lafargue pode ser tanto uma tática para ampliar a circulação do panfleto de Engels quanto uma maneira de Marx manter distância de seu conteúdo. Na crítica de Carver, há uma tendência para a segunda alternativa. Cf. CARVER, T., *Marx & Engels: the intellectual relationship*, p. 132.

maturidade histórica o objeto marxismo em sua versão engelsiana, o qual continuou em construção após sua morte, Marx não foi capaz de atinar para os problemas presentes no trabalho do amigo. Assim, no quadro ainda obscuro das tendências em formação, limitou-se ao cuidado de evitar qualquer associação de seu nome com o núcleo da iniciativa de Engels, isto é, a dialética da matéria em movimento e suas leis. Lembremos a esse respeito que, além de não assinar a nota prévia para *O desenvolvimento do socialismo da utopia à ciência*, Marx também não havia colocado seu nome no *Anti-Dühring*, muito embora tenha colaborado em sua composição.

Por outro lado, também a título de hipótese, não é de se descartar que Marx tenha visto no trabalho do amigo voltado às ciências naturais algo similar ao que também praticou em algumas de suas obras: a recorrência a expressões das ciências naturais para descrever processos no campo social.<sup>434</sup> No entanto, deve-se frisar aqui que, como já o assinalou Lukács, em Marx essa tendência é uma concessão exterior às necessidades de simplificação da teoria com vistas à divulgação, ao passo que em Engels temos o reflexo de um elemento mais grave, ou seja, a adoção da concepção de história de Hegel. Na obscuridade típica de obras em construção, ainda distantes da consolidação e, portanto, não submetidas ao escrutínio de muitas gerações, não seria de se estranhar que uma coisa tenha sido tomada pela outra, por parte de ambos os autores. Se, como sustentamos até aqui, Marx não estava totalmente a par do direcionamento distinto que Engels dava à interpretação de suas obras, também é provável que o último não tivesse percebido que sua empreitada de sistematização e ampliação do marxismo divergia em pontos filosóficos decisivos em relação ao trabalho do amigo. Evidência disso é que, pelo menos após a morte de Marx, Engels apresentou o método dialético e a visão de mundo comunista como obra conjunta, sem manifestar qualquer preocupação em salientar as peculiaridades de cada autor.

Trata-se, no próximo capítulo, de analisarmos o momento final da produção teórica de Engels, aquela especificamente voltada à defesa e explicação do marxismo para as novas gerações de militantes da esquerda e também a referente ao que ficou conhecido por alguns como o “testamento político” do autor, a saber, a avaliação do cenário e das perspectivas revolucionárias da segunda metade do século XIX.

---

<sup>434</sup> Temos em mente aqui ocasiões em que Marx fala de “leis naturais” operando no nível do ser social, um recurso particularmente comum em *O capital*. Assim, por exemplo, Marx fala da alternância do trabalho no sistema da grande indústria como uma “lei natural irresistível” [überwältigendes Naturgesetz]. MARX, K., *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie*, in: *MEGA* II.5, p. 399. O mesmo vale para a sugestão de Marx referente a um paralelo entre as legalidades presentes em sua obra e na de Darwin, a qual já assinalamos em nota anterior.

## CAPÍTULO III

### A DEFESA FINAL DO “MATERIALISMO HISTÓRICO” E A POSIÇÃO POLÍTICA DE ENGELS

#### 3.1 - Defesa e recalibragem de uma teoria

O conjunto de cartas e as introduções que tomamos para exame neste momento de nosso trabalho emergem em um contexto bastante específico, o qual exigia os seguintes esforços da parte de Engels: uma dupla defesa do marxismo, o mapeamento do cenário político europeu de fins do século XIX e a elaboração da estratégia revolucionária correspondente. De um lado, tratava-se de dar resposta a ataques ao marxismo oriundos do campo burguês da crítica filosófica. De outro, tinha-se em mente um processo de vulgarização da nova visão de mundo por parte de jovens escritores alemães nas fileiras do movimento operário por volta do início dos anos 1890. Como não poderia deixar de ser, era preciso ter em conta ainda o aspecto diretamente prático da teoria em debate. Assim, no cenário político que se apresentava após a destituição de Bismarck e a supressão da lei de repressão aos socialistas, Engels teve de combater em primeiro lugar a rebelião interna do grupo dos “jovens”. Tratava-se nesse último caso de uma pequena ala radical da social democracia que, alegando seguir os ensinamentos de Marx e Engels, era contrária à ação estritamente parlamentar do partido e considerava de caráter pequeno-burguês a tendência predominante nesse último. Na percepção dos jovens, a liderança social-democrata havia abandonado os objetivos revolucionários em uma práxis oportunista.<sup>435</sup>

Também coube a Engels parte dos esforços para fazer frente às tendências reformistas que se apresentavam no interior do SPD, em especial à linha dos líderes Georg von Vollmar e Eduard David. O filósofo encontrava-se no fio da navalha. Após ter combatido uma disposição próxima ao anarquismo nas fileiras do partido (os jovens), precisava delinear com extrema cautela os limites da atuação da social democracia, tendo em vista os riscos de ações

---

<sup>435</sup> O grupo semianarquista era composto essencialmente por acadêmicos, escritores e redatores de publicações locais. Em suas fileiras constavam, entre outros, nomes como os de Max Schippel, Paul Ernst, Paul Kampffmeyer, Hans Müller e Bruno Wille. Engels se manifestou com veemência contra a tese acerca da predominância do elemento pequeno-burguês no interior da ala parlamentar do partido social-democrata, bem como contra a vinculação de seu nome a essa ideia por parte do grupo dos jovens. Para Engels, a presença de elementos pequeno-burgueses em uma agremiação política constitui algo normal e, no caso alemão, facilmente superável pelo desenvolvimento sadio do proletariado. Em seu entender, o real perigo estava justamente na atuação de um grupo intrometido de literatos e estudantes, todos incapazes de uma análise objetiva e, assim, de propor uma tática adequada para o partido. Cf. ENGELS, F., [Antwort an die Redaktion der “Sächsischen Arbeiter-Zeitung”], in: *Marx-Engels Werke*, Band 22, pp. 68-70, *idem*, Antwort an Herrn Paul Ernst, in: *Marx-Engels Werke*, Band 22, p. 84 e também MAYER, G., *Friedrich Engels: una biografía*, pp. 837-840.

precipitadas e as possíveis perdas para uma agremiação que se beneficiava eleitoralmente da nova e ainda frágil institucionalidade. Era necessário proceder de modo pacífico e legal, evitando qualquer pretexto para colisões desnecessárias com o governo.<sup>436</sup> Tudo isso sem sucumbir de vez aos encantos do reformismo. Nessa empreitada específica, consumada especialmente na famigerada *Introdução de 1895*, Engels se viu vítima de uma edição oportunista, a qual lhe conferia a feição de um legalista democrata a toda prova. E isso mesmo tendo acatado parte das recomendações partidárias quanto à necessidade de moderação em matéria política. Esse era o cenário da produção final de Engels.

A primeira das cartas que temos à disposição é endereçada a Conrad Schmidt, com data de 5 de agosto de 1890. Nela, Engels diz ter tomado conhecimento de uma crítica aos escritos de Marx, realizada pelo sociólogo alemão Paul Barth (1858-1922) em seu livro *A filosofia da história de Hegel e dos hegelianos até Marx e Hartmann* (1890). O que lhe desperta especial ira é o fato de Barth alegar ter encontrado em todos os escritos de Marx apenas um único exemplo da dependência da filosofia e demais esferas ideais em relação às condições materiais de existência, a saber, a declaração feita por Descartes sobre os animais serem máquinas. Para Engels, Barth não é capaz de compreender o que comenta em função de um desconhecimento fundamental: não se dá conta de que “se o modo de existência material [materielle Daseinsweise] é o primum agens [agente primeiro], isso não exclui que o campo ideal por sua vez exerça um efeito reagente sobre ele, ainda que secundário [...]”. Não obstante, o filósofo é cauteloso em vista do fato de seu conhecimento do livro em questão ter se dado por meio de um anúncio de periódico (o vienense *Deutsche Worte*). Muito mais severa é a sua crítica ao entendimento então praticado entre os adeptos do marxismo. Em seus termos, “também a concepção materialista da história tem hoje uma quantidade daqueles que dela se servem como pretexto para não estudarem história.”<sup>437</sup> Daí reproduzir o que Marx havia dito em relação aos marxistas franceses dos anos 1870: “tudo o que sei é que não sou marxista.”<sup>438</sup>

A sorte da nova concepção não era melhor em uma discussão que Engels acompanhava no *Volks-Tribüne*. O imbróglio girava em torno do modo de distribuição dos produtos na sociedade futura. Ele teria por base a quantidade de trabalho dispendido ou outro

<sup>436</sup> Cf. ENGELS, F., Engels an Friedrich Adolph Sorge (12. April 1890), in: *Marx-Engels Werke*, Band 37, p. 381 e também o Vorwort (elaborado pelo Institut für Marxismus-Leninismus), in: *Marx-Engels Werke*, Band 37, pp. XVII-XVIII.

<sup>437</sup> ENGELS, F., Engels an Conrad Schmidt (5. Aug. 1890), in: *Marx-Engels Werke*, Band 37, p. 436, destaque do autor e acréscimos nossos.

<sup>438</sup> MARX apud ENGELS, F., Engels an Conrad Schmidt (5. Aug. 1890), in: *Marx-Engels Werke*, Band 37, p. 436.



critério? Engels observa que, de fato, “a coisa também foi concebida muito ‘materialisticamente’ contra certo palavrório idealista sobre justiça.” No entanto, não ocorreu aos debatedores “que o modo de distribuição depende essencialmente do *quanto* há a distribuir e que isso se modifica com o progresso da produção e a organização social; portanto, também o modo de distribuição pode se alterar.” O equívoco geral aqui era o de pensar a sociedade socialista como uma coisa fixa, e não imersa em um processo de transformação e progresso contínuos. Por sua vez, Engels sustenta que uma solução racional só seria possível mediante duas condições: “1. tentar descobrir o modo de distribuição com o qual [o processo] é *iniciado* e 2. buscar *encontrar a tendência geral* na qual o desenvolvimento ulterior se move.”<sup>439</sup>

O alvo da indignação de Engels fica mais evidente quando, na sequência da carta, protesta contra jovens escritores alemães que se valem do termo “materialista” como uma simples etiqueta, com a qual despacham as coisas sem estudá-las. Contra essa tendência, o filósofo esclarece que “nossa concepção de história é antes de tudo uma instrução no estudo, não uma alavanca de construção ao modo do hegelianismo.” Nessa perspectiva mais exigente, “toda a história deve ser novamente estudada, as condições de existência das diferentes formações sociais devem ser investigadas em detalhe antes que se tente deduzir delas os modos de ver políticos, jurídicos, estéticos, filosóficos, religiosos, etc., que lhe correspondem.” Ao invés de se darem ao trabalho de investigação tal como delineado por Engels, os jovens alemães criticados tentam reconstruir de modo ligeiro e sistemático seus escassos conhecimentos históricos sob a proteção de uma expressão que se tornaria emblemática na descrição do marxismo: “materialismo histórico”. Acerca dessa, o crítico observa que “pode-se mesmo fazer de *tudo* um chavão [Phrase].”<sup>440</sup> É no cenário degradado constituído pela literatura socialista baseada em puras etiquetas e rótulos que tipos como Barth podem proferir seus ataques. Em suma, Engels tem por preocupação central a vulgarização dos princípios da teoria que elaborou em parceria com Marx, especificamente o referente ao primado das relações materiais na conformação da totalidade social, expresso aqui como a primazia do “modo de existência material”.

<sup>439</sup> ENGELS, F., Engels an Conrad Schmidt (5. Aug. 1890), in: *Marx-Engels Werke*, Band 37, p. 436, acréscimos nossos.

<sup>440</sup> ENGELS, F., Engels an Conrad Schmidt (5. Aug. 1890), in: *Marx-Engels Werke*, Band 37, pp. 436-437. A esse respeito, Engels já havia advertido ao “jovem” Paul Ernst de que “o método materialista se converte em seu contrário se não é tratado como guia no estudo histórico, mas sim como modelo acabado, de acordo com o qual talham-se os fatos históricos.” ENGELS, F., Engels an Paul Ernst (5 Juni 1890), in: *Marx-Engels Werke*, Band 37, p. 411.

Por fim, Engels conclui sua carta com uma surpreendente esperança. Sua confiança na força do proletariado alemão o leva a prenciar a libertação do movimento socialista em relação à impertinência dos estudiosos de veia socialista, um processo que seria facilitado pela ação purificadora da lei antissocialista nas fileiras do partido. Para o filósofo, os equívocos típicos que o proletariado comete ao longo de seu desenvolvimento serão superados com mais facilidade em solo alemão, pois aí os jovens demonstram uma “saúde indestrutível” e Berlin é um centro meramente formal, tal como Londres e não como Paris. Se os trabalhadores ingleses e franceses já haviam causado irritações a Engels (mesmo sendo conhecidas as causas de sua teimosia), o mesmo não ocorria em relação à massa do proletariado alemão desde 1870.

O combate engelsiano ao marxismo vulgar prossegue em carta de 21 de setembro de 1890, desta vez endereçada a Joseph Bloch. Após responder um primeiro questionamento, acerca do matrimônio nas sociedades antigas, Engels retoma o tema geral do princípio motor da totalidade social.<sup>441</sup> De saída, assinala que “segundo a concepção materialista da história o momento determinante *em última instância* na história é a produção e reprodução da vida real. Mais, nem Marx nem eu nunca afirmamos.” O núcleo da vulgarização denunciada aqui é a conversão do princípio em questão na afirmação de que o momento econômico é o único determinante. Em contraposição, Engels esgrima em favor da noção segundo a qual “a situação econômica é a base, mas os diversos momentos da superestrutura [...] também exercem sua influência no curso das lutas históricas e, em muitos casos, determinam predominantemente a sua *forma*.” A imagem evocada aqui é a de uma “ação recíproca” (*Wechselwirkung*) de todos os momentos da totalidade social (formas políticas das lutas de classes e as constituições delas decorrentes, formas jurídicas, teorias de todos os tipos, etc.), na qual acaba por predominar o momento propriamente econômico. Nos termos de Engels, que repõem a sua velha concepção de história, no interior daquela ação, “finalmente, através de toda a infinita quantidade de casualidades (isto é, de coisas e eventos cuja conexão interna é tão distante ou tão improvável que a consideramos não existente, podemos desconsiderá-la)

---

<sup>441</sup> Tratava-se de uma resposta para outra pergunta de Bloch, que desejava saber “se de acordo com a concepção materialista da história as relações econômicas atuam por toda parte, diretamente, isolada e completamente independente das pessoas, de modo imutável e inevitável, como leis da natureza, ou se também outras relações, as quais aliás tem novamente sua causa final nas relações econômicas, podem por sua vez acelerar ou retardar o curso do desenvolvimento histórico.” BLOCH *apud* BECKER, Ursula, Zu Friedrich Engels’ Unterstützung der “Neuen Zeit” bei der Verteidigung des historischen Materialismus (1890-1895), *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung*, heft 29, p. 131. Para Bloch, Paul Ernst e Conrad Schmidt representavam, respectivamente, a primeira e a segunda interpretações.

o movimento econômico se impõe como necessário.”<sup>442</sup> Assim, o primado em “última instância” das condições econômicas sobre os demais pressupostos e condições do fazer da história não contrastaria com o papel também ativo desses últimos, ainda que limitado ao âmbito da “forma”. Engels diz mesmo que seria risível tentar explicar fatos como a emergência e desenvolvimento do Estado prussiano apenas através da necessidade econômica, sem o recurso a outros momentos.

Um segundo ponto nos esclarecimentos engelsianos refere-se à repetição da tese sobre o processo histórico como a síntese de vontades individuais conflitantes. Nos termos do autor, “a história se faz de tal modo que o resultado final sempre resulta dos conflitos das várias vontades individuais, das quais cada uma se torna o que é através de uma quantidade de condições de vida particulares [...]”. O raciocínio desenvolvido dá conta de que temos aqui um conjunto de “paralelogramos de forças”, isto é, um choque de vontades cujo saldo final constitui os acontecimentos históricos. Na perspectiva engelsiana, a resultante dos choques também é “produto de uma potência que, como todo, pode ser vista como de atuação *inconsciente* e involuntária.” A conclusão é a mesma que já observamos em momentos anteriores do pensamento de Engels: “assim, a história até aqui transcorre ao modo de um processo natural e também está essencialmente submetida às mesmas leis de movimento.”<sup>443</sup> Não obstante, o autor é rápido em afirmar que, do fato de que os choques impedem a realização de cada vontade isolada, não se pode depreender que o compute final resulte em zero. Na verdade, cada uma contribui para o resultado final, de modo que estão inclusas nele. A fim de que Bloch possa verificar a matéria em suas fontes originais, Engels sugere-lhe a leitura de dois textos de Marx: *O 18 de brumário de Luís Bonaparte*, no qual a teoria fora aplicada de modo excelente, e *O capital*, em que há indicações pertinentes dela. De sua própria autoria, o filósofo sugere o *Anti-Dühring* e o *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*. Tratar-se-ia da apresentação mais detalhada que existe do “materialismo histórico”, expressão que Engels finalmente parece aceitar para denominar a teoria desenvolvida em conjunto com Marx.

De modo relativamente surpreendente, Engels encaminha a conclusão de sua carta atribuindo culpa parcial a Marx e a si próprio pelo fato de os jovens escritores alemães exagerarem na importância do momento econômico. Em seu entender, a ênfase posta pela dupla no momento da economia decorria da negação de seu peso particular por parte dos

---

<sup>442</sup> ENGELS, F., Engels an Joseph Bloch (21. Sept. 1890), in: *Marx-Engels Werke*, Band 37, p. 463.

<sup>443</sup> ENGELS, F., Engels an Joseph Bloch (21. Sept. 1890), in: *Marx-Engels Werke*, Band 37, p. 464.

adversários. Teriam faltado tempo, ocasião e local para assinalar o devido direito dos demais momentos da ação recíproca. Contudo, no que toca ao “emprego prático” da teoria, isto é, à apresentação de fases históricas específicas, nada haveria a reparar no trabalho da dupla alemã.

As explicações de Engels sobre a relação entre economia e as demais esferas da totalidade social são adensadas em nova carta a Conrad Schmidt, de 27 de outubro de 1890.<sup>444</sup> O filósofo sugere ao interlocutor que aceite o cargo de editor da seção dedicada à bolsa de valores do *Züricher Post*. Apesar de Zurique ser à época um mercado monetário e especulativo de terceira categoria, de modo que aí as impressões recebidas eram abrandadas ou intencionalmente falsificadas por um reflexo duplo ou triplo, a nova posição seria útil para observar o mercado mundial. Engels aponta que os mercados de dinheiro e de valores constituem reflexos da situação da economia efetiva. É aqui que aparece um problema fundamental para o autor. Em sua percepção, “com os reflexos econômicos, políticos e outros ocorre o mesmo que com aqueles nos olhos humanos, eles passam por uma lente convergente e apresentam-se invertidos, de cabeça para baixo.” Não obstante, no campo dos reflexos de ordem econômica, “falta o aparato nervoso que os coloca de volta sobre os pés para a representação.”<sup>445</sup> Aqueles envolvidos no mercado de dinheiro acabam por ver o movimento da indústria e do mercado mundial apenas na forma reflexa (invertida) dos mercados de dinheiro e de valores, de modo que causa e efeito trocam de posições em suas percepções. Quando em Manchester, Engels observou essa inversão como alternativa equivocada à explicação das crises industriais a partir da superprodução temporária. Portanto, trata-se aqui de uma tendência à deturpação das relações econômicas.

No entanto, logo em seguida, Engels diz que a tendência assinalada já não tinha relevância para seus partidários e focaliza a autonomia relativa das distintas esferas da economia. Sem perder de vista por um só momento que “a produção é o decisivo em última instância”, estabelece que “onde há divisão do trabalho em escala social, há também autonomização dos trabalhos parciais entre si.”<sup>446</sup> Esse processo permite ao comércio de produtos um movimento próprio, governado por leis próprias e com fases de desenvolvimento

---

<sup>444</sup> Os desenvolvimentos engelsianos apresentados a seguir parecem ter sido motivados pela avaliação positiva do livro de Barth (*A filosofia da história de Hegel e dos hegelianos até Marx e Hartmann*) feita por Schmidt em carta de 20 de outubro de 1890. Diante da simpatia pelo crítico das ideias de Marx, era necessária uma reação. Cf. *MECW*, vol. 49, p. 577, nota 74 e também BECKER, Ursula, Zu Friedrich Engels’ Unterstützung der “Neuen Zeit” bei der Verteidigung des historischen Materialismus (1890-1895), *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung*, heft 29, p. 132.

<sup>445</sup> ENGELS, F., Engels an Conrad Schmidt (27. Okt. 1890), in: *Marx-Engels Werke*, Band 37, p. 488.

<sup>446</sup> ENGELS, F., Engels an Conrad Schmidt (27. Okt. 1890), in: *Marx-Engels Werke*, Band 37, p. 489.

particulares, as quais retroagem sobre a esfera propriamente produtiva. Nessa direção, o filósofo chama a atenção para alguns fatos. A febre pelo ouro que levou tanto à conquista da África quanto da América (o autor fala aqui em “descoberta”), deveu-se à expansão da indústria e do comércio europeus nos séculos XIV e XV, os quais exigiam a ampliação dos meios de troca. A conquista da Índia entre os séculos XV e XVIII tinha por objetivo a importação, não a exportação para essa região. Portanto, as conquistas em questão, derivadas de interesses puramente comerciais, tiveram impacto retroativo fundamental para a indústria, criando a necessidade de exportação para outras regiões e potencializando o desenvolvimento da grande indústria.

Na concepção de Engels, o mesmo processo ocorreu em relação ao comércio de dinheiro. Assim, à medida que esse se autonomiza em relação ao comércio de produtos, também adquire movimento, leis e fases próprias. Essa autonomia ocorre sempre no interior das condições e limites prescritos pela produção e pelo comércio de produtos. No entanto, a isso se acresce que o comércio de dinheiro se desenvolve, de modo a se tornar comércio de valores, abarcando papéis do Estado, ações de indústrias e de setores de transporte, etc. Assim, adquire um crescente domínio sobre o momento que, no todo e em última instância, o domina, isto é, a produção. Em suma, a relação entre o comércio de dinheiro e a produção torna-se mais complexa. Sob a posse dos comerciantes de dinheiro, os meios de produção e circulação passam a ter uma dupla face: têm de atender ora aos interesses imediatos da produção e da circulação, ora às necessidades próprias dos negócios financeiros.

Para Engels, as questões do materialismo histórico, especificamente o problema das relações entre economia e as demais esferas sociais, podem ser sanadas mais facilmente do ponto de vista da divisão do trabalho. Nesse sentido, destaca o surgimento do Estado enquanto momento relativamente autônomo em relação à sociedade. De acordo com o filósofo, essa última “gera certas funções comuns que não pode dispensar. As pessoas nomeadas para elas constituem um novo ramo da divisão do trabalho *dentro da sociedade*. Com isso, elas mantêm interesses particulares também ante seus mandatários, elas autonomizam-se ante eles, e – aí está o Estado.”<sup>447</sup> Trata-se, nas palavras de Engels, de uma “ação recíproca de duas forças desiguais”. Ocorre aqui o mesmo que nos comércios de produtos e de dinheiro, isto é, apesar de ter de seguir o movimento geral da economia, o poder político é dotado de autonomia relativa, a qual possibilita uma reação desse poder sobre as condições e o curso da esfera produtiva. O movimento relativamente autônomo da política

---

<sup>447</sup> ENGELS, F., Engels an Conrad Schmidt (27. Okt. 1890), in: *Marx-Engels Werke*, Band 37, p. 490.

envolve o poder estatal e a oposição. Assim como o movimento do mercado industrial se reflete no mercado monetário, também na luta entre governo e oposição reflete-se a luta de classes. Em ambos os casos, trata-se de um reflexo invertido. Essa inversão implica, no caso da luta política, que essa apareça não diretamente, mas sim como conflito em torno de princípios políticos.

De acordo com Engels, a retroação do poder estatal sobre a economia propriamente dita pode ser de três tipos: o coincidente com a direção da economia, de modo a acelerar seu movimento; o tipo que vai em direção contrária à da economia e que acaba por colapsar em longo prazo nos povos mais desenvolvidos; por fim, o que trava certas tendências do desenvolvimento econômico e promove outras. O último tipo acaba por se resumir a um dos dois primeiros. Nos tipos dois e três, o poder político pode mesmo conduzir à dissipação de recursos e ao colapso do desenvolvimento. A esses tipos, acresce-se ainda o caso da conquista e destruição de recursos econômicos, o qual, no passado, poderia levar à quebra do desenvolvimento da economia dos povos conquistados. Já na atualidade dos povos mais adiantados, os vencidos acabam muitas vezes por sair vitoriosos em termos políticos, morais e econômicos.

O exemplo seguinte de Engels para demonstrar a autonomia relativa e o poder de reação das esferas superestruturais em relação à economia é o referente à estruturação e ao funcionamento do direito. Nos termos do autor, “em um Estado moderno, o direito não deve apenas corresponder à condição econômica geral, ser sua expressão, mas também uma expressão *coerente em si*, a qual não contrarie a si mesma por contradições internas.” O sistema do direito não seria jamais um reflexo direto das relações econômicas. O espelhamento dessas passa necessariamente por um falseamento, o que constitui uma condição básica para o próprio conceito de direito. Desse modo, o desenvolvimento particular do direito consiste essencialmente na supressão das contradições que lhe são impostas de modo contínuo e imediato pelas relações econômicas. A harmonia buscada nesse desenvolvimento acaba por ruir mediante novos desenvolvimentos nas esferas produtiva e comercial. Engels enfatiza aqui o caráter invertido do reflexo jurídico. O processo se dá sem a consciência dos agentes, os quais atuam como se seu objeto fosse formado única e exclusivamente por princípios apriorísticos. Em um mesmo passo, o filósofo denuncia a natureza ideológica e o poder reativo da esfera jurídica: “que essa inversão – a qual, enquanto não reconhecida, constitui o que chamamos *visão ideológica* – por seu lado reage sobre a base

econômica e, no interior de certos limites, pode modificá-la, parece-me evidente.”<sup>448</sup> O exemplo da retroação em questão refere-se ao poder que a liberdade absoluta de testamento na Inglaterra e sua limitação na França possuem para influenciar a divisão de riquezas e, assim, a própria economia.

Acerca de âmbitos tais como os da religião e da filosofia, “os territórios ideológicos que pairam ainda mais alto no ar”, Engels assinala a presença de reservas pré-históricas de “disparates”. Trata-se de elementos ideais herdados de períodos primitivos, concepções falsas da natureza, da constituição do homem, etc., baseadas em estruturas econômicas rudimentares. Nos termos do autor, “o baixo desenvolvimento econômico do período pré-histórico tem por complemento, mas também parcialmente como condição e mesmo causa, as falsas concepções da natureza.” Mesmo tendo em mente que o conhecimento progressivo dessa última depende essencialmente das necessidades econômicas, Engels não entende como plausível explicar os equívocos primitivos apenas nessa base. Seria necessário examinar também a história das ciências, isto é, o processo paulatino de supressão de disparates ou sua contínua substituição por novos, cada vez menos absurdos. Submetidos à divisão do trabalho, os indivíduos que atuam nesse campo imaginam trabalhar de modo autônomo, como grupo separado, e, nessa medida, sua atuação modifica o modo particular do desenvolvimento social, mesmo que, também aqui, o momento econômico constitua a influência dominante (na área da filosofia, tal predomínio seria especialmente evidente no período burguês). De acordo com Engels, “como campo determinado da divisão do trabalho, a filosofia de cada época tem por pressuposto um determinado material mental, o qual lhe foi fornecido pelos seus predecessores e do qual parte.” Daí a possibilidade de países economicamente atrasados muitas vezes serem filosoficamente adiantados. Indo ao núcleo da questão, o filósofo afirma que a supremacia incontestada da economia se dá de um modo particular: “ela determina o modo da alteração e da continuação da matéria mental encontrada, e isso também geralmente de modo indireto, na medida em que são os reflexos políticos, jurídicos e morais que exercem o maior efeito direto sobre a filosofia.”<sup>449</sup>

Sobre a religião, Engels limita-se a recomendar os desenvolvimentos contidos em seu *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*. Em vista dos esclarecimentos referidos acima, o filósofo recusa como infundada a acusação, feita por Barth, segundo a qual Marx e Engels haviam negado o momento reativo dos reflexos do movimento econômico. Destaca

---

<sup>448</sup> ENGELS, F., Engels an Conrad Schmidt (27. Okt. 1890), in: *Marx-Engels Werke*, Band 37, pp. 491-492.

