

Plekhanov, Gueorgui (1897[1956]) *A Concepção Materialista da História*, São Paulo: Editora Escriba. Original em russo, 1897.  
Textos escolhidos do livro: 5 Índice, 9 a 15; 30 a 35; 37 a 40; 49 a 71.

- 7 Nota dos editôres
- 9 **Da filosofia da História**
- 1
- 10 A concepção teológica da História
- 2
- 15 A concepção idealista da História
- 3
- 21 A reação depois da Revolução Francesa
- 4
- 22 A filosofia da História de Saint-Simon
- 5
- 23 As concepções de Augustin Thierry e de Mignet
- 6
- 28 A filosofia da História de Schelling
- 7
- 30 A filosofia da História de Hegel
- 8
- 31 A concepção marxista da História
- 37 **Da concepção materialista da História**
- 73 **O papel do indivíduo na História**

## Da filosofia da História

Conferência feita em Genebra, em 1901, e publicada na *Nouvelle Revue Socialiste*, em 1906.

Quando o historiador não é daqueles que se privaram do dom de generalizar e pode abarcar com o pensamento o passado e o presente do gênero humano, vê desenrolar-se um grande e maravilhoso espetáculo. Com efeito, sabeis sem dúvida que a ciência moderna admite a existência do homem em nosso globo desde o período quaternário, isto é, há 200 000 anos, pelo menos. Mas, se nos abstrairmos destes cálculos sempre hipotéticos, se admitirmos, como se admitia antigamente, que o homem surgiu sobre a terra por volta de 4 000 anos antes da era cristã, teremos cerca de duzentas gerações que se sucederam, para desaparecer como desaparecem as folhas nos bosques, com a chegada do outono. Cada uma dessas gerações, mais ainda, quase que cada indivíduo integrante de cada geração perseguiu seus próprios fins: cada qual lutou por sua existência ou pela existência dos que lhe eram próximos e, no entanto, houve um movimento de conjunto, houve aquilo que chamamos de **história do gênero humano**. Se recordarmos o estado de nossos antepassados, se figurarmos, por exemplo, a vida dos homens dessa raça que povoava as habitações chamadas lacustres, e se compararmos esta vida com a dos suíços de nossos dias, percebemos uma enorme diferença. A distância que separa o homem de seus antepassados mais ou menos antropomorfos se acrescentou; aumentou o poder dos homens sobre a natureza. É natural, portanto, direi mesmo inevitável, perguntar-se quais foram as causas deste movimento e deste progresso.

Este problema, o grande problema das causas do movimento histórico e do progresso do gênero humano, é o que constitui o objeto do que se denominava no passado de filosofia da História e que, me parece, seria melhor designado pelo nome de concepção da História. Isto é, da História considerada como ciência que não se contenta em aprender como se passaram as coisas,

mas que quer saber por que se passaram de tal maneira e não de outra qualquer.

Como tudo mais, a filosofia da História tem sua própria história. Quero dizer que, segundo as diversas épocas, os homens que se ocupam do problema do **porquê** do movimento histórico responderam de modo diferente a este grande problema. Cada época tinha sua própria filosofia da História.

Objetar-me-eis, quicá, que freqüentemente, numa mesma época histórica, não havia somente uma e sim muitas escolas de filosofia da História. De acôrdo. No entanto, peço-vos que considereis que as diferentes escolas filosóficas próprias de um período determinado da História têm sempre algo de comum, algo que nos permite encará-las como diferentes espécies de um mesmo gênero. Há também, naturalmente, sobrevivência. Podemos dizer então, para simplificar o problema, que cada período histórico tem sua própria filosofia da História. Estudaremos algumas. Começarei pela filosofia ou concepção teológica da História.

## 1

### A concepção teológica da História

**Que é a filosofia ou concepção teológica da História?** É esta a concepção mais primitiva e está intimamente ligada aos primeiros esforços feitos pelo pensamento humano para explicar o mundo exterior.

De fato, a concepção mais simples que o homem pode fazer da natureza é a que vê nela, não fenômenos relacionados; uns com os outros e submetidos a leis invariáveis, mas acontecimentos produzidos pela ação de uma ou de muitas vontades semelhantes à sua. O filósofo francês **Guyau** diz, em um de seus livros, que um menino, em sua presença, chamava a Lua de «má» porque não queria aparecer; este menino considerava a Lua como um ser animado. Da mesma forma que este menino, o homem primitivo **anima** tôda a natureza. O **animismo** representa a primeira fase no desenvolvimento do modo religioso de pensar. O primeiro passo da ciência consiste em afastar a explicação animista dos acontecimentos da natureza e em concebê-los como fenômenos submetidos a leis. Enquanto um menino crê que a Lua não surge porque é má, o astrônomo nos explica o conjunto de condições naturais que, num momento determinado, nos permite ou nos impede de

ver tal ou qual astro. Assim, ao passo que na explicação da natureza, os progressos da ciência foram relativamente rápidos, a ciência da sociedade humana e de sua história avançava, ao contrário, com muita lentidão.

Admitia-se a explicação animista dos acontecimentos históricos em épocas nas quais o homem já escarnecia da explicação animista dos fenômenos naturais.

Em sociedades por vêzes bastante civilizadas era admitido que se explicasse o movimento histórico da humanidade como manifestação da vontade de uma ou de muitas divindades. Esta explicação da História pela ação da divindade é o que chamamos de **concepção teológica da História**.

Para dar-vos dois exemplos desta concepção caracterizarei aqui a filosofia da História de dois homens célebres: Santo Agostinho, bispo de Hipona, e Bossuet, bispo de Meaux.

Santo Agostinho encara os acontecimentos históricos como submetidos à providência divina e está convencido de que não podem ser encarados de outra maneira.

Considerai este Deus soberano e verdadeiro — diz —, este Deus único e todo-poderoso, autor e criador de tôdas as almas e de todos os corpos . . . que fêz do homem um animal racional composto de corpo e alma; este Deus, princípio de tôda lei, de tôda beleza, de tôda ordem, que dá a tudo o número, o pêso e a medida, de quem deriva tôda produção natural, sejam quais forem o gênero e o preço; pergunto se é crível que este Deus tenha admitido que os Impérios da Terra, seu domínio e sua servidão, permanecessem estranhos às leis da Providência<sup>1</sup>.

Santo Agostinho não abandona este ponto de vista geral em nenhuma de suas explicações históricas.

Se se trata de explicar a grandeza dos romanos, por exemplo, o bispo de Hipona nos conta com muitos detalhes como esta grandeza entrava nos planos da Divindade.

Depois que os reinos do Oriente brilharam sobre a terra durante uma longa sucessão de anos, Deus quis que o Império do Ocidente, que era o último na ordem dos tempos, fôsse o primeiro por sua grandeza e sua extensão; e como tinha decidido servir-se deste império para castigar um grande número de nações, conflou-o a homens exaltados pelo elogio e

<sup>1</sup> Cité de Dieu, tradução de Emile Saisset livro V, cap. 11, págs. 292 e 293.

peia honra, que cifravam sua glória na da pátria e que estavam dispostos a sacrificar-se por sua salvação, triunfando assim de sua cupidez e de todos os outros vícios por este vício único: o amor à glória. Porque não devemos dissimular que o amor à glória é um vício... etc...<sup>1</sup>

Se se trata de explicar a prosperidade do primeiro imperador cristão Constantino, a vontade divina suprime qualquer dificuldade:

O bom Deus — diz-nos Santo Agostinho — querendo impedir os que o adoram... de se persuadir de que não é impossível obter reinos e grandezas na terra sem o favor do todo-poderoso dos demônios, quis favorecer o imperador Constantino, que longe de ter recorrido às falsas divindades, adorava somente a verdadeira, e quis cumulá-lo com muito mais bens do que alguém houvesse ousado desejar<sup>2</sup>.

Se se trata, finalmente, de saber porque uma guerra durava mais do que outra, Santo Agostinho nos dirá que Deus quisera assim:

Do mesmo modo que depende de Deus afligir ou consolar os homens, segundo os conselhos da justiça e de sua misericórdia, é ele também quem regulamenta a duração das guerras, quem as abrevia ou prolonga segundo sua vontade<sup>3</sup>.

Como vêdes, Santo Agostinho permanece sempre fiel a seu princípio fundamental. Desgraçadamente, não basta ser fiel a um princípio dado para encontrar a justa explicação dos fenômenos. É necessário, antes de tudo, que o filósofo da História estude conscienciosamente todos os fatos que precederam e acompanharam o fenômeno que procura explicar. O princípio fundamental não pode e não deve jamais servir senão de fio condutor na análise da realidade histórica. Ora, a teoria de Santo Agostinho é insuficiente sob os dois aspectos indicados. Como método de análise da realidade histórica é nula. E, quanto a seu princípio fundamental, rogo-vos observar o seguinte: Santo Agostinho fala daquilo que chama leis da Providência com tanta convicção e com tantos detalhes que se pode perguntar, ao lê-lo, se não terá sido ele confidente íntimo de seu Deus. E o mesmo autor, com a mesma convicção, com a mesma finalida-

1 Ibid., pág. 301.

2 Id., t. I, págs 328 e 329.

3 Id., t. I, pág. 323.

de a seu princípio fundamental, e na mesma obra, nos diz que os **desígnios do Senhor são insondáveis**. Mas, se é assim, por quê empreender a tarefa necessariamente ingrata e estéril de sondá-los? E por que apresentar-nos êstes insondáveis desígnios como explicação dos acontecimentos da vida humana? A contradição é palpável, e já que é palpável apesar da fé incomóvel e ardente, é-se obrigado a renunciar à interpretação teológica da História por pouco que se obedeça à lógica e que não se queira pretender que o insondável, isto é, o **inexplicável**, explique **tudo** e torne **tudo** compreensível. Passemos a Bossuet. Como Santo Agostinho, Bossuet, em sua concepção da História, situa-se no ponto de vista teológico. Está convencido de que os destinos históricos dos povos, ou, como prefere dizer, as revoluções dos impérios, são regulamentados pela Providência.

Êstes impérios — diz em seu **Discurso Sobre a História Universal** — têm uma conexão necessária com a história do povo de Deus. Deus serviu-se dos assírios e dos babilônios para castigar êste povo; dos persas, para restabelecê-lo; de Alexandre e de seus primeiros sucessores, para protegê-lo; de Antíoco, o Ilustre, e de seus sucessores, para exercitá-lo; dos romanos para sustentar sua liberdade contra os reis da Síria, que não pensavam senão em destruí-lo. Os judeus permaneceram até Jesus Cristo sob o poder dos próprios romanos. Quando o desconheceram e crucificaram, êstes próprios romanos, sem suspeitá-lo, prestaram seu concurso à vingança divina e exterminaram aquêle povo ingrato<sup>1</sup>.

Em uma palavra, todos os povos e todos os grandes impérios que, um após outro, apareceram no cenário da História concorreram por diversos meios para um fim único: **o bem da religião cristã e a glória de Deus**. Bossuet revela a seu discípulo os juízos secretos de Deus sobre o Império Romano e sobre a própria Roma, baseando-se na revelação que o Espírito Santo fez a São João e que êste explicou no Apocalipse. Fala, também, como se os desígnios do Senhor houvessem cessado de ser insondáveis e, coisa digna de atenção, o espetáculo do movimento histórico não lhe inspira mais que **o sentimento da vaidade das coisas humanas**.

