

Marx no crivo de Darwin*

DOMINIQUE LECOURT**

Não é porque elas sempre foram o pécadilho daqueles que, em história, devotam-se à religião dos fatos ou professam, ao contrário, algum tipo de dogmatismo do sentido, que as anedotas devem cair no simples desprezo daqueles que defendem, contra uns e outros, uma concepção crítica e racional. E eis aqui uma, mastigada durante um século. No outono de 1880, Marx teria se correspondido com Darwin para lhe apresentar sua intenção de lhe dedicar a tradução inglesa de *O capital*, então em vias de conclusão, e solicitar seu consentimento. Darwin, com o impecável estilo de extrema cortesia que é o de sua correspondência, teria firmemente declinado esta oferta. Cita-se sempre a carta datada e assinada de 13 de outubro de 1880, na qual escreve: “Eu preferiria que o tomo ou o volume não me fosse dedicado (embora esteja grato por me honrar com sua intenção), pois isso implicaria, de certa maneira, minha concordância com a totalidade da obra, a qual eu não conheço”.

Desde que Margaret S. Fay e Lewis S. Feuer investiram conjuntamente zelo e perspicácia de detetives numa investigação historiográfica rigorosa e apaixonada

* Título original: “Marx au crible de Darwin”, publicado em: Yvette Conry (org.). *De Darwin au darwinisme: science et idéologie* (Congrès International pour le Centenaire de la mort de Darwin – 13 a 16 de setembro de 1982). Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1983. Tradução: Carlos A. N. Costa. Revisão técnica: Danilo Martuscelli.

** Atualmente, professor emérito de filosofia na Universidade Paris 7 Denis Diderot, onde dirige o Centro Georges Canguilhem. Antigo aluno da École Normale Supérieure de la rue d’Ulm, foi aluno de Georges Canguilhem e Louis Althusser. Autor de diversas obras que abordam o pensamento científico e sua relação com questões de natureza política, entre as quais, destaca-se *Lyssenko, histoire réelle d’une “science prolétarienne”* (Paris, François Maspéro, 1976).

nante, cujos resultados foram confirmados logo em seguida, no essencial, pelos trabalhos de Th. Carrol e Ralph Colp Jr., não pode mais restar nenhuma dúvida sobre o caráter puramente ficcional dessa anedota. Não, Marx nunca propôs dedicar a Darwin a tradução inglesa de *O capital*. Existe realmente uma carta escrita de próprio punho por Charles Darwin, encontrada entre os papéis de Marx e a famosa frase de recusa figura ali efetivamente. Mas, ao reler o texto em sua íntegra, muitas frases são de uma incongruência manifesta, se as tomamos como uma resposta a Marx. Inicialmente, as primeiras linhas, onde Darwin escreve: “A publicação, sob qualquer forma que seja, de vossas observações sobre meus escritos não requer realmente meu consentimento e seria ridículo de minha parte consentir sem nenhuma necessidade”. Imaginamos Marx solicitando a Darwin o consentimento para a publicação de *O capital*? Além disso, mesmo se Darwin, como ele escreveu, não tivesse “lido a obra inteira”, ele menciona ter recebido provas de edição junto com a carta. Mesmo com as dificuldades de leitura provocadas por problemas em sua vista, o que também alega como desculpa, como poderia ele ler ali “observações” sobre seus próprios escritos? E Darwin ainda dá a entender que a obra inteira se resumiria a tais observações, o que evidentemente não diz respeito a *O capital*.

Com efeito, ao relê-las sob o ângulo dessas suspeitas, as últimas linhas da carta não soam menos estranhas. Darwin, que ali reivindica a qualidade de “vigoroso advogado do livre pensamento em todos os domínios”, como prevenindo contra qualquer má interpretação de sua recusa, incomoda-se por encontrar no livro que lhe foi enviado “argumentos diretos contra o cristianismo e o teísmo”. Sobre tais argumentos, conclui, “não exercem praticamente efeito sobre o público e [...] a liberdade do espírito é mais bem promovida pelo esclarecimento de espírito conforme o progresso da ciência”.

Novamente, como descobrir, em *O capital*, “argumentos diretos” contra o cristianismo e o teísmo? Como interpretar a obra em seu conjunto como um manifesto pela liberdade de pensamento?

Se observarmos, enfim, como nunca se cogitou fazer antes das pesquisas das quais me contento por ora em oferecer um balanço, que a carta de Darwin não menciona o nome de seu destinatário, uma vez que ela se inicia com a formalidade impessoal de um “*Dear Sir*”, a questão que se coloca com alguma seriedade e até alguma acuidade é a de saber se, sim ou não, esta carta foi escrita em resposta à enviada por Marx, da qual, aliás, nunca se achou vestígio entre os papéis de Darwin.

A única prova factual, evidentemente impossível de ignorar, que parecia impor a manutenção, contra todas as dúvidas e incoerências, da versão clássica da história, era o lugar onde havia sido encontrada a carta: em meio à correspondência de Marx! Ora, este argumento por si próprio repentinamente virou pelo avesso, para confortar mais do que qualquer outro, a tese do quiproquó, antes de que uma evidência material tenha vindo corroborá-la.

Quem, de fato, era o depositário dos escritos de Marx? Edward Aveling, seu genro. Ora, Aveling, é necessário lembrar, era um dos membros mais ativos da

sociedade de livres pensadores, o autor de um *Credo d'un Athée* e, sobretudo, também o autor de um livro publicado em 1881 e intitulado *The Student's Darwin*, que é uma coletânea de artigos publicados em 1880 na *National Reformer*. A ideia que surge imediatamente é a de que era desse livro que se tratava na carta de Darwin, portanto, que era Aveling, e não Marx, seu destinatário. O tom e as considerações de Darwin se tornam, então, perfeitamente compatíveis e coerentes.

Guiados por essa hipótese, Th. Carrol e Ralph Colp Jr. descobriram uma carta de Aveling, datada de 12 de outubro de 1880 e endereçada ao autor de *A origem das espécies*. Nela, Aveling anuncia a Darwin a intenção de publicar, em um tomo ou volume, sua coletânea de artigos e lhe solicita, ao que parece, não sem segundas intenções políticas, um prefácio. Darwin se apressa em responder no dia seguinte: “*Dear Sir...*” Deixamos aos seguidores do mais ilustre dos psicanalistas franceses¹ a tarefa de tirar lições metafísicas do destino desta carta que, desviada postumamente, acabou encontrando, ao custo de uma bela obstinação intelectual, um destinatário do qual não havia se perdido.

O que importa aqui é que esta anedota, registrando a oferta de Marx e a recusa de Darwin, tão ficcional quanto fosse, impôs-se como a verdade mesma durante cem anos contra a evidência retrospectivamente flagrante das incoerências literais sobre as quais repousava. Pode-se mesmo dizer que, a partir desde 1975, após a verdade ter sido restabelecida, a anedota resiste: não faltam bons autores para continuar a repeti-la, como se nada tivesse acontecido.

Isso se explica.

Deixemos de lado o fato de que, dependendo do sentido que se dê a essa oferta e a essa recusa, delas podem tirar proveito tanto os darwinistas antimarxistas quanto os antidarwinistas antimarxistas e os marxistas antidarwinistas, o que já torna confusa a cena do debate ideológico. O essencial de sua força de convencimento ela retira de sua inscrição em uma história construída pela tradição marxista, a qual lhe fornece o sentido e na qual é capaz de condensar as lições esperadas. Esta história foi tantas vezes escrita para ser tão regularmente inculcada, que eu teria tido o escrúpulo de lhe retrair a cronologia, se não tivesse a intenção de acentuar certos traços até aqui deliberadamente atenuados e de sublinhar algumas lacunas comodamente manejadas e oportunamente dissimuladas. Eis aqui esta história, tal qual ela se dá, na aparente objetividade de uma sucessão de fatos bem estabelecidos.

