

A Contextualização e o Significado da Obra Filosófica de Josef Dietzgen¹

Anton Pannekoek*

A história da filosofia é a história do pensamento burguês; nela vemos a sucessão das formas de pensamento das classes dominantes. Esse pensamento surgiu quando o comunismo primitivo foi transformado em uma sociedade que implicava antagonismos de classes; graças à sua riqueza, os membros da classe possuidora tinham então o tempo e também a disposição de prestar atenção às produções do seu espírito. Seu ponto de partida está localizado na Grécia clássica; mas encontrou sua forma mais acabada e mais refinada quando, na Europa capitalista, a burguesia moderna se tornou a classe dominante e quando os pensadores começaram a expressar as suas ideias. Sua característica essencial é o dualismo, a oposição mal compreendida do ser e o pensamento, da natureza e o espírito, consequência de sua dificuldade e de sua incapacidade de ver as coisas com clareza e de forma correta. O que se expressa nessa questão é a divisão da humanidade em classes e a incompreensão da produção social, na medida em que ela se converteu em produção de mercadorias.

No comunismo primitivo, as relações de produção eram claras e nítidas; os valores de uso eram produzidos e desfrutados em comum; os homens dominavam a produção e, na medida que era permitida pelas forças naturais que, por sua vez, os dominavam, eram donos de seu destino. Neste mundo, as ideias ainda eram simples e claras; como não havia conflito entre interesses individuais e coletivos, também não havia oposição profunda entre o bem e o mal. Essas comunidades primitivas estavam submetidas somente às forças naturais superiores, poderes desconhecidos e misteriosos, fossem eles benéficos ou destrutivos.

Com o surgimento da produção mercantil, o quadro se transforma. A humanidade civilizada começa a se sentir um pouco mais livre do jugo pesado e caprichoso das forças naturais; mas então surgem outros monstros, de origem social. “Assim que os produtores deixaram de consumir seus próprios produtos e começaram a trocá-los, perderam o poder sobre eles. Não sabiam mais o que estava acontecendo com ele possibilitando que esse produto fosse utilizado contra o produtor, para sua exploração ou para sua escravidão”. “O produto domina o

¹ O texto foi escrito por Anton Pannekoek e publicado em 1902, como pós-fácio do livro *A Essência do Trabalho Intelectual Humano*, de Josef Dietzgen. A versão que aqui publicamos foi traduzida por Edmilson Marques e utilizou como referência a versão espanhola publicada pelo Editorial Fundamentos, em Madri, no ano de 1977. O texto faz uma análise da obra de Dietzgen, apresenta uma abordagem contextual e por fim demonstra o significado desta obra, no que diz respeito à sua perspectiva de classe.

* Leyde, dezembro de 1902.

produtor” (Engels). Na produção mercantil, o objetivo do produtor particular não é alcançado, mas sim o que as forças produtivas perseguem sobre as suas costas. O homem propõe, mas um poder social superior dispõe; já não é dono de seu destino. As relações de produção são complexas e obscuras; certamente, o indivíduo produz de forma autônoma, mas com seu trabalho individual é incorporado ao processo social de produção, do qual ele é instrumento consciente. Os frutos do trabalho de muitos são consumidos por um só. A cooperação social é ocultada por trás da intensa luta competitiva entre os produtores. O interesse do indivíduo está em conflito com o da sociedade; o bem, isto é, considerando o interesse geral, opõe-se ao mal: sacrifica tudo em seu benefício pessoal. As paixões do homem, assim como seus dons intelectuais, uma vez libertados, desenvolvidos, exercitados, reafirmados, refinados, se convertem noutras tantas armas cegas que um poder superior se coloca contra seus possuidores.

As impressões a partir das quais o homem pensante constitui sua concepção do mundo eram completamente vagas, ao passo que, por fazer parte da classe possuidora, tinha a possibilidade de submeter suas ideias a um estudo pessoal de forma criteriosa; mas estando distante do processo de trabalho, sua fonte, não estava em condições de penetrar na origem social. Desta forma, deveria acabar por considerá-las como seres espirituais autônomos ou buscar sua origem em um poder espiritual sobrenatural. Esse pensamento metafísico dualista tem assumido, ao longo do tempo, as mais diversas formas, e isso de acordo com o desenvolvimento da produção, desde a antiga economia escravista até o capitalismo moderno, passando pela servidão e pela produção mercantil da Idade Média. Estas formas sucessivas tomaram forma no desenvolvimento da filosofia grega, nos diversos símbolos da religião cristã e nos sistemas filosóficos modernos.

Porém, não se pode ver nesses sistemas e nessas religiões a imagem que deles se dá, ou seja, formulações puras e simples – sempre defeituosas – da verdade absoluta; antes, neles estão inscritos estágios cada vez mais avançados do conhecimento que o espírito humano adquiriu sobre o mundo e sobre si mesmo. O objetivo do pensamento filosófico era encontrar sua própria satisfação no fato de compreender; e ali onde a compreensão não podia ser obtida inteiramente de uma forma natural, ainda restava um lugar para o sobrenatural, o inexplicável. Mas, graças ao trabalho obstinado dos espíritos mais profundos, o saber não deixava de aumentar e o domínio do inexplicável de diminuir. E isso principalmente depois que o aparecimento do modo de produção capitalista deu origem a um progresso desenfreado no estudo da natureza; porque aqui, livre da busca exaltada e desesperada da verdade absoluta, o espírito humano teria a oportunidade de conhecer a sua força encontrando verdades parciais

presas umas às outras, através de um trabalho simples, sereno e fecundo. A necessidade de determinar o significado e o valor destas novas verdades deu lugar a problemas da teoria do conhecimento. As tentativas realizadas para resolver estes últimos integram os sistemas filosóficos mais recentes, representando um progresso constante da epistemologia. Mas o caráter sobrenatural desses sistemas dificultou a realização dessa tarefa.