<sup>449</sup> ENGELS, F., Engels an Conrad Schmidt (27. Okt. 1890), in: *Marx-Engels Werke*, Band 37, pp. 492-493.

mesmo que em *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte* já estava descrito o papel particular desempenhado pelas lutas e acontecimentos políticos, ainda que no interior de sua dependência geral em relação às condições econômicas. Do mesmo modo, em *O capital*, Marx destacou a importância decisiva do ato político, tanto na seção sobre a jornada de trabalho quanto na dedicada à história da burguesia. A própria importância atribuída pela dupla alemã à implantação da ditadura do proletariado seria exemplar acerca da relevância da esfera da política. Engels encerra o assunto ressaltando que o que falta a tipos como Barth é a dialética, ou seja, a capacidade de perceber que a contraposição absoluta entre causa e efeito é despropositada. Para o autor, trata-se de compreender “que todo o grande curso ocorre na forma da ação recíproca – ainda que de forças muito desiguais, na qual o movimento econômico é de longe o mais forte, primordial e decisivo – que aqui nada é absoluto e tudo é relativo [...]”. Em suma, no diagnóstico de Engels, para autores como Barth “Hegel nunca existiu.”<sup>450</sup>

Outra oportunidade em que Engels se dedica à defesa da concepção materialista da história é na sua introdução à edição inglesa de 1892 para *O desenvolvimento do socialismo da utopia à ciência*.<sup>451</sup> Engels principia descrevendo brevemente o contexto de surgimento do panfleto em introdução. Na sequência, assume publicamente a expressão já utilizada em cartas para designar a concepção desenvolvida em parceria com Marx, ao dizer que o escrito em questão “representa o que nós chamamos o ‘materialismo histórico’.” Trata-se de uma “concepção do curso da história mundial” cuja marca essencial é visualizar “a causa final e a força motora decisiva de todos os acontecimentos históricos importantes no desenvolvimento econômico da sociedade, nas alterações do modo de produção e troca, na divisão da sociedade

---

<sup>450</sup> ENGELS, F., Engels an Conrad Schmidt (27. Okt. 1890), in: *Marx-Engels Werke*, Band 37, p. 494. A ênfase no contributo hegeliano à compreensão das relações entre economia e as demais esferas da totalidade social parece ter surtido efeito. Em carta de 25 de outubro de 1891, Schmidt comunicou a Engels a intenção de escrever um trabalho sobre Marx, com destaque para o método utilizado em *O capital* e a influência que a dialética de Hegel exerceu nele. Em sua resposta, de 1 de novembro do mesmo ano, Engels dá dicas sobre as obras a serem priorizadas e sobre o modo de ler o mestre alemão. Para o autor, “a inversão da dialética em Hegel baseia-se em que ela deve ser o ‘auto-desenvolvimento da ideia’ e, portanto, que a dialética dos fatos seja apenas seu reflexo, enquanto a dialética em nossa cabeça é apenas o reflexo do desenvolvimento efetivo que se realiza no mundo natural e histórico-humano e que obedece a formas dialéticas. Compare uma vez o desenvolvimento em Marx da mercadoria ao capital com aquele em Hegel do ser à essência e terá um paralelo muito bom; em um, o desenvolvimento concreto, como resulta dos fatos, em outro, a construção abstrata, na qual pensamentos altamente geniais e, por vezes, conversões muito corretas, como a da qualidade em quantidade e vice-versa, são elaborados em um auto-desenvolvimento aparente de um conceito a partir de outro, do qual também poderia ser fabricada uma dúzia de outros.” ENGELS, F., Engels an Conrad Schmidt (1. Nov. 1891), in: *Marx-Engels Werke*, Band 38, pp. 204 e 615, nota 275.

<sup>451</sup> Registre-se aqui que, dada a importância da introdução aqui discutida, Engels a traduziu para o alemão ainda em junho de 1892 e a publicou em *Die Neue Zeit*, sob o título “Über historischen Materialismus”.



daí resultante em diversas classes e nas lutas dessas classes entre si.”<sup>452</sup> Ciente de que o conteúdo materialista de seu livro poderia chocar grande parte do público britânico, Engels, citando uma longa passagem de *A sagrada família* elaborada por Marx, ressalta a origem inglesa do materialismo moderno. É no interior mesmo dessa empreitada que elabora o trecho acerca do agnosticismo já discutido por nós em momento anterior.

A fim de mostrar as qualidades e a utilidade do materialismo histórico, Engels emprega-o para explicar as tendências religiosas do público inglês. O ponto inicial encontra-se no processo de desenvolvimento da burguesia europeia em meio à transição do feudalismo ao capitalismo. Para desenvolver as suas novas forças produtivas (industriais), essa classe se valeu dos avanços da ciência, da pesquisa quanto às qualidades dos corpos naturais e dos modos de atuação das forças naturais. Nesse processo, a batalha assumia necessariamente uma roupagem religiosa e a ciência tinha como principal antagonista a Igreja. Engels afirma que a luta da burguesia contra o feudalismo culminou em três grandes batalhas decisivas. A primeira foi a Reforma Protestante na Alemanha, sob a liderança de Martinho Lutero. Os dois movimentos políticos que responderam ao chamado do líder religioso, a saber, a sublevação da pequena nobreza em 1523 e a guerra camponesa de 1525, sucumbiram em função da indecisão da burguesia cidadina, o que resultou em uma religião propícia para a monarquia absoluta e para a submissão do campesinato. A segunda grande batalha teve lugar na Inglaterra e encontrou sua própria teoria já pronta no calvinismo. A doutrina da predestinação, que dizia que o sucesso dependia de circunstâncias alheias à ação dos indivíduos, mostrava-se perfeitamente adequada a uma época de transformações econômicas. Também o caráter democrático e republicano do calvinismo era interessante para a burguesia em ascensão. Quanto aos demais agentes e sua atuação, a mistura composta pelo campesinato e pelos setores plebeus das cidades acabou por levar a revolução além dos objetivos originalmente propostos, o que Engels considera uma condição ou lei geral para que os frutos possam ser colhidos pela burguesia. Após uma reação que também se excedeu e um período de vacilações, fixou-se um novo ponto de partida para o movimento, o compromisso de 1689 entre a burguesia e a aristocracia. A essa última, uma vez convertida em fiel discípula dos negócios capitalistas, ficou reservado o exercício do poder político. Já a burguesia, unida pela necessidade de manter o proletariado sob seu comando, viu na religião um meio bastante adequado para esse fim.

---

<sup>452</sup> ENGELS, F., Einleitung [zur englischen Ausgabe (1892) der “Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft”], in: *Marx-Engels Werke*, Band 19, pp. 527 e 532.

Além do fundamento referido, Engels vê na ascensão do materialismo na Inglaterra outra razão para a necessidade religiosa da burguesia nativa. Essa escola filosófica não só horrorizava a classe média beata, mas também, ao anunciar-se como pensamento dirigido às camadas intelectualizadas e cosmopolitas, a burguesia que, inculta, estava intelectualmente mais próxima da massa do povo iletrado, mais afeita à religião. O materialismo e o deísmo também desagradavam à burguesia em função de seu caráter aristocrático e suas conexões políticas antiburguesas. Daí a preponderância das seitas protestantes no seio da classe média. De acordo com Engels, a ojeriza ao materialismo foi intensificada ainda por outra conjuntura. A escola filosófica em pauta foi transplantada da Inglaterra para a França e fundiu-se com as tradições provenientes do cartesianismo. Com os enciclopedistas, seu lado revolucionário veio à tona, com uma crítica não mais limitada à tradição religiosa. Em sua diversidade e universalidade, o materialismo constituía então a “concepção de mundo de toda a juventude culta da França”, de modo que acabou por fornecer a doutrina da grande Revolução Francesa de 1789, a terceira grande batalha decisiva. Essa foi a primeira revolução a se desenrolar no campo político propriamente dito, sem roupagens religiosas. Também foi a primeira a ser conduzida até o fim, sem compromissos. A aristocracia foi derrotada em definitivo e o feudalismo foi suprimido em termos práticos e legais. Essa revolução era uma oportunidade perfeita para que a burguesia inglesa, aliada à monarquia continental, atacasse a posição da França no mercado mundial. Esse foi um dos motivos que a levaram a combatê-la. O segundo foram os odiosos métodos dessa revolução: não apenas o temível terrorismo, mas a própria pretensão de levar ao extremo o domínio burguês. Assim, na medida em que o materialismo constituía a teoria da revolução francesa e se espalhava pelos países vizinhos, tornava-se odioso para o burguês inglês, o qual buscava refúgio na religião.

Essa necessidade da religião não se dissipou com o tempo. Se na França a revolução assegurava o domínio político burguês, na Inglaterra a Revolução Industrial provocava um deslocamento do poder econômico, tornando necessária a revisão do compromisso de 1689. A posição recíproca dos donos do poder teria de ser alterada em favor da burguesia, especialmente a industrial. Nesse sentido, Engels cita como vitórias burguesas sobre a aristocracia fundiária a reforma eleitoral de 1832 e a supressão das leis dos cereais, essa a maior, porém última conquista de interesse exclusivamente burguês. A partir de então, essa classe teria de partilhar seus êxitos com o proletariado industrial, cujo crescimento acompanhava o ritmo da Revolução Industrial. Com seus números, crescia também seu poder político e sua autonomia, algo evidente já na movimentação que resultaria na constituição do

partido cartista independente, “o primeiro partido dos trabalhadores de nosso tempo”. A nível continental, o aumento paulatino do protagonismo proletário foi respondido com repressão violenta e bastante custosa. Desse modo, havia razão mais do que suficiente para convencer a burguesia inglesa da necessidade de manter seus subordinados sob a influência sedativa da religião. E de fato ela empregou todos os meios à sua disposição com essa finalidade.

O contexto específico do domínio burguês na Inglaterra aguça a percepção do perigo proletário. Engels diz que parece ser uma “lei do desenvolvimento histórico” o fato de a dominação política exclusivamente burguesa na Europa não ser duradoura, pelo menos quando comparada ao da nobreza no período feudal, algo ainda mais acentuado em terras britânicas, pois aí o poder político é tradicionalmente exercido por um grupo predominantemente oriundo da aristocracia fundiária. Nesse sentido, a ainda recente ascensão da burguesia ao poder político já era ameaçada pelos trabalhadores fabris que, mesmo depois de enfrentarem um período de reação e retrocederem à condição de ala radical dos liberais, mantiveram intacta sua pauta pelo direito ao voto e paulatinamente a impuseram na prática. A classe média, mesmo diante do respeito proletário demonstrado a ela nas urnas, sabia que o perigo era grande. Daí, novamente, o apelo ao controle moral dos subalternos, daí a necessidade da religião e de seus procedimentos. No âmbito continental, também as burguesias francesa e alemã abandonavam seu materialismo de outrora em prol de hábitos religiosos diante de um proletariado cada vez mais rebelde. A esse respeito, Engels se mostra otimista. Ainda que a tradição constitua uma força de inércia de efeito inegável na história, seu caráter é passivo, isto é, não pode constituir uma proteção durável para a sociedade capitalista. Nos termos do autor: “se nossas representações jurídicas, filosóficas e religiosas são filhas mais próximas ou afastadas das relações econômicas dominantes em uma dada sociedade, então essas representações não podem se manter a longo prazo, depois que as relações econômicas se alteram profundamente.” Haveria indícios disso na própria Inglaterra, cujo proletariado, apesar do peso da tradição e de suas próprias vacilações, avança dia a dia em sua organização autônoma. Tendo em vista que a vitória só pode ser alcançada através da atuação conjunta dos proletariados inglês, francês e alemão, Engels lembra que esses dois últimos estão ainda mais adiantados que o primeiro. O destaque cabe à situação alemã: “na Alemanha ela [classe trabalhadora] está mesmo a uma distância mensurável do triunfo.” E, para encerrar a introdução, o autor ainda lança uma questão em tom otimista: “há quase quatrocentos anos a Alemanha era o ponto de partida da primeira grande sublevação da classe

média europeia; como as coisas estão hoje, seria impossível que a Alemanha também se torne o cenário da primeira grande vitória do proletariado europeu?”<sup>453</sup>

A explicação da nova teoria ganhou um novo episódio em carta a Franz Mehring, de 14 de julho de 1893. Nela, Engels comenta o livro do interlocutor (*A lenda de Lessing*), dedicando especial atenção ao seu apêndice, sugestivamente intitulado “Sobre o materialismo histórico”. Na visão do filósofo, apesar de atribuir-lhe demasiado mérito na construção da obra conjunta da dupla alemã, Mehring apresenta o essencial de modo “excelente” e convincente, em especial no que tange ao público imparcial. Não obstante, Engels detecta uma falha no livro. Trata-se da mesma lacuna que já havia assinalado em relação ao seu próprio trabalho e também ao de Marx: “nós todos colocamos primeiramente – e *devíamos colocar* – o peso principal na *derivação* das representações ideológicas políticas, jurídicas, etc., e das ações mediadas por essas representações a partir dos fatos econômicos fundamentais.” Desse modo, assim como na autocrítica anterior, a carta deixa assinalado que tanto Engels quanto Marx descuidaram “do lado formal em prol do conteúdo: o modo como essas representações, etc., se dão.”<sup>454</sup> Tal maneira de colocar as coisas teria facilitado o caminho daqueles que, como Barth, desentendiam e desfiguravam o materialismo histórico.

A mesma carta traz ainda esclarecimentos importantes acerca da ideologia. No entender de Engels, “a ideologia é um processo realizado com consciência pelo assim chamado pensador, mas com uma falsa consciência [falschen Bewußtsein].” De fato, o filósofo coloca a ênfase no caráter inconsciente do fenômeno ideológico, considerando-o fundamental na caracterização desse último: “as verdadeiras forças motrizes que o movem [o pensador] permanecem-lhe desconhecidas, de outro modo, não seria precisamente um processo ideológico.”<sup>455</sup> Assim, Engels entende que o pensador envolvido no processo em questão imagina operar apenas com materiais ideais. Tanto a forma quanto o conteúdo de sua atividade intelectual derivariam do pensamento puro, o do próprio intelectual ou o de seus predecessores. Ao pensador do tipo ideológico escaparia por completo a conexão de sua atividade com as áreas mais estranhas ao trabalho propriamente intelectual, algo tanto mais natural quanto mais imagina que toda ação esteja fundada nele, uma vez que é mediada por ele. Assim, as forças motrizes que o praticante da ideologia tem em mente são falsas ou aparentes. Consequentemente, a matéria utilizada pelos ideólogos nas mais diversas áreas

<sup>453</sup> ENGELS, F., Einleitung [zur englischen Ausgabe (1892) der “Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft”], in: *Marx-Engels Werke*, Band 19, pp. 543-544, acréscimos nossos.

<sup>454</sup> ENGELS, F., Engels an Franz Mehring (14. Juli 1893), in: *Marx-Engels Werke*, Band 39, p. 96.

<sup>455</sup> ENGELS, F., Engels an Franz Mehring (14. Juli 1893), in: *Marx-Engels Werke*, Band 39, p. 97, acréscimos nossos.

aparece como detentora de uma história independente, construída nas cabeças das sucessivas gerações, isto é, a sucessão das ideias aparece desconectada dos fatos econômicos em mutação.

O caráter problemático da ideologia é ressaltado por Engels com os seguintes termos: “é sobretudo essa aparência de uma história independente das constituições políticas, dos sistemas jurídicos, das representações ideológicas em todos os campos particulares que cega a maioria das pessoas.” Por outro lado, é precisamente a essa configuração específica que o filósofo se refere quando diz que, junto com Marx, negligenciou excessivamente o aspecto formal em prol do conteúdo. A consciência desse equívoco na maturidade leva Engels a limitar sua crítica ao livro de Mehring a uma simples recomendação para trabalhos futuros, isto é, o filósofo chama a atenção para a importância do momento formal, atinente à particularidade da sucessão das ideias no trabalho das sucessivas gerações. O tema da ideologia é finalizado na carta em questão com a reedição da reprimenda ao raciocínio não dialético, isto é, ao pensamento daqueles que confundiram a negação da história autônoma das diversas esferas ideológicas com a negação de qualquer influência sua no processo histórico. Nos termos de Engels, “os senhores esquecem frequentemente de modo quase intencional que um momento histórico, uma vez causado por outros, em última instância causas econômicas, também reage, que pode retroagir sobre seu ambiente e mesmo sobre suas próprias causas.”<sup>456</sup>

A última das cartas de Engels sobre o tema da preponderância da economia na conformação da totalidade social foi endereçada a Walther Borgius, em 25 de janeiro de 1894.<sup>457</sup> Trata-se de uma resposta a dois questionamentos, o primeiro sobre a especificidade da ação causal das condições econômicas no desenvolvimento e o segundo sobre os papéis desempenhados pelo elemento racial e pelas individualidades históricas na concepção de Marx e Engels. Sobre o primeiro ponto, Engels esclarece, de saída, que “sob as relações econômicas que vemos como base determinante da história da sociedade, entendemos o modo no qual os homens de uma determinada sociedade produzem seu sustento e trocam seus produtos (na medida em que há divisão do trabalho).” Adicionalmente, o filósofo especifica

---

<sup>456</sup> ENGELS, F., Engels an Franz Mehring (14. Juli 1893), in: *Marx-Engels Werke*, Band 39, pp. 97-98. A eficácia da correspondência de Engels pode ser evidenciada pelo artigo de Mehring, “Sobre o método histórico-materialista”. Nele, o autor contrapôs à autonomização das esferas ideais operada por Paul Ernst justamente o pensamento engelsiano manifesto na carta do dia 14. Cf. BECKER, Ursula, *Zu Friedrich Engels’ Unterstützung der “Neuen Zeit” bei der Verteidigung des historischen Materialismus (1890-1895)*, *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung*, heft 29, p. 133.

<sup>457</sup> Em algumas edições da carta em questão, consta como destinatário Heinz Starkenburg. Trata-se de um equívoco. Na verdade, Starkenburg se limitou a publicar o escrito de Engels na revista *Der sozialistische Akademiker* (no número 20, de 1895), sem indicar o receptor.

que essas relações econômicas envolvem também “*toda a técnica* da produção e do transporte”, a “*base geográfica*” na qual se dá o processo histórico, os restos de estágios de desenvolvimento econômico anteriores (mantidos pela tradição ou pela força da inércia) e, por fim, o ambiente externo que cerca as formas sociais em questão. Acerca da técnica, Engels aponta para o seu papel ativo em relação ao desenvolvimento da ciência, ainda que sua própria evolução também dependa dessa última: “se a sociedade possui uma necessidade técnica, então essa ajuda a ciência a avançar mais do que dez universidades.”<sup>458</sup>

Já em relação ao segundo questionamento, Engels principia por adicionar ao momento econômico determinante o componente racial, um movimento que, à luz dos conhecimentos científicos posteriores, constitui equívoco bastante evidente. Em seus termos, “vemos as condições econômicas como o condicionante em última instância do desenvolvimento histórico. Contudo, a própria raça é um fator econômico.” Neste momento, o filósofo retoma dois esclarecimentos acerca dessa resposta geral. O primeiro é reafirmação do elo indissolúvel entre, de um lado, a dependência dos desenvolvimentos nas diversas esferas sociais em relação ao momento propriamente econômico e, de outro, a retroação desses desenvolvimentos uns sobre os outros e sobre a própria base fundante. Trata-se aqui, novamente, da recusa do automatismo que visualiza exclusivamente no fator econômico o momento causal e ativo da totalidade social. Em suma, Engels insiste na afirmação da “ação recíproca sobre a base da necessidade econômica que sempre se impõe *em última instância*.”<sup>459</sup>

O segundo ponto refere-se a outra reafirmação, a saber, a atinente ao caráter não intencional do processo histórico que resulta do cruzamento das diversas vontades individuais. Apesar de construírem a história eles mesmos, os indivíduos até agora não puderam fazê-la mediante alguma coesão volitiva ou de acordo com um planejamento global. Prevalece a colisão das múltiplas iniciativas e, como resultante, a necessidade econômica. Nas palavras de Engels, “seus esforços se cruzam e, por isso mesmo, em todas essas sociedades domina a *necessidade*, cujo complemento e forma de manifestação é a *casualidade*.” É nesse contexto que o filósofo situa a ação dos assim chamados grandes homens, isto é, a atuação das individualidades de destaque. Para Engels, é evidente que o fato de uma determinada pessoa surgir em uma dada configuração históricossocial constitui um fruto do mero acaso. No entanto, o filósofo é contundente ao afirmar que a emergência de alguém de características

<sup>458</sup> ENGELS, F., Engels an W. Borgius (25. Januar 1894), in: *Marx-Engels Werke*, Band 39, p. 205.

<sup>459</sup> ENGELS, F., Engels an W. Borgius (25. Januar 1894), in: *Marx-Engels Werke*, Band 39, p. 206.

piores ou melhores é uma necessidade para tal situação: “que tal e exatamente esse [homem] se levante nesse determinado momento, nesse dado país, é naturalmente puro acaso. Contudo, excluamo-lo, então surge a demanda por substituição e encontra-se esse substituto, bom ou mau, mas encontra-se em longo prazo.” Desse modo, a emergência do indivíduo específico Napoleão no contexto da República Francesa esgotada pela guerra decorre de fatores meramente casuais, fortuitos. No entanto, sua eventual ausência seria *necessariamente* compensada com outra personalidade: “que por falta de um Napoleão outro teria preenchido o lugar, isso é provado pelo fato de que o homem foi encontrado toda vez que foi necessário: César, Augusto, Cromwell, etc.” O mesmo princípio valeria para a elaboração da concepção materialista da história. Se Marx foi seu descobridor, não se deve negligenciar que os esforços de Jacques N. A. Thierry, François A. M. Mignet, François P. G. Guizot e de todos os historiadores ingleses até 1850 foram na direção dessa concepção, a qual também foi alcançada por Lewis H. Morgan. Tudo isso mostra que “a época estava madura para ela e que ela *devia* ser descoberta.”<sup>460</sup> Isto é, o materialismo histórico estava na ordem do dia e surgiria necessariamente, não importando quem fossem seus formuladores.

O alcance do raciocínio de Engels é mesmo bastante amplo, de modo englobar toda e qualquer ocorrência do acaso na história. Para o autor, quanto mais afastada do campo econômico e, portanto, quanto mais próxima daqueles domínios ideológicos puramente abstratos é a esfera que investigamos, tanto mais a curva de seu desenvolvimento se apresenta em movimento zigue-zague, tanto mais está permeada por casualidades. Não obstante, ao ampliarem-se as dimensões do campo estudado e o prazo de duração de sua processualidade, essa curva, se bem analisada, não se distancia muito da dinâmica própria da economia, ou seja, o acaso acaba por se revelar como necessidade. Nos termos de Engels, “trace o eixo médio da curva [do desenvolvimento das esferas ideológicas] e então descobrirá que, quanto mais longo o período considerado e quanto maior é o campo assim tratado, tanto mais esse eixo corre paralelamente próximo ao eixo do desenvolvimento econômico.”<sup>461</sup> O filósofo finaliza sua carta-resposta com a recomendação de fontes de estudo acerca do materialismo histórico (as mesmas de antes, isto é, *O 18 de brumário de Luís Bonaparte*, *Anti-Dühring* e *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*.) e com a solicitação de que seu interlocutor não se apegue demasiadamente a cada palavra utilizada, visto que seu autor não

---

<sup>460</sup> ENGELS, F., Engels an W. Borgius (25. Januar 1894), in: *Marx-Engels Werke*, Band 39, pp. 206-207, acréscimo nosso.

<sup>461</sup> ENGELS, F., Engels an W. Borgius (25. Januar 1894), in: *Marx-Engels Werke*, Band 39, p. 207, acréscimos nossos.

teve o tempo necessário para escrevê-las do modo exato, tal como o faria se tivesse em vista uma publicação. Antes, o leitor deveria ter em mente a conexão do todo.

### 3.2 - Respostas à altura dos dilemas?

Cabe-nos agora avaliar se as soluções oferecidas por Engels são adequadas para pensar o conjunto de problemáticas referente às relações entre os diversos momentos do todo social e o momento propriamente econômico. Quando possível, contrastaremos as posições de Engels com o pensamento de Marx e com as do mesmo autor em períodos anteriores.

Nosso parecer geral é o de que as considerações de Engels resgatem aspectos importantes do posicionamento marxiano acerca das relações entre a produção (e a reprodução) da vida material e os demais momentos da totalidade social. É, no geral, a mesma posição que Engels havia desenvolvido em parceria com Marx. Ao defendê-la, o filósofo revolucionário empreendia o combate à vulgarização materialista do marxismo. Trata-se aqui de uma crítica a uma tendência que se acentuaria no período posterior, isto é, o marxismo mecanicista, o qual concebe os momentos superestruturais e os processos históricos como decorrências mais ou menos diretas do andamento da economia e acaba por deformar e rebaixar o pensamento propriamente marxiano. Em resposta a essa linha de pensamento, Engels insiste corretamente na reciprocidade dos elementos assimétricos em relação, o que lhe permite apontar para o espaço próprio de cada momento ideal e, pelo menos em certa medida, para o caráter flexível dos processos históricos resultantes.

A sintonia geral do empreendimento engelsiano em relação ao pensamento de Marx pode ser exemplificada com a determinação do salário, com a teorização da determinação da produção pelos demais elementos da economia e, por fim, com a apreciação da relação entre os desenvolvimentos que se processam nas esferas produtiva e artística. Como já o observara Lukács, para Marx a legalidade propriamente econômica fixa apenas os limites superior e inferior do salário, sendo sua determinação particular o resultado da interação de elementos extraeconômicos, isto é, o fruto da retroação de outros fatores sobre o momento econômico, como a violência. Na mesma direção, Marx assinala que a produção sofre determinação por parte dos outros momentos do complexo econômico. Em seus termos, “por sua vez, a produção, *em sua forma unilateral*, também é determinada pelos outros momentos. Por exemplo, quando o mercado se amplia, isto é, a esfera das trocas, a produção cresce quanto ao volume e divide-se de modo mais profundo.” Após aduzir mais casos na mesma direção, o filósofo sentencia: “tem lugar uma ação recíproca [Wechselwirkung] entre os diversos



momentos. Esse [é] o caso em qualquer todo orgânico.”<sup>462</sup> Finalmente, ao abordar a relação entre a produção material e o desenvolvimento particular da arte, Marx não concebeu esse último como uma derivação automática do andamento da primeira. Pelo contrário, o filósofo toma essa relação como exemplo de “relação desigual”. Em sua concepção, a plenitude de certos gêneros artísticos está ligada a fases primitivas de desenvolvimento das forças produtivas, isto é, o avanço que se dá na esfera da produção material não é acompanhado de modo necessário pelo florescimento de dados tipos de arte. Nessa indicação, Marx não toma apenas o desenvolvimento econômico *stricto sensu* para compreender a evolução artística, mas sim o conjunto do ser social, em particular a mitologia da sociedade grega antiga.<sup>463</sup> Em suma, os exemplos em causa, os quais poderiam ser facilmente multiplicados, mostram que Engels interpreta de modo correto o posicionamento marxiano acerca do papel das esferas superestruturais, ou seja, na qualidade de momentos também ativos e detentores de autonomia relativa.

