

SOBRE LITERATURA E ARTE

COLEÇÃO TEORIA

N.º 7

Todos os direitos para esta edição estão reservados
por Editorial Estampa, Lda., Lisboa, 1971

MARX-ENGELS

SOBRE LITERATURA E ARTE

4.ª Edição

1974
EDITORIAL ESTAMPA
LISBOA

TRADUÇÃO
DE
ALBANO LIMA

INDICE

CAPÍTULO I — O materialismo histórico e as superestruturas ideológicas	13
1. A filosofia conquistadora ao serviço do homem	13
2. A filosofia não é exterior ao mundo	14
3. É preciso dar aos homens a consciência de si próprios	15
4. A teoria transforma-se em força material quando penetra nas massas	15
5. A impotência do pensamento puro	16
6. Limite das ideias	17
7. Não é a consciência que determina a vida, mas a vida é que determina a consciência	17
8. A evolução da consciência	20
9. As ideias dominantes são as da classe dominante	22
10. As concepções ideológicas mudam conforme as condições sociais	25
11. O materialismo histórico	27
12. Resposta a um detractor do materialismo histórico	28
13. Não existem verdades eternas	30
14. A moral foi sempre uma moral de classe	31
15. Base económica e superestruturas ideológicas	33
16. Entre a infra-estrutura económica e as superestruturas ideológicas há acção e reacção recíprocas	37
17. As relações económicas, a raça e o indivíduo	40
18. As tarefas da crítica marxista	43

CAPITULO II — <i>Nascimento e evolução da arte</i>	47
1. O homem aprende a conhecer-se através do conhecimento do mundo exterior	47
2. O carácter histórico e social dos órgãos dos sentidos	48
3. Só a educação dos sentidos permitiu o nascimento das artes	49
4. A política, a arte e a literatura não poderão ser estudadas fora da história do trabalho e da indústria	50
5. A verdadeira riqueza está na plenitude da vida	51
6. O trabalho e o nascimento da arte	51
7. Antes de executar, o homem concebe	52
8. A arte e a divisão do trabalho	53
9. A arte, monopólio das classes dominantes	55
10. A noção estética e os metais preciosos	57
11. A obra de arte, objecto de troca na sociedade capitalista	57
12. O capitalismo faz da obra de arte uma mercadoria	58
13. Efeitos da obra de arte	59
14. A relação desigual entre o desenvolvimento da produção material e a arte	60
15. A produção capitalista é contrária à arte e à poesia	63
16. A comédia, última fase de uma forma histórica	64
17. O recurso a antigas formas literárias e artísticas para exaltar as lutas novas	65
18. Os empréstimos que o presente pede ao passado	67
19. O senhor Dühring faz tábua rasa do passado	69
20. «A Estética», de Hegel	69
CAPITULO III — <i>A condição do escritor</i>	71
1. A liberdade da criação literária	71
2. A liberdade do escritor	72
3. Missão revolucionária do pensador e do escritor	73
4. A situação do escritor na sociedade capitalista	75
5. Os escritores devem estudar as ciências económicas e sociais para darem à classe operária obras dignas dela	76
6. Importância do estilo	77
7. Não publicar nada que não esteja perfeito	78

CAPITULO IV — *A literatura e a arte, reflexos das relações sociais* 79

1. Homero e a sociedade grega	79
2. A passagem do matriarcado ao patriarcado, revelada pela tragédia antiga	81
3. A ignorância e o erro na tragédia antiga	85
4. O amor na antiguidade	85
5. Hegel e a arte grega	85
6. Lucrecio	86
7. Espartaco visto por Apiano	86
8. Luciano	87
9. Os cantos dos Vikings e o matriarcado	87
10. O amor no «Canto dos Nibelungos»	88
11. O esmagamento pela dimensão	89
12. Dante	90
13. A poesia provençal na Idade Média	90
14. A literatura dos canhestros	92
15. O Renascimento	93
16. Corneille, Shakespeare e a Idade Média	96
17. Robinson Crusoe e o capitalismo nascente	96
18. Com o mercado mundial surge uma literatura universal	97
19. Burton	97
20. La Rochefoucauld	98
21. Os precursores do século XVIII francês	99
22. Pierre Bayle	99
23. A ideologia da burguesia ascendente	100
24. Diderot e Rousseau, dialécticos e progressistas	101
25. «O Sobrinho de Rameau»	102
26. As origens do materialismo francês e os seus prolongamentos: o socialismo e o comunismo	103
27. A literatura materialista do século XVIII, apogeu da literatura francesa	106
28. O teatro clássico francês utilizado pela reacção	106
29. A literatura alemã antes de Lessing	107
30. A importação da literatura francesa na Alemanha	108
31. A literatura alemã no fim do século XVIII	110
32. Walter Scott, romancista dos clãs escoceses	111
33. Goethe e a miséria alemã	112
34. Goethe visto por Grün	114
35. As contradições de Goethe	116
36. Shakespeare e Goethe — acerca do dinheiro	118
37. O idealismo de Schiller e o idealismo de Hegel	119

38. Fourier, crítico da sociedade burguesa	120
39. Guizot e a Inglaterra	121
40. O amor trovadoresco e o casamento burguês na literatura	122
41. O capitalismo não inspira os poetas	124
42. A língua e a literatura russa	124
43. Puchkine	126
44. Tchernychevski	127
45. Flerovski	129
46. O futuro da China	131
CAPÍTULO V—<i>Contra o idealismo pequeno-burguês</i>	133
1. Os escritores pequeno-burgueses	133
2. O partido operário e os literatos	134
3. O cartão do partido não basta para ser marxista	135
4. O mundo intelectual e moral do pequeno-burguês	136
5. O mistério da construção especulativa	136
6. A falsificação dos tipos e das relações sociais em «Os Mistérios de Paris»	141
7. A idealização burguesa da costureirinha	144
8. Os mistérios da economia política	144
9. Rodolfo	145
10. A «Jovem Alemanha»	147
11. A socialismo «verdadeiro»	149
12. A poesia do socialismo «verdadeiro»	150
13. O som do tambor	152
14. A revolução adocicada por Freiligrath	153
15. Louis Blanc, orador e historiador	154
16. Victor Hugo e Proudhon, historiadores do 2 de Dezembro	155
17. Dois filisteus ingleses: Jeremias Bentham e Martin Tupper	156
18. Renan, romancista, eclesiástico	157
CAPÍTULO VI—<i>Contra o romantismo reaccionário</i>	159
1. Censura e Romantismo	159
2. Os inconvenientes do romantismo	160
3. A «Jovem Inglaterra» e Thomas Carlyle	161
4. A concepção do mundo de Carlyle	162
5. Thomas Carlyle e o culto dos heróis	164
6. As lamúrias do socialismo feudal	168
7. O regresso à natureza	169

8. A importância literária da pequena burguesia	170
9. Contra os germanófilos	170
10. O Romantismo reaccionário	172
11. Chateaubriand, escritor	173
12. Chateaubriand, diplomata e historiador	174
13. Lamartine, homem político	176
14. A escola histórico-romântica na Alemanha	176
15. Ricardo Wagner e os tempos antigos	177
16. Ricardo Wagner e a música do futuro	177
CAPITULO VII — <i>Em prol do realismo</i>	179
1. Nada de coturnos nos pés nem de auréolas na cabeça	179
2. Shakespeare e a literatura alemã	180
3. Os realistas ingleses	180
4. «Franz von Sickingen» e a realidade histórica	181
5. A tendência em literatura	191
6. O realismo de Balzac	194
7. Ibsen e o pequeno burguês alemão	200
CAPITULO VIII — <i>Em prol de uma literatura revolucionária</i>	205
1. Crítica e literatura militante	205
2. A lenda de Siegfried e o movimento revolucionário alemão	206
3. A literatura popular	207
4. Thomas Hood	208
5. O proletariado inglês e a literatura	209
6. Béranger	210
7. Em prol de uma nova sátira menipeia	211
8. Henrique Heine	212
9. Georg Weerth	218
10. Freiligrath em 1848-1849	224
11. A oposição através da canção, no Segundo Império	224
12. Uma velha canção dos camponeses da Dinamarca	225
13. A canção revolucionária	227
ANEXO I — <i>Documentação e depoimentos acerca de Marx</i>	231
1. O jovem Marx criticado por si próprio	231
2. Confissão	236

3. Os gostos literários de Marx	237
4. Byron e Shelley vistos por Marx	242
5. Marx e o teatro	243
6. Marx, leitor e narrador	243
7. Marx e Lassalle através das preferências literárias	245
8. Marx e a alegoria	245
9. As apreciações literárias de Marx	247
ANEXO II — <i>Marx, Freiligrath e o Partido</i>	251
1. Marx pede a Freiligrath que deponha contra o seu caluniador Vogt	254
2. Freiligrath rompe com a classe operária	255
3. Marx defende o partido do proletariado	256
4. Freiligrath, poeta da guerra de 1870	259
ANEXO III — <i>Lassalle e a tragédia da revolução</i> ...	261
1. A «habilidade» dos revolucionários, causa do seu fracasso	261
2. A sublevação da nobreza e a guerra dos camponeses	270
Notas biográficas dos principais nomes citados	277

CAPITULO I

O MATERIALISMO HISTÓRICO E AS SUPERESTRUTURAS IDEOLÓGICAS

1. A filosofia conquistadora ao serviço do homem

No prefácio da sua tese de doutoramento, «Diferença entre a Filosofia da Natureza em Demócrito e Epicuro», apresentada à Universidade de Jena em Abril de 1841, Marx define o papel que atribui à filosofia.

A filosofia, enquanto uma gota de sangue fizer bater-lhe o coração absolutamente livre e mestre do universo, não se cansará de lançar contra os adversários o grito de Epicuro:

«O ímpio não é o que despreza os deuses da multidão, mas o que adere à ideia que a multidão tem dos deuses.» (1)

A filosofia não o esconde. Faz sua a profissão de fé de Prometeu:

Numa palavra, odeio todos os deuses! (2)

Opõe esta divisa a todos os deuses do céu e da terra, que não reconhecem a consciência humana como a divindade suprema, divindade que não suporta rivais.

Mas aos tristes poltrões, que se vangloriam de, na apa-

(1) Carta de Epicuro a Menoikos. Citado em grego no texto. — (N. R.)

(2) Verso extraído da tragédia de Esquilo, «Prometeu Agrilhado». De Prometeu, herói mitológico, Esquilo fez o símbolo do lutador pela felicidade dos homens. Citado em grego no texto. — (N. R.)

rência, a situação social da filosofia ter piorado, a filosofia responde como Prometeu a Hermes, servidor dos deuses:

*Fica certo de que nunca eu desejaria trocar
Minha sorte miserável contra a tua servidão.
Porque prefiro mil vezes a prisão neste rochedo
Que ser, de Zeus pai, fiel laçao e mensageiro... (1)*

Prometeu é o primeiro santo, o primeiro mártir do calendário filosófico.

Marx: *«Diferença entre a Filosofia da Natureza em Demócrito e Epicuro», Oeuvres, t. I, p. 10, Mega.*

2 A filosofia não é exterior ao mundo

A «Gazeta de Colónia», jornal reacionário, num artigo de 28 de Junho de 1842, acusou a «Gazeta Renana» de atacar o Cristianismo, fundamento do Estado. Convidava o governo prussiano a proibir qualquer debate na imprensa sobre problemas filosóficos e religiosos.

Marx responde-lhe em três editoriais da «Gazeta Renana», surgidos em 10, 12 e 14 de Julho de 1842.

Os filósofos não rompem da terra como os cogumelos. São fruto da sua época, do seu povo. Daí extraem as sci-vas mais subtis, as mais preciosas e as menos visíveis para as exprimirem nas ideias filosóficas. O espírito que constrói os sistemas filosóficos nos cérebros dos filósofos é o mesmo que constrói os caminhos de ferro com as mãos dos operários. A filosofia não é exterior ao mundo...

Marx: *«A Gazeta Renana», 14 de Julho de 1842. Oeuvres, t. I, p. 242, Mega.*

(1) Versos extraídos da tragédia de Esquilo, «Prometeu Agrilhoado». Citados em grego no texto. — (N. R.)

3. *E preciso dar aos homens a consciência de si próprios*

Durante os meses que precederam a publicação, em Paris, dos «Anais Franco-Alemães», de que apenas apareceria um número duplo, em Março de 1844, Marx, Ruge, Feuerbach e Bakunine trocaram correspondência, de Março até Setembro de 1843, a fim de estabelecerem uma unidade de pontos de vista e de doutrina entre os colaboradores da revista. Entre essas oito cartas, colocadas por Ruge nas primeiras páginas dos «Anais Franco-Alemães», três são de Marx, verdadeiro animador da empresa.

Não surgimos diante do mundo arvorados em doutrinários, portadores de um novo princípio: vejamos a verdade e ponham-se de joelhos! Desenvolvemos para o mundo princípios novos que extraímos dos princípios do mundo. Não lhe dizemos: abandona os teus combates, pois não passam de loucuras; queremos fazer retinir aos teus ouvidos a verdadeira palavra da luta. Mostramos-lhe apenas aquilo por que luta verdadeiramente, pois a consciência *deve* adquiri-la, mesmo que não queira.

Marx: *Carta a Ruge, Setembro de 1843. Oeuvres, t. I, pp. 574-575, Mega.*

4. *A teoria transforma-se em força material quando penetra nas massas*

Marx publica nos «Anais Franco-Alemães» (Março de 1844) a sua «Contribuição para a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel». Nesta obra, a filosofia ocupa ainda um lugar essencial, mas Marx critica já a realidade econômica e social.

A arma da crítica não pode, evidentemente, substituir a crítica das armas. A força material deve ser dominada pela força material, mas a teoria transforma-se, ela também, em força material quando penetra nas massas. A teoria é capaz de penetrar nas massas desde que faça demonstrações *ad hominem* e faz demonstrações *ad hominem* quando se torna radical. Ser radical é agarrar as coisas pela raiz e a raiz para o homem é o próprio homem.

Marx: «Contribuição para a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel», *Oeuvres*, t. I, p. 614, *Mega*.

5. Impotência do pensamento puro

«A Sagrada Família» ou «Crítica da Crítica Crítica», escrita nos primeiros meses de 1844 e publicada em Fevereiro de 1845, devia ser um curto panfleto contra os neo-hegelianos Bruno e Edgar Bauer, Max Stirner, etc. Marx — a colaboração de Engels reduz-se a uma vintena de páginas no início do livro — impellido pelo seu temperamento combativo e, sem dúvida também, para escapar à censura, compoendo mais de vinte folhas impressas, fez do projectado panfleto uma obra de grandes proporções onde ataca a crítica abstracta, que despreza as necessidades dos homens, opõe o Espírito à massa, se satisfaz com uma supressão verbal da propriedade, crê regenerar o mundo pela consciência dos filósofos e pelo milagre da especulação pura... Ao denunciar, por meio desta paródia do idealismo especulativo, o próprio idealismo especulativo, Marx liquidava o seu período neo-hegeliano.

Estas massas de operários comunistas, que trabalham, por exemplo, nas oficinas de Manchester e de Lyon, não crêem que alguma vez seja possível desembaraçarem-se dos

SOBRE LITERATURA E ARTE

padrões ou da própria degradação através do *pensamento puro*. Sofrem muito dolorosamente a *diferença* entre o *ser* e o *pensamento*, entre a *consciência* e a *vida*. Sabem que a propriedade, o capital, o dinheiro, o trabalho assalariado, etc. não são simples quimeras, mas produtos inteiramente reais, inteiramente tangíveis da sua alienação e que, por conseguinte, devem ser suprimidos de uma maneira real, tangível para que não só no *pensamento* e na *consciência*, mas também na sua *existência* de massa, na sua vida, o homem se torne homem.

Marx e Engels: «*A Sagrada Família*», *Oeuvres*, t. III, pp. 223-224, *Mega*.

6. Limite das ideias

Ideias nunca podem levar além de um antigo estado de coisas. Apenas podem levar além das ideias do antigo estado de coisas. De resto, *ideias nada podem realizar*. Para a realização das ideias são necessários homens que ponham em jogo uma força prática.

Marx e Engels: «*A Sagrada Família*», *Oeuvres*, t. III, p. 294, *Mega*.

7. Não é a consciência que determina a vida, mas a vida é que determina a consciência

Depois de ter redigido, em Março de 1845, onze teses sobre Feuerbach, para denunciar a insuficiência do seu materialismo, Marx começou a escrever, com Engels, uma obra onde esclarecessem as suas novas concepções.

Na introdução a «Ludwig Feuerbach» (1888), Engels lembra como foi concebida, em 1845, a «A Ideologia Ale-

nã» e a razão de não ter sido publicada.

«No prefácio à «Contribuição para a Crítica da Economia Política» (Berlim, 1859) Marx conta a maneira como ambos tentaram em Bruxelas, no ano de 1845, «destacar, num trabalho comum, o antagonismo existente entre a nossa maneira de ver (tratava-se da concepção materialista da história, elaborada sobretudo por Marx) e a concepção ideológica da filosofia alemã. De facto, tratava-se de liquidar definitivamente a nossa consciência filosófica anterior. O objectivo foi realizado sob a forma de crítica à filosofia post-hegeliana. O manuscrito, dois extensos volumes «in-octavo», estava já há muito na posse do editor, na Westphalia, quando soubemos que novas circunstâncias não permitiriam a sua impressão. Abandonámos, de boa vontade, o manuscrito à crítica dos ratos, já que tínhamos atingido o nosso objectivo principal, ver claro em nós próprios».

A obra, que viria a formar dois grossos volumes, só foi publicada 86 anos depois de escrita. O Instituto Marx-Engels-Lenine assegurou-lhe, em 1932, a publicação integral, com o título de «A Ideologia Alemã», inspirado num artigo de Marx contra Karl Grün. E na «Ideologia Alemã» que Marx e Engels fazem, pela primeira vez, uma exposição de conjunto do materialismo histórico.

Por conseguinte, o facto é este: indivíduos determinados, com uma actividade produtiva segundo um modo determinado, entram nessas relações sociais e políticas determinadas. Em cada caso isolado, a observação empírica deve mostrar, empiricamente e sem nenhuma especulação ou mistificação, o elo entre a estrutura social e política e a produção. A estrutura social e o Estado resultam constantemente do processo vital de indivíduos determinados. Mas resultam desses indivíduos, não da maneira como sur-

gem aos próprios olhos ou aos olhos dos outros, mas tal como são *na realidade*, isto é, da maneira como operam e produzem materialmente, como agem nas bases, condições e limites materiais determinados e independentes da sua vontade.