Levado adiante pelas necessidades técnicas do capitalismo, o desenvolvimento da ciência da natureza tornou-se uma marcha triunfal do espírito humano; em primeiro lugar, a natureza foi dominada intelectualmente pela descoberta de suas leis, depois materialmente na medida em que as forças conhecidas naquela época foram submetidas à vontade humana e na medida em que foram feitas para servir ao fim mais elevado: produzir nossos meios de existência sem trabalho. A intensa obscuridade que mascarava a natureza da sociedade humana se tornou mais nítida (o capitalismo tornou todas as oposições mais nítidas, como os antagonismos de classes, mas também mais simples e mais claras). Enquanto que as ciências da natureza podiam dispensar todo o aparato do mistério, no domínio do espírito, a obscuridade na qual a origem das nossas ideias estava imersa oferecia um refúgio seguro.

O capitalismo está chegando ao fim: o socialismo está próximo. Não se pode expressar com mais força tamanha importância dessa transição para a história humana do que o fazem as palavras de Marx e Engels: “Assim termina a pré-história da humanidade; assim o homem é definitivamente separado do reino animal”. Com o controle social da produção, o homem se torna completamente dono de seu próprio destino. Nenhum poder social misterioso interfere em seus objetivos para comprometer a sua realização; nenhum poder natural misterioso o domina. Já não é mais um escravo, mas um amo diante da natureza. Tem estudado e descoberto seus efeitos e os tem adaptado para uso: somente agora a terra é sua propriedade. Neste momento, a secular história anterior da civilização aparece como uma preparação necessária para o socialismo, como uma lenta libertação do jugo da natureza, como um aumento progressivo da produtividade do trabalho até o nível em que possam ser criados os meios de existência para todos e quase sem esforço. Portanto, esse é o mérito e a justificação do capitalismo: depois de tantos séculos de progressos lentos e imperceptíveis, ele nos ensinou a dominar a natureza em um breve combate; desencadeou as forças produtivas e, por fim, transformou e evidenciou o processo do trabalho, até o ponto de este último poder ser finalmente apreendido e compreendido pelo espírito humano, condição indispensável para dominá-lo.

Uma revolução econômica tão profunda, que não tinha sido vista desde o primeiro aparecimento da economia mercantil, traz necessariamente consigo uma revolução profundamente semelhante nos espíritos; fez soar a hora final do período burguês – no sentido amplo da palavra – e também o fim do pensamento burguês. Ao mesmo tempo, o aspecto misterioso dos processos sociais desaparece e também a conversão em ideias desse aspecto misterioso. O lento desenvolvimento do pensamento humano, do estado de ignorância a uma compreensão cada vez mais completa, alcança neste momento sua primeira fase; isso significa o término, o fim da filosofia, que também representa a sua morte e sua supressão como filosofia. É substituída pela ciência do espírito humano, concebida como ciência da natureza.

Uma nova organização da produção se expressa antecipadamente no espírito dos homens. A mesma ciência que nos ensina a conhecer e dominar as forças sociais entrega também nosso espírito ao seu fascínio; o coloca em condições – de agora em diante – de se libertar das superstições tradicionais e das ideologias que eram antes a forma como o desconhecido era expresso. Já podemos nos transportar, através do espírito, para a época que se aproxima de nós; desse modo, a partir de agora, emergem em nós, ainda que de forma imperfeita, ideias que mais tarde se tornarão dominantes; desta forma, a partir de agora, estamos em condições de triunfar pelo pensamento sobre a filosofia burguesa e de conhecer com clareza e de forma simples a essência do nosso espírito. O desmoronamento e o fim da filosofia não precisam esperar pelo reino da produção socialista. O novo tipo de conhecimento não cai do céu como um meteoro; se desenvolve primeiro de forma incompleta e despercebida em alguns pensadores mais sensíveis do que outros inspirados nos tempos futuros. Se propaga com os progressos das ciências sociais e de sua prática, simultaneamente e da mesma forma, como o movimento operário socialista vai ganhando espaço aos poucos, em uma luta incessante contra as velhas ideias da tradição às quais as classes dirigentes estão vinculadas. Essa luta é o aspecto intelectual que acompanha a luta social das classes.

O novo modo de investigação próprio das ciências da natureza já era praticado alguns séculos antes que a teoria interviesse; em primeiro lugar foi surpreendente que o homem ousasse a prever os fenômenos e definir suas conexões com tanta certeza. Nossa experiência se limita à percepção, repetida poucas vezes, da regularidade de certos acontecimentos ou de sua descoberta casual; ora, atribuímos às leis da natureza, nas quais se expressa a relação causal dos fenômenos, um caráter universal e necessário, que ultrapassa em muito a nossa experiência. Para o inglês Hume, o problema da causalidade consistia em buscar uma explicação a tal

comportamento; mas como do seu ponto de vista a experiência era a única fonte do conhecimento, não conseguiu encontrar uma resposta satisfatória.

Kant, que foi o primeiro a dar um passo importante para a solução, havia se formado na escola do racionalismo, que reinava na Alemanha e que nada mais era do que uma extensão da escolástica medieval, adaptada aos progressos do conhecimento. A partir da tese *o que é lógico no pensamento deve ser real no mundo*, os racionalistas estabeleceram, com o auxílio exclusivo da dedução, verdades universais a respeito de Deus, do infinito e da imortalidade. Influenciado por Hume, Kant faz uma crítica ao racionalismo e se torna o reformador da filosofia.

À questão de como é possível que tenhamos conhecimentos universalmente válidos, dos quais estamos incondicionalmente (apodícticos) seguros, como, por exemplo, os teoremas matemáticos ou o princípio toda mudança tem uma causa, Kant respondeu: a experiência e o conhecimento são ambos condicionados tanto pela organização interna de nosso espírito quanto pelas impressões recebidas do exterior. O primeiro elemento deve necessariamente estar contido em todo conhecimento e em toda experiência; também, tudo o que depende desta parte do conhecimento, intelectual e geral, é completamente certo e independente das impressões dos sentidos particulares. As formas puras da intuição, o espaço e o tempo, são comuns a toda experiência, são seus componentes necessários e inseparáveis pelo pensamento, enquanto que as diversas experiências, para formarem juntas um conhecimento, devem estar ligadas pelos conceitos puros do entendimento, entre outras categorias, das quais a causalidade faz parte.