No entanto, quando analisadas em profundidade, as soluções oferecidas por Engels exibem certas tensões e equívocos. No exercício de combate à vulgarização do marxismo, Engels acaba por associar o predomínio “em última instância” do momento econômico a um império da necessidade, nos mesmos moldes que já havíamos apontado anteriormente. Em suas considerações, especialmente as contidas na carta de 21 de setembro de 1890, a casualidade resultante das ações recíprocas acaba por converter-se em veículo passivo da necessidade econômica e, conseqüentemente, perde seu peso específico na conformação do processo histórico. De fato, Engels opera um seccionamento na teia que liga as ações recíprocas dos diversos momentos superestruturais às relações e condições materiais de vida e defende de modo arbitrário o caráter necessário da imposição final dessas últimas. Isto é, a casualidade proveniente das múltiplas ações recíprocas da totalidade social não se coaduna com a necessidade que Engels associa à determinação em última instância. Assim rebaixadas, as reciprocidades têm sua atuação limitada à mera alteração da “forma” das lutas históricas.

---

<sup>462</sup> MARX, K., Einleitung zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie”, in: *MEGA* II.1.1, p. 43, acréscimo nosso.

<sup>463</sup> Cf. MARX, K., Einleitung zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie”, in: *MEGA* II.1.1, pp. 43-45. Para Lukács, a questão aqui em tela é apenas uma das muitas envolvidas no complexo do “desenvolvimento desigual”, cuja definição é expressa nos seguintes termos: “desigualdade do desenvolvimento significa, ‘simplesmente’, que a grande linha do movimento do ser social, a crescente socialidade de todas as categorias, vínculos e relações, não pode se explicitar em linha reta, segundo uma ‘lógica’ racional qualquer, mas se move em parte por desvios (e até deixando para atrás alguns becos sem saída) e, em parte, fazendo com que os complexos singulares, cujos movimentos reunidos formam o desenvolvimento global, encontrem-se individualmente numa relação de não correspondência.” LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social I*, pp. 389-390.

Atento às deformações do pensamento de Marx, Lukács chamou a atenção exatamente para este ponto das reflexões engelsianas. Em seu parecer, Engels esgrima com certa desenvoltura no combate à vulgarização do posicionamento próprio do marxismo, mas acaba caindo no vazio ao tentar conferir um fundamento filosófico a seus próprios esforços. O foco da crítica lukacsiana está na contraposição que Engels dá a entender entre o conteúdo econômico e a forma superestrutural (“o modo como essas representações, etc., se dão.”). Essa contraposição não seria adequada para entender a conexão e a diferenciação entre os momentos em causa. Do mesmo modo, ainda que indique corretamente a questão da gênese das ideologias e de sua autolegalidade relativa como central, Engels não avança em sua elucidação pela via da relação conteúdo-forma. Para Lukács, isso se dá em função de tal relação ser uma determinação de reflexão, imprópria para a compreensão de dois complexos efetivos distintos, já que é impossível tomar (arbitrariamente) um como forma e outro como conteúdo. Nos termos do filósofo húngaro, “forma e conteúdo, sempre e em todos os casos, determinam ao mesmo tempo (e só ao mesmo tempo) o caráter, o ser-propriadamente-assim (inclusive a universalidade) do objeto singular, do complexo, do processo etc.” Daí decorre a impossibilidade de “que, na determinação de dois complexos reais diversos um do outro, um complexo figure como conteúdo e o outro como forma.”<sup>464</sup>

Como já assinalamos em outra ocasião, Marx pensa no momento da produção não como fator de determinação *necessária* “em última instância”, mas sim enquanto “éter particular”, o qual determina o peso específico dos demais momentos da totalidade, sem privar-lhes de movimentos relativamente autônomos. Trata-se de um momento prioritário e estruturador, ou seja, que precede, possibilita e condiciona a existência dos demais. É nesse sentido que Marx afirma que a produção é o “momento preponderante” (übergreifendes Moment) no interior do complexo econômico como um todo. Nas variadas interações de produção, distribuição, troca e consumo, é a primeira que constitui o ponto de partida efetivo e, portanto, o momento predominante.<sup>465</sup> Igualmente, essa preponderância ocorre no quadro geral das ações recíprocas, isto é, o momento propriamente econômico predomina no interior da interpenetração contínua e multiforme dos complexos múltiplos e heterogêneos da

<sup>464</sup> LUKÁCS, G., *Para uma ontologia do ser social I*, p. 408.

<sup>465</sup> Cf. MARX, K., Einleitung zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie”, in: *MEGA II.1.1*, pp. 30-35. Tendo em mente a importância da questão em tela nos âmbitos concreto e cognitivo, Chasin assinalou: “em termos bem sintéticos, o momento preponderante tem por identidade a condição de elo tônico no complexo articulado das abstrações razoáveis, ou seja, é o outro nome da categoria estruturante do todo concreto, e por isso também da totalidade ideal, uma abstração razoável que se destaca, sobredeterminando as demais com seu peso ordenador específico.” CHASIN, J., Marx – estatuto ontológico e resolução metodológica, in: TEIXEIRA, F. J. S., *Pensando com Marx: uma leitura crítico-comentada de O capital*, p. 431.

totalidade social. Afinal, Marx é contundente ao dizer que a totalidade das “relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política, e à qual correspondem determinadas formas sociais de consciência.” Após explicitar a condição primordial do momento econômico, o filósofo arremata destacando seu papel condicionante no conjunto do complexo social: “o modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, político e espiritual em geral. Não é a consciência dos homens que determina seu ser, mas, ao contrário, é o seu ser social que determina a sua consciência.”<sup>466</sup> Sendo assim, nos parece inapropriada a inclusão de Marx na autocrítica empreendida por Engels. De fato, é de se salientar aqui que não parece ter ocorrido ao último, em nenhuma ocasião, que o seu posicionamento e o do amigo pudessem distar em alguma medida quanto aos traços definitórios de sua(s) teoria(s). Ao longo de sua trajetória, Engels atuou como se a sua obra e a de Marx perfizessem uma unidade indissolúvel. Não obstante, como pudemos assinalar, a posição propriamente marxiana é incompatível, desde o início, com qualquer exagero na afirmação do peso próprio do momento econômico.

Outro ponto que entendemos ser problemático nas cartas de Engels é o referente ao entendimento do processo histórico como sendo a síntese das vontades individuais, cujos choques levam a um processo *necessário* (ao modo da natureza), manifesto e complementado pela casualidade. Trata-se de tese já defendida em outros momentos de sua obra, mas cuja crítica reservamos para esta sua última apresentação. Ainda que deixe claro que o resultado final do conflito das diversas vontades não é igual a zero, Engels não especifica a direção geral da reprodução social ou mesmo os interesses predominantes em seu interior. Atento a essa reflexão engelsiana, tal como se encontra em *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*, Mészáros observou que, se a avaliação de Engels for correta, isto é, se a história for a resultante de “muitas vontades que agem em diversas direções e de suas múltiplas ações no mundo exterior”, se assim o for, “há algo de misterioso no fato de algum tipo de ordem (história), e não o *caos total*, resultar das muitas vontades empurrando inexoravelmente em ‘inumeráveis direções diferentes’.” Para o filósofo húngaro, a elaboração de uma concepção de história apropriada requer já no interior das próprias vontades individuais a existência de alguma forma de coesão e direção, pelo menos em termos tendenciais. Caso contrário, “seria preciso algum poder mágico para dar conta da coesão última e do movimento, ou se seria forçado a uma posição que tende a subestimar a

---

<sup>466</sup> MARX, K., Zur Kritik der politischen Ökonomie, in: *MEGA* II.2, p. 100.

importância das determinações individuais conscientes em favor de alguma ‘lei geral interna’ e ‘causas históricas’ separadas.”<sup>467</sup> Ao apelar para uma legalidade interna necessária, oculta pelo domínio superficial do acaso, Engels acaba por se enquadrar no âmbito da segunda possibilidade assinalada por Mészáros.

Inicialmente, entendemos que Engels também havia adotado uma posição própria no caso de suas considerações em torno da categoria de ideologia, discrepante pelo menos em termos de ênfase em relação ao trabalho desenvolvido em parceria com Marx. Nas cartas que tomamos para exame, especificamente nas de 27 de outubro de 1890 e de 14 de julho de 1893, o filósofo delineia o que chama de “*visão ideológica*” ou “ideologia” como uma inversão intelectual das relações efetivas. No desenvolvimento de sua obra, o pensador de tipo ideológico operaria com uma “falsa consciência”, ou melhor, atuaria como se seus motivos fossem de natureza meramente ideal. Desse modo, escapa-lhe o vínculo de sua atividade com o andamento do mundo material. De fato, Engels parece colocar o acento na natureza inconsciente do processo ideológico, visto que, em sua concepção, caso as forças motrizes da atividade intelectual fossem reconhecidas pelo pensador ideológico, não se trataria mais de um processo dessa natureza. Trata-se de um delineamento compatível com aquele já exposto no *Anti-Dühring* e no *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*, isto é, o referente à ideologia enquanto “dedução da realidade não a partir dela mesma, mas da representação.”<sup>468</sup> De início, acreditamos que o entendimento expresso na correspondência de Engels divergia daquele exposto em momentos anteriores tanto da produção de Marx quanto da dupla. E isso em função da aparente ênfase no momento propriamente ideal, sinalizada na adição da expressão “falsa consciência” ao léxico marxista, a qual foi comumente utilizada na

---

<sup>467</sup> MÉSZÁROS, I., *Para além do capital: rumo a uma teoria da transição*, p. 543.

<sup>468</sup> Observe-se aqui que nos materiais preparatórios ao *Anti-Dühring* Engels captava o fenômeno ideológico do mesmo modo: “construir essas [conclusões de uma investigação] a partir da cabeça, partir delas como fundamento e então reconstruir o mundo na cabeça é *ideologia*, uma ideologia da qual até agora também todo materialismo sofreu, pois ele era claro até certo ponto sobre a relação entre pensamento e ser na *natureza*, mas não na história, não viu a dependência do pensamento de cada época em relação às condições histórico-materiais.” Assim, a caracterização de ideólogo tem a ver com o fato de o investigador tomar como ponto de partida “princípios” ao invés dos próprios fatos. O mesmo problema é assinalado quando Engels diz que um sistema absoluto é impossível após Hegel: “que o mundo representa um sistema unitário, isto é, um todo coerente, é claro, mas o conhecimento desse sistema pressupõe o conhecimento de *toda* natureza e história, o qual a humanidade *nunca* alcança. Quem, portanto, faz sistema, deve preencher as inúmeras lacunas através da *própria invenção* [*Erfindung*], isto é, do fantasiar *irracional*, do ideologizar.” ENGELS, F., *Dialektik der Natur*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 20, p. 574.

caracterização da ideologia como falseamento ou equívoco geral, desconectado da trama das relações socioeconômicas.<sup>469</sup>

Ainda que um exame rigoroso das reflexões de Marx e de Engels acerca do problema da ideologia seja impossível nos limites de nosso trabalho, entendemos ser necessária uma breve retomada da questão, nomeadamente tal como se coloca em *A ideologia alemã*, obra central tendo em vista as reflexões da dupla sobre o tema em tela. Nesse trabalho, o termo ideologia possui duas acepções principais.<sup>470</sup> A primeira e mais central refere criticamente ao procedimento especulativo adotado por Hegel, Feuerbach, o conjunto dos pensadores neo-hegelianos de esquerda e os expoentes do “socialismo verdadeiro”, o qual consiste na inversão ideal das relações determinativas entre ser e consciência. Já a segunda é mais marginal e tem em vista o conjunto das formações superestruturais e das formas de consciência. Nesse segundo sentido, a ideologia refere-se à esfera da moral, da religião, da metafísica, do direito, da política e das representações ideais de cada classe social. Do mesmo modo, quando são referidos “ideólogos” e alguma expressão “ideológica” dominante, tem-se em mente, respectivamente, os representantes intelectuais de um dado conjunto social e a expressão ideal das relações dominantes em uma dada totalidade socioeconômica, isto é, a expressão das relações concretas que possibilitam o domínio de determinada classe social.<sup>471</sup> Sendo o sentido onto-crítico de ideologia (o de crítica da especulação filosófica) presente em *A ideologia alemã* o mais similar ao que Engels descreve em sua correspondência, é ele que focaremos, ainda que de modo bastante breve.

De modo geral, a dupla alemã entende que a ideologia consiste em um processo de talhe especulativo, atinente à inversão das relações entre ser e pensar, de modo que a esfera dos conceitos e representações aparece como predominante. É nesse sentido que se contrapõem à “filosofia alemã, que desce do céu à terra”, isto é, ao conjunto de formulações nucleado pela centralidade das representações. Os autores são claros ao dizer que “o idealismo alemão não se distingue da ideologia de todos os outros povos por nenhuma

---

<sup>469</sup> De acordo com E. Vaisman, a identificação entre ideologia e falsidade em geral, muitas vezes baseada na carta engelsiana de 14 de julho, opera com base em critérios epistemológicos, isto é, reduzindo a questão à problemática do conhecimento. Cf. VAISMAN, Ester, *A determinação marxiana da ideologia*, pp. 9-13 e 42-43.

<sup>470</sup> Seguimos aqui os resultados da pesquisa de VAISMAN, Ester, *A determinação marxiana da ideologia*. De acordo com a autora, Marx se vale da categoria de ideologia nos sentidos “onto-crítico” e “onto-nominativo”. A primeira acepção é central em *A ideologia alemã*, enquanto que a segunda predomina nas obras subsequentes do filósofo. Somente ao se referir aos procedimentos analíticos de talhe especulativo é que Marx volta a falar de ideologia no sentido onto-crítico. Em relação a Engels, podemos dizer que o sentido onto-nominativo também está presente nas obras que tomamos para exame. Assim, é frequente o uso do termo ideologia para designar as esferas superestruturais e as formas de consciência.

<sup>471</sup> Cf., por exemplo, MARX, K.; ENGELS, F., *A ideologia alemã*, pp. 47-48, 50, 60, 93-94, 160, 225, 341 e 438.

diferença específica.” Desse modo, fica registrado que, em toda parte, a ideologia “considera o mundo como dominado por ideias, as ideias e conceitos como princípios determinantes, determinados pensamentos como o mistério do mundo material, acessível apenas aos filósofos.”<sup>472</sup> Na esteira de Hegel, os críticos filosóficos alemães conceberam o mundo real enquanto produto do mundo ideal. Cada um a seu modo, postulavam a necessidade de libertar os indivíduos de suas próprias representações fixas, isto é, alertavam quanto à necessidade de mudança no plano material por meio de uma transformação no plano da consciência. De modo mais específico, Marx e Engels observam que “todo o truque que consiste em demonstrar a supremacia do espírito na história” é composto essencialmente por três operações: a supressão do vínculo entre os agentes dominantes e suas próprias ideias, de modo que essas últimas apareçam como predominantes no processo histórico; a ordenação desse domínio das representações e o estabelecimento de um nexos místico entre elas, algo possível em uma formulação do tipo “autodeterminações do conceito”; por fim, o desenvolvimento dessa fórmula em uma ou mais pessoas, a fim de suprimir a aparência mística resultante da operação.<sup>473</sup>

Na avaliação dos autores d’*A ideologia alemã*, era necessário dedicar-se ao estudo da história dos homens, o processo real de sua existência, uma vez que “quase toda a ideologia se reduz ou a uma concepção distorcida dessa história ou a uma abstração total dela.” Ainda que em rebelião aberta contra Hegel, os neo-hegelianos mantinham-se no mesmo campo de atuação do velho mestre, isto é, o da ideologia alemã. Desse modo, a concepção de ideologia enquanto inversão ontológica entre ser e pensar está aparentemente em sintonia com a concepção exposta na correspondência tardia de Engels, isto é, com a ideia de um processo que se dá sem que o pensador se dê conta dos vínculos próprios entre sua atividade intelectual e a processualidade históricossocial. Não obstante, a posição expressa n’*A ideologia alemã* é mais radical na identificação do fenômeno em pauta. Nesse manuscrito, coloca-se ênfase no processo material que leva à inversão das relações entre ser e consciência, deixando claro que não se trata de uma operação motivada por fatores de ordem meramente ideal. Como sublinhamos anteriormente, a dupla alemã afirma que “se, em toda ideologia, os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo como numa câmara escura, este fenômeno resulta do seu processo histórico de vida, da mesma forma como a inversão dos objetos na retina resulta de seu processo de vida imediatamente físico.” Em uma dada passagem do texto, de caráter mais fragmentário, os autores esboçam uma resposta mais específica para a

<sup>472</sup> MARX, K.; ENGELS, F., *A ideologia alemã*, p. 524, nota.

<sup>473</sup> Cf. MARX, K.; ENGELS, F., *A ideologia alemã*, p. 50.

questão de saber “*por que os ideólogos colocam tudo de cabeça para baixo.*” Compreendendo por ideólogos o conjunto dos juristas, políticos, moralistas, religiosos, etc., Marx e Engels consideram como momento fundamental para “essa subdivisão ideológica numa classe” a “*autonomização dos negócios por meio da divisão do trabalho*; cada um toma o seu próprio ofício como o verdadeiro ofício. No que diz respeito à relação entre seu ofício e a realidade, eles criam ilusões tão mais necessárias quanto isso já é condicionado pela própria natureza do ofício.”<sup>474</sup> Desse modo, ao separar paulatinamente os trabalhos material e espiritual, a divisão de trabalho impulsiona a autonomização da atividade propriamente intelectual e, dessa forma, propicia as bases para os enganos ideológicos.

De fato, Marx e Engels são enfáticos ao afirmar que os volteios autônomos da razão refletem a impotência do filósofo profissional: “a transformação da consciência, separadamente das relações, tal como é operada pelos filósofos como vocação, isto é, como *negócio*, é, ela própria, um produto das relações vigentes e delas faz parte.” Em suma, para os críticos “esse idealizado soerguimento acima do mundo é a expressão ideológica da impotência dos filósofos diante do mundo.”<sup>475</sup> Não obstante, no diagnóstico contido no manuscrito que nos serve de base, a ideologia alemã possui outro condicionante essencial, a saber, o anacronismo da Alemanha, seu atraso histórico perante nações já avançadas como França e Inglaterra. Os autores consideram que se a expressão consciente das relações efetivas dos “indivíduos é ilusória, se em suas representações põem a sua realidade de cabeça para baixo, isto é consequência de seu modo limitado de atividade material e das suas relações sociais limitadas que daí derivam.”<sup>476</sup> Sua perspectiva é a de mostrar que a ocupação sistemática exclusiva com os pensamentos e as ideias por “parte dos ideólogos e filósofos e, desse modo, a sistematização desses pensamentos é uma consequência da divisão do trabalho e que, principalmente, a filosofia alemã é uma consequência das condições pequeno-

---

<sup>474</sup> MARX, K.; ENGELS, F., *A ideologia alemã*, pp. 87 (nota), 94 e 77-78. No mesmo sentido da última citação, Marx observa em uma nota marginal que o método histórico da especulação, isto é, aquele truque que visa demonstrar a supremacia do espírito na história “tem de ser desenvolvido a partir da conexão com a ilusão dos ideólogos em geral, por exemplo, com as ilusões dos juristas, dos políticos (e também, entre eles, os homens de Estado práticos), a partir das quimeras dogmáticas e das distorções desses sujeitos, o que se explica de modo bem simples a partir de sua posição prática na vida, de seus negócios e da divisão do trabalho.” O mesmo vigor na denúncia da divisão do trabalho como base concreta da ideologia é visível quando se observa que: “a divisão do trabalho só se torna realmente divisão a partir do momento em que surge uma divisão entre trabalho material e [trabalho] espiritual. A partir desse momento, a consciência *pode* realmente imaginar ser outra coisa diferente da consciência da práxis existente, representar algo realmente sem representar algo real – a partir de então, a consciência está em condições de emancipar-se do mundo e lançar-se à construção da teoria, da teologia, da filosofia, da moral etc. ‘puras’.” Em outra anotação marginal, referente ao trabalho “espiritual”, os “*sacerdotes*” são tomados como a “primeira forma dos ideólogos.” MARX, K.; ENGELS, F., *A ideologia alemã*, pp. 35-36 e 50 (nota).

<sup>475</sup> MARX, K.; ENGELS, F., *A ideologia alemã*, p. 366.

<sup>476</sup> MARX, K.; ENGELS, F., *A ideologia alemã*, pp. 93 e 366.

burguesas alemãs.” Do mesmo modo, a dupla alemã observa acerca dos expoentes do assim chamado socialismo verdadeiro: “em vista das condições factuais existentes na Alemanha, era necessário que se formasse essa seita intermediária, que fosse tentada uma mediação entre o comunismo e as concepções dominantes.” O atraso histórico alemão como geratriz da ideologia típica dos socialistas em questão fica evidente quando se faz a seguinte advertência: “de qualquer modo, não temos nada contra as pessoas em questão; apenas tomamos esses documentos impressos como expressão de uma tendência inevitável para um país tão atolado como a Alemanha.” De modo igualmente contundente, no manuscrito de *A ideologia alemã* consta que a mania de misturar continuamente as histórias literária e real, tomando-as como igualmente efetivas, “é muito compreensível no caso dos alemães, que procuram encobrir o papel miserável que desempenharam e continuam a desempenhar na história real colocando as ilusões, em que eram especialmente ricos, no mesmo nível da realidade.”<sup>477</sup>

Desse modo, ao tratar a categoria de ideologia enquanto procedimento especulativo atinente à inversão da relação determinativa entre ser e consciência, impulsionado por uma configuração particular das relações sociais e das forças produtivas, Marx e Engels operam em consonância com a teorização geral da determinação ou gênese social do pensamento. Afinal, em *A ideologia alemã* deixam estabelecido que “os homens são os produtores de suas representações, de suas ideias e assim por diante, mas os homens reais, ativos, tal como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e pelo intercâmbio que a ele corresponde, até chegar às suas formações mais desenvolvidas.”<sup>478</sup> Isto é, para a dupla alemã, o pensamento e seus produtos tem por fundamento a autoprodução *social* dos indivíduos. Nessa direção, destaca-se um momento também enfatizado na correspondência tardia de Engels, ou seja, a estruturação da vida societária na base da concepção (especulativa) que coloca o pensar como fonte do ser. De fato, na carta de 27 de outubro, o filósofo é categórico ao apontar para a divisão do trabalho como base do processo de autonomização de esferas como as do Estado e do direito, justamente o processo que possibilita ou impulsiona a criação de reflexos invertidos das relações preponderantes na conformação da totalidade social. Essa posição está em conformidade com a insistência recorrente na obra de Engels na afirmação do vínculo entre os produtos ideais e a produção social dos indivíduos. Sendo assim, ao contrário do que pudemos apreender em uma leitura inicial, a teorização que Engels realiza da ideologia está em sintonia com a velha denúncia elaborada em parceria com Marx, isto é, a crítica do método especulativo de inversão da

<sup>477</sup> MARX, K.; ENGELS, F., *A ideologia alemã*, pp. 93, 366, 429, 438-439 e 450.

<sup>478</sup> MARX, K.; ENGELS, F., *A ideologia alemã*, p. 94.



relação ontológica entre ser e pensar, um procedimento impulsionado por uma configuração particular da vida societária. Ao recompor essa crítica em seus momentos ideal e social, Engels não cai no vício consagrado pela posteridade de compreender a ideologia como falsidade em geral. Quanto à ênfase engelsiana no fator “falsa consciência”, presente na carta dirigida a Mehring, trata-se, a nosso ver, de uma unilateralidade episódica, tendente a equalizar ideologia e falsa consciência, uma debilidade motivada talvez pelas urgências tanto da militância política quanto do próprio meio de comunicação utilizado.<sup>479</sup>

Concluindo esta parte de nosso trabalho, atinente à avaliação crítica do empreendimento de Engels de explicação e defesa de seu materialismo histórico, temos de reeditar o julgamento de sua concepção necessitarista do processo histórico. Em nossa apreciação, o filósofo expressa novamente essa visão histórica em sua carta a W. Borgius, ao avaliar o papel histórico de Napoleão Bonaparte e a natureza da emergência da teoria que desenvolveu em parceria com Marx. Novamente, Lukács analisa a questão de modo bastante acertado. De acordo com o filósofo húngaro, a posição marxiana referente ao caráter *tendencial* (e não *necessário*) do processo histórico global não foi adequadamente compreendida pelos seus sucessores. A necessidade imperante no nível estritamente econômico foi compreendida como dominante também no âmbito geral da história. Ainda que tenha combatido com energia e alguma habilidade os desvios vulgarizantes do pensamento do amigo, Engels acabou caminhando em uma direção problemática, que facilita mal-entendidos. Apesar de seguir o amigo na linha principal de argumentação, o autor alemão desemboca nas afirmações segundo as quais “o homem foi encontrado toda vez que foi necessário” e a época para a teoria marxista já estava pronta e “ela *devia* ser descoberta”. Para Lukács, aqui Engels se afasta da concepção do caráter tendencial do curso histórico no nível individual, tal como proposta por Marx. Em direção distinta à do amigo, Engels “proclama – de modo ontologicamente simplista – uma necessidade exagerada que é estranha ao ser social, com exceção da economia em sentido mais estrito.”<sup>480</sup> Isto é, perde-se de vista o peso próprio da casualidade no âmbito individual. Ainda que fosse correto afirmar, como o faz Engels, que na

---

<sup>479</sup> Como tivemos ocasião de verificar, a ideologia não consiste em uma falsidade genérica, mas sim naquela atinente à inversão das relações determinativas de ser e pensar, impulsionada por uma configuração societária particular. Também não foi sem razão que Leandro Konder afirmou o que segue: “se nos detemos no exame da frase [em que Engels fala da falsa consciência], observamos que a ideologia é um processo e reconhecemos que quem o executa é um sujeito movido por uma falsa consciência, porém não podemos deixar de levar em conta, também, que o processo da ideologia é *maior* do que a falsa consciência, que ele *não se reduz* à falsa consciência, já que incorpora necessariamente em seu movimento conhecimentos verdadeiros. Como Engels não alertava seus leitores para essa constatação (que já havia sido feita por Marx), sua frase comportava uma leitura simplificadora, que escorregava para a identificação de ideologia e falsa consciência.” KONDER, Leandro, *A questão da ideologia*, pp. 49-50, acréscimos nossos.

<sup>480</sup> LUKÁCS, G., *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, p. 119.

falta de Napoleão Bonaparte a necessidade social teria transformado outra pessoa em ditador, é duvidoso que tal pessoa tivesse as capacidades individuais casuais que elevaram aquela figura à condição de um personagem histórico tão importante. Do mesmo modo, não é despropositado dizer que o surgimento e evoluir da teoria marxista correspondem às necessidades espirituais de sua época. No entanto, o próprio Engels, substituto natural no caso da ausência de Marx, questionou se reunia em si as capacidades necessárias para realizar sozinho a obra empreendida pelo amigo.

### **3.3 - Introdução de 1895**

O escrito introduzido por Engels em 1895, a saber, *As lutas de classes na França de 1848 a 1850*, é uma coletânea de artigos originalmente publicados na *Nova gazeta renana – revista de economia e política*, em 1850. Na interpretação de Engels, trata-se da primeira tentativa de explicar um período da história contemporânea a partir de sua base econômica com o auxílio do novo modo de concepção materialista. Ao contrário do que fora feito no *Manifesto* e na *Nova gazeta renana*, nos quais se aplicava a teoria ao todo da história mais recente ou se utilizava-a para compreender os acontecimentos políticos atuais, tratava-se agora de aplicar a nova concepção a um desenvolvimento mais amplo, típico e crítico para toda a Europa, demonstrando sua conexão causal interna. Em suma, Engels entende o escrito em questão como um esforço de “atribuir [zurückzuführen] os acontecimentos políticos a efeitos de causas em última instância econômicas”. A execução dessa tarefa seria particularmente difícil. De acordo com Engels, “na apreciação de acontecimentos e séries de acontecimentos da história cotidiana nunca se é capaz de retroceder até as *últimas* causas econômicas.”<sup>481</sup> É impossível manter-se a par de todas as alterações da indústria e do comércio no âmbito do mercado mundial. O conhecimento nítido da história econômica só se mostra possível em um momento posterior ao de sua ocorrência, aquele no qual as estatísticas já estão disponíveis. De modo geral, é necessário tomar a base econômica que se encontra no início do período investigado como sendo constante para todo o intervalo ou considerar apenas as alterações econômicas mais salientes que se revelam a partir dos acontecimentos cotidianos. Assim, o método materialista deve limitar-se a reduzir ou atribuir os conflitos políticos a lutas de interesses das diferentes classes e frações de classe e a explicar os partidos como expressões políticas mais ou menos adequadas dessas últimas.