A produção das ideias, das representações e da consciência está antes de tudo directa e intimamente ligada à actividade material e ao comércio material dos homens. É a linguagem da vida real. As representações, o pensamento, o comércio intelectual dos homens surgem, ainda aqui, como a emanação directa do seu comportamento material. O mesmo se passa com a produção intelectual tal como se apresenta na linguagem da política, das leis; da moral, da religião, da metafísica, etc. de um determinado povo. São os homens os produtores das suas representações, das suas ideias, etc., mas os homens reais, actuantes, tal como estão condicionados por um desenvolvimento determinado das suas forças produtivas e das relações que lhes correspondem, incluindo as formas mais vastas que essas forças e relações podem tomar. A consciência nunca pode ser outra coisa senão o ser consciente (*das bewusste Sein*) e o ser dos homens é o seu processus de vida real. E se, em toda a ideologia, os homens e as suas relações nos surgem de pernas para o ar, como numa câmara escura, o fenómeno resulta do seu processo histórico de vida da mesma maneira que a inversão dos objectos na retina deriva do seu processo de vida directamente físico.

Ao contrário da filosofia alemã, que desce do céu para a terra, é da terra para o céu que aqui se sobe. Por outras palavras, não se parte do que os homens dizem, imaginam ou se representam, nem tão-pouco daquilo que são, nas palavras, no pensamento, na imaginação e na representação de outrem, para se chegar depois aos homens em carne e osso; não, parte-se dos homens na sua actividade real e é segundo o seu processo de vida real que se representa também o desenvolvimento dos reflexos e dos ecos ideológicos desse processo vital. Mesmo as fantasmagorias do cérebro humano são sublimações que resultam, necessariamente, do seu processo de vida material, que se pode averiguar empiricamente e que repousa em bases materiais. Devido a este facto, a moral, a religião, a metafísica e tudo o que resta da ideologia, bem como as formas de consciência que lhes correspondem, perdem imediatamente qualquer aparência de autonomia. Essas formas não têm história, nem são susceptíveis de progresso. São, pelo contrário, os homens que, ao desenvolverem a produção ma-

terial e as relações materiais dessas formas, transformam, com essa realidade que lhes é própria, tanto o seu pensamento como os produtos do seu pensamento. Não é a consciência que determina a vida, mas a vida é que determina a consciência. No primeiro modo de considerar as coisas, parte-se da Consciência como sendo o Indivíduo vivo. No segundo modo, que corresponde à vida real, parte-se dos próprios indivíduos reais e vivos e considera-se a consciência unicamente como a sua consciência.

Marx e Engels: «A Ideologia Alemã», Oeuvres, t. V, pp. 15-16, Mega. «A Ideologia Alemã (1.ª parte: «Feuerbach»)», pp. 16-18, Editions Sociales, 1953.

8. A evolução da consciência

O homem possui, também, uma «consciência». Mas não uma consciência que, à partida, seja uma consciência «pura». Uma maldição pesa, desde o início, sobre o «espírito», «enodado» por uma matéria que se apresenta neste caso sob a forma de camadas de ar agitadas, de sons, numa palavra, «enodado» pela linguagem. A linguagem é tão velha como a consciência — a linguagem é a consciência real, prática, que, existindo para os outros homens, existe para mim próprio pela primeira vez e, tal como a consciência, a linguagem só aparece com a necessidade imprescindível do trato com os outros homens. Onde existe uma relação ela existe para mim. O animal «não está em relação» com nada, não conhece, em suma, qualquer relação. Para o animal, as relações com os outros não existem como relações. A consciência é, pois, à partida, um produto social e continuará a sê-lo enquanto, em geral, existirem homens. A consciência, bem entendido não é, antes de tudo, outra coisa senão a consciência do meio sensível *mais próximo* e a do elo limitado com outras pessoas e outras coisas situadas fora do indivíduo que toma consciência. E, ao mesmo tempo, a consciência da natureza que, primeiramente, se levanta em face dos homens como uma potência radicalmente estranha, toda poderosa e inatacável, perante a qual os homens se comportam de forma puramente animal e que a eles se impõe tanto como ao gado; por conseguinte, uma consciência da natureza puramente animal (religião

SOBRE LITERATURA E ARTE

da natureza). Vê-se logo que essa religião da natureza, ou as suas relações determinadas com a natureza, são condicionadas pela forma da sociedade e *vice-versa*. Aqui, como, de resto, em todo o lado, verifica-se, também sob essa forma, que o comportamento limitado dos homens perante a natureza condiciona o comportamento limitado entre eles e que o comportamento limitado entre eles, homens, condiciona, por sua vez, as suas relações limitadas com a natureza, precisamente, porque a natureza está ainda pouco modificada pela história e porque, por outro lado, a consciência da necessidade de se relacionar com os indivíduos que o rodeiam marca para o homem o início da consciência, devido ao facto de viver, antes de tudo, em sociedade.

Esse início é tão animal como o é a própria vida social desse estágio. É uma simples consciência gregária e o homem distingue-se aqui do carneiro pelo único motivo de a consciência ocupar nele o lugar de instinto, ou seja, pelo facto de possuir um instinto consciente. Essa consciência de rebanho, ou tribal, alcança o desenvolvimento e o aperfeiçoamento ulteriores pelo crescimento da produtividade, pelo aumento das necessidades e pelo acréscimo da população, sendo este último o factor base dos dois precedentes. Assim é desenvolvida a divisão do trabalho que, primitivamente, não era outra coisa senão a divisão do trabalho no acto sexual, transformando-se depois na divisão do trabalho que se faz por si própria ou «naturalmente», em virtude das disposições naturais (vigor corporal, por exemplo), necessidades, açosos, etc. A divisão do trabalho só se torna, efectivamente, divisão do trabalho a partir do momento em que se opera uma divisão entre trabalho material e intelectual. Desde essa altura, a consciência *pode* verdadeiramente imaginar-se a si própria como coisa alheia à consciência da prática existente, como representando *realmente* alguma coisa sem representar alguma coisa real. Desse momento em diante, a consciência está em estado de se emancipar do mundo e de passar à formação da teoria «pura», teologia, filosofia, moral, etc. Mas, mesmo quando essa teoria, essa teologia, essa filosofia, essa moral, etc., entram em contradição com as relações existentes isso apenas se deve ao facto de as relações sociais existentes terem entrado em contradição com a força produtiva existente. De resto, num círculo de relações nacional e determinado, isso também pode suceder porque, neste caso, a contradição produz-se, não no interior dessa esfera nacional, mas entre essa consciência nacional e a prática

das outras nações, isto é, entre a consciência nacional e a consciência universal.

Marx e Engels: «A Ideologia Alemã», Oeuvres, t. V, pp. 19-21, Mega.

«A Ideologia Alemã», (1.ª parte: «Feuerbach»), pp. 21-23, Editions Sociales, 1953.

9. As ideias dominantes são as da classe dominante

As ideias da classe dominante são também as ideias dominantes de cada época, ou, por outras palavras, a classe que é a potência *material* dominante da sociedade é também a potência *espiritual* dominante. A classe que dispõe dos meios de produção material dispõe, ao mesmo tempo, dos meios de produção intelectual, de maneira que, em média, as ideias daqueles a quem são recusados os meios de produção intelectual estão desde logo submetidas a essa classe dominante. As ideias dominantes não são mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, são as relações materiais dominantes, colhidas em forma de ideia e, por conseguinte, são a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante, o que equivale a dizer que são as ideias da sua dominação. Os indivíduos que constituem a classe dominante possuem, entre outros, uma consciência e pensam em consequência. Enquanto dominam como classe e determinam uma época histórica em toda a sua amplitude, obviamente esses indivíduos dominam em toda a extensão da sua classe, dominam, entre outros, como seres pensantes, como produtores de ideias e, regulamentam a produção e a distribuição das ideias da sua época. As suas ideias são, pois, as ideias dominantes da época a que pertencem. Tomemos para exemplo um tempo e um país, onde a realeza, a aristocracia e a burguesia disputam umas às outras o poder e onde este é, por conseguinte, partilhado. Acontece que, neste caso, o pensamento dominante é a doutrina da divisão dos poderes que, então, surge enunciada como uma «lei eterna». Voltamos a encontrar aqui a divisão do trabalho de que já tínhamos falado (1) como uma das forças fundamentais

(1) Marx: «A Ideologia Alemã», pp. 22-25, Editions sociales, 1953.

da história. Manifesta-se também na classe dominante em termos de divisão entre o trabalho intelectual e o trabalho manual, de modo que encontramos duas categorias de indivíduos no interior dessa mesma classe. Uns são os pensadores dessa classe, os ideólogos activos, capazes de se elevarem à teoria, que tiram a substância principal das ilusões que essa classe elabora sobre si própria, enquanto os outros têm uma atitude mais passiva e mais receptiva perante esses pensamentos e essas ilusões, porque são os membros realmente activos dessa classe e têm menos tempo para se dedicarem a ilusões e ideias acerca de si próprios. Dentro dessa classe, a cisão pode mesmo levar a uma certa oposição e hostilidade entre as partes em presença. Mas desde que surge uma colisão no plano prático, onde a classe inteira se vê ameaçada, a oposição desaparece por si própria, enquanto se vê volatilizar-se a ilusão de que as ideias dominantes não seriam as da classe dominante e que teriam um poder distinto do poder dessa classe. A existência de ideias revolucionárias numa época determinada supõe já a existência de uma classe revolucionária e dissemos já tudo o que era necessário sobre as condições prévias para a fazer surgir. Admitamos que, na maneira de conceber a marcha da história, se separam as ideias da classe dominante da própria classe dominante e as tornamos independentes. Suponhamos que nos limitamos ao facto de que estas ou aquelas ideias dominaram numa dada época, sem nos preocuparmos com as condições da produção, nem com os produtores dessas ideias, abstraindo, portanto, dos indivíduos e das circunstâncias mundiais que estão na base dessas ideias. Seremos levados, então, a dizer, por exemplo, que, no tempo em que a aristocracia dominava, era o reino dos conceitos de honra, de fidelidade, etc. e que, no tempo em que a burguesia detinha o poder, era o reino dos conceitos de liberdade, igualdade, etc. É o que imagina a própria classe dominante no seu conjunto. Essa concepção da história, comum a todos os historiadores, muito especialmente desde o século XVIII, colidirá necessariamente com este fenómeno: todos os pensamentos reinantes são cada vez mais abstractos, isto é, mascaram-se cada vez mais com a forma da universalidade. Com efeito, cada nova classe, que toma o lugar da que dominava antes, é obrigada, até unicamente para atingir os seus fins, a apresentar os seus interesses como se representassem o interesse comum de todos os membros da sociedade ou, para exprimir as coisas no plano das ideias, essa classe é obrigada

a dar aos seus pensamentos a forma da universalidade, a apresentá-los como sendo os únicos razoáveis, os únicos válidos universalmente. Pelo simples facto de defrontar uma classe, a classe revolucionária surge logo não como classe, mas como representante de toda a sociedade, surge como a massa compacta da sociedade em face da única classe dominante. Isso é possível porque, de início, a classe revolucionária está, na verdade, intimamente ligada ainda ao interesse comum de todas as outras classes não dominantes e porque, sob a pressão das circunstâncias anteriores, esse interesse não pôde ainda desenvolver-se como interesse particular de uma classe particular. Por isso, a vitória dessa classe é também útil a muitos indivíduos das outras classes que não alcançam o poder. Mas apenas é útil na medida em que põe esses indivíduos em condições de aceder à classe dominante. Quando a burguesia francesa derrubou a aristocracia, permitiu, a muitos proletários que, assim, se elevassem acima do proletariado, mas, apenas, para entrarem, como burgueses, nas fileiras da burguesia. Por conseguinte, cada nova classe estabelece, unicamente, o seu domínio numa base mais extensa do que a que detinha o poder, mas, em contrapartida, a oposição entre a classe agora dominante e os que não dominam vai, seguidamente, agravar-se em agudeza e profundidade. Daí deriva que o combate a conduzir contra a nova classe dirigente destina-se, por sua vez, a destruir as condições sociais anteriores, de uma maneira mais decisiva e radical do que puderam fazê-lo todas as classes que, anteriormente, disputaram o poder.

Toda a ilusão que consista em acreditar que a dominação de uma classe determinada é apenas a dominação de certas ideias cessa naturalmente, por si própria, quando a dominação de classe em geral deixa de ser a forma do regime social, isto é, desde que deixa de ser necessário representar um interesse particular como sendo o interesse geral, ou de representar o «Universal» como dominante.

Logo que se separam as ideias dominantes dos indivíduos que dominam e, sobretudo, das relações que derivam de uma dada fase do modo de produção, conclui-se que são sempre as ideias que dominam na história e é, então, muito fácil abstrair dessas diferentes ideias a «Ideia», isto é, a Ideia por excelência, etc., como o elemento que domina na história e conceber, por esse meio, todas essas ideias e conceitos isolados como «autodeterminações» do *Conceito* que se desenvolve na história. Em seguida, é também natu-

ral chegar a fazer derivar todas as relações humanas do conceito de homem, do homem representado, da essência do homem, numa palavra, do *Homem*. Foi como procedeu a filosofia especulativa. O próprio Hegel confessa, no final da filosofia da história, que «examina, apenas, a progressão do *Conceito*» e que este representou a «verdadeira *teodiceia*» na história.

Marx e Engels. «*A Ideologia Alemã*», Oeuvres, t. V, pp. 35-38, *Mega*.

«*A Ideologia Alemã*» (1.^a parte: «*Feuerbach*»), pp. 38-41, *Editions sociales*, 1953.

10. *As concepções ideológicas mudam conforme as condições sociais*

O segundo congresso da Liga dos Comunistas, realizado em Londres, no fim de Novembro de 1847, encarregou Marx e Engels de redigirem um manifesto, de que Engels tinha já elaborado um primeiro esboço surgido mais tarde com o título de Princípios do Comunismo (25 perguntas seguidas de 25 respostas).

Marx terminou a redacção do Manifesto do Partido Comunista no início de Fevereiro de 1848. O Manifesto apareceu em alemão, em Londres, nos primeiros dias de Fevereiro, enquanto, a 24 do mesmo mês, estalava em Paris a revolução.

Será necessária uma grande perspicácia para compreender que as ideias, as concepções e as noções dos homens, numa palavra, a sua consciência, mudam de acordo com qualquer modificação registada nas suas condições de vida, nas suas relações sociais, na sua existência social?

A história das ideias não demonstra que a produção intelectual se transforma de acordo com a produção mate-

rial? As ideias dominantes de uma época nunca foram mais do que as ideias da classe dominante.

Quando se fala de ideias que revolucionam por completo uma sociedade, dessa maneira enuncia-se apenas que, dentro da velha sociedade, se formaram os elementos de uma sociedade nova e que a dissolução das velhas ideias marcha a par da dissolução das antigas condições de existência.

Quando o mundo antigo estava no declínio, as velhas religiões foram vencidas pela religião cristã. Quando, no século XVIII, as ideias cristãs cederam o lugar às ideias de progresso, a sociedade feudal batia-se na sua última batalha com a burguesia, então revolucionária. As ideias de liberdade de consciência, de liberdade religiosa proclamaram, unicamente, o reino da livre concorrência no domínio da consciência.

«Sem dúvida, dir-se-á, as ideias religiosas, morais, filosóficas, políticas, jurídicas, etc. modificaram-se durante o desenvolvimento histórico. Mas a religião, a moral, a filosofia, a política, o direito mantêm-se através dessas transformações.

«Além disso, existem verdades eternas, como a liberdade, a justiça, etc., que são comuns a todos os regimes sociais. Ora, o comunismo faz desaparecer a religião e a moral em vez de lhes renovar a forma. Entra, assim, em contradição com todo o desenvolvimento histórico anterior.»

A que se reduz esta acusação? A história de toda a sociedade até aos nossos dias era feita de antagonismos de classes, antagonismos que, segundo as épocas se revestiram de formas diferentes.

Mas fosse qual fosse a forma desses antagonismos, a exploração de uma parte da sociedade pela outra é um facto comum a todos os séculos passados. Por conseguinte, não pode ser motivo de espanto o facto de a consciência social de todos os séculos, apesar de toda a variedade e diversidade, se mover dentro de certas formas comuns — formas de consciência que apenas se dissolverão completamente com o desaparecimento integral do antagonismo das classes.

Marx e Engels: *«Manifesto do Partido Comunista»*, Oeuvres, t. VI, pp. 543-544, Mega.
«Manifesto do Partido Comunista», pp. 46-47, Editions sociales, 1954.

11. *O materialismo histórico*

No prefácio da «Contribuição para a Crítica da Economia Política» (1859), Marx expõe a sua concepção materialista da história. Este texto constitui a exposição mais concisa e mais célebre do materialismo histórico.

Na produção social da sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias e independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a um grau de desenvolvimento determinado das suas forças produtivas materiais. O conjunto dessas relações de produção constitui a estrutura económica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas de consciência social determinadas. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, político e intelectual em geral. Não é a consciência dos homens que lhes determina o ser; é, inversamente, o ser social que lhes determina a consciência. A um certo nível de desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes, ou, o que não passa de expressão jurídica, com as relações de propriedade dentro das quais se tinham movido até então. De formas de desenvolvimento das forças produtivas que eram, essas relações transformam-se em entraves dessas mesmas forças produtivas. Surge, então, uma época de revolução social. Com a mudança da base económica, toda a enorme superestrutura é mais ou menos rapidamente destruída. Quando se consideram tais destruições, é necessário distinguir sempre entre a destruição material das condições económicas da produção — que se pode comprovar de uma maneira cientificamente rigorosa — e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas através das quais os homens tomam consciência desse conflito e o levam *até ao fim*. Pela mesma razão que não se julga um indivíduo pela ideia que ele faz de si próprio, assim, não se poderá julgar essa época de destruição pela consciência que ela tem de si própria. Deve-se é explicar essa consciência pelas contradições da vida material, pelo conflito que existe entre as forças pro-

ditivas sociais e as relações de produção. Uma formação social não desaparece nunca antes de estarem desenvolvidas todas as forças produtivas que ela pode conter, e relações de produção novas e superiores não substituem nunca as relações anteriores antes que as condições materiais de existência dessas relações tenham *desabrochado* no próprio seio da velha sociedade. É por isso que a humanidade nunca levanta a si própria problemas que não possa resolver, porque, observando com cuidado, verificar-se-á sempre que o próprio problema só surge onde já existem as condições materiais para o resolver, ou onde, pelo menos, estão em vias de surgir. Esboçados a traços largos, os modos de produção asiático, antigo, feudal e burguês moderno podem ser classificados como épocas progressivas da formação sócio-económica. As relações burguesas de produção são a última forma antagonista do processo social de produção; antagonista não no sentido de um antagonismo individual, mas de um antagonismo que nasce das condições sociais de existência dos indivíduos. São as forças produtivas que, ao desenvolverem-se no interior da sociedade burguesa, criam ao mesmo tempo as condições materiais para resolver esse antagonismo. Com esta formação social acaba, por conseguinte, a pré-história da sociedade humana.

Marx: *Prefácio à «Contribuição para a Crítica da Economia Política»*, pp. 13-14, Dietz Verlag, Berlim, 1951.

Marx e Engels: *«Estudos Filosóficos»*, pp. 72-74, *Editions sociales*, 1951.