Nesse momento, Kant explica a necessidade e a validade universal das formas puras da intuição e dos conceitos puros do entendimento pelo fato de que decorrem da organização de nosso espírito. O mundo se apresenta aos nossos sentidos sob a forma de uma série de fenômenos no espaço e no tempo; na presença de nosso entendimento, esses fenômenos se convertem em coisas, que são reunidas em um todo da natureza, segundo a causalidade, por meio das leis naturais. As formas da intuição e dos conceitos do entendimento não tem nenhum valor para as coisas, tal e como elas são em si; não sabemos nada sobre elas; não podemos representá-las nem pensar sobre elas.

Os resultados desta investigação, que são, do nosso ponto de vista, a parte mais válida da filosofia de Kant, como a primeira contribuição importante para uma teoria científica do conhecimento, tiveram do seu ponto de vista um significado diferente; via neles principalmente o meio de responder a estas outras perguntas: Qual é o valor de um saber que vai além da experiência? Podemos obter verdades por uma simples dedução feita com a ajuda de conceitos

que vai além do sensível? Ao responder negativamente, sua crítica arruinava o racionalismo. Não podemos ultrapassar os limites da experiência; apenas esta última nos permite o acesso à ciência. Todo o conhecimento que tentou ter sobre o infinito e o ilimitado, sobre as ideias da razão pura, da alma, do mundo e de Deus nada mais são do que puras ilusões; as contradições em que o espírito é induzido ao erro, ao aplicar as categorias a tal campo, fora da experiência, surgem por meio da luta estéril que opõe aos sistemas filosóficos. A metafísica, como ciência, é impossível.

Assim foram refutados não só o racionalismo, mas também o materialismo burguês, que estava em voga entre os filósofos do iluminismo na França. O que se refutou não foram apenas as afirmações, mas também as negações sobre o infinito e o suprassensível; desta forma, esse domínio se fazia livre para a crença, para a convicção imediata. Deus, a liberdade e a imortalidade foram excluídos da certeza própria das verdades naturais extraídas da experiência; mas sua certeza não era menos sólida; era simplesmente de outra espécie subjetiva, era uma convicção pessoal e necessária. Desta forma, a liberdade da vontade não era um conhecimento decorrente da experiência, pois nunca nos ensina mais do que a servidão e a submissão às leis da natureza; pelo contrário, era uma convicção necessária de cada indivíduo, que a sente sob a forma do imperativo categórico: “tu deves”, que coloca dentro de si o sentimento do dever e sabe que pode agir de acordo com ele; desta maneira, se afirmava incondicionalmente, sem a necessidade de comprovação empírica. A imortalidade da alma e a existência de um Deus surgiam com uma certeza da mesma espécie; em suma, tornou certas todas as ideias que na *Crítica da razão pura* haviam se tornado problemáticas. Ao mesmo tempo, esclarecia a forma como a teoria do conhecimento foi introduzida; em nenhum lugar do mundo dos fenômenos havia espaço para a liberdade, porque tudo nele estava determinado de acordo com a estrita causalidade, conforme o exige a constituição de nosso espírito. É por isso que era necessário encontrar um lugar em outra parte, e as próprias coisas, que ainda não eram mais que uma palavra vazia e sem sentido, recebiam agora um significado mais elevado. Escapavam ao espaço, ao tempo e às categorias, eram livres; até certo ponto, formavam um segundo mundo, o mundo dos númenos que residia por trás do mundo dos fenômenos, e que criava a contradição entre a necessidade causal da natureza e a convicção pessoal de ser livre.

Tais concepções correspondiam perfeitamente ao estado da ciência e do desenvolvimento econômico da época. Todo o domínio da natureza era unicamente da competência do método indutivo e da ciência, que, rigorosamente materialista, se baseavam unicamente na experiência e na percepção, introduzem em toda as partes relações de estrita

causalidade e rejeitam toda intervenção sobrenatural. Mas embora fosse definitivamente excluída das ciências da natureza, a crença ainda não podia ser dispensada; a ignorância quanto à origem da vontade humana deixava espaço para uma doutrina moral sobrenatural. As tentativas dos materialistas de eliminar o supracensível neste campo também foram outros tantos fracassos; os períodos ainda não estavam maduros para uma ética natural e materialista; porque a ciência ainda não podia demonstrar, como uma verdade indubitável baseada na experiência, a origem terrena das normas morais e das ideias em geral.

Se, a partir daquele momento, a filosofia de Kant aparece como expressão autêntica do pensamento burguês, essa característica está ainda mais claramente marcada pelo fato de que a liberdade está no centro do sistema e o domina completamente. Para desenvolver as forças produtivas, o capitalismo ascendente precisava da liberdade dos produtores de mercadorias, da liberdade de competição, da liberdade de explorar sem limites. Livres de todos os laços e de todas as limitações, os homens deviam poder entrar em competição com seus cidadãos livres e iguais, de acordo com suas próprias capacidades, sem obstáculos de qualquer espécie. Desta forma, a liberdade foi o grito de guerra da jovem burguesia da época, ambiciosa e lutando pelo poder; e a teoria kantiana da razão prática foi o eco da Revolução Francesa cujo movimento estava sendo desencadeado. Mas a liberdade não era limitada; estava ligada à lei moral; não devia ser utilizada para a busca da felicidade, mas para atuar de acordo com a lei moral, para cumprir seu dever. Não era o interesse do indivíduo que devia triunfar para que a sociedade burguesa fosse possível; muito superior era a salvação de toda classe, e as regras desta última, tomadas como regras morais, iam além da busca da felicidade. Mas, por esta razão, não podiam ser plenamente seguidas e cada um se via obrigado a infringi-las a todo momento em benefício de seu interesse pessoal; a lei moral não podia subsistir, enquanto tal, apenas se nunca fosse cumprida. É por isso que estava fora da experiência.