Assim — diz — quando vêdes passar como num momento diante de vossos olhos, não digo os reis e os imperadores,

1 *Discours*, Ed. Irmãos Garnier, 1886, 3ª parte, cap. 1, págs. 2/4.

mas estes grandes impérios que fizeram tremer todo o universo; quando vêdes os assírios antigos e modernos, os medas, os persas, os gregos, os romanos, apresentarem-se diante de vós sucessivamente e caírem, por assim dizer, uns sobre os outros, este estrépito espantoso vos faz sentir que nada há de sólido entre os homens e que a inconstância e a agitação são o patrimônio das coisas humanas<sup>1</sup>.

Este pessimismo é um dos traços mais marcantes da filosofia da História de Bossuet. E, bem consideradas as coisas, é necessário confessar que tal traço detine fielmente o caráter essencial do cristianismo. O cristianismo promete a seus fiéis consólio, muito consólio! Mas, como os consola? Desligando-os das coisas do mundo, convencendo-os de que tudo é vaidade sobre a terra e de que, para os homens, a felicidade só é possível depois da morte. Peço-vos que retenhais estes traços na memória; nos proporcionara, dentro em pouco, um termo de comparação.

Outro traço notável da filosofia da História de Bossuet é que na interpretação dos acontecimentos históricos, não se contenta, como Santo Agostinho, em apelar para a vontade do bom Deus, mas já volve sua atenção para o que chama as causas particulares das revoluções dos impérios.

Porque este próprio Deus diz que forjou o encadeamento do universo e que, por si mesmo, todo-poderoso, quis, para estabelecer a ordem, que as partes de tão grande todo dependessem uma das outras; este próprio Deus quis também que o curso das coisas humanas tivesse seu seguimento e suas proporções; quero dizer que os homens e as nações tiveram qualidades proporcionais à altura a que estavam destinados; e que, salvo certas ações extraordinárias, onde Deus queria que sua mão operasse sozinha, não ocorreu nenhuma grande mudança que não tenha tido suas causas nos séculos precedentes. E como em todas as questões há alguém que as prepara, alguém que resolve empreendê-las, e alguém que as faz triunfar, a verdadeira ciência da História consiste em advertir em cada época essas secretas disposições que prepararam as grandes mudanças e os cálculos importantes que fizeram com que ocorressem<sup>2</sup>.

Assim, segundo Bossuet, sucedem na História acontecimentos em que a mão de Deus age sozinha, onde, em outras palavras, Deus atua de maneira imediata. Tais

1 *Ibid.*, pág. 19

2 *Ibid.*, págs. 20 e 21.

acontecimentos são, por assim dizer, **milagres históricos**. Mas, na maior parte dos casos e na marcha ordinária das coisas, as mudanças que se processaram numa época determinada têm suas causas nas épocas precedentes. **A missão da verdadeira ciência consiste em estudar estas causas, que nada têm de sobrenatural, já que só dizem respeito à natureza dos homens e das nações.**

Em sua concepção teológica da História, Bossuet reserva, assim, importante lugar à **explicação natural dos acontecimentos históricos**. É verdade que esta explicação natural está, nêle, intimamente ligada à **idéia teológica**; é sempre o bom Deus quem dá aos homens e às nações qualidades proporcionais à altura à qual os destina. Mas, uma vez dadas, estas qualidades trabalham por si mesmas, e, **à medida que operam, temos não só o direito, mas o dever**, Bossuet o diz categòricamente, **de buscar a explicação natural da História.**

A filosofia da História de Bossuet tem, sôbre a de Santo Agostinho, a grande vantagem de insistir na necessidade de estudar as causas particulares dos acontecimentos. Mas esta vantagem não é, no fundo, mais que uma confissão inconsciente e involuntária, sem dúvida, da **impotência e da esterilidade da concepção teológica** propriamente dita, isto é, do método que consiste em **explicar os fenômenos pela ação de um ou de muitos agentes sobrenaturais.**

No século seguinte, os inimigos da teologia souberam tirar bastante partido desta confissão.

O mais temível dentre tais inimigos, o **patriarca de Ferney, Voltaire**, disse com muita malícia em seu célebre **Ensaio Sôbre os Costumes das Nações**:

Nada é mais digno de nossa curiosidade do que a maneira como Deus quis que a igreja se estabelecesse, fazendo concordar as causas secundárias e seus decretos eternos. Deixemos respeitosamente o que é divino àqueles que são seus depositários e ocupemo-nos unicamente do histórico<sup>1</sup>.

2

## **A concepção idealista da História**

A concepção teológica da História é, pois, deixada respeitosamente de lado. Voltaire se atém ao **histórico**, esforça-se por explicar os fenômenos por suas causas

1 *Oeuvres Complètes*. Ed. de Beuchot. Paris, 1817/1821, t. 1, pág. 346.

## A filosofia da História de Hegel

A filosofia de Hegel, como a de Schelling, era idealista. Para êle é o **Espírito** ou a **Idéia** o que constitui o fundo e como que a alma de tudo o que existe. A própria matéria não passa de uma maneira de ser do Espírito ou da Idéia. É possível? A matéria não será realmente mais que uma maneira de ser do espírito?

Esta questão tem importância capital do ponto de vista filosófico, mas dela não nos vamos ocupar agora. O que necessitamos é estudar as idéias históricas que se erguiam sôbre essa base idealista no sistema de Hegel. Segundo êste grande pensador, a **História é apenas o desenvolvimento do Espírito universal no tempo. A filosofia da História é a História considerada com inteligência. Os fatos são tomados tais quais são, e o único pensamento que ela nêles introduz é o pensamento de que a razão governa o mundo.** Isto lembra, sem dúvida, a filosofia francesa do século XVIII, segundo a qual é a opinião ou a razão quem governa o mundo. Mas Hegel entendia êste pensamento de um modo particular. Anaxágoras, diz êle em suas **Lições Sôbre a Filosofia da História**, foi o primeiro a reconhecer filosoficamente que a razão governa o mundo, entendendo por isto não uma inteligência que tem consciência de si mesma, não um espírito como tal, mas leis gerais. O movimento do sistema planetário se efetua conforme leis imutáveis que são a razão dêsse movimento, mas nem o Sol nem os planêtas que se movem segundo estas leis, têm consciência. A razão que governa a História é, assim, segundo Hegel, uma razão inconsciente, é o conjunto de leis que determinam o movimento histórico.

Quanto à opinião dos homens, opinião que os filósofos franceses do século XVIII consideravam como o principal móvel do movimento histórico, Hegel a encara, na maior parte dos casos, como determinada pela maneira de viver, ou, em outras palavras, pelo estado social. Diz, por exemplo, em sua **Filosofia da História**, que a causa da decadência de Esparta foi a extrema diferença das fortunas. Diz também que o Estado, como organização política, deve sua origem à desigualdade das fortunas e à luta dos pobres contra os ricos.

E isto não é tudo. As origens da família estão intimamente ligadas, segundo êle, à evolução econômica dos povos primitivos. Em suma, apesar de seu idealismo,

Hegel, como os historiadores franceses tratados acima, recorre, portanto, ao **estado social** como base mais profunda da vida dos povos. Nisso não se atrasou em relação a seu tempo, mas tampouco se avantajou muito. Permanece incapaz de explicar as **origens do estado social**, já que nada explica dizer, como diz, que, numa época determinada, o estado social de um povo depende, como seu estado político, religioso, estético, moral e intelectual, do **espírito do tempo**.

Como idealista, Hegel recorre ao espírito como ao móvel último do movimento histórico. Quando um povo passa de um a outro grau de evolução, é que o **Espírito Absoluto** (ou universal) de quem este povo é apenas o agente, eleva-se a uma fase superior de seu desenvolvimento. Como semelhantes explicações nada explicam, Hegel meteu-se no mesmo círculo vicioso que os historiadores e sociólogos franceses: explicavam o estado social pelo estado das idéias e o estado das idéias pelo estado social. Vemos assim que de todos os lados, tanto na filosofia como na História propriamente dita e na literatura, a evolução da ciência social em seus diversos ramos conduzia ao mesmo problema: **explicar a origem do estado social**. Enquanto esse problema não estivesse resolvido, a ciência continuaria girando em um círculo vicioso, declarando que **B** é a causa de **A**, e chamando de **A** à causa de **B**. Pelo contrário, tudo prometia esclarecer-se uma vez resolvido o problema da origem do estado social.

## 8

### A concepção marxista da História

Foi a solução desse problema que Marx procurou ao elaborar sua concepção materialista. No prefácio de uma de suas obras, **Crítica da Economia Política**, Marx dá conta de como seus estudos o levaram a esta concepção:

Minhas pesquisas conduziram a este resultado: que as relações jurídicas, bem como as formas do Estado, não podem ser compreendidas por si próprias, nem pela pretensa evolução geral do espírito humano, mas, ao contrário, deitam suas raízes nas condições materiais de existência, cujo conjunto Hegel, a exemplo dos ingleses e franceses do século XVIII, compreende sob o nome de "sociedade civil"<sup>1</sup>.

1 **Contribuição à Crítica da Economia Política**, de Karl Marx, tradução francesa de Léon Remy, págs. III e IV.

Como vêdes, é o mesmo resultado para o qual assistimos concorrerem os historiadores, sociólogos e críticos franceses, do mesmo modo que os filósofos idealistas alemães. Todavia, Marx vai mais longe. Pergunta quais são as causas determinantes da sociedade civil e responde **que é na economia política que devemos buscar a anatomia da sociedade civil**. Assim, é o estado econômico de um povo que determina seu estado social, e o estado social de um povo determina, por sua vez, seu estado político, religioso e assim sucessivamente. **Mas, perguntareis, o estado econômico não tem causa, por sua vez? Sem dúvida, como tôdas as coisas do mundo, têm sua causa, e esta causa, causa fundamental de tôda evolução social e, portanto, de todo movimento histórico, é a luta que o homem trava com a natureza para assegurar sua própria existência.**

Desejo ler-vos o que Marx diz a respeito:

Na produção social de sua existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade, relações de produção que correspondem a um dado grau de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sôbre a qual se ergue uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual em geral. Não é a consciência dos homens que lhes determina o ser; ao contrário, seu ser social determina sua consciência. Em um certo estado de seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes, ou, o que não é mais que a expressão jurídica disso, com as relações de propriedade no seio das quais se haviam movido até então. De formas de desenvolvimento das forças produtivas que eram, estas relações transformam-se em seus entraves. Abre-se então uma época de revolução social. A mudança na base econômica subverte mais ou menos lentamente, mais ou menos rapidamente tôda a enorme superestrutura. Quando consideramos tais subversões, é preciso distinguir sempre a revolução material que pode ser constatada de modo cientificamente rigoroso — das condições de produção econômica e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em suma, as formas ideológicas sob as quais os homens tomam consciência dêste conflito e o levam até o fim. Da mesma maneira que não se julga um individuo pela idéia que êle faz de si próprio, não se deve julgar tal época de subversão por

sua consciência de si mesma; ao contrário, é preciso explicar esta consciência pelas contradições da vida material, pelo conflito que existe entre as forças produtivas sociais e as relações de produção. Uma formação social só desaparece depois de se terem desenvolvido todas as forças produtivas que ela pode conter, jamais novas e superiores relações de produção a substituem antes que as condições materiais de existência destas relações tenham eclodido no próprio seio da velha sociedade. Eis porque a humanidade não formula jamais senão problemas que pode resolver, porque, se olharmos mais de perto, vemos sempre que o próprio problema só surge onde as condições materiais para resolvê-lo existem ou, pelo menos, estão em vias de aparecer.