12. *Resposta a um detractor do materialismo histórico*

«O Capital» (1867) não é apenas o livro que desvenda o mistério da produção capitalista, a obra fundamental que analisa as leis do desenvolvimento da sociedade baseada na exploração do proletariado, é também, para Marx, uma aplicação magistral do seu método dialéctico.

«Desde que surgiu «O Capital», a concepção materialista da história deixou de ser uma hipótese para passar a ser uma tese cientificamente provada», escreveu Lenine (1).

Aproveito esta ocasião para refutar, rapidamente, uma objecção que me fez um jornal germano-americano, na altura da publicação da minha obra «Contribuição para a Crítica da Economia Política», surgida em 1859. Esse jornal não está de acordo com a minha opinião de que é o modo de produção determinado e as relações sociais dele derivadas, ou melhor, de que «a estrutura económica da sociedade é a base concreta sobre a qual se ergue uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas de consciência social determinadas», de que «é o modo de produção da vida material que condiciona o processo da vida social, política e intelectual na generalidade». Segundo esse jornal, a minha opinião é sem dúvida exacta quanto ao mundo moderno, onde predominam os interesses materiais, mas não para a Idade Média, quando imperava o Catolicismo, nem para Atenas ou Roma, onde reinava a Política. Em primeiro lugar, é estranho que alguém se divirta a supor que se possam ignorar essas expressões mais do que conhecidas acerca da Idade Média e do Mundo Antigo. O que é evidente é que a Idade Média não poderia viver do Catolicismo, nem o Mundo Antigo da Política. As condições económicas de então explicam, pelo contrário, por que razão o Catolicismo e a Política representavam nessas épocas o papel principal. De resto, basta conhecer um pouco, por exemplo, a história da República romana para saber que o segredo dessa história cabe por inteiro na história da propriedade fundiária. Por outro lado, Dom Quixote já expiou o erro de acreditar que a cavalaria andante era compatível com todas as formas económicas da sociedade.

Marx: «O Capital», livro I, p. 88, Dietz Verlag, Berlim, 1951. «O Capital», livro I, t. I, p. 93 (nota), Editions sociales, 1948.

(1) Lenine: «Sobre o Materialismo Histórico», p. 20, Bureau d'éditions, 1935; «O que são os «Amigos do Povo» e «Como Combatem os Social-Democratas», Oeuvres, t. I, p. 125, 4.ª edição (em russo). (N. R.)

13. Não existem verdades eternas

Na sua obra «Anti-Duhring (E. Duhring abala a ciência)», surgida em 1878, Engels opõe as concepções marxistas à fraseologia pseudo-revolucionária do socialista pequeno-burguês Duhring que negava a dialéctica e afirmava que «as verdades autênticas são absolutamente imutáveis».

«Ludwig Feuerbach» e o «Anti-Duhring», bem como o «Manifesto do Partido Comunista», são os livros de cabeceira de todos os operários conscientes.» (Lenine: «As Três Fontes e as Três Partes Constituintes do Marxismo». Karl Marx e a Sua Doutrina, p. 60, Editions sociales, 1953).

Mas as coisas correm ainda pior para as verdades eternas no terceiro grupo das ciências, as ciências históricas, que estudam, na sua sucessão histórica e no seu resultado presente, as condições de vida dos homens, as relações sociais, as formas do Direito e do Estado com a sua superestrutura ideal feita de filosofia, de religião, de arte, etc. Na natureza orgânica, ainda assim, estamos perante uma sucessão de processos que, na medida em que podemos observá-los directamente, se repetem com bastante regularidade dentro de limites muito extensos. Desde Aristóteles, as espécies orgânicas mantiveram-se mais ou menos as mesmas. Pelo contrário, na história da sociedade, a repetição das situações é excepção e não regra, desde que ultrapassamos a idade primitiva da humanidade, a que é costume chamar-se idade da pedra; e, quando surgem essas repetições, nunca se produzem exactamente nas mesmas condições. É o que se passa ao encontrarmos a primitiva propriedade colectiva do solo em todos os povos civilizados e a forma do seu desaparecimento. É por isso que, no domínio da história da humanidade, a ciência está ainda muito mais atrasada que no campo da biologia. E isso deve-se, ainda em maior escala, ao facto de quando, excepcionalmente, se consegue conhecer o encadeamento interno das formas de existência sociais e políticas de um dado período, isso ocorrer, regularmente, na altura em que essas formas já percorreram

metade do seu caminho, quando se dirigem para o declínio. Neste caso, o conhecimento é, portanto, essencialmente relativo, porque se limita a penetrar o encadeamento e as consequências de certas formas de sociedade e de Estado existentes apenas num dado tempo, para determinados povos e, por natureza, transitórias. Assim, quem parte, neste domínio, à caça de verdades definitivas, em última análise, de verdades autênticas, absolutamente imutáveis, poucos resultados obterá além de banalidades e de lugares-comuns da pior espécie, por exemplo, que os homens não podem viver sem trabalhar, que até agora estiveram quase sempre divididos em dominadores e dominados, que Napoleão morreu em 5 de Maio de 1821, etc.

Engels: «*Anti-Duhring*», pp. 121-122, Editions sociales, 1950.

14. *A moral foi sempre uma moral de classe*

De povo para povo, de época para época, as ideias de bem e de mal variaram de tal modo que, muitas vezes, se revelaram contraditórias. Mas, objectar-se-á, o bem não é o mal e o mal não é o bem; se se confunde o bem e o mal, desaparecem todas as formas de moralidade e cada um pode agir como bem entender. Despojada de toda a solenidade sibilina, é bem essa a opinião do sr. Duhring. Mas, apesar de tudo, a coisa não é assim tão simples. Se o fosse, nunca se discutiria sobre o bem e o mal, todos saberiam o que é bem e o que é mal. Ora, que se passa actualmente nesse campo? Que moral nos pregam hoje? É, em primeiro lugar, a moral feudal-cristã, herdada dos séculos de fé e que se divide essencialmente em moral católica e protestante, sem prejuízo de subdivisões novas que vão da moral jesuítica e da protestante ortodoxa até à moral latitudinária. Ao lado dela, figura a moral burguesa moderna e, a par desta, a moral do futuro, a do proletariado, de modo que, passado, presente e futuro fornecem, apenas em relação aos países mais avançados da Europa, três grandes grupos de teorias morais, simultânea e concorrencialmente em vigor. Qual é, portanto, a verdadeira? Nenhuma, no sentido de um absoluto definitivo. Mas, sem dúvida, a que contém mais elementos duradouros é aquela

que, no presente, representa a destruição do presente, a que representa o futuro: a moral proletária.

Mas quando vemos que as três classes da sociedade moderna, a aristocracia feudal, a burguesia e o proletariado têm, cada uma delas, a sua própria moral, só podemos tirar uma conclusão: de forma consciente ou inconsciente, os homens vão, em última análise, colher as suas ideias de moral às condições materiais em que repousa a situação da sua classe — às condições económicas da sua produção e comércio.

No entanto, há vários elementos comuns às três teorias morais. Não se poderá ver aí um fragmento da moral fixada de uma vez para sempre? Essas teorias morais representam três estádios diferentes da mesma evolução histórica. Por conseguinte, têm, necessariamente, muitos elementos comuns. E o que é mais, a estádios idênticos, ou aproximadamente idênticos, da evolução económica devem corresponder teorias que, necessariamente, terão de concordar em maior ou menor escala. A partir do momento em que se desenvolveu a propriedade privada dos objectos mobiliários, tornou-se necessário que todas as sociedades onde essa propriedade privada prevalecia tivessem em comum o mandamento moral: não roubarás. Mas esse mandamento transforma-se, por isso, num mandamento moral eterno? De maneira nenhuma. Num sociedade onde não houver motivos para roubar, onde, por fim, só os loucos poderão cometer roubos, cairá no ridículo o pregador de moral que quiser proclamar solenemente a verdade eterna, não roubarás!

Por conseguinte, afastamos todas as pretensões de nos imporem um sistema qualquer de moral dogmática como lei moral eterna, definitiva, doravante imutável, com o pretexto de que o mundo moral tem também os seus princípios permanentes, superiores à história e às diferenças de etnia. Afirmamos, pelo contrário, que toda e qualquer teoria moral foi, até agora, em última análise, produto do estado económico da sociedade. E como a sociedade do seu tempo sempre evoluiu até agora através de antagonismos de classes, a moral foi sempre uma moral de classe. Ou justificou o domínio e os interesses da classe dominante, ou representou, quando a classe oprimida se tornava suficientemente poderosa, a revolta contra esse domínio e a defesa dos interesses futuros dos oprimidos. Que, assim, no conjunto, se tenha conseguido um progresso, tanto para a moral como para todos os outros ramos do conhecimento humano, é ponto fora de dúvida. Porém, ainda não ultrapassámos a

moral de classe. Uma moral realmente humana, superior aos interesses de classe e aos seus prolongamentos só será possível numa sociedade que tenha não só ultrapassado, mas também esquecido, na prática da vida, a oposição das classes. E agora já podemos medir a presunção do sr. Duhring que, do interior da velha sociedade dividida em classes, pretende, na véspera de uma revolução social, impor à sociedade sem classes do futuro uma moral eterna, independente do tempo e das alterações materiais! Mesmo supondo — o que até agora não sabemos — que ele compreenda, pelo menos nas linhas essenciais, a estrutura dessa sociedade futura.

Engels: «*Anti-Duhring*», pp. 125-126, *Editions sociales*, 1950.

15. Base económica e superestruturas ideológicas

Conrad Schmidt chamou a atenção de Engels para o livro de um sociólogo burguês, o professor Paul Barth: «A Filosofia da História de Hegel e dos Hegelianos Incluindo Marx e Hartmann». O autor da obra afirmava que o marxismo não admite a acção das ideologias sobre a infra-estrutura económica. De Londres, Engels respondeu a Conrad Schmidt, numa carta com data de 27 de Outubro de 1890.

O mesmo sucede com o direito. Logo que a nova divisão do trabalho se torna necessária e cria *juristas profissionais*, abre-se, por sua vez, um novo domínio autónomo. Ao mesmo tempo que depende, de uma maneira geral, da produção e do comércio, esse novo domínio não deixa de ter uma capacidade particular de reacção sobre esses domínios. Num Estado moderno, é necessário não só que o direito corresponda à situação económica geral e seja a sua expressão, mas também que seja uma *expressão sistemática*, cujas contradições internas não constituam um desmentido para si própria. Para conseguir isso, o direito reflecte cada

vez menos fielmente as relações económicas. E isso numa escala tanto maior quanto mais raramente um código se apresenta como a expressão brutal, intransigente e autêntica da dominação de uma classe, porque se tal ocorresse o próprio facto contrariaria por si só a «noção de direito». A pura noção de direito, consequente, da burguesia revolucionária de 1792-1796, como sabemos, é falseada já, em vários pontos, pelo código napoleónico e, na medida em que se concretiza, passa diariamente por toda a gama de atenuações em consequência do poderio crescente do proletariado. Isso não impede, porém, o código napoleónico de ser o conjunto de leis que serve de base a todas as novas codificações, em todas as partes do mundo. Assim, em grande parte, o caminhar do «desenvolvimento do direito» não consiste senão em tentar eliminar, antes de tudo, as contradições resultantes da tradução directa das relações económicas em princípios jurídicos e estabelecer um sistema jurídico harmonioso, para, em seguida, chegar à conclusão de que a influência e a pressão do desenvolvimento económico ulterior quebram sempre, de novo, esse sistema e o precipitam em novas contradições. (Refiro-me aqui, principalmente, ao direito civil.)

O reflexo das relações económicas sob forma de princípios jurídicos é necessariamente também um reflexo invertido. Produz-se sem que os que agem tenham consciência dele. O jurista imagina para si mesmo que actua mediante proposta *a priori*, quando apenas se trata de reflexos económicos — é essa a razão por que tudo é posto de pernas para o ar. E parece-me, sem dúvida, evidente o facto de essa inversão representar, enquanto não a reconhecemos, aquilo que designamos por um *ponto de vista ideológico* reagindo, por sua vez, sobre a base económica e podendo modificá-la dentro de certos limites. Considerando um nível igual de desenvolvimento da família, a base do direito de sucessão é uma base económica. Contudo, será difícil demonstrar que, por exemplo, na Inglaterra, a liberdade absoluta de legar e, na França, a sua grande limitação, só tenham causas económicas, em todas as suas particularidades. Mas, numa parte muito importante, ambas as formas de legar reagem sobre a economia pelo facto de influenciarem a repartição da riqueza.

Quanto aos domínios ideológicos, que planam ainda mais alto, como a *religião*, a *filosofia*, etc., há que ter em conta uma herança — remontando à pré-história e que o período histórico encontrou na frente e recolheu — herança daquilo que nós chamaríamos hoje estupidez. Na base dessas falsas

representações da natureza, da constituição do próprio homem, dos espíritos, das forças mágicas, etc., frequentemente, não há mais do que um elemento económico negativo. O fraco nível económico do período pré-histórico tem como complemento e, por vezes também, como condição e mesmo como causa as representações falsas da natureza. E embora a necessidade económica fosse a mola principal do progresso no conhecimento da natureza e o tenha vindo a ser cada vez mais, nem por isso deixaria de cair-se no pedantismo ao querer descobrir causas económicas para toda essa estupidez primitiva. A história das ciências é a história da eliminação progressiva dessa estupidez, isto é, da sua substituição por uma nova estupidez, mas cada vez menos absurda. As pessoas que se encarregam disso fazem parte de esferas particulares da divisão do trabalho e imaginam que trabalham num sector independente. E, na medida em que constituem um grupo independente dentro da divisão social do trabalho, as suas produções, incluindo os seus erros, exercem uma *influência de retrocesso* sobre todo o desenvolvimento social e até sobre o desenvolvimento económico. Mas, apesar disso, essas próprias pessoas não deixam de estar sujeitas à *influência dominante do desenvolvimento económico*. E na filosofia, por exemplo, que se pode mais facilmente prová-lo, em relação ao período burguês. Hobbes foi o primeiro materialista moderno (no sentido que lhe dava o século XVIII), mas foi também um partidário do absolutismo, na época em que a monarquia absoluta florescia em toda a Europa e iniciava, na Inglaterra, a luta contra o povo: Locke foi, tanto em religião, como em política, o filho do compromisso de classe de 1688. Os deístas ingleses e os materialistas franceses, seus sucessores mais consequentes, foram os autênticos filósofos da burguesia — os franceses foram mesmo os filósofos da revolução burguesa. Na filosofia alemã, de Kant a Hegel, o filisteu alemão transparece sempre, aqui de modo positivo, mais adiante de forma negativa. Mas, enquanto sector determinado da divisão do trabalho, a filosofia de cada época supõe uma documentação intelectual determinada que lhe foi transmitida pelos predecessores e de que se serve como ponto de partida. Daí a razão porque acontece que países economicamente atrasados possam, no entanto, representar o primeiro papel em filosofia. E o caso da França no século XVIII relativamente à Inglaterra em cuja filosofia os franceses se apoiavam e, mais tarde, da Alemanha em relação tanto a um como a outro desses países. Mas, tanto na França como na Inglaterra, a filosofia e o progresso

literário geral dessa época são também o resultado de um avanço económico. A supremacia final do desenvolvimento económico, igualmente nesses domínios, é, quanto a mim, facto indubitável, mas verifica-se nas condições prescritas pelo próprio domínio interessado: em filosofia, por exemplo, pelo efeito de influências económicas (que, na maior parte das vezes, actuam, por sua vez, apenas cobertas pelo seu disfarce político, etc.) sobre a matéria filosófica existente, transmitida pelos predecessores. Neste campo, a *economia* nada cria directamente, por si própria, mas determina a *espécie de modificação* e o desenvolvimento da matéria intelectual existente e, mesmo isso, é feito por ela indirectamente, na maior parte das vezes, pois são os reflexos políticos, jurídicos e morais que exercem maior acção directa sobre a filosofia.

Acerca da religião, já disse o indispensável no meu último captítulo sobre Feuerbach.

Por conseguinte, quando Barth pretende que teríamos negado completamente a reacção dos reflexos políticos, etc., do movimento económico sobre este mesmo movimento, *está apenas a bater-se contra moinhos de vento*. Basta ler o 18 — *Brumário* de Marx, onde se trata quase só do papel *particular* representado pelas lutas e pelos acontecimentos políticos, naturalmente, na sua dependência *geral* das condições económicas. Ou ainda, por exemplo, em *O Capital*, no capítulo sobre o dia de trabalho, onde a legislação, que é sem dúvida um acto político, actua de forma tão radical. Pode-se consultar ainda a passagem sobre a história da burguesia (capítulo XXIV) para esclarecimento do mesmo assunto. Se o poder político é economicamente impotente, por que razão lutaríamos, então, pela ditadura política do proletariado? A violência (isto é, o poder do Estado) é, ela também, uma força económica!

Não disponho agora de tempo para fazer a crítica do *Capital*. Além disso, é necessário que saia, antes disso, o livro III (1). De resto, creio que Bernstein, por exemplo, poderia muito bem encarregar-se dessa crítica.

O que falta a todos esses senhores é a dialéctica. Vêem apenas aqui a causa, acolá o efeito. Que querem? Não vêem, nessa maneira de pensar, uma abstracção vazia, não vêem que, no mundo real, semelhantes antagonismos pola-

(1) De «O Capital».

res e metafísicos existem unicamente nas crises e que todo o amplo curso das coisas decorre sob a forma de acção e de reacção de forças — sem dúvida, muito desiguais — sujeitas ao movimento económico, que é, entre elas, com grande vantagem, a força mais potente, a mais antiga e a mais decisiva. Não vêem que nada existe aqui de absoluto, que tudo é relativo: para eles Hegel não existiu...

Engels: *Carta a Conrad Schmidt, de 27 de Outubro de 1890. (Texto fornecido pelo Instituto Marx-Engels-Lenine).*

Marx-Engels: «*Estudos Filosóficos*», pp. 132-135, *Editions Sociales*, 1951.

16. *Entre a infra-estrutura económica e as superestruturas ideológicas há acção e reacção recíprocas*

Joseph Bloch, um social-democrata alemão, que, mais tarde, se transformou em revisionista, numa carta de 3 de Setembro de 1890, perguntou a Engels o que Marx e ele próprio entendiam por materialismo histórico e se «a produção e a reprodução da vida real» constitulam, a seu ver, o único factor determinante.

Engels responde-lhe numa carta de Londres, datada de 21 de Setembro de 1890.