Na doutrina moral de Kant se anunciava a contradição interna da sociedade burguesa, que constitui o motor do desenvolvimento econômico em constante progresso. É esta contradição que está na base da oposição entre virtude e felicidade, entre liberdade e sujeição, entre crença e ciência, entre o fenômeno e a coisa em si. É a razão essencial de todas as contradições e o do dualismo tão fortemente marcado da filosofia kantiana. Essas oposições eram os elementos que deviam conduzir o sistema à sua ruína e à sua perdição, assim que as contradições latentes na produção burguesa viessem à luz no grande dia, isto é, imediatamente após a vitória política da burguesia. Não poderia ser destruída definitivamente, exceto quando a origem terrena da moral fosse descoberta; só então essas oposições poderiam ser

compreendias e superadas como oposições relativas, logo, aparentes; só então uma ética materialista, uma ciência da moral pode expulsar a crença de seus últimos entrincheiramentos. Isso só foi possível com a descoberta das classes sociais e da essência da produção capitalista, que foi a grande obra inicial de Karl Marx.

A prática do capitalismo em ascensão em meados do século XIX era um desafio manifesto que exigia uma crítica proletária da teoria kantiana da razão prática. A liberdade moral burguesa aparecia como liberdade de exploração pela burguesia, como escravidão para os trabalhadores; a defesa da dignidade humana se concretizava na miséria e no embrutecimento do proletariado e o estado igualitário nada mais era do que o estado de classe da burguesia. Se revelava que a moral sublime de Kant, em vez de ser o princípio da conduta eterna do homem em geral, não era mais que a expressão dos limitados interesses de classe da burguesia. Esta crítica era o primeiro elemento da teoria geral que, uma vez constituída, comprovou cada vez mais sua boa fundamentação através dos novos acontecimentos históricos e permitiu, por sua vez, que esses acontecimentos fossem perfeitamente esclarecidos. As classes sociais, diferenciadas segundo seu papel no processo de produção teriam, portanto, interesses divergentes e opostos e cada uma deveria considerar como bom e sagrado o que estava de acordo com seu interesse. Estes interesses gerais de classe, ao contrário dos interesses particulares dos indivíduos, se manifestavam no grande dia na forma elevada de aspirações morais e, como esses interesses eram universalmente sentidos, todos os membros da classe sabiam reconhecê-los; uma classe dominante podia, desta forma, por um determinado período, enquanto sentisse necessidade para o modo de produção no qual desempenhava o papel de liderança, impor o respeito e o reconhecimento de seus interesses de classe como se fossem de interesse geral, e, portanto, também sua moral, a uma classe dominada e escravizada. A origem destas aspirações não pôde ser descoberta porque a essência e o significado do processo material de produção foram ignorados; não eram extraídas da experiência; eram sentidas de forma imediata e intuitiva; é por isso que lhes atribuía uma origem sobrenatural e uma validade eterna.

Como para as normas da moral, também se compreendia agora a estreita relação das demais manifestações do espírito humano (religião, arte, ciência, filosofia) com a essência real e material da sociedade. O espírito humano, em todas as suas manifestações, é condicionado pelo resto do universo; não é mais que uma parte da natureza, e a ciência do espírito torna-se parte da natureza, e a ciência do espírito torna-se uma ciência natural. As impressões do mundo exterior determinam a experiência, as necessidades do homem determinam sua vontade, as

necessidades gerais a vontade moral; assim, por meio do processo social do trabalho, o homem intervém de forma ativa no mundo que o rodeia.

Por isto, os princípios fundamentais da filosofia são radicalmente alterados. Considerando que agora o espírito humano foi convertido em uma coisa natural como as outras, que está em interação com o resto do universo e ligado a ele por um lado da causalidade em virtude de leis conhecidas em sua maior parte, se insere inteiramente no mundo dos fenômenos de Kant. Não é mais possível falar de númenos; eles não existem mais. A filosofia se reduz à teoria da experiência, à ciência do espírito humano. Então, era necessário desenvolver mais o que Kant havia inaugurado. Kant sempre opôs claramente o espírito e a natureza; a ideia de que esta separação era apenas provisória, destinada apenas a favorecer a pesquisa, e que não havia diferença absoluta entre o espiritual e o material, permitiu fazer avançar o conhecimento do pensamento. Mas apenas um pensador que houvesse assimilado a teoria socialdemocrata era capaz disso; ao cumprir esta tarefa com seu livro *A essência do trabalho intelectual humano*, cuja primeira edição apareceu em 1869 e a segunda parte hoje, *Josef Dietzgen* tem merecido o título de filósofo do proletariado. Mas isto só foi possível com a ajuda do modo dialético de pensamento que Hegel havia desenvolvido; é por isso que a evolução dos sistemas filosóficos idealistas de Kant e Hegel aparece desde nossos dias como o movimento iniciador e precursor da concepção proletária do mundo.