Compreendo que esta linguagem, por mais clara e precisa que seja, pode parecer bastante obscura. Por isso apresso-me a comentar o pensamento fundamental da concepção materialista da História.

A idéia fundamental de Marx se reduz ao seguinte: **As relações de produção determinam todas as outras relações que existem entre os homens na sua vida social.** As relações de produção são determinadas, por sua vez, pelo estado das forças produtivas.

Mas, que são forças produtivas?

Como todos os animais, o homem é obrigado a lutar por sua existência. Toda luta supõe um certo desgaste de forças. O estado das forças determina o resultado da luta. Entre os animais, estas forças dependem da própria estrutura do organismo: as forças de um cavalo selvagem são bem diferentes das de um leão, e a razão desta diferença reside na diversidade da organização. A organização física do homem tem naturalmente influência decisiva sobre sua maneira de lutar pela existência e sobre os resultados desta luta. Assim, por exemplo, o homem é provido de mãos. Certo é que seus vizinhos, os quadrumanos (os macacos) também têm mãos; mas as mãos dos quadrumanos são menos perfeitamente adaptadas a diversos trabalhos. **A mão é o primeiro instrumento** de que se vale o homem em sua luta pela existência, como ensinou Darwin.

A mão, com o braço, é o primeiro instrumento, a primeira ferramenta de que se serve o homem. Os músculos do braço são a força que golpeia ou lança. Mas, pouco a pouco a máquina se exterioriza. A pedra servira primeiro por seu peso, por sua massa. Depois esta massa é fixada a um cabo, e temos o machado, o martelo. A mão, o primeiro instrumento do homem, lhe serve assim para produzir outros instrumentos, para mo-

delar a matéria na luta do homem com a natureza, isto é, contra o resto da matéria independente.

E quanto mais se aperfeiçoa esta matéria escravizada, tanto mais se estende o uso das ferramentas, dos instrumentos, e tanto mais aumenta também a força do homem frente à natureza, tanto mais aumenta **seu poder sobre a natureza**. Já se definiu o homem como **um animal que fabrica ferramentas**. Esta definição é mais profunda do que se pode pensar à primeira vista. De fato, a partir do momento em que o homem adquiriu a faculdade de escravizar e modelar uma parte da matéria para lutar contra o resto da matéria, a seleção natural e as outras causas análogas deveram exercer influência bastante secundária sobre as modificações corporais do homem.

Já não são seus órgãos que se modificam, são suas ferramentas e as coisas que adapta para seu uso com a ajuda de suas ferramentas: não é sua pele que se transforma com a mudança de clima, é seu **vestuário**. A **transformação corporal** do homem cessa (ou se torna insignificante) para ceder lugar a sua **evolução técnica**; e a evolução técnica é a evolução das forças produtivas; e a evolução das forças produtivas tem influência decisiva sobre o **agrupamento** dos homens, sobre o estado de sua cultura. A ciência de nossos dias distingue muitos **tipos de sociedade**: 1) o tipo caçador; 2) o tipo pastoril; 3) o tipo agricultor sedentário; 4) o tipo industrial e comercial. Cada um destes tipos de sociedade é caracterizado por certas relações entre os homens, relações que não dependem de sua vontade e que são determinadas pelo estado das **forças produtivas**.

Assim, tomemos como exemplo as **relações de propriedade**. O regime de propriedade depende do modo de produção, porque a repartição e o consumo das riquezas estão estreitamente ligados ao modo de adquiri-las. Os povos caçadores primitivos são obrigados, amiúde, a unir-se em grandes grupos para procurar a caça maior; os australianos, por exemplo, caçam o canguru em bandos de muitas centenas de indivíduos; os esquimós reúnem toda uma flotilha de botes para a pesca da baleia. Os cangurus capturados, as baleias arrastadas para a margem são considerados propriedade comum; cada qual come segundo seu apetite. O território de cada tribo, tanto entre os australianos como entre os povos caçadores, é considerado propriedade coletiva; cada qual caça a seu modo, com a única limitação de não penetrar no território das tribos vizinhas.

No entanto, em meio a esta propriedade comum, certos objetos servem unicamente ao indivíduo: suas vestimentas, suas armas são consideradas propriedade individual, ao passo que a cabana e seu mobiliário são da família. Do mesmo modo, o bote utilizado por grupos de cinco ou seis homens pertence em comum a estas pessoas. O que decide da propriedade é o **modo de trabalhar, o modo de produção.**

Talhei um machado de sílex com minhas mãos; é meu; com minha mulher e meus filhos construí uma choça, é de minha família; cacei com gente de minha tribo, as feras derribadas são propriedade comum. Os animais que matei sozinho no terreno da tribo são meus; e se por acaso o animal ferido por mim é morto por outro, pertence aos dois e a pele cabe a quem lhe deu o golpe de graça. Com esta finalidade cada flecha traz o sinal do proprietário.

Coisa verdadeiramente notável: entre os peles-vermelhas da América do Norte, antes da introdução das armas de fogo, a caça do bisão era rigorosamente regulamentada; se haviam penetrado muitas flechas no corpo do bisão, a posição delas decidia a quem pertencia esta ou aquela parte do animal abatido; a pele competia àquele cuja flecha penetrara mais perto do coração. Mas, depois da introdução das armas de fogo, como as balas não traziam sinais distintivos, a repartição dos bisões derribados se fazia em partes iguais; são portanto considerados propriedade comum. Este exemplo mostra à evidência **a conexão estreita que existe entre a produção e o regime de propriedade.**

Dêsse modo, as relações entre os homens durante o processo de produção decidem das relações de propriedade, do estado da propriedade, como dizia Guizot. Todavia, uma vez dado o estado da propriedade, é fácil compreender a constituição social, porque esta é modelada sobre a base da propriedade. É por isso que a teoria de Marx resolve o problema que não podiam resolver os historiadores e filósofos da primeira metade do século XIX.

# Da concepção materialista da História

## I

Confessamos que acolhemos com bastante prevenção o livro do professor da Universidade de Roma, Antônio Labriola, *Essais sur la Conception Materialiste de l'Histoire*<sup>1</sup>, publicado em Paris em 1897, com prefácio de G. Sorel. Acolhemos êsse livro com prevenção porque estávamos escaldados por certas obras de alguns de seus patrícios, como, por exemplo, A. Loria<sup>2</sup> (ver, particularmente, sua obra *La Teoria Economica della Costituzione Politica*<sup>3</sup>). Entretanto, logo às primeiras páginas do livro convencemo-nos de que não tínhamos razão e que Antônio Labriola nada tinha de comum com Achille Loria. Ao terminarmos a leitura, sentimo-nos inclinados a falar sôbre êste livro ao leitor russo. Acreditamos que não ficaremos mal vistos por isso. São tão raros os livros com algum valor!

A obra de Labriola apareceu primeiro em italiano. A tradução francesa é confusa, e, em certas passagens, francamente ruim. Falamos disso com tôda a certeza, embora não tenhamos à mão o original italiano. Não pode, evidentemente, o autor italiano responder pelo tradutor francês. De qualquer maneira, os pensamentos de Labriola são compreensíveis mesmo na confusa tradução francesa. Examinemo-los pois.

O sr. Karéiev<sup>4</sup>, que, sabidamente, lê com muito carinho e tergiversa com extraordinária arte tôda "obra" que tenha a menor relação com a **concepção materialista da História**, classificará certamente nosso autor sob a rubrica do «**materialismo econômico**». Isso será uma injustiça. Labriola se atém à concepção materialista

1 *Ensaos Sôbre a Concepção Materialista da História*. [N. do T.]

2 Achille Loria (1857). Economista burguês italiano que defendia o predomínio indivisível do «fator econômico» na História. [N. da R.]

3 *Teoria Econômica da Organização Política*. [N. do T.]

4 N. I. Karéiev (1850/1931). Publicista russo, historiador idealista partidário da «escola subjetivista» em sociologia; [N. da R.]

da História com firmeza e bastante consequência: não se considera, porém, um «materialista econômico». Acha que êsse título calha melhor em escritores do tipo do conhecido J. T. Rogers<sup>1</sup> do que nêle e em seus correligionários. Nada mais justo, embora, à primeira vista, pareça pouco compreensível.

Perguntai a qualquer populista ou subjetivista o que é um materialista econômico. Responder-vos-á: é um homem que atribui ao fator econômico importância predominante na vida social. Dessa forma compreendem nossos populistas e subjetivistas o materialismo econômico. É necessário reconhecer que, fora de qualquer dúvida, existem pessoas que atribuem ao “fator” econômico importância predominante na vida das sociedades humanas. O sr. Mikhailóvski<sup>2</sup> mais de uma vez citou Louis Blanc<sup>3</sup>, que falava do predomínio dêsse fator, muito antes do conhecido professor dos conhecidos discípulos russos<sup>4</sup>. Não compreendemos uma coisa: por que o nosso respeitável sociólogo subjetivista escolheu Louis Blanc? Deveria saber que, nessa questão, Louis Blanc teve muitos antecessores. Tanto Guizot, como Mignet, Augustin Thierry e Tocqueville<sup>5</sup> reconheciam o papel predominante do “fator” econômico, pelo menos na história da Idade Média e Moderna. Assim, todos êsses historiadores seriam materialistas econômicos. O nosso contemporâneo J. T. Rogers, já citado, em seu

1 J. T. Rogers (1823/1890). Economista burguês da Inglaterra. [N. da R.]

2 N. K. Mikhailóvski (1842/1904). Destacado ideólogo populista, partidário do «método subjetivo» em sociologia. Lutou encarnadamente contra o marxismo. [N. da R.]

3 Louis Blanc (1811/1882). Socialista pequeno-burguês da França [N. da R.]

4 «O mestre» é Marx, e os «discípulos», seus seguidores. Os «discípulos russos» são os marxistas russos, os social-democratas russos. Empregavam-se estas denominações convencionais na imprensa legal para enganar a censura. Com êste objetivo Marx aparece como «conhecido economista alemão», «autor de O Capital»; Engels aparece como «conhecido escritor»; Tchernitchévski como «autor dos Ensaios Sobre o Período Gogoliano da Literatura Russa» ou como «autor das Notas Sobre a Economia Política de Mill» [N. da R.]