Em 24 de novembro de 1859, *A origem das espécies* é publicada em Londres. Não completou um mês desde que Engels, que retomou seus estudos de ciências e já cogitava um grande livro sobre filosofia da natureza, escreveu a Marx, o qual finalmente se decidira a publicar a *Contribuição à crítica da economia política*, lançada em 1º de junho do mesmo ano. Ele compartilha seu entusiasmo com o amigo:

1 Alusão provável a Jacques Lacan, então no auge de seu prestígio. (N. E.)

Esse Darwin que estou lendo é, de fato, sensacional. Ainda havia um lado pelo qual a teleologia não havia sido demolida: agora já não há mais. Além disso, nunca houve uma tentativa de tal envergadura para demonstrar que há um desenvolvimento histórico na natureza, ao menos, nunca com semelhante sucesso. (Marx; Engels, 1973, p.19)

Demorou quase um ano para que Marx respondesse a essa carta. Mas foi em termos consonantes. Ele chega até a superar o entusiasmo do amigo: “Malgrado a inglesa falta de fineza no desenvolvimento, é nesse livro que se encontra o fundamento histórico-natural de nossa concepção” (ibid., p.20). Opinião repassada a Lassalle dois meses depois: “O livro de Darwin é muito importante e me serve como base da luta histórica de classes. Apesar de todas as suas insuficiências, é nesta obra que, pela primeira vez, um golpe mortal é dado na ‘teleologia’ dentro das ciências da natureza [...] (ibid., p.21). Nem Marx, nem Engels jamais renegam essa primeira tomada de posição. A partir de 1862, contudo, o entusiasmo se atenua com uma ressalva; Marx escreve a Engels: “O que me diverte em Darwin, que eu reli, é que ele declara *também* aplicar a teoria de ‘Malthus’ às plantas e aos animais, como se a astúcia do senhor Malthus não consistisse precisamente nisto de que a teoria *não é* aplicável às plantas e aos animais”. E Marx acrescenta:

É notável ver como Darwin reconhece nos animais e nas plantas a sua própria sociedade inglesa, com sua divisão do trabalho, sua concorrência, suas aberturas de novos mercados, suas “invenções” e sua malthusiana “luta pela vida”. Esse é o *bellum omnium contra omnes* de Hobbes, que Hegel retoma na *Fenomenologia*, onde a sociedade civil intervém como “reino animal do espírito”, enquanto em Darwin, é o reino animal que intervém como sociedade civil [...]. (Ibid.)

A partir de então, em sua maioria, as referências à obra darwiniana nos textos de Marx e Engels fazem, com algumas variações, a dupla menção a um acordo fundamental e à reprovação por ter transposto Malthus às plantas e aos animais ao custo de uma grave inconseqüência, se é verdade que uma tal transposição reduz a nada a lei da população de Malthus, que repousa precisamente sobre uma assimetria, matematicamente estabelecida, entre o mundo humano e o mundo animal e vegetal sob o ponto de vista da reprodução.

É o caso de uma carta de Engels a Friedrich Albert Lange de 29 de março de 1865; é o caso, em estilo lapidar, de uma carta de Marx a Kugelmann datada de 20 de junho de 1870, na qual é denunciada a preguiça intelectual do mesmo Lange, sua arrogância e presunção por ter acreditado encontrar na *struggle for life* a única lei universal da natureza e da história. Marx se insurge contra o autor de *A questão operária*: a grande obra de Darwin não poderia ser reduzida a esta fórmula sem ser desfigurada, porque essa fórmula não passa de uma reformulação pseudocientífica da “especulação demográfica de Malthus”.

Outro exemplo: a célebre carta de Engels a Piotr Lavrov de 12-17 de novembro de 1875. Lavrov havia submetido à crítica de Engels um artigo que ele vinha de publicar contra a plêiade de “darwinistas burgueses”, cujos textos haviam atingido a Rússia. Engels reafirma sua adesão à teoria da evolução e acrescenta que a fórmula *struggle for life* deve ser tomada *cum grano salis*, mesmo no que concerne ao mundo orgânico. Por conseguinte, ele se declara de acordo com o princípio de uma réplica. Contudo, ele não é favorável ao método de Lavrov: Vossa refutação, escreve, é do tipo “psicológico”, ela faz um apelo emocional ao “sentimento de solidariedade” contra a pretensão da *struggle for life* ser a lei da história humana. Talvez esta argumentação convenha ao público russo, pondera Engels, que claramente nela não acredita nem um pouco, e propõe, por fim, uma argumentação completamente diferente.

Como apologista reacionário da visão burguesa de mundo, Malthus considerou uma lei natural – eterna – sua supostamente científica “lei da população”. Darwin cometeu o erro de querer transpor esta lei para o mundo orgânico: e eis que agora, ingênuos e confusos, os ideólogos da *struggle for life* se dedicam ao ofício de operar a transposição no sentido inverso. Está na hora, conclui, de lhes fazer compreender que caíram na armadilha de uma lógica circular, ilusória e infantil. Está na hora de lhes convidar a “estabelecer as realidades materiais em seu direito histórico”.

Mesmo tipo de ataque, mas com outro alvo, no *Anti-Dühring*, redigido por Engels para preservar a unidade do Partido Social-Democrata fragilmente estabelecida a custo das conhecidas concessões no Congresso de Gotha.² Contra o rudimentar antidarwinismo de Dühring, socialista de última hora, cujas teses se disseminaram em alguns meses “como uma epidemia” no Partido, Engels relembra vigorosamente que, não obstante o “erro” de Darwin a respeito de Malthus, sobre o qual Dühring achou correto fundar toda sua crítica, o conteúdo de *A origem das espécies* estabelece um marco decisivo na história das ciências da natureza e põe-se de acordo, no fundamental, com o que designa como “a concepção socialista do mundo”.

À história dessa correspondência se junta o bem real envio de Marx a Darwin, como homenagem, do Livro I de *O capital*, e a resposta breve, polida e distante de Darwin em 1º de outubro de 1873; e depois, sobretudo, a célebre e solene frase de Engels no funeral de Marx em 1883: “Assim como Darwin descobriu a lei da evolução da natureza orgânica, Marx descobriu a lei da evolução da história humana”.

Todos esses fatos foram meticulosamente coletados, todas essas frases foram meticulosamente copiadas para serem postas a serviço de uma história edificante,

2 O texto foi inicialmente publicado em várias tiragens no *Vorwaerts*, órgão oficial dirigido por Liebknecht, malgrado a oposição resoluta dos lassallistas, antes de ser disponibilizado em livrarias sob a forma de livro no final de 1878.

na qual a ficcional anedota da carta de 1880 realiza fantasmagoricamente todas as virtualidades de sentido. Uma história com dois lados: o de um acordo científico fundamental e o de um desacordo ideológico secundário, mas sério o suficiente para ter temíveis consequências metodológicas e políticas.

Chamo esta história de edificante, na medida em que ela tem visivelmente a finalidade de ilustrar uma verdade preestabelecida: aquela da todo-poderosa filosofia marxista (o chamado “materialismo dialético”), mostrando-se apta a fazer a separação, em uma grande obra científica, entre o “bom” (a tese da evolução) e o “mau” (a *struggle for life* emprestada de Malthus). Com o duplo benefício secundário: o de dar à teoria marxista da história (o chamado “materialismo histórico”) o aval de uma teoria científica reconhecida para sustentar suas próprias pretensões de cientificidade; e a de sugerir, como os manuais soviéticos nunca deixaram de fazer, que ao ser a teoria darwiniana, de fato, a “aplicação” inconsciente, logo inconsequente, do mesmo método filosófico do “materialismo histórico”, o “materialismo dialético” anteciparia “de direito” a teoria darwiniana.

Esta história, cujo traço insistente se poderia perceber, infinitamente repetitiva da primeira versão dada por Plekhánov em seu famoso *Ensaio sobre a concepção monista da História* publicado em 1875 e de um artigo muito influente de ... Aveling publicado em *Devenir Social* dois anos mais tarde sob o título “Charles Darwin e Karl Marx”, até o famoso manual de filosofia stalinista (*Materialismo dialético e Materialismo histórico*, 1938), o monstruoso corpus dos textos lyssenkistas dos anos 1940 e 1950 e às mais “modernas” publicações soviéticas sobre o assunto, como a *História da dialética materialista* de 1973 que, composta segundo métodos industriais muito bem descritos por Alexandre Zinoviev em *O porvir radioso*, preocupa-se sintomaticamente em não mencionar nenhuma de suas desventuras.

De que esta história foi produzida sob encomenda, considerarei apenas um indício, o inacreditável silêncio que ela sempre manteve e impôs sobre um episódio da correspondência de Marx e Engels que, apesar da breve duração, ocupa, entretanto, no tocante ao tamanho dos textos, no mínimo, um lugar de extensão igual ao do conjunto das outras cartas em que Darwin e o darwinismo estão em questão: o episódio Trémaux. Eis aqui, portanto, uma nova anedota, cuja autenticidade é inquestionável, mas que pertence à face oculta da história do marxismo.

Em agosto de 1866, Marx escreve a Engels para lhe informar da importância de um livro publicado no ano anterior em Paris, o qual acabara de ler: *Origem e transformações do homem e dos outros seres*. Marx não poupa elogios: “é um progresso muito importante em relação a Darwin” (Marx; Engels, 1973, p.47-48), diagnostica ele, para acrescentar, mais adiante: “nas aplicações históricas e políticas, é bem mais importante que Darwin”. Engels lê Trémaux. Desconcertado, ele responde a Marx no início de outubro: “Esse livro não vale nada; é uma montagem pura e simples, em contradição flagrante com todos os fatos; cada prova que ele apresenta requereria, por sua vez, uma prova anterior” (Ibid.,

p.50). Marx, porém, não recua. Se ele está disposto a concordar que haja erros técnicos em Trémaux, mantém a defesa de que a tese central do livro é “uma ideia que basta ser *enunciada* para adquirir cidadania na ciência” (ibid., p.52). É nesse sentido que ele recomenda, alguns dias mais tarde, a leitura de Trémaux a Kugelmann, sempre nos mesmos termos: “seu conteúdo representa um progresso em relação a Darwin”. Foi preciso uma nova carta, longa e argumentada de Engels, para eliminar o espectro de Trémaux da correspondência e das referências de Marx.