A filosofia de Kant logo sucumbiria ao seu dualismo. Havia demonstrado que não há certeza além do campo do finito, da experiência, e que o espírito se perde em contradições enquanto queira aventurar-se além. Enquanto razão, busca a verdade absoluta, mas não pode alcançá-la: tateia no escuro, e a crítica pode muito bem explicar o motivo desta obscuridade, mas não pode indicar-lhe o caminho. A dialética aqui nada mais é do que pura resignação. Por outro meio, a partir de sua consciência moral, encontra uma certeza sobre o que está além da experiência, mas isso ainda é um saber imediato, uma crença, radicalmente separada do conhecimento intelectual. Ir além dessa separação aguda, dessa oposição não resolvida, essa foi a tarefa do movimento filosófico que, partindo diretamente de Kant, encontrou seu fim em Hegel. O resultado foi a ideia de que a contradição é a verdadeira natureza de todas as coisas; mas esta contradição não pode permanecer imóvel e sem consequências; deve ser resolvida e superada. É por isso que o mundo não pode ser compreendido como um ser imóvel, mas unicamente como processo, atividade, mudança; o processo consiste em equalizar, a cada vez, os termos opostos de uma forma superior e a contradição aparece então como a alavanca de uma evolução posterior. O que realiza esse autodesenvolvimento dialético, nesses sistemas

idealistas, não é o mundo material, mas o elemento espiritual, a ideia. Em Hegel, essa concepção toma a forma de um sistema universal, o autodesenvolvimento do Absoluto, que é o Espírito (Deus); ser indistinto em um princípio, desenvolve em si mesmo os conceitos lógicos; depois produz fora dele o seu contrário, no qual aparece sob outra forma, exteriorizada, a saber, a natureza; no seio desta última todas as formas particulares se desenvolvem, sempre segundo o caminho das oposições que aparecem e são resolvidas sob uma forma superior. Finalmente, na forma do espírito humano, chega à consciência de si, que, da mesma forma, se desenvolve de um estágio a outro superior, até alcançar, ao final de desenvolvimento, o autoconhecimento, o saber imediato do Absoluto. É o que se produz inconscientemente na religião. A religião, que devia se contentar, enquanto crença, com uma posição modesta em Kant, se apresenta aqui com toda certeza, como o conhecimento mais elevado, superior a qualquer outro saber, como o conhecimento imediato da verdade absoluta (Deus). Na filosofia, isso é realizado conscientemente; e ao desenvolvimento lógico do espírito humano corresponde a evolução histórica, que encontra seu fim e seu objetivo final na própria filosofia hegeliana.

Desta forma, todas as ciências e todas as partes do universo estão reunidas em um todo harmonioso por este sistema magistral; no entanto, a dialética revolucionária, a teoria do desenvolvimento, para a qual toda coisa finita é transitória, ainda mantém um caráter conservador, uma vez que, ao atingir a verdade absoluta, define um objetivo a toda a evolução posterior. Tudo o que se sabia naquela época encontrava expressão neste sistema, neste ou naquele momento do desenvolvimento dialético; neste, muitas das antigas concepções das ciências da natureza, que depois se mostraram inexatas, aparecem como verdades necessárias, baseadas não na experiência mas na dedução. Por dar a impressão da pesquisa empírica ser inútil como fonte das verdades particulares, a filosofia de Hegel não encontrou muita credibilidade entre os homens de ciência; neste campo, foi muito menos fecunda do que pode ter sido, se, por trás dessa falsa aparência, se houvesse compreendido melhor seu verdadeiro significado: o vínculo harmonioso que estabelece entre resultados e disciplinas muito distantes umas das outras.

Sua influência sobre as ciências abstratas foi maior; por isso, proporcionou ao autor uma posição central excepcional no mundo intelectual da época. Por um lado, a concepção da história como desenvolvimento e progresso, no qual todo estado anterior imperfeito conservava uma racionalidade natural como fase preparatória, necessária, para os estados posteriores, era uma aquisição importante para a ciência; por outro lado, os desenvolvimentos sobre a filosofia do direito e da religião estavam em oposição direta com as necessidades e as ideias da época.

Na filosofia do direito, o espírito é considerado, no momento em que entra na realidade sob a forma de espírito humano, como tendo uma vontade livre e consciente como característica principal. Em primeiro lugar, é o indivíduo que encontra sua liberdade incorporada em sua propriedade; entra em conflito com outros indivíduos idênticos; seu livre arbítrio é traduzido em determinações morais. Na medida em que todos os indivíduos estão reunidos em uma totalidade, a oposição é superada pelas unidades sociais que constituem a família, a sociedade burguesa e o Estado. Aqui, as determinações morais passam da realidade interior à realidade exterior; enquanto expressão de uma vontade superior, mais geral, coletiva, situam-se entre as regras morais universalmente reconhecidas, entre as leis naturais da sociedade burguesa e as leis autoritárias do Estado. Neste último, cuja forma superior é a monarquia, o espírito é levado, sob a forma da ideia de Estado, ao mais alto nível de realidade objetiva.

O caráter reacionário da filosofia de Hegel não reside somente nesta glorificação do Estado e da realeza, que fez dela, depois da Restauração, a filosofia oficial da Prússia. Era por essência puro produto da reação, que, nessa época, representava o único progresso possível depois da Revolução. A reação foi a primeira crítica social e prática da sociedade burguesa. Quando esta foi solidamente instalada e suas imperfeições começaram a ser percebidas, o que era relativamente bom no antigo regime apareceu um dia melhor. A burguesa estava assustada com as consequências de sua evolução, reconhecendo a sua limitação no proletariado: havendo alcançado seu objetivo de classe, deu um passo atrás na revolução e quis aceitar como amos o estado feudal e a realeza, cuja proteção utilizou, contando que se fizessem os servidores de seus interesses. As forças da feudalidade que antes estavam soterradas pelo peso de seus pecados e pela superioridade absoluta da nova ordem social ergueram-se quando esta crítica, muito bem fundamentada, lhes deu a oportunidade. No entanto, não puderam conter a Revolução, exceto na medida que reconheciam suas limitações; estiveram mais uma vez em condições de dominar a burguesia, submetendo-se a ela enquanto que se impunha; já não podiam reinar contra, mas a favor do capitalismo cuja insolvência se manifestava por esta dominação. A teoria da restauração devia consistir, pois, principalmente em uma crítica radical da filosofia revolucionária burguesa; mas esta não pode ser rejeitada como absolutamente falsa. Sua verdade teve que ser reconhecida como crítica da velha ordem, mas se destacava a imprecisão de uma oposição aguda entre os erros da velha ordem e a verdade da nova. A legitimidade desta teoria era ela mesma relativa, limitada, como precursora de uma verdade superior, visto que reconhecia o mesmo caráter de verdade temporária e limitada na ordem sobre a qual havia triunfado. Dessa forma, as oposições foram alteradas em momentos de desenvolvimento da

verdade absoluta; dessa maneira, a dialética se convertia no conteúdo essencial e no método da filosofia pós-kantiana; assim, eram precisamente os teóricos da reação que guiaram a filosofia por novos caminhos e puderam passar pelos precursores do socialismo. Pôr em dúvida e criticar todas as tradições, abrigando prudentemente a fé ameaçada, tal havia sido a direção do pensamento da burguesia revolucionária; aceitar fielmente a verdade absoluta, a fé orgulhosa, que glorificava a si mesma, era a da burguesia reacionária. A filosofia de Hegel corresponde teoricamente à prática de Metternich e da Santa Aliança.