Segundo a concepção materialista, o factor determinante da história é, em *última análise*, a produção e a reprodução da vida real. Nem Marx, nem eu, alguma vez afirmámos outra coisa. Se alguém pretender deformar esta frase, até a levar a dizer que o factor económico é o *único* determinante, transforma-a numa proposição vazia, abstracta, absurda. A situação económica é a base, mas os diversos elementos da superestrutura — as formas políticas da luta de classes e os seus resultados, as Constituições promul-

gadas pela classe vitoriosa, depois de ganha a batalha, etc., as formas jurídicas, mesmo os reflexos de todas essas lutas reais no cérebro dos participantes, teorias políticas, jurídicas, filosóficas, concepções religiosas e o desenvolvimento posterior em sistemas dogmáticos — exercem também acção no curso das lutas históricas e, em muitos casos, determinam-lhes a *forma* de modo preponderante. Há acção e reacção de todos esses factores, no seio dos quais o movimento económico acaba, necessariamente, por abrir caminho através da multidão infinita de acasos (isto é, de coisas e de acontecimentos, cuja ligação íntima é tão longínqua, ou tão difícil de demonstrar, que podemos considerá-la como inexistente e abandoná-la). Se assim não fosse, a aplicação da teoria a qualquer período histórico seria na verdade tão fácil como resolver uma simples equação de primeiro grau.

Somos nós próprios que fazemos a nossa história, mas, antes de tudo, com dados e em condições bem determinadas. Entre todas essas condições, as económicas, são por último, as determinantes. Mas as condições políticas, etc., mesmo a tradição que percorre o cérebro dos homens, representam igualmente um papel, embora não decisivo. Foram causas históricas e, em última análise, económicas, que formaram o Estado prussiano e continuaram a desenvolvê-lo. Mas, sem pedantismo, dificilmente se poderá afirmar que, entre os numerosos pequenos Estados da Alemanha do Norte, era precisamente o Brandeburgo que estava destinado pela necessidade económica, e não por outros factores, (antes de tudo, pela circunstância de, graças à possessão da Prússia, o Brandeburgo estar implicado nos assuntos polacos e, através deles, nas relações políticas internacionais, que foram decisivas também para a formação do poder da Casa de Austria) a transformar-se na grande potência em que se incarnou a diferença entre o Norte e o Sul, na economia, na língua e também, depois da Reforma, na religião. Sem cair no ridículo, dificilmente se conseguirá explicar por razões económicas a existência de cada um dos pequenos Estados alemães do passado e do presente, ou ainda a origem da mutação das consoantes do alto-alemão que alargou a linha de separação geográfica constituída pelas cadeias montanhosas dos Sudetas até Taunus, a ponto de provocar uma verdadeira fenda que atravessa toda a Alemanha.

Em segundo lugar, a história faz-se de tal maneira que o resultado final se destaca sempre dos conflitos de um grande número de vontades individuais. Cada uma delas é, por sua vez, feita por inúmeras condições parti-

culares de existência. Assim, há, neste caso, imensas forças que se opõem mutuamente, um grupo infinito de paralelogramas de forças donde sobressai uma resultante — o acontecimento histórico — que pode ser apreciado, por sua vez, como o produto de uma força que actua como um todo, de modo *inconsciente* e cego. Isto porque o objectivo de um indivíduo é contrariado por outro indivíduo e o resultado é uma coisa que ninguém quis. É por isso que, até aos nossos dias, a história se desenrola nos moldes de um processo da natureza e, no conjunto, está submetida às mesmas leis de movimento. Mas pelo facto de as diversas vontades — cada uma querendo aquilo para que a impele a sua constituição física e as circunstâncias exteriores, económicas, em última análise, (as próprias circunstâncias pessoais ou as circunstâncias sociais na generalidade) — não atingirem o que desejam e fundirem-se numa média geral, numa resultante comum, não se tem o direito de concluir que essas vontades são iguais a zero. Pelo contrário, todas contribuem para a resultante e, a esse título, estão incluídas nela.

Por outro lado, desejava pedir-lhe que estudasse essa teoria nas fontes originais e não em segunda mão. É, sem dúvida nenhuma, muito mais fácil. Marx raramente escreveu o que quer que fosse onde essa teoria não representasse o seu papel. Mas, principalmente, o «18 — Brumario de Louis Bonaparte» é um exemplo excelente da sua aplicação. Também no «Capital» encontrará numerosas indicações sobre o assunto. Permito-me ainda chamar a sua atenção para as minhas obras: «Anti-Duhring» e «L. Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã», onde fiz a exposição do materialismo histórico da forma mais pormenorizada de que tenho conhecimento.

Se, por vezes, os jovens dão mais importância do que a devida ao aspecto económico, as responsabilidades cabem, parcialmente, a Marx e a mim próprio. Perante os adversários, era necessário sublinharmos o princípio essencial negado por eles e, assim, nem sempre pudemos arranjar tempo, local, ou ocasião para pôr no seu lugar os outros factores que participam na acção recíproca. Mas quando se tratava de representar um período histórico, isto é, de passar à aplicação prática, já isso não sucedia e deixava de existir qualquer possibilidade de erro. Infelizmente, muitas vezes, julga-se ter compreendido perfeitamente uma nova teoria e poder manejá-la sem dificuldade; logo que se dominarem os princípios essenciais. Sucede que isso nem sempre é exacto. Não posso evitar essa censura a alguns dos

nossos recentes «marxistas». Surgiram, nesse aspecto, coisas verdadeiramente singulares...

Engels: Carta a Joseph Bloch, de 21 de Setembro de 1890. (Original do Museu da História, em Montreuil.)

Marx-Engels: «Estudos Filosóficos», pp. 128-130, Editions Sociales, 1951.

17. As relações económicas, a raça e o indivíduo

Heinz Starkenburg, social-democrata alemão, colaborador da «Neue Zeit», pôs a Engels as questões seguintes: 1. Em que medida as relações económicas podem agir como causas? (São causas suficientes, motoras, condições permanentes, etc., da evolução?); 2. Qual é o lugar ocupado pela raça e pelo indivíduo na concepção da história de Marx e de Engels?

Engels responde a Heinz Starkenburg numa carta, datada de Londres, em 25 de Janeiro de 1894.

Segue-se a resposta às suas perguntas:

1. Por relações económicas, que consideramos a base determinante da história da sociedade, entendemos a maneira como os homens de uma sociedade definida produzem os meios de existência e trocam entre si os produtos (na medida em que existe a divisão do trabalho). Por conseguinte, toda a técnica da produção e dos transportes está incluída nessas relações. Segundo a nossa concepção, essa técnica determina tanto a forma das trocas comerciais, como da distribuição dos produtos e, por conseguinte, após a dissolução da sociedade tribal, determina também a divisão em classes. Assim e, por consequência, essa técnica determina ainda as relações de domínio e de escravatura e, por conseguinte, determina o Estado, a política, o direito, etc. Nas relações económicas está, além disso, incluída a base geográfica sobre a qual essas relações se desenrolam

SOBRE LITERATURA E ARTE

e os vestígios realmente transmitidos pelas fases de desenvolvimento anteriores, às vezes apenas por tradição, outras por «vis inertiae» (1). Naturalmente, inclui-se também nas relações económicas o meio exterior que envolve essa forma de sociedade.

Embora, como diz, a técnica dependa em grande parte do nível da ciência, esta depende, numa medida muito maior ainda, do nível e das necessidades da técnica. Quando a sociedade tem necessidades técnicas, impulsiona mais a ciência do que dez universidades juntas. Toda a hidrostática (Torricelli, etc.) surgiu devido à necessidade vital de regularizar as torrentes das montanhas italianas, nos séculos XVI e XVII. Só começámos a saber alguma coisa de racional sobre a electricidade depois de ter sido descoberta a sua utilização técnica. Mas, infelizmente, na Alemanha, adquiriu-se o hábito de escrever a história das ciências como se tivessem caído do céu.

2. Consideramos as condições económicas como o que condiciona, em última análise, o desenvolvimento histórico. Ora, a própria raça é um factor económico. Mas há aqui dois pontos que é necessário não descurar.

a) O desenvolvimento político, jurídico, filosófico, religioso, literário, artístico, etc., assenta no desenvolvimento económico, mas reagindo uns sobre os outros e sobre a própria base económica. Isto não se passa devido à situação económica ser a *causa*, a *única causa activa* e tudo o resto exercer apenas uma acção passiva. Pelo contrário, trata-se de uma acção recíproca com base na necessidade económica, que vence sempre, em *última instância*. O Estado, por exemplo, age pelo proteccionismo, pelo liberalismo económico, por uma boa ou má política fiscal. Mesmo o esgotamento e a impotência mortais do filisteu alemão, que resultaram da miserável situação económica da Alemanha de 1648 a 1830 e que se manifestaram, primeiramente, sob a forma de pietismo e, mais tarde, de sentimentalismo e de servilismo reptilíneo perante os príncipes e a nobreza, não deixaram de sofrer a influência económica. Foi esse um dos grandes obstáculos a um renascimento e que só foi abalado pelas guerras da Revolução e napoleónicas que fizeram passar a miséria crónica para o seu estado mais agudo. Não se trata, pois, como alguém quer imaginá-lo,

(1) Pela força da inércia. (N. R.)

num caso e noutro por comodidade, de um efeito económico automático. Pelo contrário. São os próprios homens que constroem a sua história, mas num dado meio, que a condiciona na base de relações reais anteriores, entre as quais figuram as condições económicas. Por muito influenciadas que possam estar pelas outras condições políticas e ideológicas, as económicas nem por isso deixam de ser menos, em última análise, as condições determinantes e constituem, de uma ponta a outra, o único fio condutor que vos permite compreender.

b) Os homens fazem, eles próprios, a sua história, mas, até agora, não se conformaram a uma vontade colectiva, segundo um plano de conjunto, mesmo no âmbito de uma dada sociedade definida, organizada. Os seus esforços contrariam-se e é precisamente por isso que, em todas as sociedades desse género, reina a *necessidade*, completada e manifestada pelo *acaso*. A necessidade, que se afirma, neste caso, através de todos os acasos, é ainda, no fim de contas, a necessidade económica. Deparamos aqui com a questão daquilo que se designa por grandes homens. É, evidentemente, por mero acaso que este ou aquele grande homem surge, em determinado momento, num dado país. Mas, se o suprimirmos, fica a necessidade da sua substituição e o substituto acabará por se encontrar, melhor ou pior, mas encontrar-se-á, com o tempo. Foi por acaso que Napoleão, que era corso, veio a ser precisamente o ditador militar de que tinha absoluta necessidade a República francesa, esgotada pela sua própria guerra. Porém, se não houvesse um Napoleão, outro teria tomado o seu lugar. Isso demonstra-se pelo facto de que se encontrou sempre o homem necessário. É o caso de Augusto, César, Cromwell, etc. Marx descobriu a concepção materialista da história, mas Thierry, Mignet, Guizot e todos os historiadores ingleses anteriores a 1850 provam que se tendia para isso e a descoberta da mesma concepção por Morgan prova ainda que o tempo tinha amadurecido para ela e que *devia necessariamente* ser descoberta. Isto passa-se com todos os acasos e com tudo aquilo que parece ser um acaso na história. Quanto mais o domínio que estudamos se afasta do económico e se aproxima da pura ideologia abstracta, mais chegamos à conclusão que, quanto mais o avanço histórico apresenta acasos, mais a sua curva se apresenta aos ziguezagues. Mas, se se traçar o eixo médio da curva, averiguaremos que, quanto mais extenso é o período considerado e o domínio estudado é maior, mais esse eixo se aproxima do eixo do desenvolvimento económico e mais tende a ser-lhe paralelo.

O maior obstáculo a uma compreensão exacta é, na Alemanha, o facto de a história económica ter degenerado em literatura. Não só é muito difícil desabituar-mo-nos das ideias repisadas na escola acerca da história, mas é ainda mais difícil reunir os materiais necessários para esse efeito. Quem, por exemplo, leu, pelo menos, o velho G. von Gülich cuja recolha de materiais concretos e precisos contém tanta matéria capaz até de esclarecer inumeráveis factos políticos?

De resto, o belo exemplo que Marx deu no «18 — Brumário» deveria, penso eu, responder capazmente às perguntas que v. formula, precisamente porque se trata de um exemplo prático. No «Anti-Dühring», primeira parte, capítulos 9 a 11, e segunda parte, capítulos 2 a 4, bem como na terceira parte, capítulo 1 e na introdução, e ainda no último capítulo do «Feuerbach», creio já ter focado a maior partes destes pontos.

Engels: *Carta a Heinz Starkenburg, de 25 de Janeiro de 1894. (Texto fornecido pelo Instituto Marx-Engels-Lenine.)*

Marx-Engels: «*Estudos Filosóficos*», pp. 136-138, *Editions Sociales, 1951.*

18. As tarefas da crítica marxista

Numa carta a Franz Mehring, datada de 14 de Julho de 1893, carta que Mehring publicou na sua «História da Social-Democracia Alemã» (t. I, p. 385, edição de 1903), Engels pede aos marxistas para estudarem como se formam as ideologias, como nascem, numa base económica determinada, as correntes filosóficas, artísticas, literárias, etc., e como agem no meio social.

Por outro lado, falta apenas um ponto (1), mas que não foi, nos escritos de Marx nem nos meus, destacado com regularidade e de maneira suficiente e, nesse aspecto, todos

(1) No estudo de Mehring sobre o materialismo histórico, publicado em apêndice à primeira edição de «La Légende de Lessing» (1903). (N. R.)

somos igualmente culpados. Principalmente, todos nós atribuímos e tivemos de atribuir o máximo da importância à dedução das concepções políticas, jurídicas e outras concepções ideológicas, bem como aos actos que delas derivam, a partir dos factos económicos fundamentais. Ao fazermos isso, descurámos o lado formal em troca do conteúdo — a maneira como surgem essas concepções, etc. Os nossos adversários aproveitaram com unhas e dentes a ocasião para suscitarem mal-entendidos, aspecto onde Paul Barth fornece um exemplo flagrante.

A ideologia é um processo que o presumível pensador segue, sem dúvida conscientemente, mas com uma consciência falsa. As verdadeiras forças motrizes que o impelem são-lhe desconhecidas, pois, se assim não fosse, não se trataria de um processo ideológico. Por isso, é levado a imaginar para si próprio forças motrizes falsas ou aparentes. Como se trata de um processo intelectual, deduz-lhe o conteúdo, bem como a forma, do pensamento puro, quer do próprio pensamento, quer do dos seus predecessores. Trabalha exclusivamente com materiais de ordem intelectual. Sem observação cuidadosa, considera que esses materiais provêm do pensamento e não se preocupa em averiguar se têm uma origem mais longínqua e independente do pensamento. Esta maneira de proceder representa para ele a própria evidência, porque todo o acto humano, ao realizar-se por intermédio do pensamento, surge-lhe, em última análise, baseado igualmente no pensamento.

O ideólogo histórico (histórico deve ser tomado aqui, num sentido colectivo, por político, jurídico, filosófico, teológico, em resumo, por todos os domínios que pertencem à sociedade e não apenas à natureza) — o ideólogo histórico, dizíamos, encontra em cada domínio científico uma matéria que se formou de maneira independente no pensamento das gerações anteriores e que passou, no cérebro dessas gerações sucessivas, pela sua própria série independente de desenvolvimentos. Sem dúvida, factos externos, pertencendo ao seu domínio próprio, ou a outros domínios, podem ter contribuído para determinar esse desenvolvimento, mas supõe-se, tácitamente, que esses próprios factos são, por sua vez, apenas os frutos de um processo intelectual, de maneira que permanecemos sempre no reino do pensamento puro que consegue digerir mesmo os factos mais indiscutíveis.

É esta aparência de história, independente das constituições de Estado, dos sistemas jurídicos, das concepções ideológicas em cada campo particular que, mais do que

SOBRE LITERATURA E ARTE

qualquer outra coisa, cega a maioria das pessoas. Quando Lutero e Calvino «ultrapassam» a religião católica oficial, quando Hegel «ultrapassa» Fichte e Kant e quando Rousseau «ultrapassa» indirectamente, com o seu *Contrato Social* republicano, Montesquieu, o constitucional, esses acontecimentos permanecem no interior da teologia, da filosofia, da ciência política, constituem fases na história desses sectores do pensamento e deles não saem. E, desde que a ilusão burguesa da perpetuidade e da perfeição absoluta da produção capitalista se veio juntar a isso, a vitória dos fisiocratas e de A. Smith sobre os mercantilistas passa, ela própria, é bom de ver, por uma simples vitória da ideia, não como o reflexo intelectual de factos económicos modificados, mas como a compreensão exacta, e por fim adquirida, de condições reais que existiram em todos os tempos e em todos os locais. Se Ricardo Coração de Leão e Filipe Augusto tivessem instaurado o liberalismo económico, em vez de se dedicarem às Cruzadas, ter-nos-iam poupado quinhentos anos de miséria e de ignorância.

Este aspecto da questão, que apenas posso aflorar aqui, todos nós o descurámos, segundo penso, mais do que merecia. É sabido que, de início, a forma é sempre descurada em proveito do fundo. Como já disse, também procedi assim e o erro surgiu-me sempre *post festum* (1). É por isso que de maneira nenhuma vos censuraria, sendo eu um antigo cúmplice e nada qualificado para isso, pelo contrário — mas, pelo menos, desejaria chamar a vossa atenção para esse ponto, no que respeita ao futuro.

Com o que acabei de dizer relaciona-se ainda esta ideia estúpida dos ideólogos: como recusamos às várias esferas ideológicas, que representam um papel na história, um desenvolvimento histórico independente, recusamos-lhes também toda e qualquer *eficiência histórica*. Chama-se a isto partir de uma concepção banal, não dialéctica, partir da causa e do efeito como polos opostos um ao outro de maneira rígida, ignorando completamente a sua acção recíproca. Esses senhores esquecem propositadamente que um factor histórico, na medida em que é engendrado por outros fenómenos, em última análise, por fenómenos económicos, reage também por seu turno e pode exercer uma acção sobre o seu meio e mesmo sobre as próprias causas. É o

(1) Posteriormente. (N. R.)

que sucede com Barth, por exemplo, ao tratar da casta dos padres e da religião, como pode ver-se no vosso livro (1), a páginas 475.

Engels: *Carta a Mehring, de 14 de Julho de 1893.*
(*Texto fornecido pelo Instituto Marx-Engels-Lenine*).

Marx-Engels: «*Estudos Filosóficos*», pp. 139-140, *Edition sociales, 1951.*

(1) Trata-se de «La Légende de Lessing», seguida de um estudo sobre o materialismo histórico. — (N. R.)

CAPÍTULO II

NASCIMENTO E EVOLUÇÃO DA ARTE

1. O homem aprende a conhecer-se através do conhecimento do mundo exterior

De Março a Setembro de 1844, Marx redige os seus «Manuscritos Económicos e Filosóficos», reunidos e publicados com esse título, em 1932, pelo Instituto Marx-Engels-Lenine. Encontramos já nessas páginas, de leitura por vezes difícil devido ao seu carácter filosófico ainda pronunciado, os primeiros elementos do materialismo histórico. Marx sublinha a importância da actividade prática, visto a história «não ser outra coisa senão a produção do homem pelo trabalho humano». Ao analisar a origem e a evolução da arte Marx vê nela uma forma superior da actividade prática.