5 Guizot, Mignet, Thierry, Tocqueville. Historiadores burgueses da França e da época da Restauração (1814/1830). Só consideravam como luta de classes a luta da burguesia contra os feudais, negando a luta de classes no seio da própria sociedade burguesa. Estes historiadores, reconhecendo o papel predominante do «fator econômico» na História, consideravam êste próprio «fator econômico» função da mente humana e sustentavam posições inteiramente idealistas. [N. da R.]

livro **The Economic Interpretation of History**<sup>1</sup>, manifestou-se também como convicto materialista econômico; também reconheceu a importância predominante do “fator” econômico. Naturalmente daí não deva deduzir que as concepções político-sociais de J. T. Rogers sejam idênticas às de Louis Blanc, por exemplo. Rogers sustenta o ponto de vista da economia burguesa enquanto Louis Blanc foi, em seu tempo, um dos representantes do socialismo utópico. Se perguntáreis a Rogers qual a sua opinião sobre a ordem econômica burguesa responder-vos-ia que constituem a base dessa ordem as propriedades essenciais da natureza humana, e que, por isto, a história de seu surgimento é a da eliminação gradual dos obstáculos que a seu tempo dificultavam a manifestação dessas propriedades, e mesmo a impossibilitava. Louis Blanc, ao contrário, dir-vos-ia que o próprio capitalismo é um dos obstáculos levantados pela ignorância e pela violência no caminho da criação de uma ordem econômica que, afinal, corresponderá realmente à natureza humana. Como podeis ver, existe uma divergência essencial. Quem estaria mais próximo da verdade? Falando com franqueza, julgamos que ambos estariam quase igualmente longe dela, mas, não queremos nem podemos nos deter nisso, agora. No momento, o importante para nós é coisa bastante diferente. Pedimos ao leitor observar que, tanto para Louis Blanc como para Rogers, o próprio fator econômico, predominante na vida social, era, como se diz em matemática, uma **função** da natureza humana, e, fundamentalmente, da inteligência e dos conhecimentos do homem. O mesmo pode-se dizer dos historiadores franceses da época da Restauração, anteriormente citados. Pois bem, como então denominar as concepções históricas daqueles que, mesmo afirmando que o fator econômico é o predominante na vida social, estão por outro lado convencidos que este fator — ou seja, o sistema econômico da sociedade — é por sua vez o resultado dos conhecimentos e das concepções do homem? Estas concepções somente podem ser denominadas de **idealistas**. Assim, **o materialismo econômico não exclui, pois, o idealismo histórico**. Isso, porém, ainda não é toda a verdade; dizemos que não exclui o idealismo, quando deveríamos dizer: **pode ser, e até agora tem sido na maioria dos casos, uma simples variedade do mesmo**.

1 **Interpretação Econômica da História**. [N. do T.]

Depois disso compreender-se-á porque homens do tipo de Labriola não se consideram materialistas econômicos: **exatamente porque são materialistas conseqüentes e exatamente porque suas concepções históricas são uma contraposição direta ao idealismo histórico.**

## II

«Mas — dirá talvez o sr. Kudrin<sup>1</sup>, — continuais com o hábito próprio de vários 'discípulos', de recorrerem aos paradoxos, ao jôgo de palavras, de mistificar e empregar truques. De acôrdo com vós os materialistas econômicos nada mais são do que idealistas. Nesse caso, como podemos reconhecer os verdadeiros materialistas conseqüentes? Refutariam êles, acaso, a idéia do predomínio do fator econômico? Reconheceriam que, juntamente com êste fator, atuam também na História outros fatores e que trataríamos em vão de averiguar qual dêles predomina sôbre os outros? Se em verdade os autênticos e conseqüentes materialistas não são partidários de empregar o fator econômico em tôdas as partes, não podemos alegrar-nos bastante com isso.»

Respondemos ao sr. Kudrin que os autênticos e conseqüentes materialistas não são, de fato, partidários de empregar o fator econômico em todos os casos. Além disso, a questão de saber qual o fator que predominava na vida social, lhes parece mal colocada. Mas, o sr. Kudrin deve conter sua alegria. Os autênticos e conseqüentes materialistas chegaram a esta conclusão sem que tivessem nisso a mínima influência os senhores populistas e subjetivistas. Aos verdadeiros e conseqüentes materialistas resta sômente rirem-se das objeções que fazem êstes senhores da idéia do predomínio do fator econômico. Mais ainda, os senhores populistas e subjetivistas surgiram tarde com suas objeções. A incongruência da questão de saber qual o fator predominante na vida social já se havia manifestado com tôda a clareza, desde os tempos de Hegel. O idealismo hegeliano excluía a possibilidade de questões dêste tipo. Com maior razão o faz o materialismo dialético contemporâneo. Desde o surgimento da **Crítica da "Crítica Crítica"** e, particularmente, do conhecido livro **Zur Kritik**

<sup>1</sup> N. Kudrin. Pseudônimo do populista Russanov. [N. da R.]

da mais é do que uma parte e uma prolongação da natureza, é dizer uma coisa que, por seu caráter demasiado genérico e excessivamente abstrato, nada significa<sup>1</sup>.

Da mesma maneira que condena o «darwinismo político e social», Labriola condena os esforços de certos «amáveis diletantes» para unir a compreensão materialista da História à teoria geral da evolução, que, segundo sua acertada, embora brusca observação, converteu-se para muitos em simples metáfora metafísica. Labriola zomba também da ingênua precipitação dos «amáveis diletantes» que tentam colocar a concepção materialista da História sob a égide da filosofia de Auguste Comte ou de Spencer: «isto corresponde a apresentar como aliados os nossos mais furibundos inimigos» — diz Labriola.

A observação sôbre os diletantes refere-se, sem dúvida, ao professor Enrico Ferri, autor de uma obra bastante superficial: **Spencer, Darwin e Marx**, traduzida para o francês sob o título **Socialisme et Science Positive**<sup>2</sup>.

## V

Os homens fazem, pois, sua história procurando satisfazer suas necessidades. Evidentemente, estas necessidades são determinadas em sua origem pela natureza; logo, porém, transformam-se de modo considerável, quantitativa e qualitativamente, por influência das propriedades do meio artificial. As forças produtivas que os homens têm à sua disposição condicionam tôdas as suas relações sociais. Em primeiro lugar, o estado das forças produtivas determina as relações que os homens estabelecem entre si no processo social da produção, ou seja, as relações econômicas. Essas relações criam naturalmente certos interesses, que se expressam no direito. «Tôda norma de direito tem sido e continua a ser a defesa habitual, autoritária ou judicial, de um determinado interesse» — diz Labriola. O desenvolvimento das forças produtivas cria a divisão da sociedade em classes cujos interesses não somente são diferentes, como também em muitos sentidos, sem dúvida nos mais essenciais, diametralmente opostos. Esta oposição

1 Ensaíos, pág. 144.

2 Socialismo e Ciência Positiva, Roma, 1894. [N. da R.]

dé interesses engendra choques hostis entre as classes sociais, sua luta. A luta leva à substituição da organização gentílica, pelo Estado, cuja tarefa consiste na defesa dos interesses dominantes. Finalmente, sôbre a base das relações sociais, condicionadas por um determinado estágio das forças produtivas, surge a **moral** corrente, a moral que guia os homens em sua vida normal cotidiana.

O direito, o regime estatal e a moral de um determinado povo são condicionados, pois, de forma **imediate e direta** pelas relações econômicas que lhe são próprias. Estas relações condicionam ainda — embora de forma **indireta e mediata** — tôdas as criações do pensamento e da imaginação: a arte, a ciência, etc.

Para compreender a história do pensamento científico ou a história da arte em um determinado país, não basta conhecer sua economia. É necessário saber passar da economia à **psicologia social**; sem um estudo atento dela e sua compreensão é impossível a explicação materialista da história das ideologias. Isto não significa, naturalmente, que exista certa alma social, ou certo «espírito» popular coletivo que se desenvolva de acôrdo com leis próprias e se manifeste na vida social. «Isto é misticismo puro» — diz Labriola. O materialista, no caso dado, não pode guiar-se senão pelo estado dos sentimentos e idéias predominantes de determinada classe social, em determinado país, em tempo determinado. Este estado dos sentimentos e idéias resulta das relações sociais. Labriola está firmemente convencido de que não são as formas da consciência dos homens que determinam as formas de sua existência social, mas, pelo contrário, são as formas de sua existência social que determinam as formas de sua consciência. Entretanto, por haver surgido sôbre a base da existência social, as formas da consciência humana fazem parte da História. A História não pode limitar-se à anatomia da sociedade, mas deve apresentar **todo o conjunto dos fenômenos, condicionados direta ou indiretamente** pela economia social, inclusive o trabalho da imaginação. Não existe um só fato histórico que não tenha sua origem na economia da sociedade: mas é menos certo que não haja um só fato histórico que não seja antecedido, acompanhado e seguido por certo estado da consciência. Daí a enorme importância da psicologia social. Se se torna necessário levá-la em conta mesmo na história do direito e das instituições políticas, é ainda mais necessário na história da literatura, da arte, da filosofia, etc.

Quando dizemos que uma obra corresponde fielmente ao espírito da época do Renascimento, por exemplo, isto significa que corresponde inteiramente ao estado de espírito predominante naquele tempo nas classes que davam o tom à vida social. Enquanto não mudarem as relações sociais, a psicologia da sociedade também não mudará. Os homens habituam-se a certas crenças, concepções e formas de pensamento, a certas formas de satisfação de suas necessidades estéticas. Porém, se o desenvolvimento das forças produtivas leva a mudanças essenciais na estrutura econômica da sociedade e, em consequência disso, nas mútuas relações das classes sociais, muda também a psicologia dessas classes, e, em consequência, o «espírito da época» e o «caráter do povo». Esta mudança se expressa na formação de novas crenças religiosas ou de novas concepções filosóficas, de novas correntes na arte ou de novas necessidades estéticas.

Segundo Labriola, é ainda necessário levar-se em conta que nas ideologias também desempenham com frequência um grande papel as **sobrevivências** dos conceitos e correntes herdados do passado ou conservados pela tradição. Além disso, manifesta-se nas ideologias a influência da natureza.

Como é sabido, o meio artificial transforma de maneira extraordinária a influência da natureza sobre o ser social. Essa influência transforma-se de **imediate** em **mediata**. Não deixa, porém, de existir. No temperamento de cada povo conservam-se certas particularidades criadas por influência do meio natural, particularidades essas que se modificam até certo grau, nunca sendo, porém, inteiramente destruídas pela adaptação ao meio social. Essas particularidades do temperamento de um povo constituem-se o que se denomina a **raça**. A raça exerce indubitável influência na história de certas ideologias, como, por exemplo, na arte. Esta circunstância aumenta as dificuldades de sua explicação científica.

## VI

Esperamos ter exposto com bastante minúcia e exatidão as concepções de Labriola a respeito da dependência dos fenômenos sociais em relação à estrutura econômica da sociedade, que por sua vez é condicionada pelo estado de suas forças produtivas. Na maioria das vezes estamos de acôrdo com êle. Em relação a outras

questões, porém, suas concepções despertam-nos certas dúvidas, e gostaríamos de fazer algumas observações a respeito delas.

Antes de tudo, assinalemos o seguinte: o Estado, de acôrdo com as palavras de Labriola, é uma organização de dominação de uma classe sôbre outra, ou várias outras. Isto é exato. É duvidoso, porém, que isso encerre tôda a verdade. Em Estados como a China ou o antigo Egito, onde a vida civilizada era impossível sem trabalhos de grande vulto e complexidade, para regular o curso e o transbordamento dos grandes rios e organizar a irrigação, o surgimento do Estado pode ser explicado em grau considerável pela influência imediata das necessidades do processo social da produção. Sem dúvida a desigualdade já existia nesses lugares, desde os tempos pré-históricos, e, em maior ou menor grau, tanto no interior das tribos que formavam o Estado — e que, com freqüência, eram completamente diferentes por sua origem etnográfica —, como entre as tribos. Mas as classes dominantes que encontramos na história dêstes países conquistaram sua posição social mais ou menos elevada, exatamente devido à organização política criada pelas exigências do processo social da produção. Sem dúvida, os sacerdotes egípcios deviam seu poderio, ao valor dos rudimentares conhecimentos científicos que possuíam sôbre todo o sistema da agricultura egípcia<sup>1</sup>. No Ocidente — onde é necessário incluir também a Grécia — não encontramos a influência das necessidades imediatas do processo social de produção (que não pressupunha ali uma ampla organização social), no surgimento do Estado. Mas também ali êste aparecimento é devido, em elevado grau, à divisão do trabalho provocada pelo desenvolvimento das forças produtivas da sociedade. Naturalmente, esta circunstância não impedia o Estado de ser, simultâneamente, a organização da dominação de uma minoria privilegiada, sôbre uma maioria mais ou menos escravizada<sup>2</sup>. Mas, para evitar

1 Um dos reis caldeus dizia a respeito de si próprio: «Estudei os segredos dos rios para o bem dos homens... Level a água dos rios ao deserto e com ela inundei seus fossos secos... Reguei as planícies do deserto; dei-lhes fertilidade e abundância. Fiz delas a moradia da felicidade.» O papel do Estado oriental na organização do processo social de produção está aqui fielmente retratado, embora em termos jactanciosos.