A prática do Estado policial prussiano, que personificava os defeitos do capitalismo sem suas vantagens e, conseqüentemente, a reação em seu grau máximo, trouxe consigo o colapso da filosofia de Hegel; isto ocorreu assim que o capitalismo, entretanto, fortemente reforçado, começou a se rebelar praticamente contra as formas que queriam limitar a sua reação. Em sua crítica da religião, Feuerbach abandonou as superiores abstrações fantásticas para retornar ao homem real; Marx demonstrou que a realidade da sociedade burguesa consistia na oposição de classes, e que definia seu caráter ao mesmo tempo imperfeito e transitório; e descobriu no desenvolvimento da produção material a verdadeira evolução histórica. O espírito absoluto que havia corporificado no regime despótico do *Vormärz*² revelava ser, agora, o limitado espírito burguês, que a sociedade burguesa fez passar pelo objetivo da evolução histórica. O princípio de Hegel *todo finito tem a característica de suprimir-se a si mesmo*, realizou suas provas sobre sua própria filosofia, enquanto que se captou sua finitude e sua limitação. Sua forma conservadora foi rejeitada, mas se manteve o conteúdo revolucionário, o pensamento dialético; encontrou sua superação no materialismo dialético, segundo o qual a verdade absoluta se realiza somente no progresso indefinido da sociedade e do conhecimento científico.

Desta forma, a filosofia de Hegel não foi rejeitada inteiramente como falsa; foi simplesmente reconhecida pelo que era, uma verdade relativa e limitada. Os destinos do espírito absoluto em seu autodesenvolvimento nada mais são do que a descrição fantástica do processo realizado pelo real espírito humano, aprendendo a conhecer o mundo e nele intervindo ativamente. Em vez de ser o modo de desenvolvimento da Ideia absoluta, a dialética torna-se, agora, o único método correto do pensamento que o espírito humano real deve aplicar ao conhecimento do mundo real e para a compreensão do desenvolvimento social. A considerável importância da filosofia de Hegel, mesmo para nossa época atual, reside nisto: uma vez despojada de seu lado excessivo, constitui a melhor descrição do espírito humano e de sua forma

² O *Vormärz* (lit. antes de março) se refere ao período absolutista, em Alemanha, entre 1815 e 1848 (N. do T.).

de trabalho, o pensamento, deixando muito para trás de si as primeiras contribuições laboriosas de Kant à teoria do conhecimento.

Mas não tem mais o direito a ter validade neste campo, desde que Dietzgen criou os princípios fundamentais de uma teoria dialética e materialista do conhecimento. Dietzgen demonstrou que o pensamento dialético, do qual as obras de Marx e Engels são exemplos monumentais, é indispensável para a teoria do conhecimento; só este modo de pensar permitiu-lhe levar esta última ao seu primeiro plano e à sua conclusão provisória.

Quando as concepções que Dietzgen apresentou nesta obra são qualificadas como sua filosofia, muito se disse, porque não tem a pretensão de formar um novo sistema filosófico, mas também se disse muito pouco, porque então seriam percíveis como os outros sistemas. O mérito de Dietzgen consiste em ter feito da filosofia uma ciência da natureza, como Marx o fez para a história. Desta maneira, o instrumento do pensamento humano é libertado do elemento fantástico; é considerado como parte da natureza, e seu ser particular, concreto, que se transforma e se desenvolve ao longo da história, deve ser sempre conhecido mais profundamente por meio da experiência. A obra de Dietzgen se vê como uma realização finita e provisória deste objetivo; enquanto tal, deve ser melhorada e aperfeiçoada por pesquisas posteriores. Sua obra é radicalmente diferente das filosofias anteriores e é superior a elas precisamente porque é menos ambiciosa; se apresenta como algo adquirido da filosofia, para o qual todos os grandes pensadores contribuíram, mas considerado, examinado, recolhido e reproduzido pelo espírito ponderado de um socialista. Ao mesmo tempo, comunica esse caráter de verdade imperfeita aos sistemas precedentes, que não aparecem mais como especulações arbitrariamente mutáveis, mas como estágios do conhecimento que progride segundo uma relação natural e que contém cada vez mais verdade, cada vez menos erros. Hegel havia adotado este ponto de vista tão superior aos demais; nele, no entanto, o desenvolvimento encontrava um fim autocontraditório em seu próprio sistema. Da mesma forma, em Dietzgen, a última forma se tornou a mais elevada; o passo decisivo que representa na história do pensamento é que é a primeira a realizar esta concepção específica. A nova ideia segundo a qual o espírito do homem é um ser natural como os outros constitui um progresso essencial no conhecimento do espírito humano, que o coloca na primeira linha desta história; e tal progresso não pode ser anulado, porque significa a decepção de uma ilusão muitas vezes secular. Pelo fato de que esta concepção não é considerada como a verdade absoluta, mas como uma verdade limitada, inacabada, não pode entrar em colapso, como os sistemas filosóficos anteriores colapsaram. Constitui a extensão científica da filosofia anterior, assim como a astronomia era a extensão da astrologia

e das fantasias pitagóricas, e a química a extensão da alquimia. Ocupa o mesmo lugar que as antigas filosofias e tem em comum com elas, além do fato de ser a teoria do conhecimento, fornecendo-nos os princípios fundamentais da concepção sistemática do universo.