O homem apropria-se do seu ser universal de uma maneira universal, portanto, como homem total. Todas as suas relações humanas com o mundo, isto é, ver, ouvir, cheirar, ter paladar, tacto, pensar, olhar, sentir, querer, agir, amar, em suma, todos os órgãos da sua individualidade, que são imediatos na sua forma enquanto órgãos comuns, são, na sua relação objectiva, ou no seu comportamento em face do objecto, a apropriação desse objecto. A apropriação da realidade humana, o modo como esse:

órgãos se comportam perante o objecto, constitui a *manifestação da realidade humana*.

Marx: «*Manuscriptos Económicos e Filosóficos*», Oeuvres, t. III, p. 118, Mega.

2. O carácter histórico e social dos órgãos dos sentidos

O olho tornou-se olho humano quando o seu objecto se tornou objecto social humano, vindo do homem e destinado ao homem. Na prática, os sentidos tornaram-se, portanto, directamente teóricos. Relacionam-se com a coisa por amor da coisa, mas a coisa é, ela própria, uma relação humana objectiva com ela própria, com o homem e vice-versa. A necessidade ou o espírito perderam, portanto, a sua natureza egoísta e a natureza perdeu a sua simples utilidade pelo facto de a utilidade se ter transformado em utilidade humana.

Do mesmo modo, os sentidos e o espírito dos outros homens tornaram-se a minha própria apropriação. Além desses órgãos imediatos, constituem-se, na forma da sociedade, órgãos sociais como, por exemplo, a actividade em sociedade imediata com outros, etc. tornou-se um órgão de manifestação da vida e um modo de apropriação da vida humana.

É óbvio que o olho humano não é tomado no sentido do olho grosseiro, não humano, nem o ouvido humano no sentido do ouvido grosseiro, etc.

Como vimos, o homem não se perde no seu objecto, quando este se torna para ele objecto humano ou homem objectivo. Isso só é possível se esse objecto se tornar para ele objecto social e se, ele próprio ser tornar para ele ser social, como a sociedade se torna ser para ele nesse objecto.

Devido ao facto de, seja em que lugar for, na sociedade, a realidade objectiva se tornar para o homem a realidade das forças humanas, a realidade humana e, por consequência, a realidade das suas próprias forças, todos os objectos se tornam para ele a objectivação de si próprio; os objectos que manifestam e realizam a sua individualidade, os seus objectos, isto é, o objecto de si próprio. O modo como se tornam seus depende da natureza do objecto e da natureza da força do ser que lhe corres-

ponde, porque é, precisamente, a *certeza* dessa relação que forma o modo particular, *real*, da afirmação. Para o *olho*, o objecto não é o mesmo que para o ouvido e o objecto do olho é diferente do do ouvido. A particularidade da força de qualquer ser é justamente a sua *essência particular*, por conseguinte, também o modo particular da sua objectivação, do seu *ser vivo objectivo e real*. Não foi, pois, apenas pelo pensamento, mas através de *todos* os sentidos que o homem se afirmou no mundo objectivo.

Marx: «*Manuscritos Económicos e Filosóficos*», Oeuvres, t. III, pp. 119-120, Mega.

3. *Só a educação dos sentidos permitiu o nascimento das artes*

Vendo a questão do ponto de vista subjectivo, verificaremos que o sentido musical do homem apenas é despertado pela música. A música mais bela não tem *nenhum* sentido para o ouvido não musical, pois não é para ele um objecto, porque o meu objecto só pode ser a manifestação de uma das forças do meu ser. A força do meu ser é uma disposição subjectiva para si, porque o sentido de um objecto para mim só tem sentido para um sentido correspondente e vai precisamente tão longe quanto o *meu* sentido. É por isso que os *sentidos* do homem social são *diferentes* dos do homem que não vive em sociedade. Só pelo desenvolvimento objectivo da riqueza do ser humano é que a riqueza dos sentidos *humanos* subjectivos, que um ouvido musical, um olho sensível à beleza das formas, que numa palavra, os *sentidos capazes* de prazeres humanos se transformam em sentidos que se manifestam como forças do ser humano e são quer desenvolvidos, quer produzidos. Porque não se trata apenas dos cinco sentidos, mas também dos sentidos ditos espirituais, dos sentidos práticos (vontade, amor, etc.), numa palavra, do sentido *humano*, do carácter humano dos sentidos que se formam apenas através da existência de um *objecto*, através da natureza *tornada humana*. A *formação* dos cinco sentidos representa o trabalho de toda a história do mundo até hoje. O *sentido* sujeito às necessidades práticas vulgares não passa de um sentido *limitado*. Para o homem que

morre de fome não existe a forma humana dos alimentos, mas unicamente a sua existência abstracta de alimentos. Poderiam existir sob a forma mais grosseira e não se pode dizer em quê essa actividade nutritiva difere da dos *animais*. O homem cheio de preocupações, necessitado, não tem sentidos para o mais belo espectáculo. O comerciante de minérios apenas atende ao valor comercial dos minérios, não se apercebe da beleza, nem da natureza particular do mineral; não tem o sentido mineralógico. Por conseguinte, é necessária a objectivação do ser humano, tanto do ponto de vista teórico como prático, para tornar *humano* o *sentido* do homem e também para criar um *sentido* humano correspondente a toda a riqueza do ser humano e natural.

Marx: «*Manuscritos Económicos e Filosóficos*», Oeuvres, t. III, pp. 120-121, *Mega*.

4. *A política, a arte, e a literatura não poderão ser estudadas fora da história do trabalho e da indústria*

Como se vê, a história da *indústria* e a existência *objectiva* a que chegou a indústria são o *livro aberto* das *forças do ser humano*, a *psicologia* humana apresentada de modo sensível, história e existência que, até agora, foram consideradas não na sua conexão com o *ser* do homem, mas sempre unicamente dentro de uma relação exterior de utilidade, porque — de um ponto de vista de alienação — só se tinha levado em conta a existência geral do homem, a religião, ou a história no seu ser abstracto e geral, a política, a arte, a literatura, etc. como uma realidade das forças do ser humano e como *actos da espécie humana*. Na *indústria vulgar, material* (que se pode considerar quer como uma parte do movimento geral, quer como um ramo *particular* da indústria, pois toda a actividade humana foi até agora trabalho, por conseguinte, indústria, actividade alienada a si própria), temos diante de nós, sob a forma de objectos materiais, alheios a nós próprios, úteis, sob a forma da alienação, as *forças objectivadas do ser humano*. Uma *psicologia* para a qual esse livro, isto é, a parte mais

SOBRE LITERATURA E ARTE

presente, materialmente, a parte mais acessível da história esteja fechada, não pode tornar-se uma ciência verdadeiramente substancial e real.

Marx: «*Manuscritos Económicos e Filosóficos*», Oeuvres, t. III, pp. 121-122, Mega.

5. A verdadeira riqueza está na plenitude da vida

Vê-se como, em vez da riqueza e da miséria da economia política, existe o *homem rico* e a necessidade humana rica. O homem rico é ao mesmo tempo aquele que *tem necessidade* de uma totalidade de manifestações humanas da vida. O homem para quem a sua própria realização existe como uma necessidade interior, como uma *carência*.

Marx: «*Manuscritos Económicos e Filosóficos*», Oeuvres, t. III, p. 123, Mega.

6. O trabalho e o nascimento da arte

Por isso, as operações com que os nossos antepassados, durante muitos milénios, aprenderam, pouco a pouco, a adaptar a mão à época da passagem do símio ao homem, só puderam ser, inicialmente, operações muito simples. Os selvagens mais inferiores, mesmo aqueles sobre os quais se pode levantar a hipótese de um retrocesso para um estado muito próximo do animal, incluindo uma regressão física, encontram-se ainda a um nível muito mais elevado do que esas criaturas de transição. Antes que o primeiro bloco de pedra pudesse ser moldado pela mão do homem de maneira a dele fazer uma faca, tiveram de passar períodos em relação aos quais o período histórico que conhecemos nos surge insignificante. Mas o passo decisivo estava dado: *a mão tinha-se libertado*. A partir de então, podia ir adquirindo outras habilidades e a maior destreza assim adquirida transmitiu-se hereditariamente e aumentou de geração em geração.

Deste modo, a mão não é só o órgão do trabalho, é também o produto do trabalho. Apenas devido a ele, devido à adaptação a operações sempre novas, devido à transmissão hereditária do desenvolvimento particular dos músculos, dos tendões e, a intervalos mais longos, dos próprios ossos, devido, em suma, à aplicação incessantemente repetida dessa afinação hereditária a operações novas e cada vez mais complicadas, é que a mão do homem atingiu esse alto grau de perfeição susceptível de fazer surgir o milagre dos quadros de Rafael, das estátuas de Thorwaldsen, da música de Paganini.

Engels: «*Dialéctica da Natureza*», pp. 172-173, *Editions sociales*, 1952.

7. Antes de executar, o homem concebe

O trabalho é antes de tudo um acto que decorre entre o homem e a natureza. O homem representa, ele próprio, em face da natureza, o papel de uma força natural. As forças de que o seu corpo é dotado, braços e pernas, cabeça e mãos, são por ele postas em movimento, a fim de se apropriar das matérias, dando-lhes uma forma útil à sua vida. Ao mesmo tempo que, através desse movimento, actua sobre a natureza exterior e a modifica, modifica também a sua própria natureza e desenvolve as faculdades que nela estavam adormecidas. Não nos deteremos neste estágio primordial do trabalho ainda não despojado do seu modo puramente instintivo. O nosso ponto de partida é o trabalho sob uma forma que pertence exclusivamente ao homem. Uma aranha faz operações semelhantes às de um tecelão e a abelha confunde, pela estrutura das suas células de cera, muitos architectos hábeis. Mas o que, logo de início, distingue o pior architecto da abelha mais destre é que ele construiu a célula na cabeça antes de a construir na colmeia. O resultado a que chega o trabalhador preexiste, idealmente, na imaginação do trabalhador. Não muda apenas a forma das matérias naturais; realiza, ao mesmo tempo, o seu próprio objectivo de que tem consciência, que determina como lei o seu modo de acção e a que deve subordinar a vontade. E esta subordinação não é momentânea. Durante toda a sua duração, além do esforço dos órgãos que actuam, a obra exige uma atenção

SOBRE LITERATURA E ARTE

firme que não pode resultar senão de uma tensão constante da vontade.

Marx: «*O Capital*», livro I, pp. 185-186, Dietz Verlag, Berlin, 1951.

«*O Capital*», livro I, t. I. pp. 180-181, Editions sociales, 1948.

8. A arte e a divisão do trabalho

Como sempre, Sancho (1), neste caso, volta a não ter sorte com os exemplos práticos. Pensa que ninguém pode «compor, em teu lugar, as tuas partituras musicais, executar os teus esboços pictóricos. Ninguém pode substituir os trabalhos de Rafael». Contudo, Sancho devia saber que não foi Mozart, mas outro, quem compôs a maior parte e terminou o *Requiem* de Mozart, e que Rafael só «executou» uma ínfima parte dos seus frescos.

Imagina lá para ele que os que designa por organizadores do trabalho pretendem organizar a actividade completa de cada indivíduo, quando são precisamente eles que distinguem entre o trabalho directamente produtivo, que é necessário organizar, e o trabalho que não é directamente produtivo. No tocante a esta última categoria, não pensam, como supõe Sancho, que qualquer pessoa deva substituir Rafael, mas que quem trazer dentro de si um Rafael deve poder desenvolver-se livremente. A Sancho afigura-se que Rafael executou as suas pinturas independentemente da divisão do trabalho, que existia em Roma, na sua época. Se comparar Rafael a Leonardo de Vinci e Ticiano, verá a que ponto as obras de arte do primeiro foram condicionadas pela expansão de Roma, devida, na altura, à influência florentina, a que ponto as de Leonardo o foram pelo estado social de Florença e, mais tarde, as de Ticiano pelo completamente diferente desenvolvimento de Veneza. Rafael, como qualquer outro artista, foi condicionado pelos progressos técnicos da arte, obtidos antes dele, pela organização da sociedade e pela divisão do trabalho no seu país e, finalmente, pela divisão do tra-

(1) Nome que, por escárnio, Engels aplica a Max Stirner, autor de *L'Unique et sa propriété*. — (N. R.)

balho em todos os países que tinham relações com o seu. O facto de um indivíduo como Rafael poder desenvolver o seu talento depende inteiramente da procura que, por sua vez, depende da divisão do trabalho e das condições de educação dos homens, que daí derivam.

Stirner, ao proclamar o carácter único do trabalho científico e artístico, coloca-se muito abaixo da burguesia. Achou-se necessário, já nos nossos dias, organizar essa actividade «única». Horace Vernet não teria tido tempo de executar a décima parte dos seus quadros, se os tivesse considerado como trabalhos «que só esse ser único pode levar a cabo». A grande procura de teatro de «vaudeville» e de romances, em Paris, fez surgir uma organização do trabalho para a produção desses artigos, que, apesar de tudo, faz obra mais perfeita do que os seus concorrentes «únicos», na Alemanha. Em astronomia, homens como Arago, Herschel, Enke e Bessel, acharam necessário organizar-se pondo em comum as suas observações e só depois disso chegaram a alguns resultados satisfatórios. Em história, é absolutamente impossível para o «único» realizar o que quer que seja, e os franceses há muito que ultrapassaram, também neste campo, todas as outras nações, graças à organização do trabalho. De resto, é óbvio que todas essas organizações baseadas na divisão moderna do trabalho só atingem, por enquanto, resultados muito limitados e apenas representam um progresso relativamente à fragmentação tacanha que até aí existia.

Torna-se necessário acentuar ainda, muito especialmente, o facto de Sancho confundir a organização do trabalho com o comunismo, ficando espantado por «o comunismo» não esclarecer as suas dúvidas quanto a essa organização. Da mesma maneira se espanta um jovem camponês da Gasconha por Arago não saber dizer-lhe em que estrela o Pai do Céu fixou residência.

A concentração exclusiva do talento artístico em alguns indivíduos e o seu aniquilamento nas grandes massas — que resulta dessa concentração — é um efeito da divisão do trabalho. Se mesmo, em certas condições sociais, cada um pudesse vir a ser um pintor excelente, isso não impediria que cada um fosse também um pintor original, de maneira que, também neste caso, a diferença entre o trabalho «humano» e o trabalho «único» vem a dar no absurdo. Com uma organização comunista da sociedade termina, em todos os casos, a sujeição do artista à estreiteza local e nacional — que provém unicamente da divisão do trabalho — e a sujeição do indivíduo a uma determinada arte, o que

faz dele, exclusivamente, um pintor, um escultor, etc. Por si só, estas qualificações já exprimem suficientemente a estreiteza do seu desenvolvimento profissional e a sua dependência da divisão do trabalho. Numa sociedade comunista não há pintores, mas, quando muito, homens que, entre outros, fazem também pintura.

Marx e Engels: «*A Ideologia Alemã*», Oeuvres, t. V, pp. 372-373, Mega.

9. *A arte, monopólio das classes dominantes*

Só a escravatura tornou possível, em escala suficientemente grande, a divisão do trabalho entre agricultura e indústria e, por consequência, o apogeu do mundo antigo representado pelo helenismo. Sem escravatura, não haveria Estado grego, nem arte, nem ciências gregas; sem escravatura, não existiria o Império Romano. Ora, sem a base do helenismo e do Império Romano a Europa moderna não existiria. Nunca deveríamos esquecer que toda a nossa evolução económica, política e intelectual tem como condição prévia um estado de coisas no qual a escravatura era tão necessária como geralmente admitida. Nesse sentido, temos o direito de dizer: sem escravatura antiga não haveria socialismo moderno.

Não custa muito entrar em guerra, armado de fórmulas gerais, contra a escravatura e outras coisas semelhantes e despejar sobre tal infâmia uma indignação moral superior. Infelizmente, não se enuncia com isso nada para além do que toda a gente sabe, ou seja, que essas instituições antigas já não correspondem às nossas condições actuais, nem aos sentimentos que essas condições determinam em nós. Mas isso não nos ensina nada sobre o modo como essas instituições surgiram, sobre as causas porque subsistiram e sobre o papel que representaram na história. E se nos debruçarmos sobre este problema seremos obrigados a afirmar, por muito contraditório e herético que isso pareça, que a introdução da escravatura nas circunstâncias de então representava um grande progresso. É um facto incontroverso que a humanidade começou pelo animal e que, por conseguinte, teve necessidade de recorrer a meios bárbaros, quase animais, para se ver livre do barbarismo. As comunidades antigas, onde esses meios

ainda subsistem, constituem, há milénios, a base da mais grosseira forma de Estado, o despotismo oriental, das Índias até à Rússia. Os povos só progrediram nos locais onde essas formas desapareceram e o seu primeiro progresso económico consistiu no acréscimo e no desenvolvimento da produção através do trabalho servil. O problema apresenta-se com clareza: enquanto o trabalho humano era tão pouco produtivo que raro excedente fornecia para além dos meios de subsistência necessários, o aumento das forças produtivas, a extensão do tráfico, o desenvolvimento do Estado e do direito, o nascimento da arte e da ciência só eram possíveis graças a uma divisão reforçada do trabalho entre as massas encarregadas do trabalho manual simples e alguns privilegiados entregues à direcção do trabalho, ao comércio, aos assuntos do Estado e, mais tarde, às ocupações artísticas e científicas. A forma mais simples e a mais natural desta divisão do trabalho era precisamente a escravatura. Tendo em conta os antecedentes históricos do mundo antigo, especialmente do mundo grego, a marcha progressiva para uma sociedade baseada nas oposições de classe só poderia realizar-se sob a forma da escravatura. Até para os escravos isso representou um progresso. Os prisioneiros de guerra, onde era recrutada a massa dos escravos, conservavam agora pelo menos a vida, enquanto que, anteriormente, os massacravam e, num passado ainda mais remoto, os mandavam pura e simplesmente queimar.

Devemos acrescentar aqui que, até hoje, todas as contradições históricas entre classes exploradoras e exploradas, dominadoras e oprimidas, encontram a sua explicação nessa produtividade relativamente pouco desenvolvida do trabalho humano. Enquanto a população que trabalhava, efectivamente, esteve a tal ponto ocupada pelo trabalho necessário que não lhe sobrou tempo para se dedicar aos assuntos comuns da sociedade — direcção do trabalho, assuntos do Estado, questões jurídicas, arte, ciência, etc. — sempre foi necessária uma classe particular que, liberta do trabalho efectivo, pudesse ocupar-se desses assuntos: o que, em proveito próprio, não a impediu de impor às massas trabalhadoras uma porção de trabalho cada vez mais pesada. Apenas o enorme acréscimo das forças produtivas, atingido pela grande indústria, permite repartir o trabalho por todos os membros da sociedade, sem excepção, e, assim limitar o tempo de trabalho de cada um, de maneira que a todos sobre tempo livre suficiente para tomar parte nos assuntos gerais da sociedade — tanto teó-

SOBRE LITERATURA E ARTE

ricos, como práticos. Por conseguinte, só agora, que todas as classes dominantes e exploradoras se tornaram supérfluas e até constituem um obstáculo ao desenvolvimento social, só agora é que essas classes serão impiedosamente eliminadas, por muito que tenham ainda em seu poder a «violência imediata».