Os marxistas declarados não foram os únicos a ter negligenciado o episódio Trémaux. Raros foram os historiadores que o julgaram digno de nota. E quando o fizeram, foi a título de curiosidade: no melhor dos casos, como testemunho de que até (dever-se-ia dizer: sobretudo?) um grande espírito não está protegido de um desvario passageiro; ou, como certo ideólogo recentemente, para fornecer uma “prova” histórica do racismo de Marx, admirador de um autor que se orgulhava por ter descoberto um princípio científico de classificação das raças. O episódio merece, a meu ver, um interesse epistemológico e histórico totalmente diferente. A análise precisa das teorias de Trémaux, o exame das justificativas dadas por Marx a seu entusiasmo, enfim, o estudo atento dos argumentos que Engels lhe opõe, permitem dar um sentido particularmente forte ao silêncio da tradição e lançam, por sua vez, uma luz das mais cruas sobre os limites da compreensão de Marx e Engels acerca da teoria darwiniana.

Quem era, então, Pierre Trémaux? Quais eram as teorias desenvolvidas em *Origem e transformações do homem e dos outros seres*? Trémaux (1818-1895) era um autodidata de região de Morvan que conseguiu seguir o curso de arquitetura da Escola de Belas Artes de Dijon, não sem êxito, porque, após uma estadia em Paris, ele obteve o segundo lugar no Grande Prêmio de Roma de arquitetura. São suas viagens ao Egito, ao Sudão e à Etiópia, particularmente, que atraíram sua atenção para a geologia.

O livro celebrado por Marx pretende enunciar sob a forma de uma lei universal, “a grande lei do aperfeiçoamento dos seres” (ibid., p.49), fruto de uma reflexão com base nas observações de um viajante. A fórmula dessa lei possui quatro linhas: “A perfeição dos seres é ou torna-se proporcional ao grau de elaboração do solo sobre o qual vivem e, em geral, o solo é mais elaborado à medida que ele pertence a uma formação geológica mais recente”. Trémaux não hesita em estabelecer uma relação de causalidade direta entre as condições geológico-geográficas e a evolução dos seres. “A perfeição dos seres torna-se proporcional àquela do solo, de modo que se aperfeiçoam necessariamente ao mesmo tempo que ele” (Trémaux, 1865, p.117). Daí a tese das quase-todo-poderosas “condições de vida”, redutíveis, em última instância, à qualidade do solo, para orientar a “transformação do homem e dos outros seres”. É desta tese que são retiradas as conclusões sobre as raças que Marx cita elogiosamente:

Fora das grandes leis da natureza, os projetos dos homens não passam de calamidades, assim testemunham os esforços dos czares para transformar o povo polonês em moscovitas. Mesma natureza, mesmas faculdades renascerão sobre um mesmo solo. A obra de destruição jamais teria como durar, a obra de reconstituição é eterna [...]. As raças eslavas e lituanas encontram seu verdadeiro limite, em relação aos moscovitas, na grande linha geológica que existe ao norte das bacias do Niemen e do Dniepr [...]. (Ibid.)

Abaixo desta grande linha: “As altitudes e os tipos próprios a esta região são e permanecem sempre diferentes daqueles da Rússia” (ibid.).

Quando Trémaux chega a abordar a teoria darwiniana, é em termos, no mínimo, sumários:

O sr. Darwin supõe, é verdade, um efeito de *concorrência vital* que cumpriria, de modo inconsciente e permanente, esta função de inquisidor dedicado a destruir os seres inferiores. Neste ponto, ele me parece gravemente equivocado, pois a concorrência vital é nociva a todos os sujeitos, bons ou maus. (Ibid., p.228)

Os exemplos prosseguem.

Mas Trémaux não é apenas um amador, é também um compilador voraz. E seus desvarios geológicos, aos quais ele soube dar o toque pessoal de uma sistematicidade vertiginosa, integram-se sem dificuldade na problemática que foi, no mesmo período, a da paleontologia francesa. Uma problemática que equivale, segundo a muito justa expressão da tese de Yvette Conry, a uma “desativação”³ do darwinismo com base em um profundo mal-entendido teórico sobre o essencial da teoria darwiniana. Contento-me aqui a resumir em algumas palavras, necessariamente esquemáticas, algumas conclusões da esclarecedora demonstração de Yvette Conry. As discussões que animam o meio paleontológico dos anos de 1860 a 1900 testemunham um surpreendente “quixotismo intelectual”: partidários declarados ou adversários resolutos, esses cientistas reduzem o darwinismo a uma teoria da descendência, “compreendendo-o, além disso, sob a categoria de aperfeiçoamento”. Daí o fato de que nenhum dos argumentos trocados são pertinentes: eles se referem a um fantasma epistemológico. Assim foi a grande batalha das “formas intermediárias”: para uns, de início, a ausência das “formas intermediárias”, postuladas pela representação de uma variação infinitesimal, é um argumento contra o darwinismo; para outros, a partir de 1865, após a exumação das ditas formas, elas passam a contar a favor.

Mas se é verdade, para continuar a falar a linguagem de Yvette Conry, que as ditas formas só podem justificar uma evolução “sob a categoria banal e mínima

3 *Désamorçage* no original. (N. E.)

da variação genética”, correlativamente em Darwin, também existe uma explicação de seu estatuto que dá conta de seu caráter transitório por uma inadaptação ecológica, e “legitimando uma raridade relativa de fato, introduz uma etiologia original em que o princípio da divergência substitui o axioma da continuidade” (Conry, 1974, p.218).

Ora, por razões que definitivamente pertencem ao estatuto de sua ciência, os paleontólogos “esqueceram” essa explicação causal na qual consiste precisamente a novidade e a originalidade da posição darwiniana. Eles se contentaram em integrar a constatação da existência dessas formas a uma visão continuísta e remendaram, a partir de suas considerações, uma explicação causal que, por princípio, só poderia ser antidarwiniana.

Outra grande discussão sobre o sexo dos anjos, em que os paleontólogos esgrimem seus argumentos passando por cima de Darwin: aquela da extinção das espécies. Trémaux escreve: “Quanto ao desaparecimento das espécies, algumas palavras bastam para explicá-lo. Ele é a condição de equilíbrio vital nos seres organizados” (ibid., p.220). O que se completa com uma declaração que faz eco àquela já citada: “Darwin acreditou que a seleção e a concorrência vital bastavam para determinar o aperfeiçoamento dos seres, o que não ocorre; posto que os seres degeneram sobre os maus terrenos, onde a concorrência vital age em toda sua plenitude” (ibid.).

O equilíbrio vem aqui reforçar o “aperfeiçoamento” para compor a imagem da natureza como a de uma “ordem”, certamente em movimento, mas preestabelecida, logo, sempre já pré-restabelecida por direito. Enfim, o que é aqui reproduzida é a imagem clássica pré-darwiniana de uma “marcha da natureza”. Sob a fachada de evolucionismo, e até mesmo de darwinismo, é uma verdadeira regressão teórica a que se assiste para uma concepção de “economia natural” com a qual a grandeza de Darwin permanecerá por ter sabido, antes de tudo, romper “para sempre”.

O que Marx retém de Trémaux que justifique, a seus olhos, considerar este autor como mais “importante que Darwin”? Cada palavra, cada frase, das duas principais cartas que ele lhe consagra, devem ser pesadas e apreciadas.

Leio:

As duas principais proposições são: não são os *cruzamentos* que, como se crê, produzem as diferenças, mas, ao contrário, é a unidade de tipo das *espécies*. Por outro lado, a formação da Terra é, ela própria, causa de *diferenciação* (não a única, mas a base principal). O progresso que, em Darwin, é puramente acidental, aqui é apresentado como algo necessário baseado nos períodos de evolução do corpo terrestre; a *degenerescência* que Darwin não sabe explicar, aqui é muito simples. A mesma coisa para a extinção tão rápida das simples formas de transição comparativamente à lentidão da evolução do tipo da *espécie*, de sorte que as lacunas da paleontologia, que tanto incomodam Darwin, são apresentadas como necessárias. Do mesmo modo, é desenvolvida como uma lei necessária a fixidez da espécie

uma vez constituída (abstração feita de variações individuais etc.). (Marx; Engels, 1973, p.46-47)

Detenhamo-nos nesta citação. Seria realmente o caso de retomar a velha forma de Rousseau: Marx “tinha a força das consequências”. Com efeito, vê-se que, a respeito de *todos* os pontos nevrálgicos da teoria de Trémaux, sintomas tanto de sua profunda incompreensão do darwinismo quanto de sua adesão a um evolucionismo anti-darwiniano, Marx, uma vez tendo aceitado o determinismo geológico, alinha-se a eles: teoria da degenerescência, teoria das formas de transição, enfim, definição da evolução como “progresso necessário”, eliminando toda forma de acaso e negando o papel decisivo das variações individuais na explicação causal de Darwin; a ponto do termo “evolução”, como se notará, ser pura e simplesmente transferido dos seres orgânicos ao corpo terrestre.