2 Ó que não o impede de ser, às vêzes, resultado da conquista de um povo por outro. O papel da violência é apreciável na substituição das instituições por outras. Mas essa violência não explica, em absoluto, nem a possibilidade dessa substituição, nem seus resultados sociais.

compreensões errôneas e unilaterais do papel histórico do Estado, não se deve desprezar esta circunstância em nenhum caso.

Passaremos agora às concepções de Labriola sôbre o desenvolvimento histórico das ideologias. Vimos que, de acôrdo com sua opinião, êste desenvolvimento complica-se pela ação das particularidades raciais, e, em geral, pela influência que exerce no homem o meio natural que o rodeia. É lastimável que o nosso autor não tenha julgado necessário confirmar e esclarecer esta opinião com alguns exemplos; ser-nos-ia mais fácil compreendê-lo. Em todo caso, está fora de qualquer dúvida que sua opinião não pode ser aceita tal como foi exposta.

As tribos indígenas da América não pertencem, naturalmente, à mesma raça das tribos que povoavam o arquipélago grego ou as costas do mar Báltico nos tempos pré-históricos. Não falece dúvida que o homem primitivo experimentava em cada um destes territórios influencia muito particular do meio natural. Poder-se-ia esperar que a diferença destas influências se refletissem nas rudimentares obras da arte dos habitantes primitivos dêsses territórios. Não observamos isto, porém. Em tôdas as partes da Terra, por mais que se diferenciem uma das outras, a idênticas etapas do desenvolvimento primitivo correspondem idênticos estágios do desenvolvimento da arte. Conhecemos a arte da Idade da Pedra, a arte da Idade do Ferro; não conhecemos a arte das diferentes raças: a amarela, a branca, etc. O estado das forças produtivas reflete-se até mesmo nos detalhes. Inicialmente encontramos nos objetos de cerâmica apenas linhas retas e quebradas: quadriláteros, cruces, zigzagues, etc. Êstes tipos de adornos foram copiados pela arte primitiva, dos ofícios ainda mais primitivos: do tecido e do trançado. Na Idade do Bronze, juntamente com a elaboração dos metais capazes de tomar tôdas as formas geométricas possíveis, aparecem os adornos curvilíneos; posteriormente, com a domesticação dos animais, surgem suas imagens, e, em primeiro lugar, a do cavalo<sup>1</sup>.

É verdade que a influência das particularidades raciais deve manifestar-se forçosamente nos «ideais de beleza» dos artistas primitivos ao surgir a imagem do homem. É conhecido que cada raça, especialmente nos primórdios do desenvolvimento social, considera-se a mais bela

1 Ver a respeito a Introdução ao *Essais sur l'Histoire de l'Art* de Wilhelm Lübke, traduzido por Koeller, Paris 1876/1887.

e tem em alta conta exatamente aquelas particularidades que as distinguem das demais<sup>1</sup>

Estas particularidades da estética de cada raça — na medida em que são constantes — não podem, por sua exclusiva influência, modificar o processo do desenvolvimento da arte; e, além disso, subsistem somente por tempo determinado, ou seja, unicamente em determinadas condições. Quando uma tribo vê-se obrigada a reconhecer a superioridade de outra tribo mais desenvolvida, desaparece seu amor-próprio racial, que dá lugar à imitação dos gostos alheios, antes considerados ridículos e, até mesmo, vergonhosos e repugnantes. Acontece com o selvagem o mesmo que com os camponeses, que, a princípio, zombam dos hábitos e costumes dos cidadãos, e depois, com o surgimento e crescimento da dominação da cidade sobre o campo, procuram imitá-los dentro de suas forças e possibilidades. Passando aos povos históricos, mencionaremos em primeiro lugar que a palavra *raça* não pode nem deve ser empregada no que se refere a eles. Não conhecemos um povo histórico que possa ser classificado como de raça pura; cada um deles é o fruto de um cruzamento e de uma mistura de elementos étnicos, extremamente prolongada e extensa.

Tental, depois disto, determinar a influência da «raça» na história das ideologias dêste ou daquele povo!

Parece, à primeira vista, não haver pensamento mais simples e mais justo que o da influência do meio natural no temperamento de um povo, e através do seu temperamento, na história de seu desenvolvimento intelectual e estético. Bastaria a Labriola ter recordado a história do seu próprio país, para se convencer de quão errôneo era êste pensamento. Os italianos contemporâneos estão cercados pelo mesmo meio natural que os antigos romanos; e, no entanto, como o “temperamento” dos atuais tributários de Menelik<sup>2</sup> se parece pouco ao dos rudes vencedores de Cartago! Se pensássemos explicar pelo temperamento italiano a história da arte italiana, por exemplo, em pouco tempo estaríamos desconcertados sem poder explicar as causas que determinaram que o temperamento mudasse, por sua vez, tão profundamente, em diferentes épocas e diferentes lugares da Península Apenina.

1 Sobre isto consulte-se a obra de Darwin *Descent of Man (A Origem do Homem)*, Londres, 1883, págs. 582/585.

2 *Menelik II.* Negus da Abissínia cujo exército derrotou as tropas italianas na batalha de Adua, em 1896. [N. da R.]

O autor dos **Ensaio Sôbre o Período Gogoliano da Literatura Russa**<sup>1</sup> diz em uma de suas notas dedicadas ao primeiro tomo da economia política de J. S. Mill<sup>2</sup>:

Não diremos que a raça não tenha importância alguma: o desenvolvimento das ciências naturais e históricas não atingiu ainda tanta exatidão de análise que se possa afirmar categoricamente na maioria dos casos: aqui, em absoluto, não existe este elemento. Quem sabe? Pode ser que nesta pena de aço exista uma partícula de platina: isto não pode ser refutado de maneira categórica. A única coisa que sabemos é que a análise química revela a presença nesta pena de uma quantidade tão grande de partículas que incontestavelmente não são de platina, que a quantidade de platina que poderia entrar em sua composição seria ínfima, e, se ela existisse, não poderíamos, praticamente, levá-la em conta... Se se trata de executar uma ação prática, trabalhai com esta pena como se deve geralmente trabalhar com uma pena de aço. Da mesma maneira, na prática, não prestai atenção à raça dos homens e tratai-os simplesmente como homens... É possível que a raça de um povo tenha tido certa influência no fato de esse povo encontrar-se em determinada situação e não em outra; isto não se pode negar de maneira absoluta; a análise histórica não alcançou ainda uma exatidão matemática, absoluta; depois dela, como também após a análise química moderna, sobra ainda um **residuuus** (resíduo) tão pequeno, que para analisá-lo fazem-se necessários meios de investigação tão precisos, que se tornam inacessíveis para a ciência dos nossos dias. Este resíduo é, porém, muito pequeno. Na formação do estado atual de cada povo, a ação de circunstâncias independentes das qualidades raciais naturais é tão grande que, mesmo se essas qualidades particulares que caracterizam um povo existirem, só restaria para a sua ação um espaço muito pequeno, ínfimo, microscópico.

As reflexões de Labriola sôbre a influência da raça na história do desenvolvimento espiritual da humanidade trouxe-nos à memória estas palavras. O autor dos **Ensaio Sôbre o Período Gogoliano** interessava-se pela importância da raça do ponto de vista prático, mas, o que êle disse deveria estar sempre na mente daqueles que

1 O autor refere-se ao eminente cientista e crítico russo N. G. Tchernitshévski (ver nota 4 na pág. 38). [N. da R.]

2 John Stuart Mill (1806/1873). Economista burguês da Inglaterra, autor de **Fundamentos da Economia Política**. [N. da R.]

se ocupam de investigações puramente teóricas. Muito lucrarão as ciências sociais se finalmente abandonarmos o mau costume de atribuir à raça tudo o que nos parece incompreensível na história espiritual de cada povo. É possível que as particularidades raciais tenham feito sentir sua influência nesta história. Esta influência hipotética seria, no entanto, tão ínfima, que no interesse da pesquisa fôra melhor igualá-la a zero e analisar as particularidades observadas no desenvolvimento dêste ou daquele povo como um produto das condições históricas particulares em que se realizou êsse desenvolvimento, e não como o resultado de uma influência da raça. Não é preciso dizer que em muitos casos seremos incapazes de indicar precisamente quais as condições que provocaram as particularidades que nos interessam. O que hoje ainda não se presta à pesquisa científica, pode, amanhã, prestar-se. Invocar as particularidades raciais é suspender as pesquisas exatamente no ponto onde deveria começar. Por que a história da poesia francesa não se parece com a história da poesia alemã? Por uma razão muito simples: o temperamento do povo francês não lhe permitia ter nenhum Lessing, nenhum Schiller, nenhum Goethe. Obrigado pela explicação!, já compreendemos tudo.

Labriola diria que êle, naturalmente, não concorda com semelhantes explicações que nada explicam. E teria razão. Labriola compreende perfeitamente sua inutilidade e sabe muito bem como é preciso abordar a solução dos problemas como os que tomamos por exemplo. Reconhecendo porém que o desenvolvimento espiritual dos povos complica-se por suas particularidades raciais, arrisca-se com isso a confundir enormemente seus leitores e se dispõe a fazer certas concessões à velha maneira de pensar, embora em questões secundárias, que são prejudiciais às ciências sociais. Exatamente contra estas concessões dirige-se a nossa crítica.

Não é por acaso que chamamos velha à concepção do papel da raça na história das ideologias, por nós discutida. Esta concepção nada mais é do que uma simples variedade daquela teoria, muito em voga no século passado, que explicava todo o desenvolvimento da História através das propriedades da natureza humana. A concepção materialista da História é inteiramente incompatível com esta teoria. De acôrdo com a nova maneira de ver, a natureza do homem social muda com as **relações sociais**. Assim, as propriedades gerais da natureza humana não podem explicar a História. Labriola,

ardoroso e convicto partidário da concepção materialista da História, admite, entretanto, que a velha concepção também seja justa em pequena medida, ínfima, é verdade. Não é sem razão que dizem os alemães: **Wer A sagt, muss auch B sagen**<sup>1</sup>. Ao reconhecer como justa a velha concepção em um caso, teve Labriola que reconhecer-lha justa também em alguns outros. Será necessário dizer que esta união de duas concepções opostas prejudicaria a coesão de sua concepção do mundo?

## VIII

A organização de qualquer sociedade é determinada pelo estado de suas forças produtivas. Quando muda este estado, mudará infalivelmente, mais cedo ou mais tarde, a organização social. Portanto, a organização social encontra-se em equilíbrio instável, onde as forças produtivas sociais estão em crescimento. Labriola assinala com razão que exatamente esta instabilidade, bem como os movimentos sociais e as lutas das classes sociais por ela engendrados, preservam os homens da paralisação intelectual. O antagonismo é a mola fundamental do progresso, diz Labriola, repetindo o pensamento de um economista alemão, muito conhecido<sup>2</sup>. Porém, imediatamente, faz uma reserva. Segundo sua opinião, seria grave erro supor que os homens, sempre e em todos os casos, compreendem bem a sua situação, e vêem claramente as tarefas sociais que estas lhes impõe. «Pensar assim — diz Labriola — é admitir o inverossímil, mais ainda: o inexistente.»