Enquanto socialista ou proletária, a concepção moderna do mundo opõe-se intensamente à concepção burguesa: a essência de seu conteúdo nos foi dada por Marx e Engels. Dietzgen desenvolve aqui os princípios de sua teoria do conhecimento, seu caráter de verdade nos é indicado pelos termos: materialista e dialética. Seu conteúdo é o materialismo histórico, a teoria do desenvolvimento da sociedade, tal e como foi no *O Manifesto Comunista*, desenvolvida em detalhe em um grande número de obras e demonstrada muito melhor por uma infinidade de fatos. De um lado, nos dá a certeza científica de que a miséria e a imperfeição da sociedade atual, consideradas naturais e inevitável pelas concepções burguesas, nada mais são do que um estado transitório, e que o homem, em um futuro próximo, se libertará da servidão de suas necessidades materiais mediante o controle da produção social. Por outro lado, esta ciência do homem e da sociedade constitui, com os resultados mais seguros das ciências da natureza, um todo, uma ciência global do universo, que torna supérfluas todas as superstições e por isso mesmo encerra em si mesmo a libertação teórica, a libertação do espírito. Encontramos a garantia de que esta ciência consegue deixar de lado apenas a ilusão, para formar uma concepção satisfatória e harmoniosa do mundo, nos princípios da teoria do conhecimento que Dietzgen nos apresenta. Nesse sentido, esta última oferece uma base sólida para nossa concepção do mundo.

Sua primeira característica é ser materialista; em oposição aos sistemas idealistas da idade de ouro da filosofia alemã, que viam no espiritual o fundamental de todo ser, esta teoria parte do ser material concreto. Não que ela considere a matéria física o princípio fundamental; pelo contrário, se opõe claramente ao materialismo vulgar da burguesia; entende por matéria tudo o que é real e, portanto, tudo o que é um dado para o pensamento, incluindo as ideias e as quimeras. Seu princípio é a unidade de todos esses seres concretos; desta maneira, dá ao espírito humano um lugar equivalente a todas as outras partes do ser; demonstra que o espírito está tão intimamente ligado a todas as outras coisas que existe apenas como parte de um único e mesmo universo, e que todos os seus conteúdos nada mais são do que efeitos de outras coisas. Com isso, constitui a base teórica do materialismo histórico; o princípio “a consciência do homem é determinada por sua existência social” poderia passar por uma simples generalização de um grande número de dados históricos, discutível e imperfeita como toda teoria científica e que deve ser melhorada por experiências posteriores; mas, neste momento, a total dependência do

espírito do resto do mundo torna-se em um princípio necessário do pensamento, indiscutível e imutável, assim como a causalidade. Isto significa, ao mesmo tempo, a eliminação de toda crença nos milagres; depois de serem excluídos da natureza por um longo tempo, os milagres estão banidos do campo do espírito.

A ação esclarecedora desta filosofia proletária consiste em refutar toda superstição, demonstra o absurdo de todo culto, seja ele qual for. Porque tinham apenas o conhecimento da natureza, no sentido mais estrito, e porque a essência do espírito humano permanecia algo misterioso para eles, os filósofos burgueses das luzes tiveram que parar na metade do caminho: apenas o conhecimento socialista foi capaz concretizar a crítica radical e a refutação da superstição cristã, que consistia precisamente na crença em um espírito sobrenatural. Com suas explicações dialéticas sobre o espírito e a matéria, o finito e o infinito, Deus e o mundo, Dietzgen elucidou completamente o elemento confuso e misterioso que até então obscurecia esses conceitos, e refutou definitivamente todas as crenças suprassensíveis. Esta crítica dirige-se também aos valores burgueses: a liberdade, o bem, o espírito, a força, que nada mais são do que imagens fantásticas que correspondem a conceitos arbitrários de amplitude limitada.

Tal concepção só foi possível porque estabeleceu, ao mesmo tempo, como teoria do conhecimento, a relação entre o mundo que nos rodeia e a imagem que o nosso espírito dele faz; a este respeito, Dietzgen foi quem terminou a obra iniciada por Hume e por Kant. Tomadas como teoria do conhecimento, as ideias que desenvolve não foram apenas a base filosófica do materialismo histórico, mas também de todas as outras ciências. A crítica detalhada à qual submete certos escritos científicos de intelectuais renomados demonstra que Dietzgen estava plenamente ciente da importância de sua obra a esse respeito; mas, como era de esperar, a voz de um operário socialista não chegou aos anfiteatros universitários. Só muito mais tarde, quando concepções análogas surgiram entre os espíritos científicos; e somente hoje, quando, nos mais eminentes teóricos das ciências da natureza, se desenvolveu a ideia de que explicar não significa outra coisa senão descrever os processos da natureza da forma mais simples e mais completa possível.

Na teoria do conhecimento, percebe-se claramente que o pensamento dialético é um meio indispensável para trazer à luz a natureza do saber. O espírito é a faculdade da unidade; a partir da realidade concreta, que é sempre mutável, um movimento perpétuo, um rio sem limites, forma conceitos abstratos que são, por natureza, rígidos, imóveis, definidos, imutáveis. Daí resulta esta contradição: os conceitos devem adaptar-se constantemente aos novos aspectos da realidade, sem serem plenamente capazes de fazê-lo; devem representar os vivos por meio

do que está morto, o ilimitado por meio do que tem limite, eles próprios são finitos encerrando, apesar de tudo, a natureza do infinito. Esta contradição é compreendida e resolvida assim que se apreende a natureza da faculdade de conhecer, que é por sua vez poder de unificar e de distinguir, que é uma parte limitada do todo e, ao mesmo tempo, abrange todas as coisas e, enquanto a natureza do universo foi conseqüentemente compreendida. O universo é a unidade de uma multiplicidade infinita; por isso, recolhe em si todas as oposições, que as torna relativas e as pavimenta; nele não há oposições absolutas; antes, é o espírito que, sendo também o poder de distinguir, as introduz. A solução prática para as contradições está na prática da pesquisa científica, com suas mudanças radicais e seus progressos ilimitados: em cada momento, se transforma, rejeita, substitui, melhora, unifica, busca, ao mesmo tempo, uma unidade cada vez maior e uma diferenciação cada vez mais ampla.