Engels: «*Anti-Dühring*», pp. 213-214, *Editions sociales*, 1950.

10. *A noção estética e os metais preciosos*

Por outro lado, o ouro e a prata não têm só o carácter negativo das coisas supérfluas, ou seja, das coisas que podemos dispensar. Os seus predicados estéticos fazem, naturalmente, delas os materiais do luxo, da ostentação, da sumptuosidade, das necessidades dos dias de festa, numa palavra, transformam-nas na forma concreta do supérfluo e da riqueza. Em certa medida, essas matérias-primas são a luz, na sua pureza nativa, que o homem extrai das entranhas da terra, a prata reflectindo todos os raios luminosos na sua mistura primitiva e o ouro reflectindo apenas o vermelho, a força mais elevada da cor. Ora, a noção das cores é a forma mais popular da noção estética em geral. O laço etimológico existente nas diferentes línguas indo-europeias, entre os nomes dos metais preciosos e as relações das cores, foi estabelecido por Jacob Grimm (ver a sua *História da Língua Alemã*).

Marx: «*Contribuição para a Crítica da Economia Política*», pp. 166-167, *Dietz Verlag, Berlim*, 1951.

11. *A obra de arte, objecto de troca na sociedade capitalista*

I

O valor de troca surge, primeiramente, como uma *relação de quantidade*, em que os valores de uso se trocam uns pelos outros. Nessa relação, representam uma igual

quantidade de uso. Por isso, 1 volume de Propércio e 8 onças de tabaco podem ter o mesmo valor de troca, apesar da diferença entre os valores de uso do tabaco e da elegia. Enquanto valor de troca, um valor de uso vale tanto como outro qualquer, se forem trocados em proporções exactas. O valor de troca de um palácio pode ser expresso por um certo número de caixas de pomada para calçado. Os fabricantes londrinos de graxa exprimiram através dos seus palácios o valor de troca das suas imensas caixas de pomada. Assim, apesar do seu carácter particular e sem terem na mínima conta a natureza específica da necessidade a que servem de valor de troca, as mercadorias, a partir de uma dada quantidade, são iguais umas às outras, substituem-se mutuamente na troca, surgem como equivalentes e, por conseguinte, apresentam-se como uma mesma unidade, não obstante o seu aspecto variegado.

Marx: «*Contribuição para a Crítica da Economia Política*», pp. 20-21, Dietz Verlag, Berlim, 1951.

II

Sabendo-se que o comércio se baseia na troca, por exemplo, dos produtos do trabalho do sapateiro, do mineiro, do operário têxtil, do pintor, etc., o valor das botas será o mais justamente apreciado pelo trabalho do pintor? Franklin pensava, pelo contrário, que o valor das botas, dos produtos da mina, dos quadros, etc. é determinado pelo trabalho abstracto, que não possui qualquer qualidade particular e se mede, por conseguinte, apenas pela quantidade.

Marx: «*Contribuição para a Crítica da Economia Política*», p. 54, Dietz Verlag, Berlim, 1951.

12. O capitalismo faz da obra de arte uma mercadoria

Tal como a moeda, que não denuncia o que nela se transformou, assim, tudo, mercadoria ou não, se transforma em moeda. Não há nada que não se torne venal, que não seja objecto de compra ou venda! A circulação torna-se a grande cornucópia social onde tudo se precipita

para dela sair transformado em moeda legítima. Nada resiste a esta alquimia, nem mesmo os ossos dos santos, ou outras coisas sacrossantas, ainda mais delicadas, *res sacrosanctae extra commercium hominum* (1). Assim como todas as diferenças de qualidade entre as mercadorias desaparecem perante o dinheiro, assim, ele próprio, nivelador radical, apaga todas as distinções (2). Mas o dinheiro é também uma mercadoria, uma coisa que pode cair nas mãos de quem quer que seja. A força social transforma-se, desta maneira, em força privada dos particulares. Por isso, a sociedade antiga o denuncia como agente subversivo, como o dissolvente mais activo da sua organização económica e dos seus costumes populares (3).

A sociedade moderna, que mal acaba de nascer, «puxa já pelos cabelos o deus Plutão das entranhas da terra» (4), saúda no ouro o seu Santo-Graal, a encarnação fascinante do próprio princípio da sua vida.

Marx: «*O Capital*», livro I, pp. 137-138, Dietz Verlag, Berlin, 1951.

«*O Capital*», livro I, pp. 137-138, Editions sociales, 1948.

13. Efeitos da obra de arte

A «*Introdução à Crítica da Economia Política*», a que Marx faz alusão no prefácio da «*Contribuição para a Crí-*

(1) Coisas sacrossantas, alheias ao comércio dos homens. — (N. R.)

(2) «Ouro! ouro amarelo, luzidio, precioso... Eis aqui o suficiente para tornar o preto branco, o feio belo, o injusto justo, o vil nobre, o velho jovem, o covarde valente!... O que é tal coisa, ó deuses imortais? É o que desvia dos vossos altares os padres e os acólitos... Esse escravo amarelo constrói e destrói as vossas religiões, obriga a abençoar os malditos, a adorar a lepra branca; coloca os ladrões no banco dos senadores e confere-lhes títulos, homenagens e genuflexões. É ele que faz uma jovem noiva da viúva velha e gasta... Vamos, argila danada, prostituta do género humano...» (Shakespeare: *Timão de Atenas*). — (Nota de Karl Marx).

(3) «Nada, como o dinheiro, suscita entre os homens más leis e maus costumes. É ele que provoca as discussões nas cidades e expulsa os habitantes das suas casas; é ele que desvia as almas mais belas para tudo o que existe de vergonhoso e de funesto para o homem e lhes ensina a extrair de todas as coisas o mal e a impiedade.» (Sófocles; *Antígona*). — (Nota de Karl Marx).

(4) Ateneu: *O Banquete dos Sofistas*. — (Nota de Karl Marx).

tica da Economia Política» (1859), foi encontrada entre os manuscritos de Marx e publicada pela primeira vez por Kautsky, na revista Die Neue Zeit, em 1903. Contém páginas notáveis sobre a arte. Nessa época, Marx interessava-se especialmente pelos problemas do desenvolvimento da arte, como o prova a sua leitura e os seus extractos da «Estética» de Vischer (1857-1858).

A produção não fornece apenas materiais às necessidades, fornece também uma necessidade aos materiais. Quando o consumo sai da sua rudeza primitiva perde o carácter imediato — se nele permanecesse, seria o resultado de uma produção mergulhada ainda na rudeza primitiva — e é, ele próprio, solicitado pelo objecto como causa excitante. A necessidade que dele manifesta é criada pela percepção desse objecto. A obra de arte — e, do mesmo modo, qualquer outro produto — cria um público sensível à arte e capaz de sentir prazer com a beleza. Por conseguinte, a produção não cria apenas um objecto para o sujeito, mas também um sujeito para o objecto.

Marx: «Introdução à Crítica da Economia Política», em «Contribuição para a Crítica da Economia Política», pp. 246-247, Dietz Verlag, Berlim, 1951.

14 A relação desigual entre o desenvolvimento da produção material e a arte

Nas últimas páginas da «Introdução à Crítica da Economia Política», Marx levanta uma série de problemas de importância fundamental — papel intermediário do mito na arte, relações desiguais entre o desenvolvimento da produção material e o da produção artística, valor permanente da arte grega — que é necessário estudar e resolver para elaborar uma filosofia da arte e uma estética com base no materialismo histórico.

SOBRE LITERATURA E ARTE

De uma maneira geral, não se deve encarar a ideia de progresso sob a forma abstracta habitual. Arte moderna, etc. Essa desproporção está longe de ser tão importante e tão difícil de compreender como a que se produziu dentro das relações sociais práticas; por exemplo, no campo da cultura. Relação entre os Estados Unidos e a Europa. Mas a verdadeira dificuldade a resolver é esta: de que maneira as relações de produção, ao tomarem a forma de relações jurídicas, passam por um desenvolvimento diferente. Como, por exemplo, a relação entre o direito privado romano (o caso é menos flagrante para o direito criminal e o direito público) e a produção moderna.

.....

É sabido que, no que toca à arte, determinados períodos de florescimento não estão, de maneira nenhuma, relacionados com o desenvolvimento geral da sociedade, nem, por conseguinte, com a base material, por assim dizer, a ossatura da sua organização. Por exemplo, os Gregos comparados aos modernos, ou, ainda, Shakespeare. Quanto a certos géneros da arte, por exemplo, a epopeia, admite-se até que nunca mais poderão ser produzidos na sua forma clássica, marcando época no mundo, desde que surgiu a produção artística como tal. Por conseguinte, no próprio campo da arte, certas manifestações importantes só são possíveis num grau inferior do desenvolvimento artístico. Se isso é verdadeiro em relação aos diferentes géneros da arte, no campo da própria arte, surpreende menos que a mesma coisa se passe nas relações do domínio integral da arte com o desenvolvimento geral da sociedade. A dificuldade consiste unicamente na formulação geral dessas contradições. Desde que as especificuemos, elas explicam-se.

Tomemos para exemplo a relação da arte grega e, em seguida, da arte de Shakespeare, com o tempo presente. É sabido que a mitologia grega não foi apenas o arsenal da arte grega, mas também a terra que lhe serviu de alimento. A concepção da natureza e das relações sociais, que está na base da imaginação grega e, por conseguinte, da (arte) grega, pode comparar-se aos teares automáticos, aos caminhos de ferro, às locomotivas e ao telégrafo eléctrico? Que tem a ver Vulcano com Roberts & C.^o, Júpiter com o para-raios e Hermes com o crédito mobiliário? Todas as mitologias domam e modelam as forças da natureza na imaginação e pela imaginação; por conseguinte, as mitologias desaparecem quando, verdadeiramente, são

dominadas as forças da natureza. Que significa Fama em relação a Printing House Square? (1). A arte grega supõe a mitologia grega, isto é, a natureza e as formas sociais, modeladas já, por sua vez, de uma maneira inconscientemente artística pela fantasia popular. Os seus materiais são esses. Não uma mitologia qualquer, isto é, não qualquer elaboração inconscientemente artística da natureza (este termo implica aqui tudo o que é objecto, por conseguinte, também a sociedade). A mitologia egípcia nunca poderia ter sido o terreno ou o seio maternal da arte grega. Mas, em todo o caso, era necessária *uma* mitologia. Por consequência, em nenhum caso, a arte grega poderia nascer num desenvolvimento social que excluísse qualquer relação mitológica com a natureza, qualquer relação produtora de mitologia com ela, que, por conseguinte, exigisse ao artista uma imaginação independente da mitologia.

Vendo o caso por outro lado, Aquiles seria possível com a pólvora e o chumbo? Ou, em geral, a *Iliada* seria possível com a prensa e máquina de imprimir? Os cantos, as lendas e a Musa não desaparecem forçosamente diante da barra do tipógrafo e não se desvanecem, assim, as condições necessárias à poesia épica?

Mas a dificuldade não consiste em compreender que a arte grega e a epopeia estejam ligadas a certas formas do desenvolvimento social. A dificuldade consiste em compreender como podem ainda suscitar prazer estético e, em certa medida, serem consideradas como norma e modelos inimitáveis.

Um homem não pode voltar a ser criança sem cair na infância. Mas não se deleita com a ingenuidade da criança e não deve, ele próprio, aspirar a reproduzir, em nível superior, a sua verdade? Será que, na natureza infantil, o carácter próprio de cada época não revive na sua verdade natural? Por que razão a infância social da humanidade, na fase mais bela do seu desabrochar, não deveria exercer uma sedução eterna, como uma época que nunca mais voltará? Há crianças mal educadas e crianças precoces. Muitos povos antigos pertencem a esta categoria. Os Gregos eram crianças normais. O atractivo que para nós tem a sua arte não está em contradição com o fraco desenvolvimento da sociedade em que cresceu. Pelo contrário, resulta dele; está até indissolúvelmente ligado ao facto de

(1) Tipografia do jornal *The Times*. — (N. R.)

as condições sociais inacabadas onde essa arte nasceu — e só lá poderia nascer — nunca mais poderem voltar.

Marx: «*Introdução à Crítica da Economia Política*», em «*Contribuição para a Crítica da Economia Política*», pp. 267-270, Dietz Verlag, Berlim, 1951.

15. A produção capitalista é contrária à arte e à poesia

Morto antes da redacção definitiva de «*O Capital*», Marx deixa a Engels o encargo de a acabar. Este último redige os livros II (1885) e III (1894) e confia, por sua vez, a Karl Kautsky a redacção do livro IV dedicado à história das doutrinas económicas.

Após dez anos de trabalho, Kautsky renuncia a continuar a obra gigantesca de Marx e Engels. Limita-se a classificar as notas de Marx e a subdividi-las, sem ter em conta o plano geral de «*O Capital*».

«E, na sua forma actual — diz no prefácio (1904) — uma obra paralela aos três primeiros livros, como o primeiro capítulo da «*Crítica da Economia Política*» o é em relação à primeira parte do livro I do *Capital*.»

Essa obra foi intitulada: «*Teorias Sobre a Mais-Valia*».

Na passagem que segue, Marx critica a teoria da civilização e as concepções gerais de Henri Storch (1766-1835), economista russo-alemão, autor de um «*Curso de Economia Política*», recolha das conferências que fez ao grão-duque Nicolau.

Quando se pretende examinar a relação entre a produção intelectual e a produção material, antes de tudo, é necessário encarar esta não como uma categoria geral, mas sob uma forma histórica determinada. Por exemplo, ao modo de produção capitalista corresponde um tipo de pro-

dução intelectual diferente da do modo de produção medieval. Se não encarmos a produção material debaixo da sua forma histórica específica, é impossível perceber as características da produção intelectual que lhe corresponde e as suas reacções recíprocas. Se não for assim, ficar-se-á no campo das banalidades.

Isto vem a propósito da frase sobre a «civilização».

Além disso, de uma forma determinada da produção material deriva, em primeiro lugar, uma organização determinada da sociedade e, depois, uma relação determinada entre o homem e a natureza. O sistema político e as concepções intelectuais são determinadas por esses dois factores e, por conseguinte, também o género da produção intelectual.

...Quando Storch encara a produção material não do ponto de vista histórico; quando a encara como uma produção de bens materiais em geral e não como uma forma determinada, historicamente desenvolvida e específica dessa produção, abandona o único campo em que se podem compreender tanto os elementos ideológicos das classes dominantes como a livre (1) produção intelectual de uma dada formação social. Storch não consegue passar para além dos maus lugares-comuns. De maneira nenhuma, as relações são tão simples como ele imagina logo de início. Por exemplo, a produção capitalista é hostil a certos ramos da produção intelectual, como a arte e a poesia. Se não compreendemos isso, cairemos na quimera dos franceses do século XVIII, que Lessing tão bem ridicularizou. Visto que, na mecânica e noutras coisas, ultrapassámos os antigos, porque não seríamos capazes de escrever também um poema épico? E eis a *Henriada* que substitui a *Iliada*!

Marx: «Teoria Sobre a Mais-Valia», t. I, pp. 381-382, Stuttgart, 1905.

16. A comédia, última fase de uma forma histórica

A história não deixa nada a meio e atravessa muitas fases quando quer levar uma velha forma social ao túmulo.

(1) Numa nota de Kautsky, diz-se: «Esta palavra pode também ser lida como «*raffinée*» (*feine*) — requintada. — (N. R.)

A última fase de uma forma histórica é a sua comédia. Os deuses da Grécia tragicamente feridos de morte, pela primeira vez, no *Prometeu Agrilhado*, de Esquilo, tiveram de sofrer uma segunda morte cómica nos *Diálogos*, de Luciano. Porquê este caminhar da história? É para que a humanidade se separe *alegremente* do seu passado.

Marx: «*Contribuição para a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*», Oeuvres, t. I, p. 611, Mega.

17. O recurso a antigas formas literárias e artísticas para exaltar as lutas novas

Logo a seguir ao golpe de Estado de 2 de Dezembro de 1851, Marx começou a escrever sobre o acontecimento uma sequência de artigos, destinados à revista «A Revolução», que o seu amigo Weydemeyer, emigrado na América, se propunha publicar. «A Revolução», de Weydemeyer, teve apenas dois números, ambos surgidos em Janeiro de 1852. Sob o mesmo título, apareceu depois uma série de brochuras. A primeira, editada em Nova Iorque, no mês de Maio de 1852, foi o «18-Brumário de Luís Bonaparte».

O «18-Brumário de Luís Bonaparte», análise magistral da luta de classes, na França, de 1848 a 1851, desmascara impiedosamente as ilusões democráticas e pequeno-burguesas. As páginas famosas do início mostram como, no decorrer da história, os inovadores, na sua luta pelo futuro, utilizam as tradições literárias e artísticas do passado.

Hegel observa algures que todos os grandes acontecimentos e personagens históricas se repetem, por assim dizer, duas vezes. O filósofo esqueceu-se de acrescentar: da primeira vez como tragédia, da segunda como farsa. Caussidière no lugar de Danton, Louis Blanc no de Robespierre, a Montanha de 1848 a 1851 em vez da de 1793 a

1795, o sobrinho em vez do tio. E comprovamos a mesma caricatura nas circunstâncias em que surgiu a segunda edição do 18-Brumário.

Os homens fazem a sua própria história, mas não a fazem arbitrariamente, nas condições escolhidas por eles, mas nas condições directamente dadas e herdadas do passado. A tradição de todas as gerações mortas pesa muito no cérebro dos vivos. E mesmo quando parecem ocupados em se transformar eles próprios e em transformar as coisas, em criar o inédito, é, precisamente nessas épocas de crise revolucionária, que evocam receosamente os espíritos do passado, que lhes pedem emprestados os nomes, as palavras de ordem, os trajos, para surgirem no novo palco da história sob esse disfarce respeitável e com essa linguagem de empréstimo. Foi, assim, que Lutero se mascarou de apóstolo Paulo, que a Revolução de 1789 a 1814 se vestiu, sucessivamente, com o trajo da República romana e com o do Império romano e que a Revolução de 1848 não foi capaz de fazer melhor do que parodiar, umas vezes, 1789, outras, a tradição revolucionária de 1793 a 1795. Da mesma forma procede quem aprende uma nova língua traduzindo-a sempre na língua materna. Apenas consegue assimilar o espírito dessa nova língua e servir-se dela livremente quando chega a manejá-la sem se lembrar da língua materna e quando consegue, até, esquecê-la por completo.