---

<sup>481</sup> ENGELS, F., Einleitung [zu Karl Marx’ “Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850” (1895)], in: *Marx-Engels Werke*, Band 22, p. 509.

A dificuldade referente ao inevitável descuido quanto às modificações simultâneas na base econômica foi agravada pelo contexto específico do final dos anos 1840, o qual praticamente impossibilitava a Marx o acompanhamento das transformações de ordem econômica. Não obstante, o conhecimento do filósofo quanto às circunstâncias econômicas e à história política da França desde a Revolução de Fevereiro possibilitou-lhe a elaboração de uma apresentação precisa e inigualável dos acontecimentos. Tal feito passou por duas provas. A primeira refere-se à retomada dos estudos econômicos por Marx no início de 1850. O autor tinha claro agora aquilo que antes se lhe afigurava de modo apenas apriorístico em função do material lacunar: que a crise do comércio mundial de 1847 fora o fator decisivo das revoluções de fevereiro e março e que a prosperidade industrial iniciada em meados de 1848 e intensificada nos anos imediatamente posteriores era a causa da recuperação da reação europeia. A segunda prova é constituída pela elaboração de *O 18 de brumário de Luís Bonaparte*. Nesse trabalho, Marx retoma o período tratado em *As lutas de classes na França de 1848 a 1850* e, de modo geral, mantém intocado o núcleo de sua apreciação dos acontecimentos. De acordo com Engels, o escrito em introdução também possui importância particular pelo fato de manifestar “pela primeira vez a fórmula na qual a afinação geral dos partidos operários de todos os países do mundo resume sua exigência de reorganização econômica: a apropriação dos meios de produção pela sociedade.”<sup>482</sup> Trata-se da postulação da exigência da supressão das classes sociais e de suas relações e, portanto, da primeira formulação do moderno socialismo operário, que o distingue dos socialismos de matizes feudal, burguês e pequeno burguês, bem como das formulações dos socialismos utópico e primitivo referentes à comunidade dos bens. Para Engels, a posterior teorização da apropriação dos meios de troca refere-se a uma simples ampliação, a um corolário da fórmula em questão, sem alteração importante quanto ao seu significado.

Não obstante, o que chamou a atenção de modo particular na introdução de Engels foi sua avaliação quanto às perspectivas revolucionárias para o período que se iniciava em meados do século XIX. É a isso que o autor se dedica na sequência do texto. Em seu entendimento, suas concepções e as de Marx acerca da natureza e do curso da revolução de fevereiro de 1848 estavam fortemente marcadas pelas memórias das experiências revolucionárias transcorridas na França até então, as quais predominavam em toda a Europa. Trata-se dos modelos revolucionários de 1789-1830. A propagação e a agudização de insurreições em várias partes do continente, processos nos quais eram cada vez mais nítidas a

---

<sup>482</sup> ENGELS, F., Einleitung [zu Karl Marx’ “Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850” (1895)], in: *Marx-Engels Werke*, Band 22, p. 511.

luta do proletariado pelo domínio e o apelo da burguesia aos segmentos reacionários recém-depostos em busca de salvação, levaram a dupla a acreditar na iminência da eclosão da grande luta decisiva, a ser resolvida necessariamente “em um único período revolucionário, longo e cheio de vicissitudes”, mas que só podia terminar com o triunfo final do proletariado. Engels assinala que após a derrota de 1849 não chegou a compartilhar das ilusões dos expoentes da democracia vulgar, que acreditavam em uma vitória próxima e definitiva do povo sobre os opressores. Ao contrário, a dupla sabia que o triunfo só viria após uma longa luta, a ser travada entre os elementos opostos no interior do próprio povo, após a derrota dos opressores. O prognóstico defendido já em 1850 era o de que a primeira fase do período revolucionário já estava encerrada, de modo que apenas uma nova crise econômica mundial poderia provocar a eclosão de uma nova etapa.

Irônica, a história pregava peças até mesmo naqueles mais atentos aos seus movimentos. Ela revelaria como ilusória a própria visão defendida por Marx e por Engels. Nos termos engelsianos: “ela destruiu não apenas nosso equívoco de então, ela também transformou totalmente as condições sob as quais o proletariado tem de lutar. O modo de luta de 1848 está hoje obsoleto sob todos os aspectos [...]”. A fim de avançar na especificação do problema, Engels delinea os contornos do tipo de processo revolucionário prevalente até então. Esse se caracterizava, em essência, por resultar na derrubada de uma classe dominante por outra no controle do Estado, um processo conduzido sempre por minorias à frente de massas populares inconscientes. A minoria que assumia o poder e modelava as instituições estatais segundo seus interesses era habilitada e chamada ao comando pela dinâmica do processo econômico. Daí o apoio ou ao menos a passividade popular em relação à ascensão da minoria. Sintético, Engels afirma que “se abstrairmos o conteúdo concreto de cada momento, a forma geral de todas essas revoluções era que elas eram revoluções de minorias.”<sup>483</sup> Mesmo quando tomavam parte nas lutas, as majorias agiam no sentido desejado pela minoria. O apoio popular, ativo ou passivo, conferia ao segmento postulante ao poder de Estado a aparência de representante dos interesses gerais do povo. Obtida a primeira grande vitória, a nova classe dominante se divide em duas alas, uma satisfeita com as conquistas obtidas e outra ávida por alcançar novos objetivos, efetiva ou aparentemente correspondentes aos interesses da maioria. Em essência, a dinâmica da disputa entre os campos moderado e radical se dá de modo que as conquistas do primeiro só são asseguradas com a vitória do

---

<sup>483</sup> ENGELS, F., Einleitung [zu Karl Marx’ “Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850” (1895)], in: *Marx-Engels Werke*, Band 22, p. 513.

segundo. Ao final do processo, a ala radical e suas reivindicações tendem a desaparecer de cena.

Na análise de Engels, as características assinaladas, típicas de todas as revoluções a partir do século XVII, pareciam aplicáveis também para o caso da revolução do proletariado. Em seus termos, “elas pareciam aplicáveis também às lutas do proletariado por sua emancipação, aplicáveis tanto mais quanto precisamente em 1848 eram contáveis as pessoas que compreendiam apenas em certa medida em qual direção essa emancipação deveria ser buscada.”<sup>484</sup> No caso da revolução proletária, havia mesmo vantagens adicionais, pois, se aí também havia uma minoria na liderança, agora ela conduzia a maioria em nome de interesses de fato populares, verdadeiros reflexos de suas condições econômicas. Isso suspendia a possibilidade de fadiga do ímpeto popular, ocorrência constante no caso das revoluções anteriores, decorrente da explicitação do caráter ilusório dos interesses defendidos e do desapontamento correspondente. Ainda nesse sentido, Engels destaca o fato de, após o estabelecimento da república burguesa ter concentrado o domínio efetivo nas mãos da grande burguesia, os demais seguimentos sociais, a pequena burguesia e o campesinato, se agruparem em torno do proletariado, cujas experiência histórica e aprendizado habilitavam-no à condição de agente principal na condução dos processos da próxima fase da revolução. Esse cenário tornava mais do que plausível a confiança na conversão da revolução da minoria em uma revolução da maioria. Não obstante, a história “deixou claro que a situação do desenvolvimento econômico de então nem de longe estava madura para a eliminação da produção capitalista; demonstrou isso através da revolução econômica que, desde 1848, comoveu todo o continente [...]”<sup>485</sup> O filósofo se refere aqui a um processo que introduziu de fato a grande indústria em países como França, Áustria, Hungria, Polônia e mesmo na Rússia, e que converteu a Alemanha em uma potência industrial de primeira grandeza, tudo isso sobre uma base capitalista, ainda amplamente capaz de expansão. Assim, a formação social se mostrava ainda apta a desenvolver as forças produtivas contidas em seu interior.

No entanto, a mesma revolução impulsionou uma simplificação das relações de classe, ao eliminar a existência dos segmentos sociais do passado e, assim, colocar no centro do desenvolvimento em processo em toda a Europa a luta entre a burguesia e o proletariado industriais. Consequentemente, houve um aprimoramento nos níveis teórico e organizacional

---

<sup>484</sup> ENGELS, F., Einleitung [zu Karl Marx’ “Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850” (1895)], in: *Marx-Engels Werke*, Band 22, p. 514.

<sup>485</sup> ENGELS, F., Einleitung [zu Karl Marx’ “Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850” (1895)], in: *Marx-Engels Werke*, Band 22, p. 515.

do movimento operário. No lugar das diversas seitas obscuras e suas panaceias, surgia uma teoria (marxista) clara e agudamente formulada quanto às finalidades da luta, universalmente reconhecida pelo movimento. As massas de outrora, separadas e heterogêneas segundo o local e a nacionalidade, incipientes, parcialmente unificadas apenas pelos padecimentos e oscilantes entre o entusiasmo e o desespero, davam lugar a “um grande exército internacional de socialistas, que avança de modo irresistível e que cresce diariamente em número, organização, disciplina, conhecimento e certeza da vitória.” Para Engels, o novo modo de conduta do movimento proletário confirma a ineficácia do velho mesmo para sua própria época. Referindo-se ao novo e “poderoso exército do proletariado”, o filósofo afirma que, “se ele, longe de alcançar a vitória com *um* grande golpe, deve avançar lentamente em uma luta dura e tenaz, de posição em posição, então isso mostra de uma vez por todas como era impossível em 1848 conquistar a transformação social através de um simples assalto.”<sup>486</sup> O golpe de Estado realizado por Luís Bonaparte em 1851 encerrava provisoriamente o período das revoluções de baixo, inaugurando o período das revoluções de cima. Nesse sentido, o evento em questão também comprovava a imaturidade das perspectivas proletárias da época.

Não obstante, o mesmo golpe criou as condições para a maturação do proletariado. Ao garantir a paz interna para os negócios burgueses, impulsionou o desenvolvimento industrial. A necessidade de ocupar o exército e direcionar para o exterior as correntes revolucionárias levou a França a uma guerra por anexações. Essa empreitada imperialista arrastou Bonaparte para um embate com Bismarck, imitador do primeiro e, portanto, adepto da revolução a partir de cima. A vitória final do segundo resultou na configuração de um ambiente bastante propício ao desenvolvimento da classe do trabalho. Nos termos sintéticos de Engels, no cenário europeu “a independência e a união interna das grandes nações, excetuada a Polônia, haviam se constituído de fato. Sem dúvida, dentro de limites relativamente modestos – mas ainda assim tão amplos que o processo de desenvolvimento da classe operária não encontrou

---

<sup>486</sup> ENGELS, F., Einleitung [zu Karl Marx’ “Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850” (1895)], in: *Marx-Engels Werke*, Band 22, p. 515. Observe-se aqui que autores os mais diversos visualizaram na argumentação de Engels sobre a luta revolucionária por posições um precedente teórico para a teorização da “guerra de posição” por parte de Antonio Gramsci. O apontamento desse vínculo consta, entre outros, em BERTELLI, Antonio R., Uma introdução polêmica, in: MARX, K., *As lutas de classes na França (1848-1850)*, pp. 26-27, BORÓN, A., Friedrich Engels y la teoría marxista de la política, in: \_\_\_\_\_, *Tras el búho de Minerva: mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*, pp. 38-45 e KELLOG, P., Engels e as raízes do “revisionismo”: uma reavaliação, *Práxis*, n. 4, pp. 101-102. Para uma breve apreciação do lugar da guerra de posição no pensamento de Gramsci, ver SILVA, Vladimir Luis da, O Risorgimento italiano no universo conceitual de Antonio Gramsci, *Verinotio* – revista on-line de educação e ciências humanas, n. 12, ano VI, pp. 94-107, disponível em: <http://www.verinotio.org/conteudo/0.55546090989882.pdf>

mais um obstáculo essencial em complicações nacionais.”<sup>487</sup> O fechamento do período foi dado pela Comuna de Paris, a qual, abandonada e cindida por lutas partidárias infrutíferas, oferecia nova oportunidade de visualização da impossibilidade histórica do domínio do proletariado. No entanto, de acordo com Engels, a Guerra Franco-Prussiana e a derrota da Comuna marcaram também o início de uma época de prosperidade para os socialistas.

Nesse sentido, o filósofo destaca as transformações que ocorreram no complexo militar. De um lado, ampliavam-se os números dos exércitos com o alistamento de toda a população apta a portar armas e, de outro, revolucionava-se a produção do próprio armamento, com a ampliação de seu alcance e eficácia. Essas mudanças conferiam ao fenômeno da guerra proporções mundiais, com possibilidades novas em termos de horror e imprevisibilidade de desfecho. O desenvolvimento industrial pacífico daí decorrente era contrabalanceado pela elevação sem precedentes dos custos dos exércitos e, conseqüentemente, dos impostos, o que lançava grandes contingentes pauperizados nas fileiras do socialismo. As forças desse último eram favorecidas ainda pela anexação prussiana da região da Alsácia-Lorena, pois essa incitava a concorrência armamentista entre as burguesias de Alemanha e França e favorecia a união dos proletariados que as antagonizavam. De acordo com Engels, Marx já havia mesmo previsto que a Guerra Franco-Prussiana e a derrota da Comuna de Paris deslocariam o centro de gravidade do movimento operário da França para a Alemanha. Se na primeira as forças do trabalho naturalmente demorariam a se recuperar do derramamento de sangue de 1871, na Alemanha as coisas se dariam de modo mais dinâmico. O desenvolvimento industrial alemão, impulsionado pela indenização paga pelos franceses, era acompanhado pelo crescimento ainda mais pujante da social-democracia.

O segredo desse sucesso estava na sabedoria demonstrada pelos trabalhadores alemães na utilização do sufrágio universal, conquistado em 1866. O avanço eleitoral do partido era evidente, já que os votos a ele confiados se multiplicavam continuamente: 102.000 em 1871, 352.000 em 1874 e 493.000 em 1877. O reconhecimento da força social-democrata por parte das autoridades veio sob a forma da lei antissocialista. Seu efeito foi meramente momentâneo. Após registrar 312.000 votos em 1881, o partido operário voltou a apresentar números surpreendentes, mesmo sob as condições adversas decorrentes da referida lei: 550.000 (1884), 763.000 (1887) e 1.427.000 (1890). A impotência do governo e das classes dominantes estava nítida, a restrição à social-democracia foi suprimida e seus votos alcançaram mais de um

---

<sup>487</sup> ENGELS, F., Einleitung [zu Karl Marx' "Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850" (1895)], in: *Marx-Engels Werke*, Band 22, p. 516.

quarto do total. Além de serem exemplares pela própria força, disciplina e crescimento sem precedentes de sua agremiação política, os trabalhadores alemães prestavam ainda outro grande serviço à luta do socialismo internacional: ensinavam ao proletariado de outras paragens como utilizar o direito ao voto da melhor maneira possível. Nos termos engelsianos, “eles deram aos camaradas de todos os países uma nova arma, uma das mais afiadas, ao lhes mostrarem como se utiliza o sufrágio universal.”<sup>488</sup> Ao contrário da maioria dos países europeus, a Alemanha apresentava uma experiência bastante frutífera com o uso das eleições. Assim, o proletariado organizado na social-democracia convertia o voto, até então um instrumento de logro a serviço do governo, em uma autêntica ferramenta de libertação.

A empolgação de Engels em relação ao sufrágio universal decorre das várias vantagens que esse oferece. Na argumentação do filósofo, são elencadas: a possibilidade de contar os eleitores do partido a cada três anos; a chance de utilizar o crescimento constatado como meio de propaganda, no sentido de demonstrar a ampliação tanto da certeza da vitória do proletariado quanto do medo dos adversários; a oportunidade de medir as forças em embate, de modo a proporcionar ao partido uma medida para suas ações, evitando o medo ou a audácia despropositados. No entanto, o autor parece conferir maior importância ao contato com as massas durante as campanhas eleitorais, à necessidade de os partidos adversários terem de defender perante o público suas concepções e ações em relação às críticas realizadas pelo partido operário e, por fim, à possibilidade de utilização da tribuna do parlamento, um meio de comunicação de autoridade e liberdade distintas daquelas possíveis na imprensa e nas assembleias. O parecer geral de Engels é o de que com o uso eficaz do sufrágio universal foi colocado em ação “todo um novo modo de luta do proletariado”. Em sua percepção, “descobriu-se que as instituições estatais, nas quais se organiza o domínio da burguesia, oferecem ainda outros manejos [Handhaben], por meio dos quais a classe operária pode combater essas mesmas instituições estatais.”<sup>489</sup> A disputa massiva por postos nas várias esferas institucionais teria levado a burguesia e o governo a temer no proletariado mais a ação legal do que a ilegal, mais o sucesso eleitoral do que a rebelião. O temor menor diante dessa última por parte das classes dominantes possuía um fundamento histórico.

A abertura de novas perspectivas no âmbito político institucional era acompanhada de uma piora significativa das perspectivas para o tradicional combate de rua. Nos termos de

---

<sup>488</sup> ENGELS, F., Einleitung [zu Karl Marx’ “Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850” (1895)], in: *Marx-Engels Werke*, Band 22, p. 518.

<sup>489</sup> ENGELS, F., Einleitung [zu Karl Marx’ “Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850” (1895)], in: *Marx-Engels Werke*, Band 22, p. 519.



Engels, “a rebelião de velho estilo, a luta de rua com barricadas que até 1848 deu a decisão final por toda parte, estava significativamente obsoleta.” De fato, mesmo em sua época clássica, essa via só raramente conduzia a uma vitória efetiva dos insurgentes sobre forças militares. Também era raro que essa fosse a finalidade. Na verdade, tratava-se essencialmente de influenciar moralmente as tropas, a fim de domá-las. Caso fosse exitosa a luta de rua, as tropas desistiam ou seus líderes perdiam o comando. Caso contrário, prevaleciam o armamento, a formação, a condução unitária, o emprego planejado das forças e a disciplina dos militares, mesmo em uma situação de inferioridade numérica desses. Engels assinala que o limite a ser alcançado pelos insurgentes era constituído pela disposição e defesa competentes de uma única barricada, sendo quase impossíveis as condições necessárias para a defesa de uma cidade grande ou mesmo de um distrito. O autor é categórico ao afirmar que “a defesa passiva é a forma de luta predominante” no modelo em questão, de modo que o ataque insurgente é apenas ocasional. Essa desfavorável correlação de forças foi fator decisivo mesmo nos casos das lutas de barricada realizadas com o maior heroísmo pelos insurgentes. De acordo com Engels, os casos de vitória até 1848 deveram-se a causas variadas. No geral, a milícia que se colocava entre os rebeldes e os militares constituiu elemento crucial, por seu apoio direto aos primeiros ou, ao menos, por sua posição vacilante. No caso da vitória obtida em Berlim (1848), a insurreição contou com forças adicionais em um momento decisivo, a má alimentação do inimigo e o enfraquecimento de seu comando. De um modo ou de outro, o sucesso dependia da desistência das tropas e de falhas ou impossibilidades dos líderes militares. A conclusão de Engels é clara quanto aos limites do modo de combate em questão: “mesmo na época clássica das lutas de rua a barricada tinha efeito mais moral do que material. Ela era um meio de abalar a firmeza dos militares. Se durasse até isso ser obtido, então a vitória era alcançada; se não, ocorria a derrota.”<sup>490</sup>

Não obstante, as condições para o velho tipo de luta tornaram-se ainda mais desfavoráveis a partir do fim dos anos 1840. As tropas passaram a apoiar de modo mais decidido a burguesia, vendo atrás das barricadas não mais o povo, mas sim os elementos mais degenerados da sociedade. A experiência de combate proporcionou aos líderes militares o conhecimento necessário para enfrentar de modo cada vez mais eficaz a tática das barricadas. O crescimento das grandes cidades só era superado pelo dos exércitos, cujo armamento também foi aperfeiçoado, apresentando uma eficácia inaudita. Do lado dos insurgentes, dissipava-se cada vez mais a velha simpatia dos segmentos intermediários da sociedade para

---

<sup>490</sup> ENGELS, F., Einleitung [zu Karl Marx’ “Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850” (1895)], in: *Marx-Engels Werke*, Band 22, pp. 519 e 521.

com a liderança proletária, resultando na fragmentação da unidade popular. Seu armamento escasso e obsoleto nem de longe estava à altura daquele dos adversários. Por fim, os novos bairros das grandes cidades, com suas ruas largas, longas e retas, foram configurados de modo a facilitar a ação dos militares e de suas armas. Atento às possíveis repercussões de sua argumentação, Engels esclarece que não descarta de modo absoluto o recurso em questão: “isso significa que no futuro a luta de rua não desempenhará mais nenhum papel? De modo nenhum. Significa apenas que as condições desde 1848 se tornaram muito mais desfavoráveis para os combatentes civis e muito mais favoráveis para os militares.”<sup>491</sup> A retomada eficaz da luta de rua é expressamente condicionada à superação das condições desfavoráveis. O filósofo especifica ainda que, nesse caso, será utilizada com mais frequência no desenvolvimento da revolução do que em seu início, que carecerá de forças mais amplas e que deve dar preferência ao ataque aberto em vez da defesa passiva das barricadas.

O diagnóstico engelsiano acerca das condições para a revolução proletária na segunda metade do século XIX sinaliza a necessidade de um trabalho específico para o partido do trabalho. Após sentenciar que “a época dos ataques de surpresa, das revoluções conduzidas por pequenas minorias conscientes à frente de massas inconscientes já acabou”, o filósofo observa o seguinte: “onde se trata de uma completa transformação da organização social, aí as próprias massas precisam estar presentes, já ter compreendido do que se trata, pelo que arriscam o corpo e a vida.” Em suma, trata-se de conscientizar as massas quanto a tudo o que envolve a luta pela revolução, um trabalho longo e perseverante, mas que já estava em curso e alcançava resultados. O trabalho de conscientização quanto à necessidade de revisar a tática já teria alcançado uma esfera bastante ampla. Mesmo na França, um país de tradição e condições mais favoráveis à velha tática do que a Alemanha, “os socialistas compreendem cada vez mais que nenhuma vitória duradoura é possível para eles a não ser que ganhem antes a grande massa do povo, isto é, nesse caso, os camponeses. O trabalho lento de propaganda e ação parlamentar também aqui é reconhecido como a próxima tarefa do partido.”<sup>492</sup> Trata-se, na descrição de Engels, de uma conscientização em processo nas diversas partes da Europa. Cauteloso, o filósofo assegura que esse reconhecimento da necessidade da luta proletária no âmbito das próprias instituições estatais não equivale de modo algum à renúncia ao direito de revolução, em seu parecer o “único ‘direito histórico’ efetivo”.

---

<sup>491</sup> ENGELS, F., Einleitung [zu Karl Marx’ “Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850” (1895)], in: *Marx-Engels Werke*, Band 22, p. 522.

<sup>492</sup> ENGELS, F., Einleitung [zu Karl Marx’ “Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850” (1895)], in: *Marx-Engels Werke*, Band 22, p. 523.

A posição exemplar e a tarefa particular que cabem à social-democracia alemã no cenário internacional são destacadas por Engels. Trata-se da maior reserva de poder do proletariado mundial, uma enorme massa compacta, composta por dois milhões de eleitores e pelas mulheres e jovens que os acompanham. Acerca dessa força, o filósofo observa: “seu crescimento ocorre de modo tão espontâneo, tão constante, tão irresistível e, ao mesmo tempo, tão tranquilo como um processo natural.” Sem conter seu entusiasmo, prossegue: “avançando assim, então conquistaremos até o fim do século a maior parte das camadas médias da sociedade, tanto pequeno-burguesas quanto pequenos camponeses, e nos tornaremos a força decisiva no país, perante a qual todas as outras forças terão de se curvar, queiram ou não.” Assinalada a força crescente da social-democracia alemã, Engels defende o que entende ser a sua principal tarefa do momento: “manter esse crescimento sem cessar até que exceda por si mesmo o presente sistema de governo, não gastar essa reserva de poder que se fortalece diariamente em lutas de vanguarda, mas mantê-la intacta até o dia da decisão”.<sup>493</sup> O perigo que o autor identifica é o de um choque de grandes proporções com os militares, capaz de deter ou fazer retroceder momentaneamente o avanço da social-democracia. Ainda que fosse impossível exterminar de vez a onda vermelha, seu “desenvolvimento normal” seria obstaculizado, resultando no atraso ou prolongamento da luta decisiva e mesmo em pesadas perdas.

Na leitura de Engels, recusando-se os trabalhadores a serem atraídos para uma irresponsável e prematura luta de rua e sendo inúteis leis antissocialismo adicionais, as classes dominantes só poderiam atacar a social-democracia pela violação da própria legalidade. O problema, da perspectiva do governo, é que o Império Alemão, assim como “todo estado moderno, é um *produto do contrato*; do contrato primeiramente dos príncipes entre si, em segundo lugar dos príncipes com o povo. Se uma parte quebra o contrato, então cessa todo o contrato, a outra parte não está mais obrigada.” Para o filósofo, portanto, a quebra da legalidade por parte das forças dominantes abre as portas para uma revolução, desloca a luta para o velho campo da ilegalidade ao desobrigar a social-democracia quanto ao compromisso com as regras democráticas. Nos termos engelsianos: “portanto, se quebrais a Constituição do Império, então a social-democracia estará livre, pode fazer e deixar de fazer o que quiser em relação a vós. Contudo, o que ela fará então – isso ela dificilmente há de vos contar hoje.”<sup>494</sup>

<sup>493</sup> ENGELS, F., Einleitung [zu Karl Marx’ “Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850” (1895)], in: *Marx-Engels Werke*, Band 22, p. 524.

<sup>494</sup> ENGELS, F., Einleitung [zu Karl Marx’ “Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850” (1895)], in: *Marx-Engels Werke*, Band 22, p. 526.

Confiante, Engels finaliza sua introdução comparando o desenvolvimento da social-democracia alemã ao do cristianismo no Império Romano. Ambos internacionais, subversivos e de ampla adesão popular, os dois movimentos também têm suas evoluções de longo prazo imunes em relação a qualquer ataque por parte das autoridades. Sugestivamente, ao fazer uma analogia entre as evoluções da social-democracia alemã e do cristianismo, Engels enfatiza a penetração desse último nas fileiras do exército.<sup>495</sup>

### **3.4 - Guinada ao reformismo ou aposta na necessidade histórica?**

Como tivemos ocasião de observar, Engels empreende uma análise das possibilidades para o desencadeamento de um processo revolucionário, bem como indica um determinado tipo de ação para esse fim. No entanto, antes de ensaiar uma tentativa de avaliação da proposta engelsiana, verificando se de fato ela se apresenta como revisão da teorização anterior de Marx, como postulado por alguns ao longo da história do marxismo, temos de avaliar o contexto de emergência do texto no qual foi formulada. Isto é, entendemos ser necessário o exame da sucessão de acontecimentos e a apresentação dos personagens que impulsionaram a interpretação da introdução em questão como uma espécie de “testamento político” de Engels. Afinal, sem esse passo analítico, seria difícil compreender a importância conferida a um texto específico de 1895, um dos muitos de mesma natureza compostos por Engels no período final de sua vida. De saída, assinalamos que a leitura que empreendemos no tópico anterior só se tornou possível em um momento bem posterior ao da redação da introdução em pauta.

Pode-se iniciar o delineamento do contexto do escrito engelsiano com a carta de Richard Fischer, de 6 de março de 1895. Diretor do órgão teórico partido, foi Fischer quem solicitou a Engels a republicação dos ensaios marxianos sob a forma de brochura e a elaboração uma introdução a eles. Em sua carta, Fischer informa ao filósofo que possuía objeções quanto a algumas passagens do escrito introdutório, “objeções mais de tipo político-partidário do que relacionadas ao direito penal”. As correções enviadas em anexo contavam ainda com a anuência de August Bebel, Paul Singer e Ignaz Auer. No entender da direção, as passagens questionadas poderiam dar um pretexto para que o governo atacasse o partido, sob a forma de uma nova lei antissubversão, cujo projeto realmente foi enviado ao parlamento em

---

<sup>495</sup> Atento ao desenvolvimento eleitoral do partido social-democrata, Engels já havia dito em carta de 9 de março de 1890 que, “em três anos podemos ter os trabalhadores rurais e, então, os principais regimentos do exército prussiano.” ENGELS, F., Engels an Wilhelm Liebknecht (9. März 1890), in: *Marx-Engels Werke*, Band 37, p. 365. No mesmo sentido, cf. ENGELS, F., Engels an Friedrich Adolph Sorge (12. April 1890), in: *Marx-Engels Werke*, Band 37, p. 381.