Pedimos ao leitor que preste muita atenção a esta reserva. Labriola desenvolve da seguinte maneira seus pensamentos:

As formas do direito, as ações políticas e as tentativas de organização social foram como são ainda ora afortunadas, ora errôneas, ou seja, desproporcionadas e impróprias. A História está cheia de equívocos. Isto significa que se tudo nela foi necessário, dada a relativa inteligência daqueles a quem correspondia superar certas dificuldades ou solucionar certas tarefas, etc, e se tudo nela tem uma causa suficiente, nem tudo foi razoável, no sentido em que os otimistas empregam esta palavra. Depois de algum tempo, as causas determinantes de

1 Quem diz A, deve também dizer B. [N. da R.]

2 Trata-se de Karl Marx. [N. da R.]

tôdas as mutações, ou sejam, as condições econômicas modificadas, conduziram e conduzem, às vezes, por caminhos sinuosos, a certas formas de direito, de organização política, de organização social mais ou menos em correspondência com a adaptação social. Não devemos supor, porém, que a instintiva sabedoria do animal pensante tenha-se manifestado e se manifeste, *sic et simpliciter*<sup>1</sup> na completa e clara compreensão de tôdas as situações, e que, uma vez conhecida a estrutura econômica, podemos, por um caminho lógico muito simples, dela deduzir todo o resto. A ignorância — que pode por sua vez ser explicada — esclarece em grau considerável porque a História se desenvolveu desta maneira. É preciso acrescentar à ignorância a bestialidade, que nunca é completamente vencida, e tôdas as paixões, tôdas as injustiças e todos os vícios que foram e são o produto inevitável de uma sociedade baseada na dominação do homem pelo homem, e dos quais foram e são inseparáveis a falsidade, a hipocrisia, a falta de vergonha e a infâmia. Podemos prever, como realmente o fazemos, sem cair no utopismo, o surgimento de uma sociedade futura, que, desenvolvendo-se de acôrdo com as leis que emanam do desenvolvimento histórico da sociedade atual — e precisamente das contradições desta ordem —, não mais conhecerá o antagonismo de classes... Isto, porém, é coisa do futuro, e não do presente ou do passado. Com o tempo, a produção social acertadamente organizada eliminará da vida o acaso, que se manifesta até agora na História como causa multiforme de todo gênero de acidentes e incidentes<sup>2</sup>.

Há muito de acertado em tudo isto. No entanto, entrelaçando-se caprichosamente com a confusão, a verdade assume aqui o aspecto de um paradoxo, não de todo feliz.

Sem dúvida Labriola tem razão quando diz que os homens estão longe de compreender sempre com clareza sua situação social, e nem sempre têm exata consciência das tarefas sociais que dela decorrem. Mas, quando baseando-se nisto invoca a ignorância ou a superstição como a causa histórica do aparecimento de muitas formas de vida social e de muitos costumes, Labriola, involuntariamente, retorna ao ponto de vista dos enciclopedistas do século XVIII. Antes de apontar a ignorância como uma das causas importantes que explicam «porque a História se desenvolveu dessa maneira e não de outra», dever-se-ia determinar em que sen-

1 Direta e simplesmente. [N. da R.]

2 *Ensaio*, págs. 183/185.

tido, exatamente, pode ser empregada aqui esta palavra. Seria um grande erro considerar que isso se possa compreender por si. Não, isto não é em absoluto tão simples e compreensível como parece à primeira vista. Olhai a França do século XVIII. Todos os representantes ideológicos do terceiro estado aspiravam ardentemente à liberdade e à igualdade. Para conseguir seu objetivo, exigiam a liquidação de muitas instituições sociais caducas. A liquidação dessas instituições exigia, porém, o triunfo do capitalismo que, como bem sabemos agora, dificilmente pode ser chamado de reino da liberdade e da igualdade. Pode-se dizer, por isto, que o nobre objetivo dos filósofos do século passado não foi alcançado. Pode-se dizer também que os filósofos não souberam indicar os meios necessários para sua conquista, pode-se acusá-los, por isso, de **ignorância**, como muitos socialistas utópicos o fizeram. O próprio Labriola assombra-se com a contradição existente entre a tendência econômica real da França de então e o ideal de seus pensadores. «Estranho espetáculo, estranho contraste!», exclama. Mas, que há de estranho nisto? Em que consistia a «ignorância» dos enciclopedistas franceses?

De que maneira concebiam eles os meios de obtenção do bem-estar geral diferentemente do que fazemos hoje? Mas, naquela época não se poderia sequer pensar nestes meios: **ainda não estavam criados** pelo movimento histórico da humanidade, ou mais exatamente, **pelo desenvolvimento das suas forças produtivas**. Lêde **Doutes Proposés aux Philosophes Economistes**<sup>1</sup> de Mably, lêde **Code de la Nature**<sup>2</sup> de Morelly e vereis que, por mais que êstes escritores divergissem da enorme maioria dos enciclopedistas no que tange às condições do bem-estar do homem, por mais que sonhassem com a destruição da propriedade privada, situavam-se, em primeiro lugar, em manifesta e patente contradição com as necessidades mais essenciais, prementes e gerais de sua época, e, em segundo lugar, coisa que sentiam confusamente, consideravam seus sonhos **completamente irrealizáveis**. Por conseguinte, pergunto novamente: em que consistia a ignorância dos enciclopedistas? Em que eles, tendo consciência das necessidades sociais do seu tempo e indicando acertadamente os meios para sua

1 **Dúvidas Propostas aos Filósofos Economistas** (1768), *Oeuvres Complètes*, t. XI, Paris, ano III, 1794/1795.

2 **Código da Natureza**, 1755, Paris.

satisfação (liquidação dos velhos privilégios, etc), atribuíam a êstes meios uma importância extremamente exagerada, acreditando que êles deveriam levar à felicidade geral? Esta ignorância nada tem de extraordinário, e sob o aspecto prático era mesmo bastante útil, pois quanto maior a fé dos enciclopedistas na importância universal da reforma que exigiam, tanto mais vigorosamente lutavam por sua realização.

Os enciclopedistas manifestaram também indubitável ignorância ao não saberem encontrar a conexão entre suas concepções e aspirações e a situação econômica da França de então, e nem imaginavam sequer sua existência. Consideravam-se guardiães da verdade **absoluta**. Sabemos hoje que não existe verdade absoluta, que tudo é relativo, que tudo depende das circunstâncias, do lugar e do tempo, e precisamente por isso devemos ser muito cautelosos em nossos juízos sobre a «ignorância» das diversas épocas históricas. Essa ignorância, por manifestar-se nos movimentos sociais, aspirações e ideais que lhes são próprios, é **também relativa**.

## IX

Como surgem as normas jurídicas? Pode-se dizer que tôda norma jurídica nova representa em si a anulação ou modificação de uma velha norma ou de um velho costume. Por que se liquidam as velhas normas e os velhos costumes? Porque deixam de corresponder às novas «condições», às novas relações entre os homens no processo social da produção. O comunismo primitivo desapareceu em consequência do desenvolvimento das forças produtivas. Mas estas só se desenvolvem de modo gradual. Por isso desenvolvem-se também de modo gradual as novas relações entre os homens no processo social de produção. Por isso, só de modo gradual crescem os obstáculos originados pelas velhas normas e costumes e, conseqüentemente, também a necessidade de dar uma expressão **jurídica** correspondente às novas relações **reais** (econômicas) entre os homens. A sabedoria instintiva do animal racional acompanha ordinariamente estas modificações reais. Se as velhas normas jurídicas são um obstáculo para que uma parte da sociedade possa conseguir seus objetivos cotidianos, satisfazer suas necessidades fundamentais, esta parte da sociedade, inevitavelmente e com extraordinária facilidade, adquire consciência de que elas constituem um

entreve: para isso é necessário sabedoria pouco maior do que a para compreender que não se deve usar sapatos apertados ou armas muito pesadas. Mas existe uma grande distância, certamente, entre a consciência de que uma norma jurídica constitui um entrave e a **aspiração consciente à sua liquidação**. De início os homens procuram simplesmente evitá-la em cada caso particular. Recordai o que acontecia nas grandes famílias camponesas de nossa terra, quando, sob a influência do capitalismo nascente, surgiam novas fontes de renda, desiguais para os diversos membros da família. O direito familiar habitual tornava-se então opressivo para os afortunados que ganhavam mais que os outros. Estes afortunados, no entanto, não se decidiram logo e com facilidade a levantar-se contra o velho costume. Durante muito tempo, dedicaram-se simplesmente a ocultar ao chefe da família parte do dinheiro ganho. A nova ordem econômica, porém, fortalecia-se aos poucos, os velhos costumes familiares eram cada vez mais abalados; os membros da família interessados em sua liquidação erguiam cada vez mais a cabeça; as divisões das fazendas eram cada vez mais freqüentes, e, por fim, o velho costume desapareceu cedendo seu lugar a um novo costume, engendrado pelas novas condições, pelas novas relações reais, pelo novo regime econômico da sociedade.

Habitualmente os homens adquirem consciência de sua situação com um atraso maior ou menor em relação ao desenvolvimento das novas relações reais que modificam esta situação. A consciência, todavia, marcha sempre atrás destas condições reais. Onde a aspiração consciente dos homens à liquidação das velhas instituições e ao estabelecimento de uma nova ordem jurídica é débil, esta nova ordem não está ainda completamente **preparada pelo regime econômico da sociedade**. Em outras palavras: a falta de clareza da consciência — «erros de pensamento pouco maduro», «ignorância» — indica apenas uma coisa na história, precisamente que ainda está pouco desenvolvido o objetivo de que se necessita ter consciência, ou, as novas **relações nascentes**. E a ignorância deste tipo — o desconhecimento e a incompreensão daquilo que ainda não existe, que se encontra em processo de surgimento — é uma ignorância apenas **relativa**.

Existe outro gênero de ignorância: ignorância em relação à natureza. Pode-se denominá-la ignorância **absoluta**. Sua medida é o **poder da natureza sobre o homem**.