A análise dessas conjuras dos mortos da história revela imediatamente uma diferença nítida. Camille Desmoulins, Danton, Robespierre, Saint-Just, Napoleão, tanto os heróis como os partidos e a massa da primeira Revolução francesa, cumpriram, vestidos pelo figurino romano e servindo-se de uma fraseologia romana, a missão da sua época, isto é, a libertação e a instauração da sociedade *burguesa* moderna. Uns quebraram em pedaços as instituições do feudalismo e cortaram as cabeças feudais que tinham brotado dessas instituições; o outro, Napoleão, criou dentro da França as condições pelas quais se pôde, a partir de então, desenvolver a livre concorrência, explorar a propriedade parcelar do solo e utilizar, livremente, as forças produtivas industriais da nação, enquanto que, exteriormente, varria por todo o lado as instituições feudais, na medida em que isso era necessário para criar a sociedade burguesa, na França, a vizinhança de que precisava no continente europeu. Uma vez estabelecida a nova forma de sociedade, desapareceram os colossos antediluvianos e, com eles, a Roma ressuscitada — os Brutos, os Gracos, os Públicolas, os tribunos, os senadores e o próprio César. Na sua realidade

sóbria, a sociedade burguesa dotou-se com os seus verdadeiros intérpretes e porta-vozes, na pessoa dos Say, dos Cousin, dos Roger-Collard, dos Benjamin Constant e dos Guizot. Os seus autênticos capitães mantinham-se atrás dos balcões e a «cabeça de toucinho» de Luís XVIII era a sua cabeça política. Completamente absorvida pela produção da riqueza e pela luta pacífica da concorrência, a burguesia esqueceu-se de que os espectros da época romana velaram debruçados no seu berço. Mas, por muito pouco heróica que seja a sociedade burguesa, nem por isso o heroísmo, a abnegação, o terror, a guerra civil e a guerra com o exterior deixaram de ser necessários para a fazer nascer. E os seus gladiadores encontraram nas tradições estritamente clássicas da República romana os ideais, as formas de arte e as ilusões de que tinham necessidade para esconderem a si próprios o conteúdo limitadamente burguês das suas lutas e para manterem o entusiasmo ao nível da grande tragédia histórica. Um século mais cedo, noutra fase de desenvolvimento, Cromwell e o povo inglês foram, por sua vez, buscar ao Antigo Testamento a linguagem, as paixões e as ilusões necessárias à sua revolução burguesa. Logo que foi alcançado o verdadeiro objectivo, isto é, quando se realizou a transformação burguesa da sociedade inglesa, Locke desapossou Habacuc.

A ressurreição dos mortos nessas revoluções serviu, pois, para enaltecer as novas lutas, não para parodiar as antigas; para exagerar na imaginação a missão a cumprir, não para escapar a ela, com refúgio na realidade; para encontrar o espírito da revolução e não para evocar novamente o seu espectro.

Marx: «O 18-Brumário de Luís Bonaparte», pp. 173-174, Editions Sociales, 1948.

18. *Os empréstimos que o presente pede ao passado*

Em 1861, Lassalle publica uma obra filosófica e jurídica, intitulada «Teoria Sistemática dos Direitos Adquiridos», cuja segunda parte é dedicada ao direito de sucessão romano e germânico. Para Lassalle, toda a evolução histórica se resume a uma limitação crescente

do direito de propriedade, limitação que, dentro de um ou dois séculos, terminará de vez com esse direito. Marx, a quem o autor enviou o livro, destaca a fraqueza das concepções de Lassalle, de quem, dois anos antes, criticara a tragédia «Franz von Sickingen».

Tu demonstraste que a apropriação do testamento romano *originaliter* (1) (e também na medida em que se pode ter em conta o espírito científico dos juristas) repousa numa interpretação errada. Mas, de maneira nenhuma, se deprende daí que o testamento na sua forma *moderna* — quaisquer que tenham sido os erros dos juristas modernos ao interpretarem o direito romano, para levarem a bom porto as suas construções — seja o testamento romano *mal compreendido*. Se assim fosse, poder-se-ia dizer que qualquer aquisição de um período anterior, apropriada por um período posterior, é o antigo *mal compreendido*. É certo, por exemplo, que a regra das três unidades, como a concebiam os autores de tragédias do tempo de Luís XIV, se baseia na tragédia grega mal entendida (e em Aristóteles, que a expôs). Mas, por outro lado, é certo também que esses autores compreendiam os gregos da maneira que correspondia precisamente às suas necessidades artísticas e é essa a razão por que se ativeram, ainda durante muito tempo à tragédia dita «clássica», depois de Dacier e outros terem, para eles, interpretado Aristóteles com exactidão. É ainda indubitável que todas as Constituições modernas se baseiam, em grande parte, na Constituição inglesa *mal compreendida* e que fixam como essencial o que se apresenta como adulteração da Constituição britânica — e o que, ainda agora, só existe de *modo formal*, na Inglaterra, *per abusum* (2) — por exemplo, aquilo que se chama um *Gabinete* responsável. A forma mal compreendida é precisamente a mais geral e, num certo grau de desenvolvimento da sociedade, presta-se a «use» (3) geral.

Marx: *Carta a Lassalle, de 22 de Julho de 1861, em Ferdinand Lassalle: Lettres et écrits, t. III, p. 375. Gustav Meyer, Stuttgart, 1922.*

(1) Na origem. — (N. R.)

(2) Por abuso. — (N. R.)

(3) Em inglês, no texto. Use: utilização. — (N. R.)

19. *O Sr. Dühring faz tábua rasa do passado*

Quanto à parte estética do ensino, o sr. Dühring terá de criar tudo de novo. A poesia do passado não vale nada. Onde todas as religiões estiveram proibidas, «os arranjos de carácter mitológico ou, em geral, religioso», que são correntes nos poetas antigos, não podem, evidentemente, ser tolerados na escola. Mesmo o «misticismo poético, que Goethe, por exemplo, cultivou muito», é de reprovar. O sr. Dühring deve, pois, decidir-se, ele próprio, a fornecer-nos as suas obras-primas poéticas que «correspondam às exigências superiores de uma imaginação equilibrada com o entendimento» e representem o ideal autêntico, aquele que «significa a perfeição do mundo». Que não hesite em fazê-lo! A comunidade económica só pode agir para conquistar o mundo quando marchar ao passo de carga do alexandrino equilibrado com o entendimento.

Engels: *«Anti-Dühring»*, pp. 358-359, Editions Sociales, 1950.

20. *«A Estética», de Hegel*

Como cada categoria em Hegel representa um degrau na história da filosofia (à qual, a maior parte das vezes, a reconduz), faria bem em ler as suas conferências sobre história da filosofia (uma das obras mais geniais). Para se descontrair, recomendo-lhe a *Estética*. Quando a tiver estudado mais de perto, ficará espantado.

Engels: *Carta a Conrad Schmidt, de 1 de Novembro de 1891*, Sozialistische Monatshefte, 1920, t. II.

CAPÍTULO III

A CONDIÇÃO DO ESCRITOR

1. A liberdade da criação literária

As instruções prussianas aos censores, datadas de 24 de Dezembro de 1841, tinham sido saudadas com satisfação pelos intelectuais liberais, pois supunham que o Governo concedia uma certa liberdade à imprensa. Marx sublinha a incompatibilidade que existe entre a liberdade de imprensa e o regime de censura, incompatibilidade essa que as instruções do rei da Prússia, Frederico-Guilherme IV, procuram mascarar. O artigo de Marx, escrito no princípio de 1842 e enviado a Ruge, em 10 de Fevereiro do mesmo ano, para os seus Anais Alemães, não pôde ser publicado aí devido à censura. Só acabou por ser publicado em Fevereiro de 1843, em Anekdotia, recolha de artigos filosóficos e políticos, editada na Suíça por Ruge.

A minha propriedade é a *forma*. Ela constitui a minha individualidade espiritual. *Le style, c'est l'homme* (1). E de que maneira! A lei permite-me escrever, mas na condição

(1) Em francês, no texto. A citação é extraída do *Discurso sobre o Estilo*, proferido por Buffon, em 1753, na Academia Francesa: «As coisas estão fora do homem, o estilo é o próprio homem.» — (N. R.)

de escrever noutro estilo que não *o meu!* Tenho o direito de mostrar o rosto do meu espírito, desde que lhe confira as *rugos prescritas!* Que homem honrado não coraria em face de semelhante pretensão e não preferiria esconder a cabeça debaixo da toga? A toga, pelo menos, deixa supor uma cabeça de Júpiter. As *rugos prescritas* não significam outra coisa senão *bonne mine à mauvais jeu*.

Todos admiram a variedade encantadora, a riqueza inesgotável da natureza. Ninguém exige que a rosa tenha o perfume da violeta, mas o que há de mais rico, o espírito, só deve ter a faculdade de existir de *uma única* maneira? Sou um humorista, mas a lei ordena-me que escreva sisudamente. Sou audacioso, mas a lei ordena que o meu estilo seja modesto. *Cinzento em fundo cinzento*, eis a cor única, a cor autorizada da liberdade. A menor gota de orvalho em que se reflecte o sol, cintila com um inesgotável jogo de cores, mas o sol do espírito, qualquer que seja o número dos indivíduos e a natureza dos objectos em que incide, só pode mostrar uma cor, a *cor oficial!* A forma essencial do espírito é a *alegria*, a *luz*, e fazem da *sombra* a sua única manifestação adequada. Só deve vestir de negro e, no entanto, não há flor negra entre as flores. A essência do espírito é sempre a *própria verdade*. E que lhe fixais como essência? A *modéstia*. Só o mendigo é modesto, diz Goethe. É nesse mendigo que quereis transformar o espírito? Ou será que essa modéstia é a de que fala Schiller, a modéstia do génio? Então, transformai primeiramente todos os vossos concidadãos e, antes de tudo, os vossos censores em génios.

Marx: «Notas sobre as recentes instruções prussianas relativas à censura», Oeuvres, t. I, p. 154, Mega.

2. A liberdade do escritor

Marx publica, em Maio de 1842, na Gazeta Renana, uma série de artigos, em que critica a posição tomada perante a censura pela Dieta renana, assembleia provincial mediocre, onde, durante os debates, não se encontrou, no seio dos vários partidos, nenhum verdadeiro defensor da liberdade de imprensa. Quando Marx declara que a

literatura é «um fim em si», não está a defender a teoria da arte pela arte, mas a independência do escritor, que não deve ser submetido, nem vender-se, mas deve poder servir livremente o seu ideal.

Naturalmente, o escritor deve ganhar dinheiro para poder viver e escrever, mas, em nenhum caso, deve viver e escrever para ganhar dinheiro.

Quando Béranger canta:

«Vivo só para fazer canções,
Se me tirar o emprego, Monsenhor,
Farei canções para viver»,

há nesta ameaça a confissão irónica de que o poeta se degrada quando a poesia se torna para ele um meio.

O escritor não considera, de maneira nenhuma, os seus trabalhos como um meio. O que escreve constitui um «fim em si». É em tão pequena escala um meio para si próprio e para os outros, que o escritor sacrifica a sua existência à existência do que escreve, quando isso se torna necessário e, como o pregador religioso, submete-se ao princípio: «Obedecer a Deus mais do que aos homens», aos homens entre os quais ele próprio está confinado com as suas necessidades e os seus desejos de homem. Em contrapartida, gostaria de ver um alfaiate, a quem tivesse encomendado um fraque parisiense e me trouxesse uma toga romana, a pretexto de que este traje corresponde melhor à lei eterna do belo! *A primeira liberdade para a imprensa consiste em não ser uma indústria.* O escritor que a rebaixa, até fazer dela um meio material, merece como punição desse cativo interior, o cativo exterior, a censura, cuja simples existência é já a sua punição.

Marx: «*Debates sobre a liberdade da imprensa*», Ocu-
vres, t. I, pp. 222-223, Mega.

3. *Missão revolucionária do pensador e do escritor*

Redigidas por Marx, depois de chegar a Bruxelas em Março de 1845, as teses sobre Feuerbach denunciam a insufi-

ciência do materialismo anterior. As ideias expressas por Marx nessas onze teses — e, em especial, nas últimas quatro — interessam não só aos filósofos, mas também aos escritores chamados a descrever o mundo no seu movimento e a lutar pela sua transformação.

VIII

A vida social é essencialmente *prática*. Todos os mistérios que desviam a teoria para o misticismo encontram a solução racional na prática humana e na compreensão dessa prática.

IX

O ponto mais elevado, a que consegue chegar o materialismo *intuitivo*, isto é, o materialismo que não concebe o mundo material como actividade prática, é o modo de ver dos indivíduos encarados isoladamente na «sociedade burguesa».

X

O ponto de vista do antigo materialismo é a sociedade «burguesa». O ponto de vista do novo materialismo é a *sociedade humana*, ou a humanidade socializada.

XI

Os filósofos não fizeram mais do que *interpretar* o mundo de várias maneiras, mas trata-se de o *transformar*.

Marx: «*Teses sobre Feuerbach*», Estudos Filosóficos, pp. 63-64, Editions Sociales, 1951.

4. *A situação do escritor na sociedade capitalista*

I

O processo de produção capitalista não é só uma produção de mercadorias. É um processo que absorve trabalho não pago e transforma os meios de produção em meios de absorção do trabalho não pago.

Dai resulta que o carácter específico do trabalho produtivo não tem qualquer ligação com o conteúdo determinado do trabalho, com a sua utilidade particular ou com o valor de uso especial com que se apresenta.

O mesmo género de trabalho pode ser produtivo ou improdutivo.

Deste modo, Milton, que escreveu *O Paraíso Perdido*, era um trabalhador improdutivo. Pelo contrário, o escritor que trabalha para o seu editor, como um assalariado da indústria, é um trabalhador produtivo. Milton fez *O Paraíso Perdido* como o bicho-da-seda faz seda. Era uma manifestação da sua natureza. O poeta vendeu mais tarde o seu trabalho por cinco libras esterlinas. Mas o escritor proletário de Leipzig que, sob a direcção do seu editor, fabrica livros (por exemplo, manuais de economia política), é um operário produtivo, visto que a sua produção está, desde o início, subordinada ao capital e só se realiza para seu lucro. Uma cantora que vende a voz por conta própria é uma trabalhadora improdutiva. Mas a mesma cantora, contratada por um empresário que a põe a cantar para receber dinheiro, é uma trabalhadora produtiva, porque, neste caso, a cantora produz capital.

Marx: *«Teorias sobre a Mais-Valia», t. I, p. 416 Stuttgart, 1905.*

II

Um actor, por exemplo, ou mesmo um palhaço, são, pois, operários produtivos, se trabalham ao serviço de um capitalista (de um empresário) a quem dão mais em trabalho do que o que recebem em forma de salário, enquanto que quando um remendão vai a casa do capitalista para lhe arranjar as calças, fornece-lhe apenas um valor de uso e não passa de um operário improdutivo. O trabalho dos primeiros é trocado por dinheiro, o do segundo por um

lucro. No primeiro caso, há criação de mais-valia; no segundo, consumo de lucro.

A distinção entre trabalho produtivo e improdutivo é feita aqui apenas do ponto de vista do detentor de dinheiro, do capitalista, não do operário. Daí a insensatez de Ganilh e quejandos. Entendem tão pouco do assunto que perguntam se o trabalho ou o ofício de uma meretriz, o latim, etc., rendem dinheiro.

Um escritor é um operário produtivo, não por produzir ideias, mas porque enriquece o editor que se encarrega da impressão e da venda dos livros, isto é, porque é o assalariado de um capitalista.

Marx: «Teorias sobre a Mais-Valia», t. I, p. 260, Stuttgart, 1905.

5. *Os escritores devem estudar as ciências económicas e sociais para darem à classe operária obras dignas dela*

...Em geral, a palavra «materialista» serve a muitos escritores recentes, na Alemanha, de simples designação. Funciona como uma etiqueta para toda a espécie de coisas. Não as estudam com cuidado, pensando que basta colar esse rótulo para que tudo fique dito. Ora, a nossa concepção da história é, antes de tudo, uma directiva para o estudo e não uma alavanca para construções à maneira dos hegelianos. É preciso voltar a estudar toda a história, é preciso submeter a uma investigação pormenorizada as condições de existência das diversas formações sociais, antes de tentar deduzir daí os modos de concepção políticos, jurídicos, estéticos, filosóficos, religiosos, etc. que lhes correspondem. Sobre este ponto, pouco se fez até agora, porque só poucas pessoas a isso se dedicaram seriamente. Temos necessidade de uma ajuda maciça, o domínio é infinitamente vasto e quem quiser trabalhar seriamente pode fazer muito e distinguir-se. Mas, em vez disso, as frases vazias sobre o materialismo histórico (*tudo se pode transformar em frase*), para um número demasiado grande de jovens alemães, só servem para transformar, o mais rapidamente possível, os seus conhecimentos históricos relati-

SOBRE LITERATURA E ARTE

vamente magros — a história econômica não anda ainda de fraldas? — numa sistemática construção artificial, para depois suporem que são espíritos indubitavelmente poderosos...

Você que, sem dúvida, já produziu alguma coisa, notou certamente como é reduzido o número de jovens literatos, filiados no Partido, que se dão ao trabalho de estudar a economia, a história da economia e a história do comércio, da indústria, da agricultura e das formações sociais. Quantos conhecem de Maurer mais do que o nome? E a auto-suficiência do jornalista que deve resolver todas as dificuldades, mas depois os resultados medem-se proporcionalmente! Dir-se-ia que esses senhores julgam que tudo é sempre suficientemente bom para os operários. Se esses senhores soubessem a que ponto Marx considerava que as suas melhores produções não eram ainda bastante boas para os operários e como considerava um crime oferecer aos trabalhadores qualquer coisa que estivesse aquém da perfeição!...

Engels: Carta a Conrad Schmidt, datada de 5 de Agosto de 1890. Estudos Filosóficos, pp. 127-128, Editions Sociales, 1951.

6. Importância do estilo

A primeira obra de Proudhon — «O que é a Propriedade?» — é seguramente o que de melhor produziu. O livro fez carreira não tanto pela novidade do conteúdo como pela maneira nova e ousada de exprimir coisas velhas. Nas obras dos socialistas e comunistas franceses que ele conhecia, naturalmente, a «propriedade» era não só criticada de várias maneiras, mas também «ultrapassada» de modo utópico. Proudhon, nessa obra, está para Saint-Simon e Fourier, como Feuerbach está para Hegel. Se o compararmos a Hegel, Feuerbach é muito pobre. No entanto, esteve na moda *depois de Hegel*, porque fez sobressair certos pontos, desagradáveis para a consciência cristã e importantes para o progresso da crítica, que Hegel tinha deixado numa obscuridade mística.

Se assim posso exprimir-me, nesse texto de Proudhon afirma-se, além do mais, um estilo poderoso. E considero o estilo da obra como a sua qualidade principal. Vê-se que,

mesmo onde apenas reproduz coisas velhas, Proudhon descobre por si próprio: o que diz afigura-se-lhe uma verdade nova e original.