5 de dezembro de 1894, sendo recusado apenas em 11 de maio de 1895.<sup>496</sup> Um adversário mal-intencionado não teria dificuldades em apresentar como a essência da introdução de Engels “a confissão de que nós não fazemos nenhuma revolução hoje apenas porque ainda não somos fortes o suficiente, porque o exército ainda não está infectado o suficiente” e também a de que “nós, em caso de uma guerra ou outra complicação mais grave – análoga à Comuna –, levantaríamos a bandeira da revolta perante o inimigo do país, etc.”<sup>497</sup>

A resposta de Engels, com data de 8 de março de 1895, só se tornou pública em 1967, pelas mãos do historiador alemão Hans-Josef Steinberg. O mérito da redescoberta do material, sob a forma de cópia datilografada, coube a Werner Blumberg, diretor da seção alemã do Instituto Internacional de História Social (IISG). Na carta em questão, Engels protesta de modo veemente contra a tentativa de suavização do tom subversivo de sua introdução. O filósofo diz aos seus interlocutores que se recusa a “aceitar que os senhores se proponham de corpo e alma a receitar a legalidade absoluta, a legalidade sob todas as circunstâncias, a legalidade também perante leis quebradas por seus autores, em suma, a política de oferecer a face esquerda a quem bateu na direita.” Engels adverte que não se ganha nada abdicando do direito de golpear, isto é, de resistir com armas em mãos à quebra da legalidade. Alerta ainda que não pode se comprometer a tal ponto com a legalidade, tendo em vista que é lido por um público internacional, composto por franceses, ingleses, suíços, austríacos, italianos, etc. De passagem, aproveita a ocasião para criticar a tendência recente de se renegar a revolução nas páginas do *Vorwärts*. Não obstante, Engels acaba por aceitar grande parte das alterações e supressões sugeridas, as quais são devidamente indicadas nas edições mais recentes do material, respectivamente, sob a forma de indicações de variações e de frases entre colchetes. Em especial, são suprimidas as passagens referentes a uma utilização futura do combate de rua. Engels apenas se recusa a suprimir sem mais a palavra “*atualmente*” (*augenblicklich*) da seguinte passagem: “a subversão social-democrata, que atualmente vive do fato de que cumpre a lei, eles só podem vencê-la por meio da subversão dos partidos da ordem, que não pode viver sem quebrar as leis.” No final das contas, o autor acabou substituindo o trecho questionado (“que atualmente vive do fato de que cumpre a lei”) por uma variante: “a subversão social-democrata, à qual justamente agora *tanto bem faz* o fato de que cumpre a

<sup>496</sup> O texto de Engels foi utilizado diretamente nos debates parlamentares sobre o projeto de lei antissubversão. Cf. MÖSER, Sandy, Zur Weiterentwicklung der Revolutionstheorie in Friedrich Engels’ “Einleitung zu Karl Marx’ ‘Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850’” und zur unmittelbaren Wirkung dieser Arbeit, *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung*, heft 29, pp. 142-143.

<sup>497</sup> FISCHER, R., Richard Fischer an Friedrich Engels (6. März 1895), in: STEINBERG, Hans-Josef, Revolution und legalität: ein unveröffentlichter Brief Friedrich Engels’ an Richard Fischer, *International Review of Social History*, vol. 12, Issue 2, pp. 181-182.

lei.” Assim, Engels contornava pelo menos uma das armadilhas da direção do partido, a saber, a que tencionava converter uma tática passageira em uma de validade absoluta. O tom do restante da carta é dado pela insistência de que é melhor “manter a posição segundo a qual a obrigação para com a legalidade é jurídica, não moral, [...] ela cessa por completo quando os detentores do poder quebram as leis.” Em suma, contrapondo-se às tergiversações da liderança do partido social-democrata, Engels não admite a renúncia ao “direito de resistência”, acata “a legalidade enquanto e tanto quanto nos servir, mas nenhuma legalidade a qualquer preço, nem mesmo no discurso.”<sup>498</sup>

O desconforto de Engels quanto à aceitação das exigências de alterações em seu texto é igualmente evidente na carta que escreveu a Kautsky, em 25 de março. Nela, o filósofo informa que “*meu texto sofreu algo sob as objeções medrosas de nossos amigos de Berlim quanto a um projeto de lei antissubversão, as quais, em vista das circunstâncias, eu tive de levar em conta.*”<sup>499</sup> A situação piorou muito em 30 de março, com a publicação no *Vorwärts* de um artigo editorial intitulado *Como se fazem as revoluções hoje*, uma seleção arbitrária de passagens da introdução de Engels, sem sequer uma consulta ao mesmo. O desconforto anterior converteu-se em revolta. Dirigindo-se novamente a Kautsky, em 1 de abril, o filósofo escreveu o seguinte acerca do teor da seleção: “para minha surpresa, vejo hoje no ‘Vorwärts’ um extrato de minha ‘Introdução’ *impresso sem meu conhecimento prévio* e de tal modo aparado [zurechtgestutzt] que eu estou ali como adorador pacífico da legalidade sob qualquer circunstância.” Quanto à autoria da manipulação, o filósofo adverte: “vou dizer a Liebknecht de modo categórico minha opinião a esse respeito, e também àqueles que, quem quer que sejam, deram-lhe a oportunidade de desfigurar minha opinião, e isso sem me dizer uma palavra.”<sup>500</sup> A esperança de Engels para remediar a situação é depositada na publicação do “todo” na *Die Neue Zeit*. Trata-se aqui, provavelmente, da versão sem cortes do texto, tal como concebida originalmente pelo autor, pois, como bem o observa Francesco Ricci, a versão acordada com Fischer já havia sido entregue para ser impressa com os artigos de Marx, em forma de livro. Não faria muito sentido publicá-la duas vezes sob a mesma forma. Além disso, apenas a versão integral seria capaz de dissipar os equívocos gerados pela que apareceu

<sup>498</sup> ENGELS, F., Engels an Richard Fischer (8. März 1895), in: *Marx-Engels Werke*, Band 39, pp. 424-426. Em sua resposta, de 14 de março, Fischer alega que Engels atribui intenções falsas à direção. O compromisso absoluto com a legalidade e a abdicação ao direito de resistência seriam estranhos tanto a Bebel quanto a Wilhelm Liebknecht. Cf. FISCHER, R., Richard Fischer an Friedrich Engels (14. März 1895), in: STEINBERG, Hans-Josef, *Revolution und legalität: ein unveröffentlichter Brief Friedrich Engels’ an Richard Fischer*, *International Review of Social History*, vol. 12, Issue 2, pp. 185-186.

<sup>499</sup> ENGELS, F., Engels an Karl Kautsky (25. März 1895), in: *Marx-Engels Werke*, Band 39, p. 446.

<sup>500</sup> ENGELS, F., Engels an Karl Kautsky (1. April 1895), in: *Marx-Engels Werke*, Band 39, p. 454.

no *Vorwärts*. De qualquer modo, o texto que foi publicado nos números 27 e 28 da *Die Neue Zeit* foi mesmo aquele editado segundo as observações enviadas por Fischer.<sup>501</sup>

A preocupação com a deformação de seu texto no *Vorwärts* ainda assombrava Engels em 3 de abril, quando escreveu a Paul Lafargue: “Liebknecht acaba de pregar-me uma bela peça. Tomou de minha introdução [...] tudo o que podia lhe servir para apoiar sua tática pacífica a todo custo e que rejeita o uso da força, tática que ele adora pregar a algum tempo, especialmente nesse momento, em que se preparam leis de exceção em Berlim.” Na sequência, o filósofo resgata o sentido próprio de seu pensamento, ao dizer que “essa tática eu prego apenas para a *Alemanha de hoje*, e ainda *com consideráveis reservas*. Para França, Bélgica, Itália, Áustria, essa tática não serve em sua totalidade e para a Alemanha pode tornar-se inaplicável já amanhã.”<sup>502</sup> Essa preocupação com as variações ou nuances históricas é estranha a Liebknecht, um personagem para quem só existe preto e branco. Novamente, Engels aposta suas fichas na publicação do “artigo integral” na *Die Neue Zeit*, recomendando ao interlocutor o aguardo de seu aparecimento.

Desse modo, o efeito social imediato do texto de Engels foi condicionado tanto pela “versão Fischer” quanto pela “versão Liebknecht”. A “versão Engels” permaneceu oculta mesmo após a suspensão da ameaça de uma nova lei antissocialismo. A introdução que despertou pavor na direção do partido social-democrata só foi publicada na íntegra em 1930, na URSS.<sup>503</sup> Seu responsável foi David Riazanov. Cinco anos antes, em artigo do primeiro número da revista *Unter dem Banner des Marxismus*, esse influente estudioso tomou o protesto contido na carta de 1 de abril não como objeção à versão de Liebknecht, mas sim àquela autorizada por Engels. Em sua esteira, outros também fizeram a mesma confusão.<sup>504</sup> A troca de cartas entre Fischer e Engels, cujo acesso poderia dissipar equívocos, foi disponibilizada em sua integralidade apenas em 1967. De fato, uma versão anterior desse epistolário foi publicada por Eduard Bernstein, em 1926, mas tratava-se então de material

<sup>501</sup> Cf. RICCI, Francesco, O “testamento” falsificado de Engels: uma lenda dos oportunistas, disponível em: <https://litci.org/pt/teoria/historia/o-testamento-falsificado-de-engels-uma-lenda-dos-oportunistas/>

<sup>502</sup> ENGELS, F., Engels an Paul Lafargue (3. April 1895), in: *Marx-Engels Werke*, Band 39, p. 458.

<sup>503</sup> Observe-se aqui, de passagem, que, como a cronologia dos eventos o evidencia, a razão que levou a direção da social-democracia alemã a ocultar o texto integral não era o receio de uma nova lei antissocialismo, visto que a ameaça cessou já na metade dos anos 1890.

<sup>504</sup> Mesmo um artigo relativamente recente como o de Paul Kellog (1991) apresenta equívocos quanto à cronologia da *Introdução de 1895*. Kellog não observa a carta em que o filósofo alemão aceita as alterações exigidas pela direção da social-democracia. Desse modo, entende que as críticas de Engels se referem à versão autorizada da introdução, ignorando o fato de haver duas versões do texto. Cf. KELLOG, P., Engels e as raízes do “revisãoismo”: uma reavaliação, *Práxis*, n. 4, pp. 97-103.

editado.<sup>505</sup> Somente nessas condições, ou seja, enquanto objeto de concessões, de manipulações muito bem arquitetadas e de confusões não intencionais, é que a *Introdução de 1895* pôde despertar interesse especial, na qualidade de suposta prova da conversão de Engels ao reformismo e, assim, de alicerce teórico para a ação da direção do partido nesse sentido.

Explicitado o cenário de constituição e recepção da *Introdução de 1895*, tentemos agora examinar mais de perto a direção que esse escrito sinaliza no campo das lutas sociais. A acusação mais pesada que o texto de Engels sofreu nos sucessivos debates em que foi mobilizado é a de ter impulsionado o revisionismo da teoria marxista, em especial no tocante à substituição da revolução pela luta eleitoral, ou ainda, à conversão da revolução em evolução pacífica em direção ao socialismo. É o que faz Lucio Colletti em sua longa introdução à edição italiana do livro *Socialismo e social-democracia*, de Eduard Bernstein. Ao investigar os diversos pressupostos teóricos do revisionismo desse último, o filósofo italiano concebe a *Introdução de 1895* como sendo o “testamento político” de Engels, exatamente o primeiro daqueles pressupostos.<sup>506</sup> Trata-se da sinalização de uma mudança de *tática*, tendente ao abandono da revolução em nome de uma via parlamentar ao socialismo, a qual foi convertida em *estratégia* por Bernstein, um personagem que, nos últimos anos de vida de Engels, desfrutava de sua amizade e confiança. Em suma, o escrito engelsiano é visto por Colletti como um “preâmbulo inconsciente e preparação” para o revisionismo.<sup>507</sup>

De fato, Engels manifestava preocupação com a manutenção da legalidade há muito tempo, pelo menos desde 1890. Em carta de 9 de março desse ano, por exemplo, Engels diz concordar com Liebknecht em um ponto específico: “*por hora*, devemos agir de modo tão pacífico e legal quanto possível e evitar todo pretexto para colisões.” Sob a vigência da legislação antissocialista, a atuação da social-democracia se deu através de clubes e associações, de cunho artístico, cultural, recreativo e desportivo. Não obstante, não bastasse a ênfase no caráter momentâneo da necessidade apontada, o filósofo já na sequência qualifica como “descabida” a ideia do interlocutor de ser “contra a violência em todas as formas e sob

---

<sup>505</sup> As supressões operadas por Bernstein estão indicadas na edição do epistolário preparada por Steinberg. Cf. STEINBERG, Hans-Josef, *Revolution und legalität: ein unveröffentlichter Brief Friedrich Engels' an Richard Fischer*, *International Review of Social History*, vol. 12, Issue 2, nomeadamente as pp. 181-186, nas quais são reproduzidas as cartas trocadas entre Fischer e Engels.

<sup>506</sup> Ao afirmarmos que Colletti empreende uma análise de fatores de natureza *teórica*, temos em mente aqui que esse filósofo, embora realize um trabalho que possui muitos méritos, deixa de lado aspectos importantes do processo histórico-social, a saber, a dinâmica e as condições da vida prática do movimento dos trabalhadores europeus. A esse respeito, cf. KELLOG, P., Engels e as raízes do “revisionismo”: uma reavaliação, *Práxis*, n. 4, pp. 103-106.

<sup>507</sup> Cf. COLLETTI, L., Bernstein and the Marxism of the Second International, in: \_\_\_\_\_. *From Rousseau to Lenin: Studies in Ideology and Society*, pp. 45-52 e 105.



todas as circunstâncias”,<sup>508</sup> em primeiro lugar porque o inimigo não acreditaria nisso e, em segundo, por ser contrário ao pacifismo a qualquer custo. Como já pudemos observar anteriormente, também no corpo da própria introdução em questão é nítida a posição segundo a qual a quebra da legalidade por parte do movimento operário geraria problemas para seu desenvolvimento normal. Como o assinala Ricci, não é de se descartar que o próprio autor tenha se autocensurado durante a redação, tendo em vista a ameaça de uma nova lei antissocialismo. No entanto, na versão integral de seu texto Engels é enfático na afirmação da via eleitoral como tática condicionada por uma dada conjuntura. Em nenhum momento é descartada a via insurrecional. Ao contrário, sua possibilidade futura é assinalada com todas as letras, a depender da reconfiguração do quadro econômico-social. As cartas enviadas aos membros da direção do partido social-democrata são ainda mais claras quanto à impropriedade de se tomar o escrito engelsiano como uma forma de quebra com a tradição revolucionária, isto é, enquanto adesão pura e simples à tomada do poder pela via institucional. Em suma, tal como elaborada por Engels, a *Introdução de 1895* não permite uma interpretação coerente no sentido do reformismo, o mesmo valendo em relação aos materiais nos quais o autor se manifestou sobre a necessidade de se ater à legalidade.<sup>509</sup>

---

<sup>508</sup> ENGELS, F., Engels an Wilhelm Liebknecht (9. März 1890), in: *Marx-Engels Werke*, Band 37, p. 366. Em carta de 19 de abril do mesmo ano, Engels chega a qualificar como “estupidez” “desnecessária” a ideia de uma greve geral. Seria mais proveitoso e menos arriscado aguardar o fim da lei antissocialista, previsto para 30 de setembro. Cf. ENGELS, F., Engels an Friedrich Adolph Sorge (19. April 1890), in: *Marx-Engels Werke*, Band 37, p. 395. Para Steger, é justamente a adoção de uma nova tática política a partir de 1890 (a da moderação e da legalidade), motivada por um contexto de severa opressão política, que leva Engels a ter de rever seu materialismo histórico. Segundo Steger, a crítica do grupo dos “jovens” à moderação da linha política levava ao questionamento da própria teoria, uma vez que essa deveria constituir uma unidade com a prática. Não obstante, entendemos que a comprovação do vínculo entre a nova tática e a revisão da teoria carece de elementos comprobatórios na argumentação de Steger. Além disso, esse estudioso sustenta que a solução de Engels para a questão das relações entre economia e as esferas superestruturais tende a conferir peso excessivo a essas últimas, contrastando com o determinismo econômico manifesto por Marx em seu *Prefácio de 1859*. A afirmação de uma relativa autonomia e mesmo de um poder de reação do momento superestrutural em relação ao econômico teria facilitado o assalto revisionista de Bernstein e dos socialistas neokantianos. Como defendemos em nosso próprio tratamento dessa problemática, as coisas não se passam dessa maneira: apesar de esgrimir de modo relativamente hábil em nome da relação de reciprocidade entre os diversos momentos da totalidade socioeconômica, Engels carrega demais nas cores da determinação referente ao momento propriamente econômico. Assim, ainda que as cartas de Engels acerca do materialismo histórico tenham sido motivadas pelos debates de sua época, sua posição filosófica central possui sentido distinto daquele afirmado por Steger e sua formulação data de momento anterior, detectável já em 1859, isto é, permanece a mesma em essência, antes e depois das discussões com os jovens. Cf. STEGER, M. B., Friedrich Engels and the origins of german revisionism: another look, in: \_\_\_\_\_; CARVER, Terrel (orgs.), *Engels after Marx*, pp. 183-190.

<sup>509</sup> A bem da verdade, é mesmo possível afirmar, como já o fez Steger, que não há dúvida de que mesmo na forma editada por Fischer/Kautsky, a *Introdução de 1895* “deixa pouca dúvida de que Engels pretendeu com sua nova tática de legalidade e gradualismo nada mais do que uma medida temporária: a estratégia mais apropriada que conquistaria para o SPD tempo para sobreviver ao inevitável confronto com o regime autoritário do imperador.” STEGER, M. B., Friedrich Engels and the origins of german revisionism: another look, in: \_\_\_\_\_; CARVER, Terrel (orgs.), *Engels after Marx*, p. 193.

Deve-se observar ainda que as considerações de Engels na *Introdução de 1895* se referem às possibilidades legais somente na qualidade de meios revolucionários tendentes a uma acumulação de forças para a tomada do poder político, e não como meios de promoção de reformas socioeconômicas graduais por parte do proletariado já dominante. Ainda que esse segundo sentido constitua um corolário lógico da ideia propriamente engelsiana de utilizar as instituições do Estado para promover as transformações na direção do comunismo, o assunto não é abordado no escrito em questão.

Cabe-nos agora tecer algumas considerações acerca da sintonia do posicionamento político de Engels ao final de sua vida em relação ao de Marx. Tendo em vista o que foi desenvolvido até aqui, entendemos que uma parte da argumentação já foi realizada. Uma vez refutada a suposta guinada reformista por parte de Engels, tentaremos aqui uma breve averiguação do modo como Marx viu a possibilidade de utilização de formas legais de luta por parte do movimento operário.

Em entrevista concedida em 1871, Marx observa, na qualidade de dirigente da Internacional, que é necessário analisar a particularidade de cada país para que seja possível divisar a melhor estratégia para o respectivo movimento operário. Para o filósofo, as associações nacionais não poderiam ser iguais em toda parte: “na Inglaterra, por exemplo, o caminho para a demonstração de poder político está aberto à classe trabalhadora. A insurreição seria uma loucura, enquanto a agitação pacífica serviria aos fins de modo mais rápido e certo.” Diversa seria a situação na França, onde “uma centena de leis de repressão e um antagonismo mortal entre as classes parecem necessitar de uma solução violenta da guerra social.” Ao final de sua entrevista, Marx deixa claro que seu diagnóstico acerca das possibilidades de atuação política da classe operária não é portador de ilusões, isto é, não desconsidera a probabilidade de as classes dominantes apelarem ao uso da violência em caso de derrota: “a classe média inglesa sempre se mostrou disposta a aceitar o veredicto da maioria porque dispôs, até então, do monopólio do poder de voto. Mas, creia-me, basta que ela seja derrotada em uma votação sobre algum assunto que considere vital e veremos aqui uma nova guerra de proprietários de escravos.”<sup>510</sup> Desse modo, Marx considera plausível a escolha da via pacífica (eleitoral) de conquista do poder político em dadas circunstâncias, ainda que não nutra ilusões quanto à manutenção das regras do jogo por parte das velhas classes dominantes.

---

<sup>510</sup> MARX, K., Entrevista de Karl Marx a R. Landor, in: \_\_\_\_\_, *A guerra civil na França*, pp. 216-217 e 220. Engels parece fazer referência a este diagnóstico de Marx em seu prefácio (1886) à edição inglesa de *O capital*. Cf. ENGELS, F., Vorwort zur englischen Ausgabe, in: *Marx-Engels Werke*, Band 23, p. 40.

Por ocasião de seu discurso sobre o Congresso de Haia, em 1872, Marx se manifestou contra os grupos que recomendavam a abstenção dos trabalhadores em matéria política. O filósofo lembrava que “o trabalhador deve tomar o poder político um dia para construir a nova organização do trabalho; ele deve destruir a velha política, a qual mantém as velhas instituições [...]”. No entanto, destacava um fato importante a esse respeito: “mas nós não afirmamos que os caminhos para chegar a esse objetivo são os mesmos por toda parte.” É nesse sentido que prossegue: “sabemos que devem-se considerar as instituições, os costumes e as tradições dos diferentes países, e não negamos que há países, como a América, a Inglaterra e, se suas instituições me fossem melhor conhecidas, incluiria talvez ainda a Holanda, em que os trabalhadores podem chegar ao seu objetivo por meios pacíficos.” Desse modo, Marx salienta a particularidade das condições nacionais e, conseqüentemente, a diversidade de soluções adequadas a cada caso. Por fim, o filósofo não esquece de observar que, para a maioria dos casos, é mesmo a violência o principal meio de ação. Em seus termos, “também devemos reconhecer que na maioria dos países do continente a alavanca de nossas revoluções deve ser a violência; é à violência que deve-se apelar um dia para construir o domínio do trabalho.”<sup>511</sup> Por fim, pode-se acrescentar ainda a breve introdução que Marx compôs (em 1880) para o programa do partido operário francês. Nesse texto, o filósofo é contundente na afirmação segundo a qual a organização da ação revolucionária na forma de um partido político independente “deve ser tentada com todos os meios de que dispõe o proletariado, inclusive o sufrágio universal, que assim é transformado do meio de logro que tem sido até agora em um instrumento da emancipação.”<sup>512</sup>

Sintetizando o dito até aqui, pode-se afirmar que, se a ideia de conquistar as massas para a revolução ou contagiá-las com uma teoria revolucionária enquanto etapa preparatória para o processo de transformação social não era estranha a Marx pelo menos desde a configuração de seu pensamento próprio, a proposta de utilização do sufrágio universal e do ambiente eleitoral como um todo com a finalidade de tornar cada vez mais denso o conjunto daqueles envolvidos na revolução socialista e, assim, possibilitar a tomada do poder político pode ser detectada com facilidade em seus escritos. Trata-se, assim como em Engels, de uma alternativa condicionada, ou seja, restrita a quadros nacionais configurados pela presença de determinadas condições históricas. No caso de Marx, a possibilidade é contemplada para a Inglaterra, os EUA e, na melhor das hipóteses, a Holanda, enquanto que Engels acresce a

<sup>511</sup> MARX, K., [Rede über den Haager Kongreß], in: *Marx-Engels Werke*, Band 18, p. 160.

<sup>512</sup> MARX, K., [Einleitung zum Programm der französischen Arbeiterpartei], in: *Marx-Engels Werke*, Band 19, p. 238.

situação alemã. Neste ponto específico, o essencial da distinção entre as duas análises decorre do próprio processo histórico, isto é, das mudanças históricas que ocorreram entre os diagnósticos dos dois autores. Também deve ser frisado aqui que, em nenhum dos filósofos há a ilusão de que o caminho da legalidade exclui por si só um possível e até mesmo provável apelo da burguesia ao uso da violência. Em suma, entendemos haver uma sintonia geral entre as posições de Engels e de Marx em relação às possibilidades envolvidas na utilização do sufrágio universal com vistas à construção do socialismo.<sup>513</sup>

Na análise de pelo menos um daqueles que veem uma alteração radical na produção final de Engels dedicada à política, é citada como elemento comprobatório uma carta circular de 1879, redigida por Marx e Engels.<sup>514</sup> Haveria aí uma linha totalmente distinta daquela seguida na *Introdução de 1895*. De fato, o documento em questão é dirigido contra as tendências moderadas e pequeno-burguesas no interior do partido social-democrata. A questão central do texto é a posição de alguns líderes em relação aos limites da atuação de Karl Hirsch enquanto possível redator de um novo periódico do partido, o *Sozialdemokrat*, de Zurique. Liebknecht, Bernstein e Karl August Schramm nutriam reservas quanto a Hirsch em função dos ataques que esse desferiu contra o deputado social-democrata Kayser, o qual havia votado a favor de um imposto indireto e de dinheiro adicional para o governo de Bismarck. Em seu *Die Laterne*, Hirsch denunciou essas ações como violações contra o programa do partido. Marx e Engels aprovaram essa crítica. Ao serem informados de que uma fração parlamentar do partido havia autorizado secretamente as ações de Kayser, os filósofos colocaram a seguinte questão: “a social-democracia alemã está contagiada pela doença parlamentar e acredita que com a eleição popular o espírito sagrado é derramado sobre os eleitos, que as audiências da fração são transformadas em concílios infalíveis, que as decisões da fração são transformadas em dogmas intocáveis?”<sup>515</sup> Na visão dos moderados, Hirsch havia cometido excessos em seu velho periódico, os quais deveriam ser evitados no novo. O *Sozialdemokrat* deveria conter menos “radicalismo político”, mantendo-se “socialista em princípio” e “desapaixonado”. Nesse sentido, o homem ideal era Bernstein, cujo excesso de

<sup>513</sup> Esta é também a posição de Eric J. Hobsbawm: “não há razão para supor que Engels tenha jamais estado em desacordo com a ideia formulada por Marx, segundo a qual ‘nenhum grande movimento nasceu sem derramamento de sangue’. É evidente que Engels não pensava em ter abandonado a revolução, mas simplesmente em ter-lhe adaptado a estratégia e a tática a uma situação distinta, tal como ele e Marx tinham feito por toda a vida.” HOBBSAWM, E. J., Aspectos políticos da transição do capitalismo ao socialismo, in: \_\_\_\_\_ (org.), *História do Marxismo I*, p. 325.

<sup>514</sup> Cf. BENOIT, H., Da dialética da natureza à derradeira estratégia política de Engels, in: BOITO JR., A. et al. (orgs.), *A obra teórica de Marx: atualidade, problemas e interpretações*, pp. 97-98.

<sup>515</sup> MARX, K.; ENGELS, F., [Zirkularbrief an Bebel, Liebknecht, Bracke u. a.], in: *Marx-Engels Werke*, Band 19, p. 158.

moderação se enquadrava bem ao quadro legal alemão. Em contraposição, Marx e Engels viam no *Die Laterne* um dos mais moderados periódicos alemães publicados no exterior.