É neste último ponto que se deve deter particularmente a atenção, posto que ele envolve toda a compreensão da obra de Darwin e que, além disso, o próprio Marx designa como “a novidade” de Trémaux. Que isso não fosse de forma alguma uma “novidade”, mas, muito pelo contrário, um artigo de fé da vulgata evolucionista da paleontologia da época, não é importante. Não se trata de reprovar Marx por suas ignorâncias, tão manifestas quanto sejam. O que é grave, no entanto, é que esta “novidade” seja apresentada como “novidade” *em relação a Darwin*: concebida como um prolongamento e uma retificação da obra darwiniana *sobre a mesma base teórica*. Ora, nada mais falso: Trémaux havia mudado de base, tal como sugeríamos há pouco.

São conhecidos os textos, prudentes, mas muito firmes sob seu aparente comedimento, em que Darwin trata da noção de “progresso”: toda sua teoria repudia esta noção, sobretudo se ela é pensada como um desenvolvimento gradual no sentido de um aperfeiçoamento crescente. Esta teoria é, repito após tantos outros mais qualificados, uma teoria *causal* da evolução, sobre a qual não seria justo dizer que ele apenas transforma o transformismo: ela o faz sofrer uma verdadeira mutação. François Jacob comenta:

Com Darwin, a ordem relativa entre a aparição de um ser e sua adaptação é inversa. A natureza não faz senão favorecer o que já existe. A realização precede todo julgamento de valor sobre a qualidade do que é realizado. Não importa qual modificação possa nascer da reprodução. Não importa qual variação possa aparecer, que ela represente um aperfeiçoamento ou uma degradação em relação ao que já existia. Não há nenhum maniqueísmo na maneira utilizada pela natureza para inventar suas novidades, nenhuma ideia de progresso ou de regressão, de bem ou de mal, de melhor ou pior. (Jacob, 1970, p.192)

Não saberia dizer melhor para mostrar, por contraste, o que Marx perdeu de Darwin ao seguir Trémaux.

Objetarão: Marx, por ser ainda muito amador nesses assuntos, não tinha como se orientar, ficando momentaneamente perdido; mas, enfim, Engels, por sua contraofensiva, como de costume, e malgrado as resistências de seu amigo, soube lhe reconduzir rapidamente ao caminho correto. Além disso, como esquecer a exclamação de Marx à primeira leitura de Darwin: “Ele acertou um golpe mortal na ‘teleologia’!” Prova de que, em definitivo, malgrado seu flerte com Trémaux, Marx havia compreendido a novidade radical de Darwin, e que a tradição está bem fundamentada ao juntar seus dois nomes no mesmo elogio. Deixemos de lado esta segunda objeção, que será analisada mais adiante.

Não basta invocar sua apreciação pouco lisonjeira sobre *Origine et Transformations de l’homme et des autres êtres* (“Esse livro não vale absolutamente nada”) para se pronunciar sobre a atitude de Engels: é indispensável avaliar os motivos dessa apreciação. Pois, no final das contas, não é tão raro que se tenha razão por más razões e, nesse caso, são essas razões que sempre acabam tendo razão sobre a razão que só se havia tido por acidente.

Sobre que ponto, então, Engels faz incidir seu ataque? Sobre a ideia de um “progresso necessário” no mundo orgânico? Sobre a concepção de “espécie” e seu fixismo mal dissimulado? Sobre a questão das “formas intermediárias” e sobre suas implicações pretensamente contrárias à teoria da seleção natural? Sobre a teoria da extinção das espécies? De forma alguma! Sobre o fato, que não lhe escapa por ser mais bem informado que seu amigo, de que o livro é uma montagem inconsistente realizada por um amador; e notavelmente sobre a evidente incompetência de Trémaux em geologia. É somente na segunda carta que ele aborda o caso a fundo; mas é apenas sob um viés, se é permitido dizer, superficial. O que ele se contenta em recusar, após ter mencionado rapidamente que o próprio Darwin “nunca ignorou a influência do solo”, é que essa influência seja “a causa única das modificações nas espécies orgânicas ou raças”. “Não vejo nenhuma razão, acrescenta ele, para o seguir (Trémaux) tão longe”.

Insisto: em momento algum Engels expõe a incompatibilidade de princípio entre Trémaux e Darwin; se ele contesta que a necessidade do progresso das formas orgânicas possa ser imputada exclusivamente à evolução geológica, ele não se opõe ao desejo, expresso sem rodeios por Marx, de encontrar uma teoria que substitua o aleatório, que reina na concepção darwiniana de seleção, pela “necessidade de um progresso” pensado como aperfeiçoamento gradual.

Admitir-se-á, assim espero, que tal silêncio é muito eloquente. Se Engels não diz nada, é porque não tem nada a dizer; é que, no essencial, ele compartilha da mesma concepção. Assim testemunham, no *Anti-Dühring* (Engels, 1963, p.104), entre outros textos, os termos nos quais exprime seu alinhamento ao monismo de Haeckel. Após ter mencionado que “Darwin é aquele que deu impulso às pesquisas sobre a origem propriamente dita das transformações e diferenciações das formas animais e vegetais”, acrescenta:

Recentemente, sobretudo graças a Haeckel, a ideia de seleção natural foi ampliada e a modificação das espécies concebida como o resultado da ação recíproca entre a adaptação e a hereditariedade, a adaptação sendo representada como o lado modificador e a hereditariedade como o lado conservador do processo.

Ernst Haeckel não é Trémaux. Seu valor científico é incontestável, sua dignidade epistemológica é mais respeitável ainda. Isso não impede que ele escamoteie a teoria da seleção natural, sob a insígnia da famosa “lei biogenética fundamental” (ver *Provas do transformismo*, 1887, obra à qual Engels faz, sem dúvida precisamente alusão), em uma teoria geral do “desenvolvimento” que é, por sua vez, comparativista, paralelista e perfeccionista (Haeckel, 1960, p.42-43). E Georges Canguilhem sublinhou muito justamente que, “no final das contas, Haeckel, sumo sacerdote do darwinismo, abolia, em seus ensinamentos, um dos aspectos característicos do transformismo darwiniano, a imprevisibilidade da aparição das formas viventes” (ibid.).

Haverá, sem dúvida, boas razões para “desculpar” Engels por ter procurado, seguindo Haeckel, junto à embriologia baeriana,⁴ que era, por princípio, incapaz de oferecê-la, uma base material, experimental, para a teoria darwiniana da evolução. Alguns, entre os mais eminentes cientistas da época, engajaram-se nessa via. E pode-se até sustentar, segundo as lições de uma história epistemológica recorrente, que só a genética de populações, cujas condições de existência não estavam, justamente, então reunidas, pôde lhe fornecer esta base. Isso não impede, para nós, que contamos com o distanciamento histórico para julgar, que este erro, tão inevitável quanto fosse, equivalha, em seu fundo teórico, ao equívoco de Marx a respeito de Trémaux: ele testemunha a principal incompreensão daquilo que distingue a teoria darwiniana de qualquer outra teoria transformista. Por isso, para retomá-lo, o silêncio da tradição marxista sobre a anedota Trémaux adquire um sentido muito mais grave que o de uma simples modéstia lançada e mantida sobre um “erro” de um pensador reconhecido por nunca tê-lo cometido. É que, em certo sentido, Trémaux disse bem a verdade acerca da posição comum de todos os marxistas sobre esse assunto. A verdade, deve-se acrescentar, sobre o procedimento de separação operado na teoria darwiniana, graças a Malthus, que servia então como o mais sólido dos álibis, entre aquilo que o inculto fanatismo dos lyssenkistas chamou de “lado revolucionário” (a “teoria da evolução”) e de “lado reacionário” (a teoria da seleção, denominada, pelo bem da causa, de *struggle for life*). Isso é de tal modo verdadeiro que, em plena ofensiva lyssenkista, surgirá um sistema de pedologia completamente desenvolvido, como o de Williams, que não passa de uma transcrição quase literal do sistema de Trémaux sob a fachada de

4 Referência a Karl Ernst von Baer (1792-1876), um dos mais importantes embriologistas do século XIX. (N. E.)

marxismo. Na Ucrânia e alhures, não devem faltar kholkosianos para se lembrar, se ao menos a memória ainda lhes for uma faculdade acessível.

Se a tese que defendo está correta, nem Marx, nem Engels, jamais puderam compreender a teoria darwiniana da seleção natural, assim como a esmagadora maioria de seus contemporâneos; eles foram vítimas dos mesmos obstáculos epistemológicos. Como não somos daqueles que veem no “espírito da época” uma categoria explicativa da história das ciências, devemos reler seus textos para tentar confirmá-lo, após explicitar os pensamentos que, em *seu* pensamento, provocavam naturalmente tais efeitos de obstáculos.