E, como o desenvolvimento das forças produtivas significa o crescimento do poder do **homem sobre a natureza**, está claro que o aumento das forças produtivas equivale à diminuição da ignorância absoluta. Os fenômenos da natureza não compreendidos pelos homens e não submetidos ao seu poder criam nêle tôda uma variedade de superstições. Em uma determinada etapa do desenvolvimento social, as idéias supersticiosas entrelaçam-se estreitamente com as concepções morais e jurídicas dos homens, dão-lhes um matiz particular<sup>1</sup>. No processo da luta provocada pelo crescimento das novas relações reais entre os homens no processo social de produção, as crenças religiosas desempenham frequentemente um grande papel. Tanto os inovadores como os retrógrados invocam a ajuda dos deuses, colocando sob sua proteção, estas ou aquelas instituições, chegando mesmo a explicar essas instituições como expressão da vontade divina. É compreensível que as Eumênidas, consideradas pelos gregos de então como protetoras do direito matriarcal, tivessem feito tão pouco pela sua manutenção, quanto Minerva pelo triunfo do poder patriarcal, que lhe era tão grato, ao que se supunha. Invocando em sua ajuda os deuses e os fetiches, os homens perdiam tempo e trabalho em vão, mas, mesmo a ignorância que permitia aos retrógrados gregos de então acreditar nas Eumênidas, não os impedia de compreender que a velha ordem jurídica (ou mais exatamente o velho direito consuetudinário) garantia melhor seus interesses. Da mesma forma, a superstição

1 Em seu livro **Leis e Hábitos do Cáucaso**, M. M. Kovalevski (1851/1916) [conhecido historiador russo, partidário da «teoria dos fatores», considerava que o crescimento da população era o fator principal — **N. da R.**] escreve: «O exame das crenças religiosas e das superstições dos povos nos leva a concluir que, sob a capa da ortodoxia oficial, este povo encontra-se até hoje na etapa de desenvolvimento que Tylor denominou com todo acerto animismo. Esta etapa, como é sabido, é ordinariamente acompanhada da submissão completa da moral social e do direito à religião.» (T. II, pág. 32.) Ora, segundo Tylor, o animismo primitivo não **exerce a menor influência sobre a moral e sobre o direito**. Nesta etapa do desenvolvimento, «não existe relação entre a moral e a religião ou então, tal relação permanece em forma embrionária». «O animismo dos selvagens é quase inteiramente desprovido deste elemento moral que, aos olhos do homem civilizado, constitui a própria essência de qualquer religião prática... As leis morais têm sua própria base», etc. (E. B. Tylor, **Primitive Culture**, London, 1871, vol. II, pág. 326). Seria portanto mais justo dizer que as superstições religiosas só vêm misturar-se às noções morais e jurídicas num grau relativamente avançado do desenvolvimento social. Lamentamos profundamente que nos falte espaço para mostrar neste folheto como isto é explicado pelo materialismo moderno.

que permitia aos inovadores cifrar suas esperanças em Minerva, não os impedia de adquirir consciência sôbre os inconvenientes dos velhos costumes e hábitos.

Os daiacos da ilha de Bornéu não conheciam o emprêgo da cunha como ferramenta para rachar lenha. Quando os europeus introduziram o seu uso, as autoridades indígenas proibiram solenemente sua aplicação<sup>1</sup>. Isto, evidentemente, era uma demonstração de sua **ignorância**: é possível conceber-se coisa mais absurda do que a proibição de uma ferramenta que facilita o trabalho? Meditai, todavia, e talvez encontreis circunstâncias atenuantes para isso. A proibição do emprêgo de ferramentas européias foi, sem dúvida, uma das manifestações da **luta contra a influência européia**, que começava a minar a solidez da velha ordem indígena. As autoridades indígenas pressentiam vagamente que, com a introdução dos costumes europeus, não ficaria, da velha ordem, pedra sôbre pedra. Por alguma razão que ignoramos, a cunha, mais que qualquer outra ferramenta européia, recordava-lhes o caráter destrutivo dessa influência. Por isto, proibiram solenemente seu emprêgo. **E por que precisamente a cunha foi para êles o símbolo principal das perigosas inovações?** Não podemos responder de maneira satisfatória a esta pergunta: ignoramos o motivo da associação da idéia do entalhe em forma de V, na mente dos indígenas, à idéia do perigo que ameaçava a ordem de coisas estabelecida. Podemos afirmar, porém, com tôda a segurança, que os indígenas não estavam inteiramente enganados ao temer pela estabilidade de sua velha ordem: de fato a influência européia deforma de maneira muito ativa e rápida — se não os destrói por completo — os hábitos dos selvagens e bárbaros que a sofrem.

Tylor diz que, mesmo condenando públicamente a cunha, os daiacos sem dúvida a utilizavam às escondidas quando o podiam. Tendes aqui a «hipocrisia» acrescentada à ignorância. De onde surgiu? Surgiu, certamente, engendrada pela consciência das vantagens do nôvo método de partir lenha, acompanhada do medo à opinião pública, ou à perseguição por parte das autoridades. A sabedoria instintiva do animal racional criticava, assim, aquela medida resultante dela própria. E tinha razão em sua crítica: a proibição do emprêgo das ferramentas européias não significava eliminar em absoluto o perigo da influência européia.

1 E. B. Tylor, *La Civilization Primitive*, Paris, 1876, t. I, pág. 82.

Empregando a expressão de Labriola, poderíamos dizer que, neste caso, os daiacos tomaram uma medida desproporcionada e imprópria. E teríamos tódá a razão. Poderíamos acrescentar à observação de Labriola que aos homens ocorrem freqüentemente semelhantes medidas, desproporcionadas e impróprias. Mas, que se deduz daí? Que devemos procurar descobrir se existe alguma dependência entre êste gênero de êrro dos homens, de um lado, e o caráter ou o grau de desenvolvimento de suas relações sociais, de outro. Essa dependência sem dúvida existe. Labriola diz que a ignorância pode, por seu lado, ser explicada. Dizemos nós: **não somente pode, como deve ser explicada se as ciências sociais estão na situação de se converter em ciências exatas.** Se a «ignorância» pode ser explicada pelas causas sociais, não vemos porque invocá-la, porque dizer que nela está a solução da causa de a História ter-se desenvolvido de tal ou qual maneira. Não reside nela solução, e, sim, nas causas sociais que a engendraram e lhe deram um aspecto e um caráter determinado. Para que limitar a investigação com meras invocações à ignorância que nada explicam? **Quando se trata da concepção científica da História, as invocações à ignorância testemunham unicamente a ignorância do investigador.**

## X

Tódá norma de direito positivo defende determinado interêsse. Qual a origem dos interêsses? Representam um produto da vontade e da consciência humanas? Não, são criados pelas relações econômicas entre os homens. Uma vez surgidos, refletem-se de uma ou de outra maneira na **consciência dos homens.** Para defender determinado interêsse é preciso ter consciência dêsse interêsse. Por isto, todo sistema de direito positivo pode e deve ser considerado como um produto da consciência <sup>1</sup>. Não é a consciência dos homens que cria

1 «O direito não é, como as forças naturais chamadas físicas, uma coisa que existe independentemente da atitude do homem... Pelo contrário, é uma regra estabelecida pelos homens para si próprios. Neste caso, é indiferente se o homem se submete em sua atividade à lei da casualidade ou se atua livremente, de modo arbitrário. De qualquer maneira, quer pela lei da casualidade quer pela lei da liberdade, o direito não se cria independentemente da atividade do homem, mas, ao contrário unicamente pela sua mediação.» (N. M. Korkúnov, *Conferências Sobre a Teoria Geral de Direito*, São Peterburgo, 1894, pág. 279). Isto está inteiramente certo, embora mal expresso. O sr. Korkúnov esqueceu-se, entretanto, de acrescentar que os interêsses defendidos pelo direito não «são criados pelos homens para si próprios», mas são determinados por suas relações mútuas no processo de produção.

os interesses defendidos pelo direito; não é ela por consequência quem determina o conteúdo do direito; e sim o estado da consciência social (a psicologia social) de uma época que determina a forma que toma no cérebro dos homens o reflexo do interesse em questão. Sem levar em consideração o estado da consciência social, não encontraríamos de maneira alguma explicação para a história do direito.

Nesta história precisamos distinguir sempre e cuidadosamente a **forma do conteúdo**. Do ponto de vista da **forma**, o direito, como qualquer ideologia, sofre a influência das demais ideologias, ou, pelo menos, de uma parte delas: crenças religiosas, noções filosóficas, etc. Por si só esta circunstância já dificulta até certo ponto — às vezes bastante considerável — a descoberta da dependência existente entre as noções jurídicas dos homens e suas mútuas relações no processo social de produção. Isto não é, no entanto, senão parte do mal<sup>1</sup>. A verdadeira dificuldade consiste em que, nas diferentes etapas do desenvolvimento social, toda ideologia determinada sofre, em medida bastante desigual, a influência de outras ideologias. O antigo direito egípcio e, em parte, o romano estavam subordinados à religião: na História moderna o direito desenvolveu-se (repetimos e pedimos que se leve isso em conta, do ponto de vista formal) sob forte influência da filosofia. Para eliminar a influência da religião sobre o direito e substituí-la por sua própria influência, a filosofia teve que travar uma luta tenaz. Esta luta não passou do reflexo ideal da luta social do terceiro estado contra o clero; mas, sem dúvida, dificultava enormemente a elaboração de concepções justas sobre a origem das instituições jurídicas, que devido a isto pareciam um produto evidente e indubitável de uma luta de concepções abstratas. Não é preciso dizer que Labriola, de modo geral, compreende perfeitamente quais são as relações reais

1 Mesmo que isso se faça sentir muito desfavoravelmente em obras tais como *Leis e Costumes do Cáucaso* do sr. M. Kovalevski. O sr. Kovalevski considera freqüentemente, em sua obra, o direito como um produto das concepções religiosas. O caminho acertado de pesquisa seria outro; o sr. Kovalevski deveria considerar as crenças religiosas e as instituições jurídicas dos povos do Cáucaso como resultado de suas relações sociais no processo de produção e, uma vez revelada a influência de uma ideologia sobre outra, procurar a única causa capaz de explicar esta influência. O sr. Kovalevski deveria, com tanto maior razão, guiar-se por este método de pesquisa, pois em outras obras reconhece categoricamente a relação causal existente entre as formas de produção e as relações jurídicas.

que se ocultam por trás de tal luta de conceitos. Quando se trata, porém, de casos particulares, depõe suas armas materialistas ante a dificuldade do problema e considera possível, segundo vimos, invocar somente a ignorância ou a força da tradição. Aponta ainda o «**simbolismo**» como causa determinante de muitos costumes.

De fato, o simbolismo é um «fator» importante na história de certas ideologias. Não pode, porém, ser a causa determinante dos costumes. Vejamos um exemplo. As mulheres da tribo caucasiana dos pchavos cortam as tranças quando morrem seus irmãos, mas não o fazem quando morrem seus maridos. O corte das tranças é uma ação simbólica: substituiu um costume mais antigo de matar-se sobre o túmulo do defunto. Mas, por que ela realiza este ato simbólico sobre o túmulo do irmão e não sobre o do marido? Segundo as palavras do sr. M. Kovalevski, neste ato não podemos deixar de ver o vestígio daquela época distante em que o mais velho parente da linha materna, o cunhado mais próximo, era o chefe de grupo gentílico unido pelo fato real ou imaginário de sua origem ancestral única<sup>1</sup>.

Daí se conclui que as ações simbólicas somente se fazem compreensíveis quando compreendemos o sentido e a origem das **relações** que elas simbolizam. De onde surgem estas relações? Naturalmente, a resposta a esta pergunta não pode ser encontrada nas ações simbólicas, ainda que estas possam dar-nos algumas vezes indicações úteis. A origem do costume simbólico de cortar as tranças sobre o túmulo do irmão explica-se pela história da família, e a história da família tem que ser explicada pela história do desenvolvimento econômico.

No caso que nos interessa, o rito do corte das tranças sobre o túmulo do irmão sobreviveu às formas de relações de parentesco que lhe deram origem. Tendes assim um exemplo da influência da tradição, de que fala Labriola em seu livro. Mas a tradição somente pode conservar o que já existe. A tradição não pode nem explicar a origem de determinado rito, ou a forma desse rito, e nem sua conservação. A força da tradição é a força da inércia. Na história das ideologias somos frequentemente levados a perguntar por que um rito ou hábito conservou-se apesar de havrem desaparecido não somente as relações que lhe deram origem, como também outros ritos e hábitos do mesmo tipo, origina-

1 *Leis e Costumes do Cáucaso*, t. II, pág. 75.

dos pelas mesmas relações. Isso corresponde a perguntar por que a ação destruidora das novas relações poupou exatamente este rito ou hábito, enquanto liquidou outros. Responder a esta pergunta invocando a força da tradição, significa repetir a pergunta de modo afirmativo. Como solucionar esta questão? É necessário recorrer à **psicologia social**.