No entanto, a crítica levada a cabo pela dupla alemã na carta em pauta contém uma característica importante, que dá margem para que a linha mais contida seja aceita em certa medida. Se no solo alemão de fins dos anos 1870 fazia sentido moderar o discurso revolucionário, o mesmo não se aplicava ao exterior, em especial no país em que se planejava fundar o novo órgão. Referimo-nos aqui à ausência de leis restritivas na Suíça: “assim, lá se pode não só dizer aquelas coisas que em casa não se podia dizer mesmo antes da lei antissocialista, por causa das leis alemãs habituais, também se é *obrigado* a isso.”<sup>516</sup> Portanto, na visão de Marx e de Engels deve-se utilizar a oportunidade suíça para divulgar perante toda a Europa os objetivos e caminhos propostos pelo proletariado alemão. O ponto a destacar aqui é a própria especificidade da crítica, pois essa não é dirigida contra uma moderação local, mas sim contra aquela manifesta em relação a um periódico editado no exterior. Afinal, apegar-se a leis alemãs em território estrangeiro apenas traria constrangimento ao partido. A sequência da carta de 1879 contém a crítica de diversas ilusões disseminadas por três teóricos social-democratas de Zurique. Para esses últimos, o partido deveria deixar de lado seu caráter unilateralmente proletário, conclamando os homens preenchidos com o verdadeiro amor humano. Também entendiam que a propaganda deveria focar nas camadas mais altas da sociedade, a fim de atrair indivíduos com tempo e cultura suficientes para atuar no partido. Para não assustar esses últimos, fazia-se necessário recorrer ao caminho da legalidade, isto é, da reforma.

Na avaliação deste ponto, a crítica de Marx e Engels exhibe novamente sua especificidade. Para a dupla, o fato de os eleitores da social-democracia (uma pequena minoria diante do eleitorado total) ter optado pela via legal não significa um abandono incondicional da via revolucionária ou do uso da violência, mas apenas uma avaliação racional da relação de forças em jogo em um dado momento.<sup>517</sup> Desse modo, é possível

<sup>516</sup> MARX, K.; ENGELS, F., [Zirkularbrief an Bebel, Liebknecht, Bracke u. a.], in: *Marx-Engels Werke*, Band 19, p. 158.

<sup>517</sup> Os moderados exaltam a opção do partido pelo caminho da reforma e da legalidade. Irônicos, Marx e Engels comentam: “portanto, se os 500 000 – 600 000 eleitores social-democratas, 1/10 a 1/8 do total do eleitorado, além do mais dispersos sobre todo o vasto país, são tão racionais para não darem de cabeça contra a parede e tentarem uma ‘revolução sangrenta’ [na proporção] de um para dez, então isso demonstra que eles se *proíbem* também, para todo o futuro, de utilizar um acontecimento estrangeiro violento, uma ebulição revolucionária repentina assim provocada e mesmo uma *vitória* do povo obtida na colisão daí proveniente. Se Berlim devesse voltar a ser tão inculta para fazer um 18 de março, então os social-democratas teriam que, ao invés de tomar parte na luta como maltrapilhos ‘viciados em barricadas’ (S. 88), antes ‘recorrer ao caminho da legalidade’, apaziguar, remover as barricadas e, caso necessário, marchar com o magnífico exército de guerra contra as

depreender da argumentação da dupla uma delimitação temporal e espacial quanto à necessidade de moderação, ou seja, nas entrelinhas da crítica podemos visualizar a plausibilidade momentânea e local de uma política mais comedida. O que Marx e Engels abominam é a defesa irrestrita da via legal para a transformação social. Tal leitura não suaviza a reprimenda. De fato, os autores são contundentes ao denunciarem a ideia de adiar indefinidamente o momento de realização das metas mais pretensiosas em nome daquelas mais limitadas e que menos assustam a burguesia e a pequena burguesia. Caracterizam os três social-democratas de Zurique como representantes da pequena burguesia, praticantes de uma política de mediação. Por fim, os filósofos afirmam ser inevitável que no curso do desenvolvimento pessoas das classes até então dominantes se juntem aos trabalhadores, trazendo consigo elementos formativos. Não obstante, no caso alemão, faltam duas condições para que esse processo chegue a bom termo. Primeiro, a maioria dos burgueses convertidos não traz qualquer elemento progressivo. Em segundo lugar, na Alemanha os membros das velhas classes dominantes não abandonam seus preconceitos e, conseqüentemente, não se mostram capazes de se apropriar de maneira franca do modo de ver proletário. A conclusão de Marx e Engels é a de que deve-se manter esses representantes da pequena-burguesia de fora do partido.

Sendo assim, a essência da crítica desenvolvida por Marx e Engels na carta circular de 1879 é constituída pela recusa de uma política pequeno-burguesa de validade universal, desprovida de restrições geográficas ou temporais. A dupla não descarta de modo absoluto o recurso a formas legais e pacíficas na luta pela transformação social. É possível notar que os autores as compreendem como meios adequados a certas circunstâncias históricas. Desse modo, avaliamos que tal material não constitui um contraponto a uma suposta guinada legalista de Engels. Feito este volteio, regressemos à análise do texto principal.

Ainda que até aqui esteja claro que a *Introdução de 1895* não apresenta uma mudança radical de rumos em relação ao posicionamento político defendido por Marx e pelo próprio Engels em momentos anteriores, é preciso assinalar que ela não está isenta de problemas. Em pelo menos dois pontos específicos é possível observar tendências equivocadas no texto em pauta. O primeiro deles refere-se à avaliação engelsiana quanto à teorização de Marx acerca das possibilidades de um processo revolucionário. Tomando as posições do amigo e as próprias como constituintes de uma unidade indissolúvel, Engels dá a entender que o primeiro

---

massas unilaterais, grosseiras e incultas.” MARX, K.; ENGELS, F., [Zirkularbrief an Bebel, Liebknecht, Bracke u. a.], in: *Marx-Engels Werke*, Band 19, p. 161, acréscimos nossos.

prognosticou um modelo pautado em memórias das experiências de 1789-1830. No entanto, como pudemos observar, Marx tem em mente não uma escolha meramente subjetiva, apartada das condições históricas. Na verdade, seu pensamento guia-se pela análise de cada situação particular, mapeando nelas as possibilidades para a construção do processo de transformação social, sejam elas legais ou insurreccionais. Desse modo, resulta implausível até mesmo o ar de novidade que paira sobre as considerações de Engels na *Introdução de 1895*. Em termos sintéticos, o pensamento de Marx não fixa uma proposta única para a superação da sociabilidade do capital.<sup>518</sup> Apontamos aqui para o sentido geral do pensamento de Marx, isto é, sua posição de que os seres humanos fazem a história nas condições que encontram. Assim, a projeção da constituição do proletariado em classe dominante não se pauta de modo determinante pelo momento volitivo – na sugestão retrospectiva de Engels, quase uma escolha pela revolução de minorias conscientes à frente de massas inconscientes –, mas sim pelo mapeamento e aproveitamento das possibilidades existentes em cada situação concreta.

O segundo ponto é constituído pela presença de um otimismo exacerbado na análise engelsiana da conjuntura da primeira metade dos anos 1890. Ao tratar do processo que conduz ao poder do proletariado, Engels fala em termos de uma marcha praticamente inexorável dos acontecimentos. Em sua argumentação, a ascensão da social-democracia alemã pode no máximo ser temporariamente contida, mas jamais superada ou desviada para outras

---

<sup>518</sup> No período apontado por Engels como sendo de diagnósticos marcados por memórias de modelos revolucionários do passado, Marx afirmou com clareza que a melhor forma de Estado para o desenrolar da luta de classes é a república democrática. Assim, nos parece atento à emergência das condições mais propícias para a luta pela emancipação. Em artigo de 29/06/1848, publicado na *Nova Gazeta Renana*, Marx colocou nos seguintes termos a necessidade da república democrática: “as colisões que resultam das condições da própria sociedade burguesa devem ser enfrentadas, não podem ser fantasticamente eliminadas. A melhor forma de estado é aquela em que os antagonismos sociais não são esbatidos, não são agrilhoados pela força, ou seja, artificialmente, isto é, só aparentemente. A melhor forma de estado é aquela que os leva à luta aberta, e com ela à resolução.” No mesmo periódico, em artigo de 01/02/1849, Marx questiona o seguinte: “os pequeno-burgueses e camponeses, e especialmente o proletariado, poderiam encontrar uma forma de estado melhor do que a república democrática para a representação de seus interesses? Não são exatamente estas classes as mais radicais, as mais democráticas de toda a sociedade? Não é exatamente o proletariado a específica classe *vermelha*?” MARX, K., *Nova Gazeta Renana*, pp. 129 e 413. A ideia de uma revolução de minorias ou a proposição de uma via única para a superação do capital também parecem estranhas ao pensamento de Marx dos anos posteriores. Em 1864, por exemplo, o filósofo tem claro para si que “a emancipação da classe trabalhadora deve ser conquistada pela própria classe trabalhadora” e também que “a emancipação econômica da classe trabalhadora [...] é o objetivo final, ao qual deve ser submetido, como meio, todo movimento político.” MARX, K., *Provisorische Statuten der Internationalen Arbeiter-Assoziation*, in: *Marx-Engels Werke*, Band 16, p. 14. A flexibilidade aqui apontada, subscrita também por Engels, é visível no prefácio ao *Manifesto comunista* composto pela dupla em 1872. Ao discorrer acerca da atualidade do escrito, Marx e Engels observam o seguinte: “segundo o próprio *Manifesto*, a aplicação prática dos princípios dependerá, em todos os lugares e em todas as épocas, das condições históricas vigentes e por isso não se deve atribuir importância demasiada às medidas revolucionárias propostas no final da seção II.” MARX, K.; ENGELS, F., *Manifesto comunista*, p. 71. Essa passagem se refere ao conjunto de medidas a serem adotadas uma vez que o proletariado tenha se tornado a classe dominante. No entanto, tendo em vista o exposto acima, julgamos não violentar a lógica do raciocínio ao estendê-lo para o âmbito das vias de tomada do poder político.

finalidades que não a revolução. Novamente, o filósofo afirma um peso excessivo da necessidade, em detrimento de fatores casuais. Mantida a tranquilidade econômica e política, único elemento condicional elencado por Engels, tudo o mais confluiria para a vitória final. A analogia entre o crescimento eleitoral e a processualidade de tipo natural é mera expressão do problema geral. Essa prevalência da necessidade no pensamento engelsiano, além de estar presente nos diversos momentos por nós já assinalados, é talvez ainda mais evidente em um texto composto entre os anos de 1891 e 1892, *O socialismo na Alemanha*.

No texto em questão, que tem por objetivo discutir a posição dos socialistas alemães em uma eventual guerra envolvendo Alemanha, França e Rússia, Engels fala da social-democracia de sua terra natal enquanto partido que “está hoje no ponto em que pode determinar com cálculo quase matematicamente preciso o momento em que chega ao poder.” O autor exalta aqui o crescimento eleitoral contínuo da legenda, um crescimento cujo vigor faz com que Engels projete dois milhões e meio de votos para os socialistas já em 1895 e entre três e meio e quatro milhões em 1900. Não obstante, de acordo com o filósofo, a verdadeira força da social-democracia não está em seus eleitores, mas no contágio das forças militares pelo socialismo. Em seus termos: “entre nós só se torna eleitor com 25 anos, mas soldado já com 20. E como é justamente a geração jovem que fornece ao nosso partido os recrutas mais numerosos, então resulta daí que o exército alemão é cada vez mais contaminado pelo socialismo.” Convicto, Engels projeta o crescimento socialista no interior do exército. Da situação já consolidada de um soldado em cada cinco, progredir-se-ia em poucos anos para a de um em cada três e, por volta de 1900, os socialistas seriam a maioria. A certeza do cálculo transparece nos termos utilizados para descrever o resultado favorável: “isso se aproxima, irresistível como um destino final [Schicksalsschluß]. O governo berlinense o vê chegar tão bem quanto nós, mas ele é impotente. O exército lhe escapa.”<sup>519</sup>

Da mesma forma como faria na *Introdução de 1895*, Engels observa que a burguesia, cansada de ver de braços cruzados a maré vermelha transbordar por toda parte, partiria para a ilegalidade, isto é, se valeria da violência. Tratar-se-ia de medida inútil, pois não seria conhecida na terra uma força capaz de exterminar um partido que conta com o apoio de dois ou três milhões de pessoas. A previsão otimista do filósofo possui apenas uma condição, a manutenção da tranquilidade nas esferas econômica e política: “o dito há pouco vale apenas sob a reserva de que seja concedido à Alemanha seguir seu desenvolvimento econômico e político em paz. Uma guerra mudaria tudo isso. E a guerra pode estalar de um dia para o

<sup>519</sup> ENGELS, F., Der Sozialismus in Deutschland, in: *Marx-Engels Werke*, Band 22, pp. 250-251.



outro.” Esse é o dilema que se coloca para os socialistas em 1891, o partido ao qual “pertence o futuro próximo” da Alemanha: qual sua posição diante da possibilidade do conflito? Para o autor, caso a república francesa se decidisse pelo apoio ao tsarismo russo, “o inimigo de todos os povos ocidentais” (inclusas as suas burguesias), então caberia aos socialistas alemães enfrentá-la, ainda que com muito pesar. A união de Rússia e França contra a Alemanha significaria uma guerra de vida ou morte para a última, a qual só poderia garantir sua existência nacional por meio do emprego de medidas as mais revolucionárias. Na análise de Engels, “o governo atual, caso não seja forçado, certamente não desencadeia a revolução. No entanto, nós temos um partido forte, o qual pode forçar o governo a isso ou, em caso de emergência, substituí-lo, o partido social-democrata.”<sup>520</sup>

A confiança de Engels na força da social-democracia alemã é mais do que evidente no resumo que oferece de sua própria análise: “a paz garante a vitória do partido social-democrata alemão em aproximadamente dez anos. A guerra traz-lhe a vitória em dois ou até três anos, ou a ruína completa, pelo menos por um prazo de quinze até vinte anos.” Nesse dilema, a escolha dos socialistas deveria ser a mais segura, a saber, a da paz que certifica a sua vitória: “os socialistas alemães teriam que ser loucos se desejassem a guerra em que apostam tudo em vez de aguardar o triunfo seguro da paz.”<sup>521</sup> Além de assinalar que é indesejável a vitória de qualquer dos três governos envolvidos, Engels pondera que a guerra significaria um tudo ou nada bastante custoso para os povos de toda a Europa, uma devastação inaudita. Assim, na visão do filósofo, o quadro histórico alemão ao fim de 1891 assegura a vitória à social-democracia. Na melhor situação para o partido em caso de guerra, a necessidade em questão se imporia em dois ou três anos, na pior, em quinze ou vinte. Das três variantes da necessidade de sucesso, Engels sugere a pacífica, quase que matematicamente calculada para ocorrer em dez anos.<sup>522</sup>

<sup>520</sup> ENGELS, F., Der Sozialismus in Deutschland, in: *Marx-Engels Werke*, Band 22, pp. 252-253 e 255.

<sup>521</sup> ENGELS, F., Der Sozialismus in Deutschland, in: *Marx-Engels Werke*, Band 22, p. 256.

<sup>522</sup> Na parte conclusiva de seu artigo, escrita em um momento posterior (início de 1892) ao do restante (fins de 1891), Engels constata o desaparecimento do perigo de guerra em função da própria dinâmica interna da Rússia. Assim, esse condicionante não aparece na *Introdução de 1895*, restando apenas o perigo de uma conduta temerária por parte das organizações operárias. Cf. ENGELS, F., Der Sozialismus in Deutschland, in: *Marx-Engels Werke*, Band 22, pp. 256-260. Embora não os acompanhem em todos os seus argumentos e perspectivas, devem ser mencionados aqui dois artigos que, por caminhos distintos, também apontam para a extrapolação do papel da necessidade na história nos escritos engelsianos voltados à política. Cf. BENOIT, H., Da dialética da natureza à derradeira estratégia política de Engels, in: BOITO JR., A. et al. (orgs.), *A obra teórica de Marx: atualidade, problemas e interpretações*, pp. 91-104 e PAÇO CUNHA, Elcemir, Engels, marxólogo: dialética e política, *Verinotio* – revista on-line de filosofia e ciências humanas, n. 20, ano X, pp. 150-162, disponível em <http://www.verinotio.org/conteudo/0.6967125914029.pdf>

Como se pode observar, trata-se, tal como no caso da *Introdução de 1895*, de uma análise marcada pela extrapolação do papel da necessidade no desenrolar do processo histórico. As casualidades, as possíveis vacilações ou mudanças de trajetória no interior do partido social-democrata e mesmo o poder de reação do adversário são subestimadas em prol de uma marcha quase inexorável rumo à vitória socialista.<sup>523</sup> Estamos diante da mesma necessidade que se revela na linguagem utilizada por Engels, que fala de uma “derivação” (*Ableitung*) dos fenômenos superestruturais a partir dos estruturais ou que pensa ser legítimo “reduzir” ou “atribuir” (*zurückführen*) os primeiros aos segundos. Assim, o autor lega a seus sucessores um material com tendência problemática, pois afirmativa de uma espécie de automatismo histórico na direção do socialismo. Nesse sentido, no âmbito específico do momento teórico, esses escritos podem ter contribuído na constituição de tendências equivocadas no movimento internacional do proletariado.

Por fim, devemos assinalar aqui que há críticos que, como Mclellan, afirmam haver em Engels “uma rígida alternativa de ações legais e barricadas”,<sup>524</sup> ou, ampliando um pouco o dilema, uma dicotomia entre luta democrático-eleitoral e combate de rua. Em nossa avaliação, seria mais apropriado apontar uma relação de prioridade e complementaridade entre essas duas vias no pensamento engelsiano expresso na *Introdução de 1895*. Trata-se de um delineamento do quadro no qual a luta de rua pode ser utilizada como tática complementar, isto é, Engels afirma a necessidade de *primeiro* conquistar a maioria para o projeto de reconfiguração econômico-social e *só depois* partir, se necessário, para um enfrentamento aberto. Nesse sentido, a conquista do apoio popular mediante um amplo processo de conscientização, que conjuga o trabalho de propaganda e a agitação eleitoral, é entendida como pressuposto essencial para o combate de rua. O silêncio em relação a vias alternativas, de natureza socioeconômica, como a greve, deve-se na argumentação desenvolvida por

<sup>523</sup> Nesta direção, Hobsbawm escreveu o seguinte: “sua análise [de Engels] foi posta em discussão com a descoberta de que o desenvolvimento dos partidos social-democratas de massa não levava a um confronto, mas a uma forma de integração do movimento no sistema existente. Se alguma crítica ele merece, é por ter subestimado essa possibilidade.” HOBSEBAM, E. J., Aspectos políticos da transição do capitalismo ao socialismo, in: \_\_\_\_\_. (org.), *História do Marxismo I*, p. 325, acréscimos nossos.

<sup>524</sup> De acordo com Mclellan, Engels subestimava o caráter pequeno-burguês da organização do partido social-democrata alemão, bem como dos sindicatos e mesmo de parte de seus membros. Apenas uma minoria era constituída por operários industriais. Na ótica do segmento social majoritário, um levante revolucionário poderia colocar em risco cargos e vantagens. Por ter um conhecimento restrito à direção da legenda, por desprezar os sindicatos ingleses e por ser avesso à ideia de uma greve geral, Engels teria subestimado a importância da luta propriamente econômica, das lutas descentralizadas e de pouca profundidade. Daí a oposição rígida entre lutas de barricada e via eleitoral. Cf. MCLELLAN, D., *As ideias de Engels*, pp. 48-49. Pelo menos no ponto específico referente à composição social da social-democracia alemã, a análise desenvolvida por Oskar Negt converge com a de Mclellan. Cf. NEGTE, Oskar, O marxismo e a teoria da revolução no último Engels, in: HOBSEBAM, Eric J. (org.), *História do marxismo II: o marxismo na época da Segunda Internacional* (primeira parte), pp. 144-145 e 182-183.

Engels a um contexto particular. A correção ou não da análise engelsiana desse contexto, a qual envolve dilemas importantes como o da capacidade do sistema do capital de absorver sem maiores traumas a ascensão eleitoral do proletariado, é questão que, em suas minúcias, escapa aos limites de nosso trabalho.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Cabe-nos agora o balanço do discutido até aqui. Entendemos que a melhor maneira de fazê-lo é seguir o mesmo fio temático que nos serviu de guia ao longo deste trabalho. Assim, a primeira problemática por nós abordada foi a referente às relações entre lógica e história no pensamento de Marx. Engels imputa a Marx a utilização de um método histórico-lógico. Ao descrevê-lo, atribui ao amigo uma herança lógica de Hegel. Empreendemos em nosso trabalho a demonstração de que em nenhum momento de suas considerações Marx assume a contribuição hegeliana nas dimensões supostas por Engels. Não há nos escritos marxianos uma confirmação de adoção de um método lógico do velho mestre alemão, mas sim o de um coquetear com seus modos de expressão típicos, isto é, o flerte de Marx com Hegel refere-se expressamente apenas ao modo de exposição do material já investigado. Por não apreender a crítica marxiana da especulação de Hegel em toda a sua profundidade, Engels não pôde captar o sentido próprio da crítica da economia política realizada pelo amigo.

Como defendemos no primeiro capítulo, Engels conduz uma argumentação equívoca, que não apreende o modo específico como o amigo delineia a sequência da crítica da economia política. Ao contrário do que supõe Engels, Marx não pretende desenvolver sua exposição de acordo com a sequência histórica de emergência das categorias investigadas. Em todas as suas versões, seu trabalho é conduzido tendo em vista a importância das categorias na configuração societária atinente ao modo de produção do capital. Ainda que por vezes admita a possibilidade da vigência da lei do valor para sociedades pré-capitalistas, o foco do filósofo alemão está na forma plena dessa lei. As evidências empíricas da metodologia hegeliana supostamente adotada por Marx, isto é, a produção simples de mercadorias e a mercadoria pré-capitalista enquanto objeto primeiro da crítica inexistem na obra de Marx.

Em nossa exposição, julgamos ter deixado claro que, no impulso que conjuga as descrições do método e do objeto da crítica marxiana, Engels não compreendeu o real significado de determinadas passagens das obras e das cartas de Marx. Diversos foram os autores que captaram equívocos na interpretação conduzida por Engels. Entre eles, podemos citar Kittsteiner, Heinrich e Báez. No entanto, coube a Lukács a percepção de que estava implícita no entendimento engelsiano a atribuição a Marx da concepção de história de Hegel. Desse modo, ao descrever o pensamento do amigo, Engels exagera o peso da categoria da necessidade em seu interior, em detrimento do papel específico da casualidade nos processos históricos. O autor acaba por reduzir o casual aos zigue-zagues da história, à forma histórica aparente de um núcleo lógico necessário. Trata-se, como pudemos assinalar ao longo de todo

o nosso trabalho, de um fio que atravessa todas as investidas engelsianas no sentido de descrever e ampliar o marxismo. De fato, Engels tornou-se uma das maiores autoridades na defesa da tese que estabelece um vínculo lógico entre Hegel e Marx. Entendemos que essa dimensão do trabalho de Engels contribui em larga medida para o destino nefasto do pensamento marxiano, pois, além de embaralhar as relações entre as obras de Marx e Hegel, obstaculiza o entendimento do sentido imanente da primeira, desencaminhando-a para as trilhas do determinismo e do economicismo.

Também pudemos observar que o segundo momento da apresentação engelsiana do marxismo, o qual representa igualmente uma ampliação do mesmo, traz aspectos importantes e corretos da nova teoria, especialmente os referentes à historicidade, flexibilidade e complexidade das processualidades naturais e sociais. Assim, julgamos que o pensamento de Engels apresenta elementos positivos para a compreensão do pensamento de Marx. Isso contraria avaliações como as de Norman Levine, que, desconsiderando a tendência positiva assinalada, apreende a obra engelsiana como um bloco monolítico, de sentido negativo (constituído pelos determinismos cosmológico e econômico). Não obstante, alguns aspectos problemáticos chamaram a nossa atenção no trabalho de Engels. O primeiro deles é, sem dúvida, a edificação involuntária de um sistema do conhecimento. Mesmo que dedique inúmeros esforços na refutação de empreendimentos dessa natureza em autores como Hegel e Dühring, Engels acaba por dar ao seu trabalho a forma de um sistema filosófico, o que contradita os méritos antes referidos, os quais apontam para o caráter aberto do processo histórico.

Ainda a respeito do projeto engelsiano como um todo, é importante assinalar a legitimidade de tomar como objetivo a análise de uma dialética da natureza. Contra a percepção daqueles que, a exemplo de Schmidt, consideram equivocada essa ideia, entendemos que as processualidades naturais de fato possuem uma dinâmica passível de compreensão por parte do ser humano. Não se trata aqui de assumir *a priori* um mesmo princípio motor ou conjunto de leis para todos os tipos de ser, isto é, as naturezas inorgânica, orgânica e o ser social. Antes, pensamos, como Engels o faz em alguns momentos, em dinâmicas que se sobrepõem, de modo que o comportamento dos tipos superiores não necessariamente segue a do tipo inferior. Assim, o ser social, apesar de ter na natureza sua condição essencial de vida, possui uma movimentação própria, com autonomia relativa.

No entanto, apesar de a iniciativa geral de Engels não ser problemática em princípio, o modo como é realizada traz problemas decisivos para o âmbito da filosofia de extração

marxista. A própria filosofia é entendida por Engels de modo bastante distinto em relação a Marx. O primeiro concebe essa área do saber de maneira separada da práxis, gnosiologicamente. Em seu formato pré-realização, a filosofia é apreendida por Engels como um saber limitado à organização e à síntese dos resultados das ciências positivas. Como assinalamos no segundo capítulo, essa concepção priva a filosofia de seu momento constituinte do conhecimento. Na argumentação desenvolvida por Engels, é o próprio desenvolvimento científico que trata de realizar a filosofia, ao dissolvê-la no interior das ciências positivas e reduzi-la à lógica e à dialética. Já em Marx, o processo que conduz à realização da filosofia é de caráter prático-revolucionário. O filósofo tem em mente aqui a filosofia enquanto teoria ou preparação ideal de uma revolução. Já a relação entre ciências naturais e ciências humanas emerge no pensamento marxiano de modo tal que a conjunção das duas áreas é promovida pelos desenvolvimentos da atividade prática da humanidade, nomeadamente, pelo desenvolvimento da grande indústria.

Conforme defendemos no segundo capítulo, também a teorização engelsiana da relação entre pensamento e realidade por vezes apresenta equívocos importantes. Para Engels, uma das bases da possibilidade de ajuste entre o real e a reflexão acerca dele é a vigência de leis dialéticas comuns para ambos. Trata-se aqui de uma posição estranha ao pensamento de Marx, que pensa na práxis humana em geral como prova da possibilidade do conhecimento. O filósofo alemão tem na autoconstituição histórica do ser humano um indicador privilegiado da eficácia de seu saber, isto é, vê a comprovação da capacidade de conhecer não na suposta vigência de leis comuns ao sujeito e ao objeto, mas no próprio ser social, captado enquanto agente que apenas existe sob a condição de apreender, em graus os mais distintos, os nexos efetivos da realidade natural e social em que atua.

Vimos que Engels também defende a práxis como critério de verdade. Nesse sentido, se aproxima do posicionamento do amigo. No entanto, reduz aquela noção geral à prática específica da experimentação científica e da indústria. Assim, o índice ideal das potencialidades do saber humano seria dado preferencialmente pela reprodução laboratorial de cada fenômeno investigado. Por essa razão, consideramos que Mondolfo se equivoca ao dizer que o ponto de partida e o tema central em Marx é constituído pelo problema do conhecimento, ao passo que em Engels teríamos naqueles postos as questões do ser e do devir. O certo é que Marx apreende a questão do conhecimento a partir da compreensão da dinâmica própria do ser social, o verdadeiro alvo de suas preocupações. Por sua vez, Engels

tende a captar o problema do conhecimento a partir de elementos mais próprios às ciências naturais, ora as supostas leis universais da dialética ora a práxis diretamente científica.

Tal como delineada por Engels, a práxis não pode fornecer uma prova suficiente da possibilidade de conhecimento em termos gerais. Em sua forma imediata, é de fato possível que a práxis comprove o conhecimento de determinados nexos causais da realidade. No entanto, se já nas situações mais rudimentares uma teoria equivocada pode permitir a fundamentação de uma atividade exitosa, problematizando de saída a validade do critério de verdade em questão, nos níveis mais complexos surge o problema da ampliação do saber sobre aqueles nexos e de sua compatibilização com a totalidade, o que pode envolver mesmo a colisão de interesses sociais. Desse modo, apenas uma práxis em processo contínuo de desenvolvimento é capaz de oferecer um critério de verdade adequado para a questão do conhecimento em geral.