Não será de admirar que sejam àquelas primeiras cartas de Marx e Engels que eu me refira agora. Elas comportam uma frase, repetida aqui e acolá, que soa, a meu ver, como uma condenação. Darwin, exclamam um e outro, acertou finalmente um “golpe mortal na teleologia”. Uma verdadeira libertação! Na medida em que defendo que sua posição não é senão uma regressão a uma concepção de desenvolvimento cuja alma é tradicionalmente teleológica, devo me explicar em relação a esses textos. Até porque, como também assinalei, esta avaliação nunca foi rejeitada por um ou por outro, mas, ao contrário, constantemente reafirmada.

Aqui, tudo desenrola-se nos detalhes.

Eis o primeiro: na carta de Marx a Lassalle de 16 de janeiro de 1861, Marx escreve: “pela primeira vez, [...] um golpe mortal foi dado na ‘teleologia’ nas ciências da natureza”. Mas nessa palavra “teleologia”, o que não se constatou, que eu saiba, é que ela está entre aspas. Por quê? A resposta é dada por um segundo detalhe sobre o qual se tinha comentado menos ainda: muito simplesmente o final da frase que diz que “*não somente* um golpe mortal foi dado na ‘teleologia’, mas também (e pela primeira vez) o sentido racional desta foi exposto empiricamente...” (Marx; Engels, 1973, p.20-21). Esta última expressão é inequivocamente da lavra de Marx, e ela nos indica para onde, para quem acenam as aspas: para Hegel. Mais precisamente, para o capítulo da *Ciência da Lógica* de Hegel onde a “Teleologia” é tratada. Capítulo em que Hegel se dedica à “clássica” concepção metafísica da teleologia para criticá-la na medida em que, concebendo apenas a finalidade externa, ela é profundamente solidária ao mecanicismo ao qual defronta-se como em um jogo de espelho; capítulo em que, segundo a ordem imperturbável de sua exposição, Hegel dá “seu sentido racional” à teleologia, rendendo homenagem a Aristóteles, mas sobretudo ao Kant da *Crítica de faculdade de julgar*, apresentando-a como automovimento, autodesdobramento do conceito.

Portanto, se Marx, como Engels, credita a Darwin “um golpe mortal dado na teleologia”, eles o exaltam bem mais ainda por ter dado uma prova empírica da justeza da noção hegeliana de teleologia.

Àqueles que esse restabelecimento de sentido não tiver convencido, eu poderia fornecer algumas outras provas retiradas de textos incontestáveis, que não deixam nenhuma dúvida de que Marx e Engels leem os textos científicos contemporâneos

através de Hegel, valorizando-os unicamente na medida em que podem ser tomados como confirmações do conjunto das categorias hegelianas.

Os primeiros desses textos são os de Engels sobre a teoria celular. Em uma carta de 14 de julho de 1858, Engels relata insistentemente a Marx que a teoria celular, com o desenvolvimento colossal da química orgânica e da utilização massiva e precisa do microscópio, é um dos maiores eventos dos últimos trinta anos nas ciências da natureza. Ora, ele não só se regozija por ver que, se “o Velho viesse a reescrever uma filosofia da natureza, as coisas viriam a seu auxílio de todos os lados” (ibid., p.17-18), como não teme escrever, a propósito da célula, essas linhas, pode-se dizer, desconcertantes: “A célula é o ser-em-si hegeliano. Seu desenvolvimento a faz percorrer rigorosamente o processo hegeliano; no final, surge a ‘Ideia’, o organismo sempre acabado” (ibid., p.51). Algumas linhas mais adiante, a propósito da teoria de Joule, ele se interroga: “Não seria isso, precisamente, uma prova material contundente do modo como as determinações da reflexão se dissolvem uma na outra?” Nova referência direta à *Ciência da Lógica*, à seção “Lógica da Essência” (ibid.).

Passemos sobre o que o prisma hegeliano faz Engels perder da teoria celular, para assinalar, no mesmo sentido, que no momento de enterrar um de seus mais fiéis e queridos amigos, o químico Schorlemmer, Engels não encontra um elogio fúnebre melhor que este:

Ele foi, sem dúvida, o único cientista importante de sua época a não desdenhar de seguir a escola de Hegel, então tão desprezada, mas que contava, de sua parte, com uma alta estima. E com razão. Quando se quer fazer alguma coisa no domínio da ciência teórica a um nível global, não se deve considerar os fenômenos naturais como quantidades imutáveis, como o faz a maioria das pessoas, mas, ao contrário, devem ser considerados, em sua evolução, como suscetíveis de modificação, de desenvolvimento, fluidos. E ainda hoje, é apenas em Hegel que isso pode ser aprendido mais facilmente.

Antes de tirar proveito dessas observações para relançar questões de uma outra importância teórica, talvez não seja inútil destacar dois outros estranhos detalhes da correspondência que ainda não terminamos de comentar. Marx e Engels concordam, mais uma vez, palavra por palavra, em lamentar “a inglesa falta de fineza no desenvolvimento” da qual se queixam em Darwin. É que, efetivamente, a seus olhos, por mais estranho que possa parecer, a “leveza”, a fineza no “desenvolvimento”, é aquilo que “desenvolve” as determinações do conceito ao modo hegeliano. Em breve, terei a oportunidade de destacar o preço pago por Marx em sua própria obra por uma tal concepção de “fineza”. Por enquanto, isso é o suficiente para poder interpretar esta análise em concordância com a concepção de conjunto que aqui defendo.

Sobre o segundo detalhe, certamente já fomos alertados pela leitura da segunda carta sobre Trémaux. “A ideia”, escreve Marx em resposta a Engels, da *influência do solo* (sublinhado por ele) “na minha opinião, é uma ideia que basta ser *enunciada* para adquirir definitivamente a cidadania na ciência, e de modo totalmente independente da exposição de Trémaux” (Engels, 1952, p.315). De onde esta ideia pode adquirir, aos olhos de Marx, uma força de evidência tão imediata, de quase revelação, da qual ela é intrinsecamente, no mínimo, desprovida, senão do clarão de um reconhecimento inconsciente pelo qual é iluminada? Do reconhecimento da concepção hegeliana da Terra como “indivíduo universal”, tal qual é exposta na “Filosofia da Natureza”, como também na *Ciência da Lógica*.

Temos, então, um primeiro elemento de resposta à questão levantada: foi por ter o olhar informado, deformado, pela teleologia hegeliana, que a radicalidade da ruptura darwiniana com toda teleologia passou despercebida a Marx e Engels.

E eis um último testemunho, Marx recusa a contingência do progresso, conforme lhe é colocada por Darwin. Ele cai com deleite na armadilha da primeira teoria encontrada e que pareça libertá-lo disso. Engels, mais prudente, mais bem informado, logo o contém. Mas, por sua vez, apressa-se em aderir às especulações haeckelianas. Não é de se espantar, quando se folheia os blocos de notas reunidas no decorrer de suas leituras para a escrita de sua grande obra de Filosofia da Natureza. Encontra-se na seção “biologia” da *Dialética da natureza*, a passagem que registra programaticamente o espírito de suas leituras: “Mostrar que a teoria darwiniana é a demonstração prática da exposição de Hegel sobre a ligação interna entre contingência e necessidade” (ibid., p.222-223). Projeto parcialmente realizado no decorrer de observações esparsas no livro, quando “necessidade e contingência” estão em questão. Assim, quando é para ilustrar, contra a “metafísica”, a identidade entre necessidade e contingência, Engels recorre ao exemplo da teoria darwiniana. Parágrafo altamente ilustrativo, onde se vê em que sentido atua o hegelianismo da leitura; pois, ao partir da contingência, ele conclui com essas linhas:

A ideia de necessidade que se tinha até aqui, fracassa. Conservá-la significa ditar à natureza, como lei, a determinação arbitrária humana, que entra em contradição com ela mesma e com a realidade; logo, isso significa negar toda necessidade interna na natureza vivente, proclamar de maneira universal o reino caótico do acaso como única lei da natureza vivente. (Marx; Engels, 1973, p.51)

Um Hegel, tal qual, na interpretação engelsiana, que conduz à absorção da contingência pela necessidade!

Para encerrar o assunto, não seria difícil demonstrar que a concepção hegeliana de vida e de formas viventes é emprestada, no essencial, dos “filósofos da natureza” românticos, apesar da profunda polêmica contra Schelling, e que a categoria hegeliana de dialética foi elaborada e ajustada a partir dessa concepção em particular; e que, além disso, a noção de “vida”, reflexão em si, retorno per-

pétuo sobre si, movimento que atualiza no fim o que está no começo, marca uma das passagens mais importantes da *Ciência da Lógica*, porque ela abre a Terceira Seção, onde é definida como presença imediata da Ideia.