Os velhos costumes desaparecem e os velhos ritos são violados, quando os homens contraem novas relações mútuas. A luta entre os interesses sociais manifesta-se na forma da luta dos novos costumes e ritos contra os velhos. Nenhum rito simbólico ou costume pode, por si mesmo, influenciar de forma positiva ou negativa o desenvolvimento das novas relações. Se os retrógrados defendem com ardor os velhos hábitos é porque a idéia dos regimes sociais vantajosos, queridos e habituais para eles, funde-se fortemente em seus cérebros (associa-se) à idéia desses costumes. Se os inovadores odeiam e zombam desses costumes é porque em sua mente eles se associam à idéia de relações sociais incômodas, que lhes são inconvenientes e desagradáveis.

**Tudo consiste, pois, na associação de idéias.** Quando vemos que qualquer rito sobreviveu não somente às relações que lhe deram vida, mas também a outros ritos semelhantes, engendrados pelas mesmas relações, devemos concluir que na mente dos inovadores a idéia deste rito não estava tão fortemente ligada à idéia da velha ordem odiada, como a idéia dos outros hábitos. E por que é assim? Algumas vezes será fácil responder a esta pergunta, outras, porém, será inteiramente impossível pela falta de dados psicológicos suficientes. Mas, mesmo nos casos em que sejamos obrigados a reconhecer a impossibilidade de uma resposta, pelo menos no atual estado dos nossos conhecimentos, devemos lembrar-nos que nada tem a ver com isso a **força da tradição**, e sim certas associações de idéias suscitadas por determinadas relações reais dos homens na sociedade.

**A história das ideologias explica-se, em grande parte, pelo surgimento, a modificação e a destruição das associações de idéias sob a influência do surgimento, da modificação e da destruição de determinadas combinações de forças sociais.** Labriola não dedicou a este aspecto da questão toda a atenção que merece. Isto reflete-se claramente na sua concepção da filosofia.

Segundo Labriola, a filosofia, em seu desenvolvimento histórico, funde-se, em parte, com a teologia e, em parte, representa o desenvolvimento do pensamento humano em sua relação com os objetos que pertencem ao círculo de nossa experiência. Pelo fato de ser diferente da teologia, ocupa-se das mesmas tarefas cuja solução compete à pesquisa científica propriamente dita. Ao fazê-lo, ou procura adiantar-se à ciência formulando suas próprias soluções conjecturais, ou simplesmente resume e submete a uma elaboração lógica posterior as soluções já encontradas pela ciência. Isto, por certo, é justo. Mas não é toda a verdade. Tomemos a filosofia moderna. Descartes e Bacon consideram como a mais importante tarefa da filosofia a multiplicação dos conhecimentos relativos às ciências naturais, visando a aumentar o poder do homem sobre a natureza. Nesta época a filosofia ocupa-se, pois, das mesmas tarefas que são o objeto das ciências naturais. Por conseguinte, poder-se-ia pensar que as soluções, que ela apresenta, são determinadas pelo estado das ciências naturais. No entanto, não é inteiramente exato. O estado das ciências naturais na época de Descartes não nos explica sua atitude frente a algumas questões filosóficas, a da alma, por exemplo, atitude esta perfeitamente explicada, entretanto, pelo estado social da França de então. Descartes separou rigorosamente o domínio da fé do domínio da razão. Sua filosofia não contradiz o catolicismo, mas, ao contrário, procura confirmar com novos argumentos alguns de seus dogmas. Neste caso, a filosofia de Descartes expressa bem o estado de espírito dos franceses de sua época. Depois das prolongadas e sangrentas comoções do século XVI, surge na França uma aspiração geral de paz e ordem<sup>1</sup>. No campo político esta aspiração expressa-se na simpatia pela monarquia absoluta; no campo do pensamento, em certa tolerância religiosa e na aspiração de evitar as questões controversas que pudessem recordar a recente guerra civil. Entre estas estavam as questões religiosas. Para não ter necessidade de abordá-las, havia que delimitar o domínio da fé e o domínio da razão. É isto, como dissemos, o fez Descartes. Mas, essa delimitação não era suficiente. No interesse da paz social, a filosofia devia reconhecer solenemente a justeza do dogma reli-

1 Trata-se das guerras religiosas que ocorreram na França do século XVI entre os huguenotes e os católicos. [N. da R.]

gioso. Foi, uma vez mais, obra de Descartes. Eis o motivo de ter sido seu sistema acolhido com simpatia por grande parte do clero, embora fôsse materialista em três quartas partes.

Da filosofia de Descartes surgiu logicamente o materialismo de La Mettrie. Dêle poder-se-ia, da mesma forma, tirar deduções idealistas. Se não o fizeram os franceses, foi pela existência de uma causa social bastante clara: a hostilidade do terceiro estado em relação ao clero da França do século XVIII. Se a filosofia de Descartes surgiu da aspiração à paz social, o materialismo do século XVIII anunciava novas comoções sociais.

Por aí se vê que o desenvolvimento do pensamento filosófico na França explica-se não somente pelo desenvolvimento das ciências naturais, como também pela influência imediata das relações sociais que se desenvolviam. Isto se manifesta ainda mais, ao estudarmos atentamente a história da filosofia francesa em outro de seus aspectos.

Sabemos que Descartes considerava tarefa fundamental da filosofia o aumento do poder do homem sobre a natureza. O materialismo francês do século XVIII considerava, como sua missão mais importante, a substituição de certas velhas concepções por outras novas, na base das quais se pudesse construir relações sociais normais. Os materialistas franceses quase não mencionam o aumento das forças produtivas da sociedade. Qual a causa disto?

As relações sociais de produção caducas e as instituições sociais arcaicas dificultavam enormemente na França do século XVIII o desenvolvimento das forças produtivas.

Sua supressão era absolutamente necessária ao desenvolvimento das forças produtivas. O movimento social desta época, na França, não se orientava em outro sentido. Na filosofia, a necessidade desta liquidação expressava-se na luta contra as concepções abstratas caducas, nascidas sobre a base das relações de produção igualmente caducas.

Na época de Descartes, essas relações estavam longe de terem envelhecido; da mesma forma que as instituições sociais a que davam origem, elas não impediam, mas, até mesmo, favoreciam o desenvolvimento das forças produtivas. Por isso, ninguém pensava então em suprimi-las. Eis porque a filosofia colocava diretamente a tarefa de fazer crescer as forças produtivas, tarefa

prática e importantíssima para a nascente sociedade burguesa.

Estas são nossas objeções a Labriola. Talvez estas objeções sejam desnecessárias; talvez êle se tenha expressado mal, e, no fundo, esteja de acôrdo conosco. Bastante nos alegraria isto, pois é sempre agradável que uma pessoa inteligente tenha a mesma opinião que nós.

Do contrário repetiríamos, pesarosos, que êste homem inteligente estava enganado. Com isto talvez permitíssemos que nossos velhos subjetivistas<sup>1</sup> rissem sardônica-mente mais uma vez, repetindo ser bem difícil distinguir os verdadeiros partidários da concepção materialista da História dos que não o são. Responderíamos neste caso aos velhos subjetivistas que «**zombavam de si próprios**». Quem quer que haja assimilado bem o sentido de um sistema filosófico não tem difficuldade em distinguir seus verdadeiros partidários dos falsos. Se os senhores subjetivistas tivessem o trabalho de refletir sôbre a explicação materialista da História, saberiam onde estão os verdadeiros «**discipulos**», e onde, os impostores, que usurpam êste grande nome. Mas, como nunca tiveram nem terão êste trabalho, não poderão jamais sair de sua perplexidade. Esta é a sorte comum de todos os retardatários, que deram baixa do exército ativo do progresso. A propósito do progresso, estais lembrado, leitor, dos tempos em que os «**metafísicos**» eram insultados, em que se estudava a filosofia através de **Lewes**<sup>2</sup> e, às vêzes, pelo **Manual de Direito Criminal** do sr. Spassóvitch, nos quais, para os leitores «**progressistas**», se haviam idealizado «**fórmulas**» especiais, extraordinariamente simples e compreensíveis até mesmo para crianças? Que tempos felizes aquêles! Êsses tempos passaram, desvaneceram-se como fumaça. A «**metafísica**» começa novamente a atrair as mentes russas, Lewes é pôsto de lado e as famosas fórmulas do progresso são esquecidas por todos. Agora, até os sociólogos subjetivistas — transformados em gente «**honrada**» e «**venerável**» — raramente recordam estas fórmulas. Deve-se notar, por exemplo, que ninguém se lembrou delas no tempo em que, aparentemente, eram mais necessárias, ou seja, quando se discutia em nosso país sôbre

1 Aqui é empregada a expressão «velhos subjetivistas» principalmente em relação a Mikhailóvski, contra quem vão dirigidas tôdas as alusões dêste parágrafo. [N. da R.]

2 **George Henry Lewes** (1817/1878). Filósofo inglês positivista, autor de um manual de história da filosofia bastante popular em seu tempo. [N. da R.]

a possibilidade de abandonarmos o caminho capitalista e emprendermos o da utopia. Nossos utopistas esconderam-se por trás do homem que defendendo a fantástica «produção popular» fazia-se passar, ao mesmo tempo, por partidário do materialismo dialético moderno<sup>1</sup>. O materialismo dialético adulterado transformou-se assim na única arma digna de atenção nas mãos dos utopistas. Em virtude disto, seria muito útil explicar como os partidários da concepção materialista da História concebem o «progresso». É verdade que já falamos disto várias vezes em nossa imprensa. Mas, em primeiro lugar, a moderna concepção materialista do progresso não está ainda clara para muitos; em segundo lugar, Labriola ilustra esta concepção com exemplos bastante felizes e a explica com algumas considerações bastante justas, embora, infelizmente, não exponha esta concepção de maneira sistemática e em tôda a sua plenitude. As considerações de Labriola devem ser completadas. Esperamos fazê-lo quando dispusermos de lazer. E, agora, terminaremos.

Antes de deixar a pena, pedimos mais uma vez ao leitor que recorde que o chamado materialismo econômico, contra o qual vão dirigidas as objeções dos senhores populistas e subjetivistas, certamente muito pouco convincentes, nada tem de comum com a moderna concepção materialista da História. Do ponto de vista da teoria dos fatores, a sociedade humana é um pesado fardo que diversas «fôrças» — a moral, o direito, a economia, etc — puxam cada qual para o seu lado, no caminho da História. Do ponto de vista da moderna concepção materialista da História, tudo assume aspecto completamente diferente. Os «fatores» históricos aparecem então como simples abstrações, e, quando se dissipa esta névoa, torna-se claro que os homens não fazem histórias, isoladas umas das outras — história do direito, história da moral, história da filosofia, etc — mas somente uma História: a de suas próprias relações sociais, condicionadas em cada momento pelo estado das fôrças produtivas. **O que chamamos ideologias nada mais são do que reflexos variados no cérebro dos homens desta História única e indivisível.**

1 Refere-se aqui o autor ao conhecido populista russo Danielson, que gozava a imerecida reputação de marxista, simplesmente por se declarar partidário da «teoria econômica de Marx». [N. da R.]