Tivemos oportunidade de captar no segundo capítulo o mesmo problema identificado na primeira tentativa de interpretação da obra de Marx por Engels, uma concepção necessitarista de história, tomada de empréstimo a Hegel. Nos escritos engelsianos que sistematizam e ampliam o marxismo, os processos históricos são compostos por legalidades internas e casualidades meramente aparentes. Nessa concepção, o acaso sempre é dominado por leis internas ocultas. Desse modo, tal como o fazia já na primeira etapa de seu empreendimento, Engels acaba por exagerar no papel da necessidade na história, em detrimento da importância específica das casualidades. Em contraposição, o pensamento de Marx é mais mediado a esse respeito. Em seus escritos, a casualidade assume uma dimensão progressiva com o desenvolvimento cada vez mais social do ser humano, de modo que a relação entre indivíduo e gênero vem a ser tanto mais casual quanto mais desenvolvido se mostra o todo social. Como pudemos assinalar, para Marx há compensações mútuas para os acasos no âmbito global. Já na esfera individual, os mecanismos de compensação são inexistentes ou muito frágeis, de modo que aí temos uma margem maior de casualidade.

Outra problemática que expusemos no segundo capítulo refere-se à definição de liberdade de tonalidade hegeliana que Engels oferece. Na concepção desse último, a liberdade consiste na consciência da necessidade e na utilização desse conhecimento para a realização de finalidades humanas, isto é, o autor pensa aqui, novamente, na forma mais imediata da práxis. No trabalho, possibilita-se a liberdade ao mobilizar-se conhecimentos de leis naturais para a obtenção de determinados fins. Assinalamos, seguindo Lukács, que essa tese de Engels possui certa validade, pois ao desenvolver o trabalho, os indivíduos de fato ampliam suas

possibilidades objetivas e subjetivas, isto é, a humanidade passa a dominar cada vez mais cadeias causais da natureza. No entanto, apreender a realidade apenas sob a forma da categoria da necessidade é reduzi-la a uma de suas dimensões, desconsiderando as possibilidades (objetivas e subjetivas) e os acasos (favoráveis e desfavoráveis). Além disso, é necessário ter em mente que o desenvolvimento do conhecimento vinculado ao trabalho pode se dar tanto no sentido da ciência autêntica quanto no da manipulação, isto é, deve-se atinar aqui para a questão dos interesses sociais. E isso tendo em vista especialmente o trabalho que tem por objetivo não a transformação da própria natureza, mas sim a da consciência dos indivíduos, pois aí a atitude interior de cada um frente aos processos e objetos a serem trabalhados surge como novidade complicadora.

A defesa da herança hegeliana no pensamento de Marx também se mostrou problemática em relação à lei da negação da negação. No entendimento de Engels, trata-se de algo universal, válido em todos os tipos de ser. Como pudemos defender no segundo capítulo deste trabalho, o autor se equivoca ao visualizar na obra marxiana tal mecanismo lógico. Em várias ocasiões, Marx foi enfático na recusa da lógica especulativa de Hegel e de suas categorias. Assim, em seu pensamento a lei da negação da negação só possui valor na qualidade de recurso de expressão, sem implicações quanto ao desenvolvimento do conteúdo da crítica. Como o afirma Lukács, a própria negação é uma categoria primordialmente lógica, cuja validade no plano concreto da natureza orgânica está reduzida ao caso da morte.

Sem arrimos na obra marxiana, Engels recorre a exemplos da lei em questão que exibem a absurdidade da generalização implícita em sua suposta validade universal. Desse modo, são descartadas distinções fundamentais entre os casos elencados, o que envolve mesmo a homogeneização dos diferentes tipos de ser, isto é, o modo específico de Engels analisar os processos acaba por descuidar das especificidades. Aqui, temos discordância com o diagnóstico de Korsch, que vê um condicionamento natural último dos processos tanto em Marx quanto em Engels. Como explicitamos ao longo de nosso trabalho, entendemos que Marx faz concessões meramente exteriores à concepção cientificista que homogeneiza natureza e sociedade. Já em Engels essa homogeneização se dá em função de sua tese basilar, ou seja, a da vigência das mesmas leis dialéticas para os planos da natureza, da sociedade e do pensamento humano. Esta aproximação dos diferentes tipos de ser e a redução da filosofia à condição de ciência de síntese acabam por conferir tons positivistas ao marxismo engelsiano.

No segundo capítulo deste trabalho pudemos explicitar também que Engels oferece uma definição da economia política distinta daquela de Marx. Para o primeiro, a economia



política pode significar a ciência das leis que regem a produção e a troca dos meios de vida. Nessa formulação, além de tomar como coexistentes de modo geral produção e troca, Engels associa a prática dessa ciência ao nome de Marx. Em nosso parecer, essa definição contribui para obscurecer a dimensão crítica da análise realizada pelo amigo. Em Marx, não temos uma ciência de leis gerais de produção e troca para a história como um todo, mas sim uma investigação que tem seu foco no modo de produção do capital. Na realização dessa empreitada, o filósofo alemão toma a economia política como alvo de crítica, pois seus praticantes têm por vício naturalizar e eternizar as leis específicas daquele modo de produção como sendo leis da produção em geral, válidas para todas as épocas.

Do mesmo modo, ao tratar da esfera da moralidade, Engels trabalha de modo um tanto esquemático. Em seu entender, há em vigor três morais, vinculadas a três classes sociais e três temporalidades: a cristã feudal, a burguesa moderna e a proletária do futuro. Trata-se, como buscamos evidenciar no segundo capítulo, de uma abordagem pouco mediada, contrastante com aquela oferecida nas obras de Marx e mesmo naquelas compostas com o auxílio de Engels, como é o caso em *A ideologia alemã* e *A sagrada família*. Nesses trabalhos, há mais nexos entre os interesses diretamente materiais e a esfera própria dos valores, com a contemplação da possibilidade de aparentes contradições entre as leis morais e a economia política. No tratamento engelsiano da moralidade contido no *Anti-Dühring*, flerta-se perigosamente com a exaltação moral do proletariado e mesmo com a ideia de tomar os valores morais como instrumento privilegiado da luta pela emancipação. Em contraposição, nos escritos de Marx e de Engels de outros momentos, tais possibilidades são refutadas com rigor.

No entanto, ainda mais problemática e desorientadora é a ideia engelsiana de tomar o Estado como instrumento essencial de construção da sociedade emancipada, de modo que sua extinção só se dá ao final do processo de transição para o comunismo. Como pudemos constatar no segundo capítulo, em passagens distintas o filósofo pensa não propriamente em uma extinção ou quebra do Estado no início do processo revolucionário, mas em sua atrofia ao final da transição para a sociedade emancipada. Em uma direção distinta, Marx defende um processo revolucionário no qual a quebra do Estado é condição essencial para a construção do comunismo. Em seu parecer, elaborado e explicitado em especial nos escritos dedicados à experiência da Comuna de Paris, a classe do trabalho não pode se valer do Estado como tal para a realização das tarefas revolucionárias. É necessária uma nova organização política, que subverte por completo a onerosa e burocrática máquina do Estado moderno. Em

suma, a essência da Comuna, exemplar como forma política da transição, representa uma quebra do velho aparato estatal burguês.

Apesar de insistir em pontos decisivos do pensamento marxiano, como a flexibilidade, complexidade e historicidade dos diversos fenômenos de que trata e de abordar de modo correto a lei da conversão da quantidade em qualidade e vice-versa, Engels apresenta uma sustentação bastante frágil para seu projeto inacabado de ampliação do marxismo para o âmbito das ciências naturais. Sua demonstração da validade de uma mesma dialética para as esferas da natureza, da sociedade e do pensamento humano não ultrapassa o nível das analogias, com o prejuízo da homogeneização dos diferentes tipos de ser. O pensador não explicita as mediações necessárias para que possamos captar o nexos entre a matéria em movimento e a dinâmica do pensamento. Recai-se, assim, na naturalização da história e do pensamento humanos.

Já no terceiro capítulo, inicialmente dedicado às cartas e introduções nas quais Engels defende e explica a nova teoria marxista, constatamos uma sintonia geral em relação ao trabalho de Marx. Falamos aqui especificamente da iniciativa engelsiana de destacar o papel ativo das esferas superestruturais da sociedade. Diferentemente de Korsch, que entende que Engels comete equívocos ao utilizar categorias como as de reação, ação recíproca, etc. para pensar na questão da forma, defendemos que, ao menos em princípio, os posicionamentos engelsianos possuem grande mérito, pois constituem esforços tendentes à captação do peso específico do momento superestrutural e dão combate a tendências mecanicistas no interior do movimento operário. Como ressalva a essa iniciativa, deixamos registrado que Engels se equivoca ao atribuir a Marx a coautoria de uma afirmação exacerbada da preponderância do conteúdo econômico sobre as formas superestruturais. Acompanhando a crítica marxiana, buscamos demonstrar a especificidade da prioridade do momento econômico na conformação do todo, isto é, sua qualidade de momento preponderante. Seguindo Lukács, assinalamos ainda a arbitrariedade de se utilizar da determinação de reflexão referente à contraposição forma-conteúdo para pensar a relação entre a produção material da vida e os demais momentos da vida social.

No entanto, a debilidade mais grave que constatamos no material em questão é a mesma presente em outros momentos da produção de Engels, ou seja, aquela concepção de história que hipertrofia o papel da necessidade. Em contradição com sua iniciativa geral, o filósofo afirma um domínio econômico *necessário* da economia em última instância. Assim, recai na redução das casualidades resultantes das múltiplas ações recíprocas da totalidade a

momentos meramente aparentes. Essa debilidade também ficou explícita no momento em que expusemos a subestimação das grandes individualidades históricas que Engels opera ao falar do papel desempenhado por Napoleão Bonaparte na história francesa e da elaboração da nova concepção materialista por parte de Marx. No interior da estrutura argumentativa de Engels, essa necessidade exacerbada tem o papel de operar a síntese das múltiplas vontades individuais no processo histórico, conferindo-lhes um direcionamento convergente. É por essa razão que discordamos da percepção de Thompson, que vê no material das cartas um contraponto ao suposto hegelianismo anti-histórico de Marx. Na verdade, como o denuncia Lukács, é Engels quem esposa uma concepção de história hegeliana.

Ainda na análise das cartas, pudemos constatar um tratamento da ideologia que destoa, pelo menos em termos, daquele realizado em trabalhos de Marx e mesmo nos compostos pela dupla alemã. Talvez premido pelas circunstâncias próprias de uma correspondência, Engels toma como base do processo ideológico a falsa consciência. Trata-se de uma expressão comum nas interpretações que apreendem a ideologia como problemática restrita ao âmbito gnosiológico. Nesse sentido, entendemos como problemática a definição de ideologia como processo conduzido com falsa consciência. Não obstante, tanto nas cartas sobre o materialismo histórico quanto em outros trabalhos seus, Engels trata a ideologia em sintonia com seus trabalhos anteriores, isto é, preferencialmente enquanto denúncia de procedimentos especulativos. Trata-se, em essência, do pensamento que inverte as relações efetivas, ao definir o pensar como momento condicionante do ser. Frise-se, como o faz Engels, que tal prática não constitui mero equívoco de ordem subjetiva, mas sim fenômeno impulsionado pelas próprias condições da produção material da vida, especialmente pela divisão do trabalho.

No terceiro capítulo tivemos ocasião ainda de avaliar a *Introdução de 1895*, bem como o contexto particular que a promoveu a peça de destaque nos debates sobre a posição dos marxistas em relação às formas da luta política. Defendemos que, ao contrário do que dizem autores como Colletti, não há no escrito em questão qualquer prenúncio de uma teorização reformista. Trata-se, quando lido em sua integralidade, de um texto de avaliação das perspectivas para a revolução socialista nas condições da segunda metade do século XIX, sem qualquer abdicação do uso da violência. Entendemos que Engels não realizou nenhuma mudança substantiva em relação às suas velhas perspectivas revolucionárias. Desse modo, não vemos razões para definir a *Introdução de 1895* como um testamento político, tendente a mudar os rumos do movimento dos trabalhadores no sentido da luta legal e gradualista. Só

pôde ser interpretada nessa direção após manipulações grosseiras. Se algum reparo pode ser feito a este respeito, ele se limita à concessão que Engels fez aos intuítos de moderação da direção do partido social democrata alemão. Julgamos ter deixado claro também, com breves citações de textos distintos, que a utilização de mecanismos legais tendo em vista a organização dos trabalhadores não é estranha ao pensamento de Marx.

No entanto, como assinalamos no terceiro capítulo, a *Introdução de 1895* apresenta pelo menos dois aspectos problemáticos. O primeiro deles é a sugestão engelsiana de que, por volta de 1848, Marx pensava na revolução proletária tendo em mente os modelos dos processos do passado. Nesse sentido, podemos ser levados a acreditar que o filósofo alemão preconizava uma via específica e fixa (a revolução de minorias) para o avanço do movimento operário. Sustentamos, em contraposição à ideia de Engels, que o delineamento das formas de luta não pode ser fixado de antemão, mas que está na dependência da análise concreta de cada situação particular, isto é, Marx tinha em mente as soluções possíveis em cada contexto específico.

O segundo elemento problemático presente na argumentação que Engels desenvolve na *Introdução de 1895* refere-se à reedição da afirmação exagerada da necessidade no desenrolar dos acontecimentos. Como observamos na conclusão do terceiro capítulo, Engels demonstra um otimismo excessivo na avaliação das possibilidades de tomada do poder pela via democrática. A vitória proletária emerge em sua analítica como uma espécie de resultado inelutável da necessidade histórica. Como já havia feito no texto *O socialismo na Alemanha*, Engels desconsidera as casualidades, a possibilidade de reorganização no núcleo das classes dominantes e do governo e mesmo eventuais mudanças de rumo no interior das forças social-democratas.

Apesar de todos os méritos que devem ser reconhecidos à figura de Engels, é forçoso concluir que o saldo de seus esforços no sentido de apresentar, sistematizar e ampliar o marxismo resulta negativo. Pelas razões explicitadas ao longo desta tese, entendemos que o trabalho de Engels voltado aos fundamentos filosóficos do marxismo acaba por obscurecer as novidades e a complexidade própria da obra de Marx. A negatividade constatada é ainda maior quando se tem em mente a autoridade naturalmente associada à figura do coautor de uma tradição teórica junto aos seus intérpretes. Não obstante, é necessário frisar que não é lícito e nem nosso objetivo aqui atribuir a Engels a responsabilidade por toda e qualquer barbaridade realizada em nome da tradição marxista. Temos por alvo explicitamente o destino trágico do pensamento desenvolvido por Marx, a perda de seu sentido próprio, algo iniciado

por Engels, mas aprofundado nos debates dos períodos posteriores. Finalizamos com a expectativa de que este nosso trabalho possa contribuir, ainda que na proporção possível a uma tese, com a reabilitação histórica do pensamento marxiano, algo mais do que necessário em um momento tão tenebroso como o atual para a perspectiva do trabalho.

## BIBLIOGRAFIA

### Fontes primárias

- ENGELS, Friedrich. [Antwort an die Redaktion der "Sächsischen Arbeiter-Zeitung"]. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1977, Band 22, pp. 68-70.
- \_\_\_\_\_. Antwort an Herrn Paul Ernst. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1977, Band 22, pp. 80-85.
- \_\_\_\_\_. Das Begräbnis von Karl Marx. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1987, Band 19, pp. 335-339.
- \_\_\_\_\_. Der Sozialismus in Deutschland. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1977, Band 22, pp. 245-260.
- \_\_\_\_\_. Dialektik der Natur. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1975, Band 20, pp. 305-570.
- \_\_\_\_\_. Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1987, Band 19, pp. 177-228.
- \_\_\_\_\_. Einleitung [zu Karl Marx' "Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850" (1895)]. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1977, Band 22, pp. 509-527.
- \_\_\_\_\_. Einleitung [zur englischen Ausgabe (1892) der "Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft"]. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1987, Band 19, pp. 524-544.
- \_\_\_\_\_. Engels na August Bebel (18./28. März 1875). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1966, Band 34, pp. 128-129.
- \_\_\_\_\_. Engels an Conrad Schmidt (5. Aug. 1890). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1967, Band 37, pp. 435-438.
- \_\_\_\_\_. Engels an Conrad Schmidt (27. Okt. 1890). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1967, Band 37, pp. 488-495.
- \_\_\_\_\_. Engels an Conrad Schmidt (1. Nov. 1891). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1979, Band 38, pp. 203-205.
- \_\_\_\_\_. Engels an Eduard Bernstein (1. Januar 1884). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1979, Band 36, pp. 78-80.
- \_\_\_\_\_. Engels an Franz Mehring (14. Juli 1893). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1968, Band 39, pp. 96-100.
- \_\_\_\_\_. Engels an Friedrich Adolph Sorge (12. April 1890). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1967, Band 37, pp. 380-382.
- \_\_\_\_\_. Engels an Friedrich Adolph Sorge (19. April 1890). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1967, Band 37, pp. 393-395.
- \_\_\_\_\_. Engels an Joseph Bloch (21. Sept. 1890). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1967, Band 37, pp. 462-465.
- \_\_\_\_\_. Engels an Karl Kautsky (26. Juni 1884). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1979, Band 36, pp. 167-168.
- \_\_\_\_\_. Engels an Karl Kautsky (25. März 1895). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1968, Band 39, pp. 446-448.

- \_\_\_\_\_. Engels an Karl Kautsky (1. April 1895). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1968, Band 39, p. 454.
- \_\_\_\_\_. Engels an Marx (Anfang Oktober 1844). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1963, Band 27, pp. 5-8.
- \_\_\_\_\_. Engels an Marx (9. April 1858). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1978, Band 29, pp. 319-321.
- \_\_\_\_\_. Engels an Marx (14. Juli 1858). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1978, Band 29, pp. 337-339.
- \_\_\_\_\_. Engels an Marx (3. Aug. 1859). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1978, Band 29, pp. 468-469.
- \_\_\_\_\_. Engels an Marx (10. Aug. 1859). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1978, Band 29, pp. 472-473.
- \_\_\_\_\_. Engels an Marx (10. Aug. 1866). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1965, Band 31, pp. 250-251.
- \_\_\_\_\_. Engels an Marx (2. Okt. 1866). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1965, Band 31, p. 256.
- \_\_\_\_\_. Engels an Marx (5. Okt. 1866). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1965, Band 31, pp. 259-261.
- \_\_\_\_\_. Engels an Marx (16. Juni 1867). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1965, Band 31, pp. 303-304.
- \_\_\_\_\_. Engels an Marx (24. Juni 1867). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1965, Band 31, pp. 308-309.
- \_\_\_\_\_. Engels an Marx (26. Juni 1867). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1965, Band 31, pp. 310-311.
- \_\_\_\_\_. Engels an Marx (30. Mai 1873). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1965, Band 33, pp. 80-81.
- \_\_\_\_\_. Engels an Marx (24. Mai. 1876). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1966, Band 34, pp. 12-13.
- \_\_\_\_\_. Engels an Marx (28. Mai. 1876). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1966, Band 34, pp. 17-19.
- \_\_\_\_\_. Engels an Marx (23. Nov. 1882). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1967, Band 35, pp. 118-119.
- \_\_\_\_\_. Engels an Paul Ernst (5. Juni 1890). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1967, Band 37, pp. 411-413.
- \_\_\_\_\_. Engels an Paul Lafargue (3. April 1895). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1968, Band 39, pp. 454-458.
- \_\_\_\_\_. Engels an Pjotr Lawrowitsch Lawrow (2. April 1883). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1979, Band 36, pp. 3-4.
- \_\_\_\_\_. Engels an Richard Fischer (8. März 1895). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1968, Band 39, pp. 424-426.
- \_\_\_\_\_. Engels an Vera Iwanowna Sassulitsch (23. April 1885). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1979, Band 36, pp. 303-307.

- \_\_\_\_\_. Engels an W. Borgius (25. Januar 1894). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1968, Band 39, pp. 205-207.
- \_\_\_\_\_. Engels an Werner Sombart (11. März 1895). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1968, Band 39, pp. 427-429.
- \_\_\_\_\_. Engels an Wilhelm Liebknecht (9. März 1890). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1967, Band 37, pp. 365-367.
- \_\_\_\_\_. Entwurf zur Grabrede für Karl Marx. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1987, Band 19, pp. 333-334.
- \_\_\_\_\_. Ergänzung und Nachtrag zum III. Buche des “Kapitals”. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1964, Band 25, pp. 895-919.
- \_\_\_\_\_. Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1975, Band 20, pp. 1-303.
- \_\_\_\_\_. Karl Marx, “Zur Kritik der Politischen Ökonomie”: Ersters Heft, Berlin, Franz Duncker, 1859. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1961, Band 13, pp. 468-477.
- \_\_\_\_\_. Karl Marx. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1987, Band 19, pp. 96-106.
- \_\_\_\_\_. Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1962, Band 21, pp. 261-307.
- \_\_\_\_\_. Marx, Heinrich Karl. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1977, Band 22, pp. 337-345.
- \_\_\_\_\_. Rezension des Ersten Bandes “Das Kapital” für den “Beobachter”. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1962, Band 16. pp. 226-228.
- \_\_\_\_\_. Rezension des Ersten Bandes “Das Kapital” für die “Düsseldorfer Zeitung”. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1962, Band 16. pp. 216-218.
- \_\_\_\_\_. Vorwort. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1964, Band 25, pp.7-30.
- \_\_\_\_\_. Vorwort zur englischen Ausgabe. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1962, Band 23, pp. 36-40.
- \_\_\_\_\_. Zum Tode von Karl Marx. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1987, Band 19, pp. 340-347.

### Fontes secundárias

- ADAMIAK, R. Marx, Engels, and Dühring. *Journal of the History of Ideas*, Vol. 35, No. 1, pp. 98-112, Jan.-Mar. 1974.
- ALBINATI, Ana Selva C. B. Gênese, função e crítica dos valores morais nos textos de 1841 a 1847 de Karl Marx. *Ensaio Ad Hominem 1*, São Paulo, Tomo IV – Dossiê Marx, pp. 101-143, 2001.
- ALEXANDER, D.; LANGE, E. Grundfragen der materialistischen Geschichtsauffassung in Friedrich Engels’ Altersbriefen. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, vol. 18, issue 10, pp. 1193-1212, 1970.
- ALTHUSSER, L. *For Marx*. London; New York: Verso, 2005. Tradução de Ben Brewster.
- \_\_\_\_\_.; BALIBAR, É.; ESTABLET, R. *Ler o capital*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980. Vol. 2. Tradução de François Maspero.



ARATO, A. A antinomia do marxismo clássico: marxismo e filosofia. In: HOBBSBAWM, Eric J. (org.). *História do marxismo IV: o marxismo na época da Segunda Internacional*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984, pp. 85-148. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e Luiz Sérgio N. Henriques.

ARTHUR, C. J. Engels as interpreter of Marx's economics. In: \_\_\_\_\_. (ed.) *Engels today: a centenary appreciation*. Basingstoke: Macmillan, 1996, pp. 173-209.

ASSUNÇÃO, Vânia Noeli Ferreira de. "A religião da burguesia": aportes engelsianos à crítica de Marx ao bonapartismo. *Verinotio* – revista on-line de filosofia e ciências humanas, n. 20, ano X, pp. 170-190, outubro de 2015. Disponível em: <http://www.verinotio.org/conteudo/0.33323959199082.pdf> Acesso em: 23/12/2018.

AVINERI, Shlomo. *The social and political thought of Karl Marx*. London: Cambridge University Press, 1968.

\_\_\_\_\_. (ed.) *Varieties of Marxism*. Haia: Marthinus Nijhoff, 1977.

BAUER, Ileana. Friedrich Engels' "Dialektik der Natur". *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, vol. 23, issue 7, pp. 955-964, 1975.

BECKER, Ursula. Zu Friedrich Engels' Unterstützung der "Neuen Zeit" bei der Verteidigung des historischen Materialismus (1890-1895). *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung*, heft 29, pp. 130- 138, 1990.

BENSUSSAN, G. Historisch/logisch. In: LABICA, G.; \_\_\_\_\_. (ed.) *Kritisches Wörterbuch des Marxismus*. Paris: Presses Universitaires de France, 1984, pp. 482-486.

BERNAL, J. D. Engels and Science. *Labour Monthly Pamphlets*, London, n. 6, pp. 1-15, [193-].

BERTELLI, Antonio R. Uma introdução polêmica. In: MARX, K. *As lutas de classes na França (1848-1850)*. São Paulo: Global editora, 1986, pp. 9-27.

BOITO JR., A. et al. (orgs.). *A obra teórica de Marx: atualidade, problemas e interpretações*. São Paulo: Xamã, 2000.

BORÓN, A. Friedrich Engels y la teoría marxista de la política. In: \_\_\_\_\_. *Tras el búho de Minerva: mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*. Buenos Aires: CLACSO, 2000, pp. 31-45.

BOTTOMORE, T. (ed.). *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BRENTEL, H. *Soziale Form und Ökonomisches Objekt: Studien zum Gegenstands- und Methodenverständnis der Kritik der politischen Ökonomie*. Springer Fachmedien Wiesbaden, 1989.

CARVER, Terrel. *Engels: a very short introduction*. Oxford University Press, 1981.

\_\_\_\_\_. *Marx & Engels: the intellectual relationship*. Bloomington: Indiana University Press, 1983.

\_\_\_\_\_. Marx, Engels and dialectics. *Political studies*, Oxford, v. 28, n. 3, pp. 353-363, September 1980.

CHASIN, José. Marx – estatuto ontológico e resolução metodológica. In: TEIXEIRA, Francisco J. S. *Pensando com Marx: uma leitura crítico-comentada de O Capital*. São Paulo: Ensaio, 1995.

- COGGIOLA, Osvaldo. *Engels: o segundo violino*. São Paulo: Xamã, 1995.
- \_\_\_\_\_. (org.) *Marx e Engels na história*. São Paulo: FFLCH; Humanitas, 1996.
- COLLETTI, Lucio. Bernstein and the Marxism of the Second International. In: \_\_\_\_\_. *From Rousseau to Lenin: Studies in Ideology and Society*. New York and London: New Left Review Press, 1974, pp. 45-108. Tradução de John Merrington e Judith White.
- \_\_\_\_\_. *Marxism and Hegel*. London: Verso, 1979. Tradução de Lawrence Garner.
- COSTA, Mônica H. M. da. *As categorias Lebensäusserung, Entäusserung, Veräusserung e Entfremdung nos Manuscritos de 1844 de Karl Marx*. 177 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – UFMG, Belo Horizonte, 1999.
- COTRIM, Lívia C. de A. *Marx: política e emancipação humana (1848-1871)*. 517 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – PUC-SP: 2007.
- COULTER, Jeff. Marxism and the Engels paradox. *Socialist register*, v. 8, pp. 129-156, 1971.
- COUTINHO, C. N. *Marxismo e política: a dualidade de poderes e outros ensaios*. São Paulo: Cortez, 1994.
- DANTAS, Gilson. Engels e a anti-dialética de seus detratores. *Revista Iskra* [eletrônica]. Disponível em: <http://revistaiskra.wordpress.com/especiais-iskra-trotsky-e-engels/engels-e-anti-dialetica-de-seus-detratores/> Acesso em: 01 setembro 2012.
- DEL ROIO, Marcos. Engels e a origem do marxismo. In: *Simpósio Nacional de História – ANPUH*, 26, 2011, São Paulo. Anais. Disponível em: [http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300640462\\_ARQUIVO\\_ENGELS.pdf](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300640462_ARQUIVO_ENGELS.pdf) Acesso em: 28 julho 2013.
- DE DEUS, Leonardo G. Marx em tempos de MEGA: os planos e o plano de *O capital*. *Estudos econômicos*, São Paulo, vol. 45, n. 4, pp. 927-954, oct./dec. 2015.
- DUSSEL, H. As quatro redações de *O capital* (1857-1880). *Ensaio Ad Hominem 1*, São Paulo, tomo I – Marxismo, pp. 139-158, 1999.
- EINSTEIN, A. 277. Opinion on Engels’ “Dialectics of Nature”. In: \_\_\_\_\_. *The Collected Papers of Albert Einstein*. Volume 14, The Berlin Years: Writings & Correspondence April 1923-May 1925. Princeton University Press, 2015, p. 414.
- ELBE, Ingo. Die Beharrlichkeit des ‚Engelsismus‘ Bemerkungen zum „Marx-Engels-Problem“. *Marx-Engels-Jahrbuch 2007*, pp. 92-105. Disponível em: [http://www.rote-ruhr-uni.com/cms/IMG/pdf/Elbe\\_Engelsismus.pdf](http://www.rote-ruhr-uni.com/cms/IMG/pdf/Elbe_Engelsismus.pdf) Acesso em: 25/05/17.
- \_\_\_\_\_. Marx vs. Engels – Werttheorie und Sozialismuskonzeption. Disponível em: <http://www.rote-ruhr-uni.com/cms/Marx-vs-Engels-Werttheorie-und.html> Acesso em: 15/06/16.
- \_\_\_\_\_. Zwischen Marx, Marxismus und Marxismen – Lesarten der Marxschen Theorie. Disponível em: <http://www.oekonomiekritik.de/ElbeLesarten.pdf> Acesso em: 25/05/17.
- FERRARO, Joseph. *Freedom and determination in history according to Marx and Engels*. New York: Monthly Review Press, 1992.
- FETSCHER, Iring. *Karl Marx e os marxismos*. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1970. Tradução de Heidrun Mendes da Silva.
- FISCHER, Ernst. Bemerkungen zur Ausarbeitung der “Dialektik der Natur” durch Friedrich Engels. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, vol. 26, issue 11, pp. 1414-1422, 1978.