Graças a esta teoria do conhecimento, o materialismo dialético também apresenta uma solução aos alegados enigmas do universo. Não é que resolva todos os enigmas – ele disse expressamente que essa solução só pode ser obra do progresso indefinido da ciência -, mas os resolve no sentido de que tira seu caráter misterioso e os transforma em tarefas práticas e chegamos à solução por uma progressão indefinida. O pensamento burguês não pode dar uma resposta aos enigmas do universo; alguns anos após o surgimento desta obra, a ciência da natureza reconhecia essa incapacidade no *Ignorabimus* de Dubois-Reymond. Ao resolver o enigma da natureza do espírito humano, a filosofia do proletariado obtém a certeza de que não existem, de forma geral, enigmas insolúveis.

Ao final de sua obra, Dietzgen também nos apresenta os princípios fundamentais de nossa nova ética. Parte do ponto de vista de que as ideias do bem e do mal encontram sua origem nas necessidades humanas e que o que se denomina verdadeiramente moral é o que geralmente está de acordo com seu objetivo; em seguida se torna evidente que a natureza das teorias morais civilizadas é traduzir os interesses de classes. Ao mesmo tempo, afirma-se a justificativa e a racionalidade destas doutrinas morais temporárias, uma vez que necessariamente surgiram, a cada vez, das necessidades da sociedade. O vínculo entre o homem e a natureza assegurado pelo processo do trabalho social, que é indispensável para a satisfação das necessidades. Enquanto estes vínculos eram correntes, o homem estava acorrentado a uma moral obscura e sobrenatural: uma vez que o processo de trabalho fosse conhecido, dominado e conscientemente regulado, essas correntes deveriam cair e a moral ser substituída pelo reconhecimento racional de todas as necessidades sem exceção.

Os escritos filosóficos de Dietzgen não parecem haver exercido, até agora, uma influência considerável no movimento socialista; sem dúvida encontraram um grande número de admiradores silenciosos que tem ajudado muito a esclarecer suas próprias considerações, mas seu significado para a teoria de nosso movimento não tem sido compreendido. Por outro lado, isso não é surpreendente. Mesmo os escritos econômicos de Marx, cuja importância era muito mais imediatamente visível, não encontraram uma grande compreensão nos primeiros dez anos que se seguiram ao seu aparecimento. O movimento desenvolveu-se espontaneamente, e somente graças à lucidez de certos dirigentes, a teoria marxista pôde exercer, na época, uma influência essencial e fecunda no movimento operário; nem é de se surpreender se a filosofia do proletariado, que permanece atrás da economia do ponto de vista da utilidade imediata, não tenha atraído uma maior atenção. Foi somente após a revogação da lei sobre os socialistas que a compreensão da economia e da política se desenvolveu na classe operária alemã, que ocupava o primeiro posto no plano teórico no movimento internacional; e mesmo teses oriundas da teoria marxista foram adotadas como princípios fundamentais do partido. Mas para a maioria de seus porta-vozes, ainda era muito mais a formulação sumária de convicções práticas necessárias do que a emanção de uma ciência bem conhecida e amplamente compreendida. Sem dúvida, é preciso levar em consideração a grande extensão do partido e sua atividade, que exigiu todas as forças para a organização e a direção; é por isso que todos os jovens intelectuais se lançaram ao trabalho prático, deixando de lado o estudo teórico. Esta negligência foi paga com as divergências teóricas dos últimos anos.

A partir de agora, a decrepitude do capitalismo parece tão clara, através do declínio dos partidos burgueses, que a simples prática do movimento socialista atrai para suas fileiras aqueles que têm o espírito independente e um sentimento de justiça. Mas este passo não é acompanhado pela assimilação, por meio de um estudo sério, de todo o conteúdo da concepção proletária do mundo; é substituído pela crítica da ciência socialista do ponto de vista burguês. O marxismo é medido de acordo com as normas de uma epistemologia burguesa inacabada, e os neokantianos, ignorando completamente a experiência de todo o século de filosofia, tentam reduzir o socialismo à moral kantiana. Fala-se até em se reconciliar com o cristianismo e de negar o materialismo.

Este modo de pensar burguês, que se opõe ao marxismo enquanto antidialético e antimaterialista, o encontramos hoje realizado no revisionismo; unindo uma concepção burguesa do mundo com convicções anticapitalistas, ocupa o lugar do antigo anarquismo e, como ele, incorpora muitas vezes as tendências pequeno-burguesas na luta contra o capitalismo.

Para remediar tal situação, seria necessário que nos ocupássemos muito mais da teoria, em particular, das obras filosóficas de Dietzgen.

Marx descobriu a natureza do processo material da produção e estabeleceu sua importância decisiva como motor da evolução social. Mas não explicou em detalhe, a partir da essência do espírito humano, a origem do papel que desempenha neste processo material. Com a força tradicional do pensamento burguês, essa limitação é uma das principais razões pelas quais suas teorias foram compreendidas de forma tão imperfeita e tão deformada. Agora, Dietzgen preenche esta lacuna, uma vez que tomou exatamente a essência do espírito como objeto de sua pesquisa. É por isso que o estudo aprofundado dos escritos filosóficos de Dietzgen é uma ferramenta essencial e indispensável para a compreensão das obras fundamentais de Marx e Engels. Os trabalhos de Dietzgen nos mostram que o proletariado possui uma arma poderosa não só em sua teoria econômica, mas também em sua filosofia. Aprendamos a servir-nos dela.