Ora, essa mesma biologia romântica alemã é aquela que Marx e Engels nunca deixam de defender contra seus numerosos e virulentos detratores. Acontece que, para a felicidade de minha argumentação, instado por Engels a esquecer Trémaux, é a estes filósofos da natureza que Marx faz referência para justificar sua resistência. Marx retruca a Engels:

A avaliação que tens sobre Trémaux podes encontrar quase textualmente em Cuvier, em seu *Discurso sobre as revoluções do Globo* dirigido contra a doutrina da *variabilidade das espécies*, no qual debocha, entre outras coisas, das fantasmagorias alemãs sobre a natureza, cujos autores *anunciavam* integralmente a ideia fundamental de Darwin, sem poder de modo algum *prová-la*. (Ibid., p.83)

Novamente, em sua resposta, Engels silencia acerca do argumento em si. Ele responde *evasivamente*: “de acordo, escreve ele, mas a questão não tinha nada a ver com geologia nessa época”. O que Marx não havia evidentemente dado a entender. Mas quanto a ideia de que esta escola havia “anunciado *integralmente* a ideia fundamental de Darwin”, ele de forma alguma a contesta. É compreensível que se constate, uma vez mais, que para ele, como para Marx, a “ideia fundamental de Darwin” seja a simples, vaga, mínima, ideia de evolução. Isso confirma a primeira carta a Lavrov já citada, que reflete a distinção defendida por Marx entre a “ideia” e sua “prova”: “na teoria de Darwin, eu aceito a ideia de evolução, mas não admito seu *método de demonstração* (*struggle for life, natural selection*) senão enquanto primeira expressão provisória e imperfeita de uma realidade recentemente descoberta” (ibid., p.20).

Ora, se é incontestável que a biologia romântica alemã, notavelmente a de lavra de Oken, “anunciou” a teoria celular em suas “fantasmagorias”, tal como Engels lhe faz judiciosamente homenagem no início de *Anti-Dühring*, não se deve hesitar em reconhecer que ele não abriu nenhuma nova via no que concerne à “evolução”, mas prolongou, como bem o demonstrou Yvette Conry ao comentar Oken e Kiehmeyer (a referência constante de Hegel), a tradicional concepção de uma “marcha normal da natureza” da qual Darwin se despede ao abandonar toda ideia de “norma” *a priori*.

A última objeção que pode ser levantada contra o espírito geral dessas análises não é outra senão aquela que Marx e Engels levantaram obstinadamente contra todos os que consideraram seu método hegeliano. Não, respondiam sempre, com uma virulência que jamais se atenuou, nosso método não é hegeliano, porque nós nos libertamos do “místico”, porque nós “invertemos” Hegel, de idealista para materialista.

Como conciliar essas declarações constantes com o conjunto, realmente impressionante, de textos que acabamos de citar e dissecar? Sem nos pronunciar-

mos sobre a espinhosa questão da “inversão”, constatemos que Marx e Engels pensam sua relação com Hegel como uma relação de “inversão” no “método”. E deixemos também tranquila a lebre que dorme sob esta última palavra.⁵ O efeito dessa inversão, contra a tese hegeliana da “passagem da Ideia à Natureza”, logo, contra o exílio da natureza em relação à história concebida como iniciada apenas na esfera do espírito, é o de instalar um *desenvolvimento histórico na natureza* em concordância com as formas gerais da dialética, tal como se desenvolvem na *Lógica da Essência*. Nós já vimos, a propósito da teoria celular, o que pode significar “concretamente” esse tipo de reconhecimento ou de reencontro da dita Lógica na natureza, sob a condição prévia da famosa “inversão”, que lhe confere um sentido histórico. Seria possível se deter por aí e se satisfazer, por assim dizer, com essa constatação: Marx e Engels, contrariamente ao que a tradição marxista notadamente quis fazer acreditar, passaram longe do essencial de Darwin. A favor deles, poder-se-ia acrescentar que não foram os únicos, longe disso, e que ao menos seus erros teriam o amadorismo como desculpa. Não seria falso, nem inútil demonstrar, além disso, que esta incompreensão formou a base para uma conjugação entre o marxismo e o evolucionismo (esta espécie “de hegelianismo de pobre”, segundo a feliz expressão de Althusser, mais frequentemente maquiado de darwinismo por conveniência). Para concluir, poder-se-ia reivindicar um desenlace que tardou demais: que, enfim, o darwinismo seja restituído a sua originalidade revolucionária para arrancar a teoria marxista de seu funeral evolucionista.

Mas isso seria precipitar muito as coisas. Ou melhor, seria parar no meio do caminho. Assumamos o risco de uma segunda incursão.

Posto que, enfim, isso seria *não* se permitir colocar a questão das questões: aquela de saber por que Marx e Engels se obstinaram tanto, a partir dos anos de 1860, em buscar compor uma representação da natureza, referendada pelos resultados mais avançados das ciências contemporâneas, que estivesse em conformidade com sua teoria da história das sociedades humanas.

É, portanto, forçoso retornar uma última vez a carta de Marx sobre *A origem das espécies*. Nós não esgotamos seu sentido. O que foi deixado de lado até aqui é uma única e simples expressão, mas de imensa relevância filosófica: “é que (escreve Marx) nesse livro se encontra o fundamento histórico-natural de nossa concepção”. Expressão retomada, com algumas modificações, na carta já citada de Marx a Lassalle: “O livro de Darwin é muito importante e me serve como base da luta histórica das classes” (ibid., p.20).

Por que a concepção de luta de classes que Marx possuía em 1860 necessitava de uma base ou de um fundamento histórico-natural? E por que eles encontraram – ou ainda, se estivermos corretos – por que eles construíram esta base?

Reformulemos a questão para lhe conferir toda sua força de interpelação. Em 1859, publica-se a *Contribuição à crítica de economia política*; repousaria

5 Levantar uma lebre [*soulever un lièvre*] é uma locução figurada que significa lançar uma questão difícil e embaraçosa. (N. E.)

esta crítica em pressupostos filosóficos que condenariam seu autor a lhe buscar uma “base natural” na biologia e, ao mesmo tempo, a deixar escapar o que daria vida a esta “Contribuição a crítica da economia natural” que é a obra de Darwin, publicada no mesmo ano?

Assim como não escapou à tradição marxista, que não deixa de lhe orquestrar a solene repetição, é no célebre Prefácio escrito por Marx a seu livro em 1859 que esses pressupostos estão expressos sob a forma mais sumária, mais sistemática e (por que negá-lo?) mais brilhante.

Que se permita que eu me limite a fazer algumas observações sobre um texto extremamente difícil que expõe em linhas gerais, como se sabe, a concepção do “materialismo histórico”; que se perdoe o caráter necessariamente alusivo das questões que motivam essas observações e que concernem à obra de Marx como um todo. Não quero confundir os colóquios, o do centenário do ano de 1983 me dará a oportunidade de expô-las em sua boa e devida forma.

O que normalmente se retém do Prefácio de 1859 é a ideia de que a história se apresenta como um desenvolvimento “dialético” de “forças produtivas” e de “relações de produção”: “o resultado geral ao qual cheguei”, escreve Marx,

e que, uma vez conquistado, serviu de fio condutor a meus estudos, pode brevemente se formular assim: na produção social de sua existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade, relações de produção que correspondem a um grau de desenvolvimento determinado de suas forças produtivas materiais. (Marx, 1957, p.4)

Essas poucas linhas foram mil vezes comentadas, explicadas, ilustradas. Contudo, uma das grandes oposições conceituais que estruturam muito explicitamente esse texto escapou completamente deste imenso labor, por vezes, erudito e frequentemente repetido às cegas, ao ponto de que devemos realmente nos esforçar para simplesmente conseguir entendê-la. Deve-se a G. A. Cohen o mérito por tê-la despertado, para daí tirar efeitos elucidativos de impressionante acuidade, em livro recente que aplica os métodos da filosofia analítica a sua leitura de Marx e que se apoia em um conhecimento enciclopédico de sua obra. Benefício inesperado do retorno póstumo de Marx a Inglaterra. Essa oposição é aquela da *materialidade* das forças produtivas (Marx não fala simplesmente de “forças produtivas”, como se terminou por “traduzir”, mas de forças “produtivas materiais”) e do caráter *social* das relações de produção. Cohen estabelece muito bem, com apoio dos textos, uma verdadeira rede de oposições que transpassa a obra de Marx por inteiro e é ordenada assim: alinhados, encontram-se os termos “material”, “natural”, “simples”, “real” e em contraponto a eles, em outro alinhamento semântico: “social”, “histórico”, “econômico”. As implicações desta oposição são múltiplas, mesmo que não sejam todas aquelas que Cohen, vítima de uma pronunciada síndrome funcionalista, pensa poder extrair. Delas, retenhamos apenas uma. Aquela

referente a uma das frases mais comentadas do “Prefácio”: “Em certo estágio de seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes [...]” (Marx, 1960, p.33). Se as forças produtivas materiais são corretamente ditas “materiais”, na medida em que elas se opõem às suas “formas”, às relações de produção existentes, isso não significaria, bem entendido, que seu desenvolvimento poderia se produzir “por fora” de todas as relações de produção. Para Marx, só há produção material sob uma forma social determinada. O conteúdo não pode existir sem a forma. Mas isso significa que esse desenvolvimento, que explica “em última instância” a passagem de uma forma a outra, escapa desta análise da transformação das formas que é, segundo Marx, a ciência que está nascendo de sua lavra como fruto da crítica de economia política. Em *O capital*, isso não poderia ser mais nítido. Em um texto que desconcertou muito os exegetas, ele remete este estudo a uma disciplina da qual ele lamenta a inexistência e exorta que se constitua: uma “história crítica da tecnologia”.