- FREIRE JR., Olival. Friedrich Engels e as ciências da natureza. *Princípios*, n. 39, pp. 28-32, 1995.
- FULDA, Hans Friedrich. These zur Dialektik als Darstellungsmethode (im “Kapital” von Marx). In: BEYER, Wilhelm R. et al (ed.). *Hegel-Jahrbuch 1974*, Köln, pp. 204-210, 1975.
- GENRO FILHO, Adelmo. “Introdução à crítica do dogmatismo”, *Teoria & política*, São Paulo, n. 1, pp. 81-95, 1980.
- \_\_\_\_\_. “Sobre Engels e o dogmatismo”. *Teoria & política*, São Paulo, n. 3, pp. 112-144, 1980.
- GERRATANA, Valentino. *Investigaciones sobre la historia del marxismo – I*. Barcelona: Grijalbo, 1975.
- GREGORY, Frederick. Scientific versus Dialectical Materialism: A Clash of Ideologies in Nineteenth-Century German Radicalism. *Isis*, vol. 68, n. 2, pp. 206-223, Jun. 1977.
- GRESPLAN, J. “O capital e seus escritos preparatórios”: sobre o lançamento do volume 4.3 da MEGA. *Crítica marxista*, São Paulo, n. 37, pp. 155-161, 2013.
- GRIESE, A. Engels' "Dialektik der Natur" - ein Beitrag zur Entwicklung der marxistischen Philosophie. *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung*, heft 16, pp. 248-255, 1984.
- \_\_\_\_\_. Materialistische Dialektik und Naturwissenschaft: Zur neuen Edition der “Dialektik der Natur” als Band 1/26 der MEGA. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, vol. 33, issue 11, pp. 990-1000, 1985.
- \_\_\_\_\_; PAWELZIG, G. Zur Gestaltung der neuen Edition der “Dialektik der Natur” entsprechend den Prinzipien der MEGA. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, vol. 34, issue 3, pp. 267-271, 1986.
- GRUNWALD, Manfred. Wissenschaft und Wissenschaftstheorie bei Friedrich Engels. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, vol. 18, issue 10, pp. 1232-1249, 1970.
- HAUG, W. F. Historisches/logisches. *Das Argument*, 251, pp. 378-396, 2003.
- HECKER, Rolf. Einfache Warenproduktion. Disponível em: [http://www.rote-ruhr-uni.com/texte/hecker\\_einfache\\_warenproduktion.shtml](http://www.rote-ruhr-uni.com/texte/hecker_einfache_warenproduktion.shtml) Acesso em: 05 maio 2017.
- HEINIG, Karl. Engels über die Naturwissenschaft “als Zeugin für die Bewährung der Dialektik in Wirklichkeit”. *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung*, heft 9, pp. 253-261, 1981.
- HEINRICH, M. Engels’ edition of the third volume of *Capital* and Marx’s original manuscript. *Science & society*, v. 60, n. 4, pp. 452-466, Winter 1996-1997.
- HOBSBAWM, E. J. Aspectos políticos da transição do capitalismo ao socialismo In: \_\_\_\_\_. (org.) *História do Marxismo I: o marxismo no tempo de Marx*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, pp. 301-346. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e Nemésio Salles.
- HODGES, Donald C. Engels contribution to marxism. *Socialist register*, v. 2, pp. 297-310, 1965.
- HOWARD, M. C.; KING, J. E. *History of marxian economics: volume I, 1883-1929*. London: Macmillan, 1989.
- HUNLEY, J. D. The intellectual compatibility of Max and Engels. *Social Theory and Practice*, v. 17, n. 1, pp. 1-22, 1991.
- HUNT, Tristram. *Comunista de casaca: a vida revolucionária de Friedrich Engels*. Rio de Janeiro: Record, 2010. Tradução de Dinah Azevedo.

- KANGAL, Kaan. Engels' Intentions in *Dialectics of Nature*. *Science & Society*, vol. 83, n. 2, pp. 215-243, April 2019.
- KEDROW, B. M. Die Ansichten Friedrich Engels' und seiner Vorgänger über die Klassifizierung der Wissenschaften. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Berlin, Vol. 9, Issue 7, pp. 781-795, Jul. 1961.
- KELLOG, Paul. Engels e as raízes do “revisionismo”: uma reavaliação. *Práxis*, Belo Horizonte, n. 4, pp. 88-108, julho 1995. Tradução de Sérgio Lessa.
- KINOCHI, O. Um precursor das ciências da complexidade no século XIX. arXiv:physics/0110041, v. 1, pp. 1-28, 2001.
- KIRCZ, Joost. Engels and natural science: a starting point. *Science & Society*, v. 62, n. 1, pp. 62-78, Spring 1998.
- KITTSTEINER, Heinz-Dieter. “Logisch und historisch”: über Differenzen des Marxschen und Engelsschen Systems der Wissenschaft (Engels' Rezension "zur Kritik der Politischen Ökonomie" von 1859). *Internationale wissenschaftliche Korrespondenz zur Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung*, Vol. 13, pp. 1-47, 1977.
- KOCH, M.; HEINIG, K. Friedrich Engels' Beziehungen zu bedeutenden Naturforschern seiner Zeit. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Vol. 34, Issue 1, pp. 69-76, 1986.
- KOLAKOWSKI, L. *The main currents of marxism: its rise, growth and dissolution*. Oxford: Oxford, Clarendon Press, 1978. V. 1.
- KONDER, Leandro. *A questão da ideologia*. São Paulo: Companhia das letras, 2002.
- KOPF, Eike. Engels' “Anti-Dühring” und die bürgerliche Marxismuskritik im 19. Jahrhundert. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Berlin, Vol. 25, Issue 7, pp. 813-831, 1977.
- KORSCH, Karl. *Marxismo e filosofia*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.
- KRÄTKE, M. O problema Marx-Engels: por que Engels não falseou O capital marxiano. *Verinotio* – revista on-line de filosofia e ciências humanas, n. 20, ano X, pp. 191-206, out. 2014. Disponível em: <http://www.verinotio.org/conteudo/0.2380829595384.pdf> Acesso em: 10/07/2017. Tradução de Leonardo de Deus.
- KRAUSE, Günter. Eugen Dühring in the perspective of Karl Marx and Friedrich Engels. *Journal of Economic Studies*, vol. 29, n. 4/5, pp. 345-363, 2002.
- LABICA, Georges. Engels and Marxist Philosophy. *Science & Society*, vol. 62, n. 1, pp. 13-34, Spring 1998.
- LÊNIN, V. I. *Cadernos filosóficos: Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2018. Tradução de Edições Avante! Revisão de Paula Vaz de Almeida.
- \_\_\_\_\_. *O Estado e a revolução*. São Paulo: Hucitec, 1983. Tradução de Aristides Lobo.
- LEVINE, N. *The tragic deception: Marx contra Engels*. Santa Barbara: Clio, Oxford, 1975.
- LEY, Hermann. Dialektische Methodologie und wissenschaftlich-technischer Fortschritt im “Anti-Dühring”. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, vol. 25, issue 7, pp. 765-778, jul. 1977.
- LICHTHEIM, G. *Marxism: an historical and critical study*. New York: Columbia University Press, 1964.
- LUCAS, Erhard. Marx' und Engels' Auseinandersetzung mit Darwin: zur Differenz zwischen Marx und Engels. *International Review of Social History*, vol. 9, n. 3, pp. 433-469, 1964.

LUKÁCS, G. *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*. Barcelona-México: Grijalbo, 1972. Tradução de Manuel Sacristan.

\_\_\_\_\_. *História e consciência de classe: estudos de dialética marxista*. Porto: Publicações Escorpião, 1978. Tradução de Telma Costa.

\_\_\_\_\_. *Para uma ontologia do ser social I*. São Paulo: Boitempo, 2012. Tradução de Carlos Nelson Coutinho, Mario Duayer e Nélio Schneider.

\_\_\_\_\_. *Para uma ontologia do ser social II*. São Paulo: Boitempo, 2013. Tradução de Nélio Schneider, Ivo Tonet e Ronaldo Vielmi Fortes.

\_\_\_\_\_. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível*. São Paulo: Boitempo, 2010. Tradução de Lya Luft e Rodnei Nascimento.

MCLELLAN, David. *As ideias de Engels*. São Paulo: Cultrix, 1977. Tradução de James Amado.

MARCUSE, Herbert. *Soviet marxism: a critical analysis*. New York: Columbia University Press, 1958.

MARX, Karl. *A guerra civil na França*. São Paulo: Boitempo, 2011. Tradução de Rubens Enderle.

\_\_\_\_\_. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2010. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus.

\_\_\_\_\_. *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie*. In: *MEGA II.5*. Berlin: Dietz Verlag, 1983.

\_\_\_\_\_. [Einleitung zum Programm der französischen Arbeiterpartei]. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1987, Band 19, p. 238.

\_\_\_\_\_. Einleitung zu den "Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie". In: *MEGA II.1.1*. Berlin: Dietz Verlag, 1976, pp. 17-45.

\_\_\_\_\_. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie – Zweiter Teil. In: *MEGA II.1.2*. Berlin: Dietz Verlag, 1981.

\_\_\_\_\_. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004. Tradução de Jesus Ranieri.

\_\_\_\_\_. Marx an Engels (16. Jan. 1858). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1978, Band 29, pp. 259-261.

\_\_\_\_\_. Marx an Engels (1. Febr. 1858). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1978, Band 29, pp. 273-275.

\_\_\_\_\_. Marx an Engels (2. April 1858). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1978, Band 29, pp. 311-318.

\_\_\_\_\_. Marx an Engels (15. Juli 1858). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1978, Band 29, pp. 340-343.

\_\_\_\_\_. Marx an Engels (19. Juli 1859). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1978, Band 29, pp. 459-460.

\_\_\_\_\_. Marx an Engels (22. Juli 1859). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1978, Band 29, pp. 462-463.

- \_\_\_\_\_. Marx an Engels (13. Aug. 1859). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1978, Band 29, pp. 474-475.
- \_\_\_\_\_. Marx an Engels (5. Oktober 1859). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1978, Band 29, pp. 490-493.
- \_\_\_\_\_. Marx an Engels (31. Juli 1865). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1965, Band 31, pp. 131-133.
- \_\_\_\_\_. Marx an Engels (7. Aug. 1866). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1965, Band 31, pp. 247-249.
- \_\_\_\_\_. Marx an Engels (13. Aug. 1866). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1965, Band 31, p. 252.
- \_\_\_\_\_. Marx an Engels (1. Okt. 1866). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1965, Band 31, p. 255.
- \_\_\_\_\_. Marx an Engels (3. Okt. 1866). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1965, Band 31, pp. 257-258.
- \_\_\_\_\_. Marx an Engels (22. Juni 1867). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1965, Band 31, pp. 305-307.
- \_\_\_\_\_. Marx an Engels (27. Juni 1867). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1965, Band 31, pp. 312-313.
- \_\_\_\_\_. Marx an Engels (27. Juni 1867). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1965, Band 31, pp. 314-317.
- \_\_\_\_\_. Marx an Engels (7. Dez. 1867). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1965, Band 31, pp. 403-405.
- \_\_\_\_\_. Marx an Engels (10. Okt. 1868). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1974, Band 32, pp. 179-181.
- \_\_\_\_\_. Marx an Engels (31. Mai 1873). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1976, Band 33, pp. 82-84.
- \_\_\_\_\_. Marx an Engels (25. Mai 1876). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1966, Band 34, pp. 14-16.
- \_\_\_\_\_. Marx an Engels (27. Nov. 1882). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1967, Band 35, p. 120.
- \_\_\_\_\_. Marx an Ferdinand Lassalle (31. May 1858). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1978, Band 29, pp. 560-561.
- \_\_\_\_\_. Marx an Joseph Dietzgen (9. Mai 1868). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1974, Band 32, p. 547.
- \_\_\_\_\_. Marx an Ludwig Kugelmann (6. März 1868). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1974, Band 32, pp. 538-539.
- \_\_\_\_\_. Marx an Moritz Kaufmann (3. Okt. 1878). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1966, Band 34, p. 346.
- \_\_\_\_\_. Marx an Sigfrid Meyer (30. April 1867). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1965, Band 31, pp. 542-543.
- \_\_\_\_\_. Marx an Wilhelm Alexander Freund (21. Januar 1877). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1966, Band 34, pp. 245-246.

- \_\_\_\_\_. Marx an Wilhelm Bracke (11. April 1877). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1966, Band 34, pp. 263-264.
- \_\_\_\_\_. Marx an Wilhelm Liebknecht (7. Okt. 1876). In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1966, Band 34, pp. 209-211.
- \_\_\_\_\_. *Miséria da filosofia*: resposta à Filosofia da miséria, do sr. Proudhon. São Paulo: LECH, 1982. Tradução de José Paulo Netto.
- \_\_\_\_\_. Nachwort. In: *MEGA II.6*. Berlin: Dietz Verlag, 1987, pp. 700-710.
- \_\_\_\_\_. *Nova Gazeta Renana*. São Paulo: Educ, 2010. Tradução de Livia Cotrim.
- \_\_\_\_\_. Ökonomische Manuskripte 1863-1867 - Teil 2. In: *MEGA II.4.2*. Berlin: Dietz Verlag, 1992.
- \_\_\_\_\_. Provisorische Statuten der Internationalen Arbeiter-Assoziation. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1962, Band 16, pp. 14-16.
- \_\_\_\_\_. Randglossen zu Adolph Wagners "Lehrbuch der politischen Ökonomie". In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1987, Band 19, pp. 355-383.
- \_\_\_\_\_. [Rede über den Haager Kongreß]. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1976, Band 18, pp. 159-161.
- \_\_\_\_\_. *Sobre a questão judaica*. São Paulo: Boitempo, 2010. Tradução de Nélio Schneider.
- \_\_\_\_\_. Zur Kritik der politischen Ökonomie. In: *MEGA II.2*. Berlin: Dietz Verlag, 1980, pp. 95-245.
- \_\_\_\_\_; ENGELS, F. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007. Tradução de Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Cavini Martorano.
- \_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. *A sagrada família*: ou a crítica da Crítica crítica (contra Bruno Bauer e consortes). São Paulo: Boitempo, 2003. Tradução de Marcelo Backes.
- \_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. *Lutas de classes na Alemanha*. São Paulo: Boitempo, 2010. Tradução de Nélio Schneider.
- \_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. *Manifesto comunista*. São Paulo: Boitempo, 2005. Tradução de Álvaro Pina.
- \_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1965, Band 26-I, pp. V-XXIV. (Vorwort elaborado pelo Institut für Marxismus-Leninismus)
- \_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. [Zirkularbrief an Bebel, Liebknecht, Bracke u. a.]. In: *Marx-Engels Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1987, Band 19, 150-166.
- \_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. *MECW*. Londres: Lawrence & Wishart, vol. 49, 2001.
- MCGARR, Paul. Engels and natural science. *International socialism*, n. 65, winter 1994. Disponível em: <http://pubs.socialistreviewindex.org.uk/isj65/mcgarr.htm> Acesso em: 24/11/2017.
- MAYER, Gustav. *Friedrich Engels: una biografia*. México: Fondo de cultura económica, 1979. Tradução de Wenceslao Roces.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Sense and non-sense*. Evanston: Northwestern University Press, 1964.
- MÉSZÁROS, István. *Filosofia, ideologia e ciência social*. São Paulo: Editora Ensaio, 1993. Tradução de Laboratório de tradução do CENEX/FALE/UFMG

\_\_\_\_\_. *Para além do capital: rumo a uma teoria da transição*. São Paulo: Boitempo, 2011. Tradução de Paulo Cezar Castanheira e Sérgio Lessa.

MONDOLFO, Rodolfo. *El materialismo histórico en Federico Engels*. Rosario: Libreria y editorial “ciencia”, 1940. Tradução de Alberto Mantica.

MORISHIMA, M.; CATEPHORES, G. Is there an “Historical Transformation Problem”? *The Economic Journal*, v. 85, n. 338, pp. 309-328, June 1975.

MÖSER, Sandy. Zur Weiterentwicklung der Revolutionstheorie in Friedrich Engels’ “Einleitung zu Karl Marx’ ‘Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850’” und zur unmittelbaren Wirkung dieser Arbeit. *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung*, heft 29, pp. 139-144, 1990.

MOURA, Rodrigo C. B. de; FERREIRA, M.; MORENO, R. (orgs.). *Friedrich Engels e a ciência contemporânea*. Salvador: Edufba, 2007.

MUSSE, Ricardo. *De socialismo utópico a teoria crítica: modificações na autoconcepção do marxismo entre 1878 e 1937*. 259 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.

MUSTO, M. *O velho Marx: uma biografia de seus últimos anos (1881-1883)*. São Paulo: Boitempo, 2018. Tradução de Rubens Enderle.

NEGT, Oskar. O marxismo e a teoria da revolução no último Engels. In: HOBBSAWM, Eric J. (org.). *História do marxismo II: o marxismo na época da Segunda Internacional (primeira parte)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, pp. 125-200. Tradução de Leandro Konder e Carlos Nelson Coutinho.

NORDAHL, Richard. Marx on the use of history in the analysis of capitalism. *History of Political Economy*, Duke University, v. 14, n. 3, pp. 342-365, 1982.

OLDRINI, Guido. A relação Marx-Engels em perspectiva. *Margem esquerda*, São Paulo, n. 16, pp. 100-110, 2011.

PAÇO CUNHA, Elcemir. Engels, marxólogo: dialética e política. *Verinotio* – revista on-line de filosofia e ciências humanas, n. 20, ano X, pp. 150-162, out. 2015. Disponível em: <http://www.verinotio.org/conteudo/0.6967125914029.pdf> Acesso em: 20/12/2018.

PAULO NETTO, José. Apresentação. In: ENGELS, Friedrich. *Anti-Dühring: a revolução da ciência segundo o senhor Eugen Dühring*. São Paulo: Boitempo, 2015.

\_\_\_\_\_. Engels: subsídios para uma aproximação. In: \_\_\_\_\_. (org.). *Engels: política*. São Paulo: Ática, 1981, pp. 27-50.

PELOGGIA, Alex Ubiratan G. A dialética da geologia (temas de geologia inspirados na obra de Friedrich Engels, e suas aplicações). *Revista Brasileira de Geociências*, São Paulo, v. 25, n. 2, pp. 107-110, junho 1995.

\_\_\_\_\_. Sobre a dialética e as particularidades das ciências da natureza e da sociedade. *Revista eletrônica Unibero de produção científica*, São Paulo, março 2014.

PRESTIPINO, Giuseppe. *El pensamiento filosófico de Engels: naturaleza y sociedad en la perspectiva teórica marxista*. Mexico: Siglo XXI, 1977.

REES, John. Engels’ marxism. *International socialism journal*, n. 65, winter 1994.

REIPRICH, Kurt. Friedrich Engels und die “Dialektik der Natur”. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, vol. 21, issue 6, pp. 726-734, 1973.



REITTER, Karl. Logisch oder historisch? Einführende Bemerkungen zu einer Kontroverse zwischen Michael Heinrich, Hans Georg Backhaus und Wolfgang Fritz Haug. *Grundrisse: Zeitschrift für Linke Theorie & Debate*, n. 8, pp. 22-32, 2003.

RIAZANOV, D. *Marx-Engels e a história do movimento operário*. São Paulo: Global, 1984. Tradução de Jorge Santana e Antônio Roberto Bertelli.

\_\_\_\_\_. On Engels' Anti-Dühring. *Labour Monthly*, May & June 1929. Disponível em: <https://www.marxists.org/archive/riazanov/1928/xx/duehring.htm> Acesso em: 24/07/2016.

ROBLES BÁEZ, Mario L. La influencia del método “lógico-histórico” de Engels em las interpretaciones sobre el objeto de la sección primera del tomo I de El Capital de Marx: crítica y propuesta. *Economía: Teoría y práctica*, n. 11, pp. 99-123, 1999.

RUBIO, Juan Mora. Notas críticas al materialismo de Engels. *Dialéctica*, ano III, n. 4, pp. 107-122, enero 1978.

SAKATA, Shoichi. Historical introduction – my classics – Engels' ‘Dialektik der Natur’. *Suplement of the progress of theoretical physics*, n. 50, pp. 1-8, 1971.

\_\_\_\_\_. Theoretical physics and dialectics of nature. *Suplement of the progress of theoretical physics*, n. 50, pp. 103-119, 1971.

SANTAMARIA, Ulysses. Engels: the myth of science. *Dialectical anthropology*, v. 6, n. 2, pp. 171-182, December 1981.

SARTORI, Vitor. Apontamentos sobre dialética e história em Friedrich Engels. *Verinotio* – revista on-line de filosofia e ciências humanas, n. 20, ano X, pp. 123-133, out. 2015. Disponível em: <http://www.verinotio.org/conteudo/0.15807566806495.pdf> Acesso em: 20/12/2018.

\_\_\_\_\_. Engels como crítico do direito e da igualdade jurídica: a luta por direitos e sua ambiguidade. *Revista de direitos e garantias fundamentais*, v. 18, n. 2, pp. 13-54, 2017.

\_\_\_\_\_. Friedrich Engels e a moral frente ao fenecimento do Estado. *Direito & Praxis*, v. 7, n. 3, pp. 376-408, 2016.

SARTRE, Jean-Paul. Materialism and revolution. *Politics*, pp. 161-172, July-Aug. 1947.

SCANLAN, James P. A critique of the Engels-Soviet version of marxian economic determinism. *Studies in Soviet Thought*, v.13, n.1/2, pp. 11-19, June 1973.

SCHMIDT, Alfred. *El concepto de naturaleza en Marx*. Madrid: Siglo XXI, 1977. Tradução de Julia M. T. Ferrari de Prieto e Eduardo Prieto.

SCHWEIGER, Gottfried. Naturphilosophie bei Friedrich Engels. Eine interpretation der Dialektik der Natur. In: HAMBERGER, Erich; NEUMAIER, Otto; RITTERBUSCH-NAUWERCK, Barbara und ROSCHER, Eva (Hg.). *Natürlich Kunst....* Wien–Münster: Lit Verlag, 2010.

SEMJONOW, W. S. Die Philosophische Begründung des wissenschaftlichen Kommunismus in Engels' “Anti-Dühring”. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, vol. 26, issue 2, pp. 177-190, 1978.

SHEEHAN, H. *Marxism and philosophy of science: a critical history*. New Jersey: Humanities Press, 1993.

SILVA, Vladmir Luis da. O Risorgimento italiano no universo conceitual de Antonio Gramsci. *Verinotio* – revista on-line de educação e ciências humanas, n. 12, ano VI, pp. 94-

107, out. 2010. Disponível em: <http://www.verinotio.org/conteudo/0.55546090989882.pdf>  
Acesso em 02/07/2019.

SMITH, Cyril. Friedrich Engels and Marx's critique of political economy. *Capital & Class*, v. 19, n. 62, pp. 123-142, 1997.

STANLEY, John L.; ZIMMERMANN, Ernest. On the alleged differences between Marx and Engels. *Political Studies*, Oxford, v. 32, n. 2, pp. 226-248, June 1984.

STEDMAN JONES, Gareth. Engels, Friedrich (1820-1895). In: *New Palgrave dictionary of economics*. Third Edition. Palgrave Macmillan, 2018, pp. 3722-3726.

\_\_\_\_\_. Engels and the end of classical German philosophy. *New Left Review*, Londres, n. 79, maio-junho 1973.

\_\_\_\_\_. Retrato de Engels. In: HOBBSAWM, E. J. (org.) *História do Marxismo I: o marxismo no tempo de Marx*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, pp. 377-421. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e Nemésio Salles.

STEGER, Manfred B. Friedrich Engels and the Origins of German Revisionism: Another look. *Political Studies*, Oxford, v. 45, n. 2, pp. 247-259, June 1997.

\_\_\_\_\_; CARVER, Terrel (orgs.). *Engels after Marx*. Lightning source, 2004.

STEINBERG, Hans-Josef. Freiheit und notwendigkeit: aus einem verlorenen Brief von Friedrich Engels an Ernest Belfort Bax vom Jahre 1886. *International Review of Social History*, vol. 18, Issue 2, pp. 276-280, August 1973.

\_\_\_\_\_. Revolution und legalität: ein unveröffentlichter Brief Friedrich Engels' an Richard Fischer. *International Review of Social History*, vol. 12, Issue 2, pp. 177-189, 1967.

TAKETANI, Mituo. Dialectics of nature – On quantum mechanics. *Suplement of the progress of theoretical physics*, n. 50, pp. 27-36, 1971.

TEIXEIRA, Francisco J. S. *Pensando com Marx: uma leitura crítico-comentada de O capital*. São Paulo: Ensaio, 1995.

TERTULIAN, N. O pensamento do último Lukács. *Outubro*, n. 16, pp. 219-248, 2º semestre de 2007. Tradução de Juarez Duayer.

THOMPSON, E. P. *The poverty of theory: or an orrery of errors*. London: Merlin Press, 1995.

TIMPANARO, S. *On materialism*. London: NLB, 1975.

TOLEDO, Caio Navarro de. O antiengelsismo: um compromisso contra o materialismo. *Teoria & política*, São Paulo, n. 2, pp. 91-116, 1980.

VAISMAN, Ester. *A determinação marxiana da ideologia*. 253 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Minas Gerais, 1996.

\_\_\_\_\_. Apresentação – Dossiê Marx: itinerário de um grupo de pesquisa. *Ensaio Ad Hominem I*, São Paulo, Tomo IV – Dossiê Marx, pp. I-XXIX, 2001.

VOLLGRAF, Carl-Erich; JUNGnickel, Jürgen. “Marx in Marx's words”? on Engels's edition of the main manuscript of book 3 of Capital. *Journal of political economy*, vol. 32, n. 1, pp. 35-78, Spring 2002.

WEIKART, Richard. *Socialist darwinism: evolution in German socialist thought from Marx to Bernstein*. San Francisco: International Scholars Publications, 1999.

WELTY, Gordon. Marx, Engels and 'Anti-Dühring'. *Political Studies*, Oxford, v. 31, n. 2, pp. 284-294, June 1983.

WETTER, Gustav A. Philosophie, Dialektik und Einzelwissenschaften bei Engels. *Studies in Soviet Thought*, v. 30, n. 3, pp. 269-289, Oct. 1985.

WILLIAMS, R. Base e superestrutura na teoria cultural marxista. *Revista USP*, São Paulo, n. 65, pp. 210-224, março/maio 2005. Tradução de Bianca Ribeiro Manfrini e revisão de Maria Elisa Cevasco.