É de se admirar que o princípio do movimento das formas que, eu o repito, é o objeto próprio do materialismo histórico, seja remetido ao desenvolvimento do “conteúdo”, da “matéria”, das “forças produtivas”? Exterior, portanto, ao movimento histórico cujas categorias o pressupõem. Seguramente não: é precisamente esse o efeito inevitável da “inversão” hegeliana. Se, com efeito, na Lógica hegeliana, em última análise, a forma é ativa e a matéria passiva, é em virtude do primado da Ideia. A partir do momento em que esse primado é rejeitado, pode-se muito bem encontrar um outro “motor” para seu desenvolvimento. Para quem é materialista, esse motor só pode ser material.

Mas, imediatamente, quando se quer pensar a “materialidade” do material, é à natureza que se é definitivamente remetido, a uma natureza que deve necessariamente nela comportar a base do desenvolvimento histórico. Toda teoria da evolução, suscetível de amparar um tal investimento filosófico, pode cumprir a tarefa, com a condição de que tenha os títulos científicos requeridos para desempenhar esse papel.

É aqui que, como por acidente, nós reencontramos Darwin, graças a uma nota no Livro I de *O capital*, a única menção do nome do naturalista inglês que ali é feita. Muitos se espantaram com o conteúdo desta nota. De fato, longe de tratar da seleção natural ou da teoria da evolução enquanto tal, esta nota trata de tecnologia. E, nova surpresa, é para reconhecer o mérito de Darwin por ter “chamado a atenção para a *tecnologia natural*, quer dizer, para a formação dos órgãos das plantas e dos animais considerados enquanto meios de produção de sua vida” (ibid.).

Já se ressaltou bastante que, exceto algumas raras expressões retiradas de contexto que permitem uma tal analogia entre instrumento e órgão, a coerência da teoria darwiniana impede que seja sequer esboçado o projeto de uma tal “tecnologia natural”. A interpretação instrumentalista dos seres vivos, de ascendência aristotélica, é contrária à “problemática biogeográfica de Darwin e à sua concepção

relativista, relacional e desarmônica de adaptação em termos ecológicos”. Em contrapartida, o que não se sublinhou o suficiente foi a relevância das três frases seguintes:

A história dos órgãos produtivos do homem social, base material de toda organização social, não seria digna de semelhantes pesquisas? E não seria mais fácil de conduzir esse empreendimento ao êxito, posto que, como diz Vico, a história do homem se distingue da história da natureza por termos feito aquela e não esta? A tecnologia põe a nu o modo de ação do homem face à natureza, o processo de produção de sua vida material e, por consequência, a origem das relações sociais e das ideias ou concepções intelectuais que delas emanam. (Ibid.)

Não se poderia ser mais explícito: a tecnologia “põe a nu”, desvencilhando da “forma social” determinada sob a qual se apresenta, “o modo de ação do homem face à natureza”: saímos, repito, da esfera do materialismo histórico, para entrar nesta zona conceitual em que a história remete diretamente à natureza, onde ela está imersa. Daí que (a lógica desse materialismo o impõe) a partir da tecnologia humana, deve ser possível remontar a uma “tecnologia natural”. E como Darwin é conhecido por ser o teórico que estabeleceu a passagem do animal ao homem por meio da descendência, ele há de ter “chamado a atenção para a tecnologia natural”.

Não faltaram críticas para destacar esse “tecnicismo” de Marx, seja para lamentá-lo, seja para aí encontrar, como G. A. Cohen, os argumentos de uma nova “defesa da teoria marxista da história”. Por causa de seus adendos produtivistas, há boas razões para dizer que ele pesou enormemente sobre o destino ideológico e político do marxismo: do “taylorismo” de Lenin ao “stakhanovismo” e às teses soviéticas contemporâneas sobre a “revolução científica e técnica”. Mas do ponto de vista filosófico, sua *ultima ratio* deve ser buscada no materialismo de Marx: um materialismo que Marx nunca conseguiu pensar fora do clássico par hegeliano de matéria e forma, ao qual, por esse motivo, pode-se dizer, ele permaneceu “preso” sob uma espécie substancialista.

Esse mesmo dispositivo filosófico, que funciona explicitamente no “Prefácio”, é reencontrado em vigor na crítica da economia política propriamente dita sob a forma mais elaborada, quer dizer, em *O capital*. Assim, a nota sobre a pretensa “tecnologia natural” de Darwin figura no início de um dos mais célebres capítulos do Livro I, consagrado à maquinaria e à grande indústria. François Guéry (1977), em um soberbo artigo publicado há alguns anos, refazendo minuciosamente o percurso das leituras tecnológicas de Marx, destacadamente aquela do “Mestre” Andrew Ure, mostrou muito bem o mau tratamento a que ele submeteu suas fontes, ao ponto de se expor à acusação de pura e simples desonestidade na utilização e interpretação dos textos. Marx, em particular, mostra Guéry, não levou em conta realmente a tese que, no entanto, distingue Ure da literatura tecnológica anterior e contemporânea. Ure sustentava que a passagem da manufatura à fábrica remete

ao *abandono* do princípio da divisão do trabalho entendida no sentido de uma especialização, quer dizer, de uma organização mais refinada e mais desenvolvida do ofício artesanal; abandono datado de 1775 por Ure, operado em benefício de um novo princípio produtivo, a “análise do procedimento em seus princípios constituintes”. Aos olhos de Ure, o automatismo começa ali onde termina a divisão manufatureira do trabalho. Marx, ao qual não faltou “faro” teórico ao privilegiar Ure entre suas referências tecnológicas, “traduz” essa passagem nos termos bem conhecidos da passagem de um princípio “subjetivo” a um princípio “objetivo” da divisão do trabalho. O que já é trair a letra de Ure que, da sua parte, *opõe* “a análise do procedimento” à “divisão do trabalho”. Pior, após hesitações terminológicas que deram lugar a exegeses e teorizações aventureiras devido à falta de embasamento, Marx termina por explicar que a “divisão do trabalho”, que era análoga à divisão social do trabalho no período da manufatura, “reaparece” na fábrica automatizada, “primeiramente como hábito da tradição manufatureira para, em seguida, ser reproduzida e consolidada sistematicamente pelo capital como meio de exploração da força de trabalho sob uma forma ainda mais repugnante”. Como pensa Marx, dessa vez, em franco desacordo com Ure, esse “retorno” do velho princípio? Ele o pensa como um “retorno”, se posso dizer, a partir do “exterior”: o princípio produtivo da fábrica é efetivamente a “análise da tarefa”, mas esse princípio produtivo que reina na oficina é subordinado à circunstância de que reina uma divisão (social) do trabalho na sociedade, que é análoga ao antigo princípio manufatureiro. Marx não é como Ure, o Píndaro da fábrica; ele insiste frequentemente em termos patéticos, sobre a miséria engendrada pela extensão do sistema de fábricas, o que não o impede de acreditar ser possível desassociar o “progresso puramente técnico”, constituído pela passagem de um princípio produtivo a outro, de seu modo de existência historicamente efetivo, “particularmente da circunstância, julgada contingente, de que seu emprego capitalista explique a persistência de traços do passado manufatureiro” (Guéry, 1977, p.431).

Esta distinção entre o progresso técnico absoluto e as formas capitalistas de sua realização está perfeitamente de acordo com o dispositivo filosófico do qual ficamos a par: o princípio do movimento de transformação das formas é inerente à transformação “puramente técnica” das forças produtivas materiais. Esse movimento é, ao mesmo tempo, progressivo e necessário. A análise da transformação das formas deve sempre o pressupor. Quanto a essa transformação das formas, tal qual *O capital* a estuda, é um movimento que obedece às prescrições da lógica hegeliana: cada forma “ultrapassada” deve ser “conservada” na forma que a ultrapassa, como se pode ver em um exemplo concreto da “passagem” ou da “transição”. Maurice Godelier retomou recentemente esta questão de maneira muito esclarecedora, sob o aspecto teórico geral, da passagem da “subsunção formal” à “subsunção real”.

Estas últimas observações nos remetem ao processo de conjunto da exposição em *O capital*, àquilo que é sua “cruz”: o seu começo. Em seu grande livro sobre *A teoria do valor*, infelizmente muito pouco conhecido na França, Isaac Rubin

mostrou muito bem como a concepção de “trabalho abstrato” enquanto “substância” do valor – a alma desta teoria – é atribuível, no pensamento de Marx, a sua concepção hegeliana da relação entre “forma” e “conteúdo”:

Na filosofia de Hegel, o conteúdo não é uma coisa em si, ao qual a forma adere do exterior. Ao contrário, é o próprio conteúdo que, no curso de seu desenvolvimento, faz nascer a forma nele já contida em estado latente. A forma resulta necessariamente da substância do valor. (Roubine, 1977, p.165)⁶

Sou forçado a me limitar a algumas indicações, mas é sabido que desta identificação do “trabalho abstrato” à substância do valor é que resulta, por via supostamente dedutiva, o conjunto do Livro I de *O capital*, fazendo-se crer como um desenvolvimento do simples ao complexo. Rubin, assim como Cohen ao seu modo, sublinha o caráter crítico desse modo de exposição que, a cada passo, contra as mistificações da economia política burguesa, serve-se da dissociação entre a forma e o conteúdo para destacar o caráter transitório, logo, perecível da forma. Eles mencionam corretamente que o retorno ao “trabalho abstrato” como “substância do valor” faz despedaçar os pressupostos implícitos da dita economia política. Entretanto, em vista de algumas questões que tínhamos começado a fazer sobre a questão da tecnologia, pode-se perguntar se esta crítica pode ser tão radical e revolucionária quanto Marx pensava, se ela não é limitada em seu aspecto intelectual e, portanto, também em seus efeitos práticos, por uma filosofia geral do progresso necessário fruto da “inversão” de Hegel. Neste caso, a leitura de Darwin feita por Marx nos terá fornecido a verdade sobre Marx: uma verdade que não estaria à altura de suas mais propagadas pretensões.

Na realidade, pode-se mostrar que, através de fissuras, a ordem de exposição de *O capital*, que “possui” uma unidade fictícia ao custo de silêncios desconcertantes e de repetidos subterfúgios retóricos, deixa aparecer o que chamarei de *contra movimento* no pensamento de Marx. É, sem dúvida, no capítulo sobre “a acumulação primitiva”, como na seção sobre “a jornada de trabalho”, que esse *contra movimento* se manifesta mais nitidamente: em outras palavras, a cada vez que, abandonando a exposição hegelianamente regulada do desenvolvimento das formas, Marx expõe as condições históricas, concretas, violentas e sangrentas do *encontro* entre os trabalhadores livres (despossuídos de seus meios de produção) e aqueles que ele chama de “homens com o dinheiro”, este encontro é *um fato* absolutamente impossível de deduzir do valor, do qual é o real pressuposto. Mas Marx, que poderia, todavia, ter se reconhecido em ilustres predecessores, de Epicuro a Maquiavel, nunca elaborou a teoria desse encontro, ele se refugiou na concepção hegeliana do devir, do qual nós observamos os efeitos em alguns de seus textos mais conhecidos.

⁶ Mencionado acima como Isaac Rubin, a forma portuguesa do nome deste autor. (N. T.)

Repensar o que tentou pensar Marx, tomando-o sob a categoria de “encontro”, tal é, sem dúvida, a tarefa atual. Mas logo se vê que ela não poderia ser bem-sucedida, senão conquistando uma nova posição filosófica, descartando o materialismo substancialista do qual permanecia tributário por culpa de um hegelianismo ainda não liquidado. Esse materialismo da contingência, que assumi recentemente o risco de designar de “sobre materialismo” [*surmatérialisme*]: levaria ao rompimento com a ideia hegeliana de “ciência” que não cessou de encantar Marx; impediria de querer constantemente encontrar nas ciências da natureza um “fundamento histórico-natural” para uma concepção da história humana. Implicaria, ao contrário, na elaboração de uma teoria dos modos diferenciais da contingência, extraíndo a contingência de sua clássica oposição metafísica à necessidade.

Arrisquemo-nos, por um instante, para terminar, a escrever a história irreal do passado: se ele o tivesse lido de um modo distinto ao de uma teoria do progresso necessário, quais lições Marx poderia ter tirado de Darwin? Essencialmente esta, parece-me, de que toda economia natural estando doravante desintegrada, é inútil buscar na natureza uma “ordem” *a priori*; de que o obstáculo que esta noção havia levantado, sob seus diversos avatares, a uma justa compreensão de *A origem das espécies*, levava a uma incessante propensão do pensamento a assentar-se na concepção de um “sentido”, resumido em uma “origem”, para reduzir o risco da aventura, pois ele sempre é o mesmo ainda que “progrida”.

Ele teria encontrado então, não a oportunidade para uma transposição qualquer da contingência darwiniana a uma teoria da história, dado que dita teoria teria por si mesma denunciado antecipadamente os motivos de uma tal transposição, mas, eu o repito, a chance para mudar de posição filosófica e de abrir, contra a tendência conservadora de seu hegelianismo invertido, perspectivas a seu pensamento no sentido do contra movimento pelo qual ele estava silenciosamente animado. Talvez ele tivesse tido a ideia de que a história não é “nem mais nem menos simples” de conhecer que a natureza; que o par metafísico história/natureza deve ser ele mesmo posto em questão; e que pensar a história fora desse par é se permitir reconhecer que ela não tem em nenhuma parte escondida a garantia de seu sentido, ou de seu “progresso”.

Referências bibliográficas

- AVELING, E. Charles Darwin and Karl Marx. *New Century Review*, mars-avril 1897, p.232-243.
- _____. *Student's Darwin*. London: Freethought Publishing Co., 1881.
- CARROL, P. T. Further evidence that Karl Marx was the recipient of Charles Darwin's. *Annals of science*, n.33, 1976, p.385-387.
- CHRISTIEN, Y. *Marx et Darwin*. Paris: 1981.
- COHEN, G.A. *Karl Marx Theory of History, a Defense*. Oxford: 1978.
- COLP JR., R. The contacts between K. Marx and Ch. Darwin. *Journal of History of Ideas*, ano 35, n.2, apr.-jun. 1974, p.329-338.

- CONRY, Y. L'Idée d'une "marche de la nature" dans la biologie pré-darwinienne au XIX^e siècle. *Revue de l'histoire des sciences*, Paris, ano 33, n.2, 1980, p.97-149.
- CONRY, Y. *L'introduction du darwinisme en France au XIXe siècle*. 1.parte, seção 3. Paris: Vrin, 1974.
- DARWIN, C. *L'Origine des espèces*. Trad. Barbier. Paris: Reinwald, 1876.
- ENGELS, F. *Anti-Dühring*. Paris: Éditions Sociales, 1963.
- _____. *Dialectique de la Nature*. Paris: Éditions Sociales, 1952.
- FAY, M. A. Did Marx offer to dedicate *Capital* to Darwin? *Journal of History of Ideas*, ano 39, n.1, jan.-mar. 1978, p.133-146.
- FEUER, L. S. Is the "Darwin-Marx correspondence" authentic? *Annals of science*, n.32, 1975, p.1-12.
- GERRATANA, V. Marx and Darwin. *New Left Review*, n 82, nov.-dec. 1973, p.60-82.
- GUÉRY, F. La division du travail entre Ure et Marx (à propos de M. Henry). *Revue Philosophique*, n.4, 1977.
- HAECKEL, E. Les preuves du transformisme. *Thalès*. Paris: PUF, 1960.
- HEGEL, G. H. F. *Science de la Logique*. Trad. Labarrière et Jarczyk. Paris: Aubier Montaigne, 1972.
- JACOB, J. *Logique du Vivant*. Paris: Gallimard, 1970.
- KANT, E. *Critique de la Faculté de Juger*. Trad. Philonenko. Paris: Vrin, 1968.
- LECOURT, D. *Lyssenko, Histoire réelle d'une "science prolétarienne"*. Paris: François Maspero, 1976.
- MARX, K. *Contribution à la critique de l'économie politique*. Paris: Editions Sociales, 1957.
- _____. *Le Capital*. Livre I, t. II. Paris: Éditions Sociales, 1960.
- MARX, K; ENGELS, F. *Lettres sur les sciences de la nature*. Trad. J.-P. Lefebvre. Paris: Éditions Sociales, 1973.
- NACCACHE, B. *Marx critique de Darwin*. Paris: Vrin, 1980.
- PLEKHANOV, G. *Oeuvres philosophiques*. Moscou: Ed. en langues étrangères, 1952.
- ROUBINE, I. *Essais sur la théorie de la valeur de Marx*. Trad. Bonhomme. Paris: Maspero, 1977.
- TRÉMAUX, P. *Origine et transformation de l'homme et des autres êtres*. Paris: 1865.
- ZINOVIEV, A. *L'Avenir Radieux*, trad. Berelowitch. Lausanne: Ed. L'Age d'Homme, 1978.