Uma audácia provocante contra o «santo dos santos» económico, paradoxos espirituais que lhe permitem mistificar a razão burguesa vulgar, apreciações implacáveis, uma ironia amarga, um sentimento de indignação profundo e verdadeiro, que surge de vez em quando contra a infâmia do que existe, acompanhado de seriedade revolucionária, fazem de «O que é a Propriedade?» uma obra que electrizou e apaixonou os espíritos logo que foi publicada. Dentro de uma história estritamente científica da economia política, não valeria a pena mencionar esse escrito. Mas livros de sensação como esse representam o seu papel, tanto nas ciências como na literatura romanesca. Recorde-se, por exemplo, a obra de Malthus sobre a «população!» Na primeira edição, não passa de um «panfleto sensacional» e, o que é mais, de um *plágio* do princípio ao fim. E, no entanto, que efeito não produziu esse *pasquim acerca do género humano!*

Marx: *Carta a Schweitzer, de 24 de Janeiro de 1865, Marx-Engels: «Ausgewählte Briefe», pp. 138-139, Moscovo, 1934.*

7. Não publicar nada que não esteja perfeito

Não posso, portanto, decidir-me a enviar o que quer que seja, enquanto não tiver diante de mim todo o trabalho, completamente acabado. *Sejam quais forem as insuficiências dos meus escritos* (1), têm, pelo menos, o mérito de constituírem um todo artístico completo. Só consigo isso não publicando nada enquanto o que escrevo não estiver inteiramente acabado em cima da mesa de trabalho.

Marx: *Carta a Engels, de 31 de Julho de 1865. «Correspondência entre Marx e Engels», t. III, pp. 333-334, Dietz-Verlag, Berlim.*

(1) Em inglês, no texto. — (N. R)

CAPÍTULO IV

A LITERATURA E A ARTE REFLEXOS DAS RELAÇÕES SOCIAIS

1. *Homero e a sociedade grega*

I

O apogeu da fase superior da barbárie surge-nos através dos poemas homéricos, em especial, na *Iliada*. Utensílios de ferro aperfeiçoados, o fole, o moinho manual, o torno do oleiro, a preparação do azeite e do vinho, o trabalho aperfeiçoado dos metais prestes a tornar-se artístico, a carreta e o carro de guerra, a construção de navios por meio de traves e de pranchas, os começos da arquitectura como arte, cidades rodeadas de muralhas com torres e ameias, a epopeia homérica e toda a mitologia — constituem a principal herança que os Gregos fizeram passar da barbárie à civilização. Se compararmos a isso a descrição que César, e mesmo Tácito, fazem dos Germanos, que se achavam, então, no começo da fase cultural que os Gregos homéricos estavam a abandonar para passarem a um grau mais elevado, veremos como foi rico o desenvolvimento da produção na fase superior da barbárie.

Engels: «*A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*», p. 30, Dietz Verlag, Berlim, 1951, pp. 31-32, Editions Sociales, 1954.

II

A nova forma de família surge-nos entre os Gregos em todo o seu rigor. Como observou Marx, o papel das deusas na mitologia refere-se a uma época mais antiga. Nela, as

mulheres tinham uma situação mais livre, de maior prestígio. Na época heróica, encontramos já a mulher rebaixada pela predominância do homem e pela concorrência das escravas. Basta ler, na *Odisseia*, como Telémaco repreende a mãe e lhe impõe silêncio. Em Homero, as jovens capturadas são entregues ao prazer sensual dos vencedores. Cada um por sua vez, segundo a ordem hierárquica, os chefes escolhem as mais belas — é sabido que toda a *Iliada* gira à volta de uma querela entre Aquiles e Agamemnon, a propósito de uma escrava. Por cada herói homérico de certa importância é mencionada a jovem cativa com quem partilha a tenda e o leito. O vencedor leva essas jovens para o seu país e para a residência conjugal. É segundo esse uso que, em Ésquilo, Agamemnon leva Cassandra. Os filhos dessas escravas recebem uma pequena parte da herança paterna e são considerados homens livres. Assim, Polixena, filho ilegítimo de Télamon, tem o direito de usar o nome do pai. A opinião corrente é que a mulher legítima deve suportar tudo isso, observando a mais estrita castidade e a fidelidade conjugal mais absoluta. Na verdade, a mulher grega da época heróica é mais respeitada que a do período civilizado. Mas, em definitivo, para o homem, não passa da mãe dos seus herdeiros legítimos, a governanta suprema da casa e a vigilante das escravas de que o marido pode fazer, e faz como bem entende, suas concubinas. A existência da escravatura a par da monogamia, a presença de jovens e belas escravas, que pertencem *ao homem* de corpo e alma, é o que imprime, desde o começo, à monogamia o seu carácter específico: o de ser monógamo *apenas para a mulher* e não para o homem. Essa característica conserva-se ainda hoje.

Engels: «*A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*», pp. 62-63, Dietz-Verlag, Berlim, 1951. Pp. 61-62, Editions Sociales, 1954.

III

Na *Iliada*, Agamemnon, chefe dos guerreiros, não aparece como o rei supremo dos Gregos, mas como o comandante-em-chefe de um exército confederado perante uma cidade cercada. E quando a discórdia estala entre os Gregos, é essa qualidade que Ulisses põe em destaque, na célebre passagem: «a multiplicidade do comando nada vale;

que um só chefe comande», etc. (e o verso muito conhecido, onde se trata do ceptro, é um aditamento) (1):

Ulisses não faz, neste caso, uma conferência sobre uma forma de governo; exige obediência ao que, na guerra, possui o comando supremo. Para os Gregos, que surgem diante de Tróia apenas como exército, as coisas passam-se assaz democraticamente, na ágora. Aquiles, quando fala de «presentes», isto é, da partilha dos despojos, não encarrega Agamemnon, nem qualquer outro *basileus* de a fazer. Esse encargo pertence aos «filhos dos Aqueus» (2), ou seja, ao povo. Os atributos — «engendrado por Zeus», «alimentado por Zeus» — não provam nada, pois, *cada gens* desce de um deus e, a do chefe de tribo, de um deus de categoria mais elevada — neste caso, de Zeus. Mesmo os que não gozam de liberdade pessoal, como Eumeo, o guardador de porcos, entre outros, são também «divinos» (*dioi e theioi*) (3), e isto na *Odisseia*, numa época, portanto, muito posterior à *Ilíada*. Ainda na *Odisseia*, o nome de herói vem junto ao do mensageiro Mylios e ao de Demodokos, o aedo cego (4). Em suma, a palavra *basileia*, que os escritores gregos empregam para designar a pseudo-realeza homérica (porque o comando do exército é disso a principal marca distintiva), acompanhada do conselho e assembleia do povo, significa apenas democracia militar (Marx) (5).

Engels: «*A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*», p. 106, Dietz Verlag, Berlim, 1951. P. 100, Editions Sociales, 1954.

2. A passagem do matriarcado ao patriarcado, revelada pela tragédia antiga

Lewis Morgan, autor de *Ancient Society* (1877), chegou, à sua maneira e quarenta anos depois de Marx, a uma

(1) *Ilíada*, canto II, versos 204-206. — (N. R.)

(2) *Ilíada*, canto I, verso 368. — (N. R.)

(3) *Odisseia*, canto XIV, verso 3. — (N. R.)

(4) *Odisseia*, canto XVIII, verso 423 e canto VIII, verso 482. — (N. R.)

(5) *Marx-Engels Archiv*, t. IX, pp. 143-145. — (N. R.)

concepção materialista da história. Apoiando-se nos seus trabalhos, deixados na sombra pelos corifeus da ciência, Engels estuda na «Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado» (1884) a expansão da sociedade primitiva até ao aparecimento das classes e do Estado.

Engels, no prefácio para a quarta edição da sua obra, surgida em 1891, analisa os trabalhos dos primeiros historiadores que trataram da família: Bachofen, Mac Lennan e Lewis Morgan. Não é ocioso lembrar que os escritos recentes de historiadores e de sociólogos de renome vêm apoiar as opiniões de Bachofen, consideradas há muito envelhecidas pelos que esperavam atacar, assim, o valor científico da obra de Engels.

A história da família surgiu em 1861, ano da edição do *Direito Materno*, de Bachofen. O autor faz aí as seguintes afirmações: 1.º) De início, as relações sexuais da humanidade eram desprovidas de qualquer regra, conclusão que se designa pelo termo mal achado de heterismo. 2.º) Essas relações excluem qualquer paternidade rigorosa; por isso, a filiação só podia ser estabelecida pela linha feminina — segundo o direito materno — o que, originariamente, se verificou em todos os povos da antiguidade. 3.º) Por consequência, era atribuído às mulheres, enquanto mães e únicos progenitores reconhecidos da jovem geração, um elevado grau de respeito e prestígio que, segundo a concepção de Bachofen, atingiu a perfeita ginococracia. 4.º) A passagem para o casamento conjugal, em que a mulher pertencia apenas a um homem, implicava a violação de um antigo mandamento religioso (por outras palavras, era, de facto, uma violação do direito tradicional dos outros homens à mesma mulher) violação que devia ser expiada, ou cuja tolerância teria de ser adquirida pela mulher, entregando-se a outros por tempo limitado.

Bachofen prova essas asserções com numerosos trechos da literatura clássica da Antiguidade, reunidos com o maior zelo. Segundo ele, a passagem do «heterismo» para a monogamia e do direito materno para o paterno reali-

za-se — particularmente entre os Gregos — em consequência de uma evolução das ideias religiosas, devido à implantação de novos deuses que representam a concepção mais recente entre o grupo tradicional de divindades detentoras da concepção antiga, de tal maneira que aquela afasta cada vez mais esta para segundo plano. Não foi, pois, a evolução das efectivas condições de existência dos homens, mas o reflexo religioso dessas condições na mente dos seres humanos que — segundo Bachofen — provocou as modificações históricas na posição social recíproca do homem e da mulher. Por conseguinte, Bachofen apresenta a *Oréstia* de Esquilo como a descrição dramática do conflito entre o direito materno declinante e o direito paterno em ascensão, que surge vitorioso na época grega das epopeias. Por amor ao seu amante Egisto, Clitemnestra mata o marido Agamemnon, quando este regressa da guerra de Tróia. Porém, Orestes, filho de ambos, vinga a morte paterna, matando a própria mãe. Por isso, é perseguido pelas Erínias, protectoras demoníacas do direito materno, para quem o matricídio é o mais grave e o mais inexpiable dos crimes. Mas Apolo, que pelo seu oráculo incitou Orestes ao homicídio, protege-o, juntamente com Palas Atena, nomeada juiz — as duas divindades representam, neste caso, a nova ordem, a do direito paterno. Palas Atena ouve as duas partes. Toda a discussão se resume, em poucas palavras, no debate que opõe Orestes às Erínias. Orestes defende-se alegando que Clitemnestra cometeu um duplo crime: matou o próprio marido e, ao mesmo tempo, o pai do seu filho. Qual a razão porque as Erínias o perseguem e não a Clitemnestra que é muito mais culpada? A resposta é decisiva:

«Ela não estava *unida pelos laços do sangue* ao homem que matou.»

O assassínio de um homem a quem não se está ligado pelos laços do sangue pode ser resgatado e não cai sob a alçada das Erínias, ainda que a vítima seja o marido do homicida. A função das Erínias consiste em denunciar o crime entre consanguíneos e, de acordo com o direito materno, o crime mais grave e inexpiable é o matricídio. Nessa altura, Apolo toma a defesa de Orestes e Atena submete o caso aos areopagitas do supremo tribunal de Atenas. A condenação recolhe o mesmo número de votos que a absolvição. Na qualidade de presidente, Atena concede, então, o seu voto a Orestes e absolve-o. O direito paterno conseguiu a vitória sobre o materno. Os «deuses da jovem cepa», assim designados pelas próprias Erínias, são mais poderosos do

que elas, que finalmente se deixam persuadir a ocupar outras funções ao serviço do novo estado de coisas.

Esta interpretação da *Orestia*, original, mas absolutamente justa, constitui uma das melhores e mais belas passagens de todo o livro. Prova porém, ao mesmo tempo, que Bachofen acredita nas Erinias, em Apolo e em Atena, pelo menos tanto como Ésquilo acreditava outrora. Com efeito, crê, que, na época heróica da Grécia, essas divindades realizaram o milagre de derrubar o direito materno em proveito do direito paterno. Evidentemente, esta concepção, em que a religião é considerada como a alavanca determinante da história universal, terá de desaguar, por fim, no misticismo puro. Por isso, é árdua e, muitas vezes, pouco proveitosa, a tarefa de assimilar de uma ponta a outra o volumoso livro de Bachofen. Mas isso não diminui o seu mérito de inovador. Foi Bachofen o primeiro a substituir a fórmula oca de uma fase primitiva e desconhecida, em que as relações sexuais seriam alheias a qualquer regra, pela prova de que a literatura clássica da Antiguidade está cheia de indícios testemunhando que, entre os Gregos e os Asiáticos, existiu efectivamente, antes da monogamia, uma fase em que não só um homem tinha relações sexuais com várias mulheres, mas também uma mulher com diversos homens, sem, por isso, pecarem contra os costumes. Bachofen provou que esse costume não desapareceu sem deixar traços: As mulheres entregando-se a vários homens adquiriam, assim, o direito a um casamento monógamo. Bachofen provou ainda que, em consequência disso, a descendência só podia ser contada pela linha feminina, quer dizer, de mãe a mãe; que essa validade exclusiva da filiação feminina se manteve por muito tempo ainda, durante a época da monogamia, a par da paternidade que, nesse tempo, já estava assegurada ou, pelo menos era reconhecida; e que essa situação primitiva das mães, como únicos progenitores válidos dos filhos, lhes garantia, bem como às mulheres, em geral, a posição social mais elevada de que desfrutaram em todos os tempos. É certo que Bachofen não enunciou esses princípios com tanta clareza, pois a sua concepção mística não lho permitia. Mas o simples facto de os ter provado equivalia, em 1861, a uma revolução total.

Engels: *«A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado»*, prefácio à quarta edição, pp. 11-13, Dietz Verlag, Berlim, 1951. Pp. 18-20, Editions Sociales, 1954.

3. *A ignorância e o erro na tragédia antiga*

A ignorância é um demónio e receamos que venha a provocar ainda numerosas tragédias. Os maiores poetas gregos mostraram-na, com razão, no papel do destino trágico, nos dramas assustadores das dinastias reais de Micenas e de Tebas.

Marx: *Editorial da Gazeta Renana, de 14 de Julho de 1842, Oeuvres, t. I, p. 249, Mega.*

4. *O amor na antiguidade*

No sentido moderno do termo, o amor, na Antiguidade, só aparece à margem da sociedade oficial. Os pastores, de que Teócrito e Mosco cantam os prazeres e os sofrimentos de amor, o Dafnis e a Cloé, de Longus, são todos escravos. Não tomam parte no Estado, na esfera em que vive o cidadão livre.

Engels: «*A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*», p. 76, Dietz Verlag, Berlim, 1951.

P. 74, *Editions Sociales*, 1954.

5. *Hegel e a arte grega*

A filosofia da história, pelo contrário, tal como é expressa, designadamente, por Hegel, reconhece que os motivos aparentes e os que determinam verdadeiramente as acções humanas na história não são, de forma nenhuma, as causa últimas dos acontecimentos históricos e que, por detrás desses motivos, há outras forças determinantes que, precisamente, se trata de procurar. Mas essa filosofia não as procura na própria história. Pelo contrário, importa-as do exterior, da ideologia filosófica. É por isso que, em vez de explicar a história da Grécia antiga pelas próprias

relações internas, Hegel afirma simplesmente que essa história não passa da elaboração das «formas da bela individualidade», a realização da «obra de arte» como tal. Diz, nessa altura, muitas coisas belas sobre os antigos Gregos, mas isso não impede o facto de, hoje, não nos satisfazer uma explicação dessas que, afinal, não passa de frases e nada mais.

Engels: «*Ludwig Feuerbach*», Estudos Filosóficos, p. 50, Editions Sociales, 1951.

6. *Lucrecio*

Lucrecio é o verdadeiro poeta épico dos Romanos, porque canta a substância do espírito romano. Em vez das figuras prazenteiras, poderosas, inteiras, de Homero, encontramos aqui heróis sólidos, armados de forma impenetrável e que não possuem outras qualidades. A guerra *omnium contra omnes* (1), a forma rígida do ser-para-si, uma natureza privada do divino e um deus alheado do mundo.

Marx: «*Trabalhos Preparatórios de Diferença entre a Filosofia da Natureza em Demócrito e Epicuro*», Oeuvres, t. I, p. 126, Mega.

7. *Espartaco visto por Apiano*

Em contrapartida, li, à noite, para repousar, a história das guerras civis romanas, de Apiano, no original grego. Livro de grande valor. O autor é de origem egípcia. Schlosser diz que o historiador pertence «a todas as épocas», sem dúvida porque se esforça por explicar as guerras civis através das condições materiais. O retrato que nos dá de Espartaco mostra o chefe dos escravos como o mais belo tipo que encontramos em toda a história antiga. Trata-se de

(1) De todos contra todos. — (N. R.)

SOBRE LITERATURA E ARTE

um grande chefe de guerra (não de um Garibaldi), de um nobre carácter e de um *autêntico representante* (1) do proletariado antigo.

Marx: *Carta a Engels, de 27 de Fevereiro de 1861.*
Correspondência entre Marx e Engels, t. III, p. 15,
Mega.

8. *Luciano*

Uma das melhores fontes para conhecer os primeiros cristãos é Luciano de Samosata, esse Voltaire da antiguidade clássica, que deu provas de idêntico cepticismo em relação a todas as variedades de superstições religiosas e que, por conseguinte, não tinha qualquer razão, ditada por convicções pagãs ou políticas, para considerar os cristãos de maneira diferente das outras comunidades religiosas. Pelo contrário, ridiculariza-as a todas, devido às suas superstições, tanto as adoradoras de Júpiter como as adoradoras de Cristo. Do seu ponto de vista, racionalista sem profundidade, essas superstições equivalem-se na idiotice.

Engels: «*Contribuição para a História do Cristianismo Primitivo*», Die Neue Zeit, 1895, p. 6.

9. *Os cantos dos Vikings e o matriarcado*

Uma passagem da «*Völuspá*», canto normando sobre o crepúsculo dos deuses e o fim do mundo, é ainda mais decisiva porque tem menos oito séculos. Essa «visão da profetisa» é entremeada com elementos cristãos, como Bang e Bugge provaram. Nela é descrita a época depravada e corrupta que antecede a grande catástrofe:

Broedhr munu berjask
munu *systrunger*

ok at bönum verdask
sifjum spilla.

(1) Em inglês, no texto. — (N. R.)

«Os irmãos farão a guerra entre si e serão os assassinos uns dos outros, filhos de irmãs destruirão a comunidade familiar.» *Systrunger* significa «o filho da irmã da mãe». O facto de aqueles renegarem os laços consanguíneos de parentesco afigura-se ao poeta um crime ainda mais grave que o de fratricídio. O agravamento é expresso pela palavra *systrunger*, que acentua o parentesco do lado materno. Se em vez dela se dissesse *syskina-börn*, filhos de irmãos e de irmãs, ou *syskina-synir*, com sentido idêntico, a segunda linha do texto não constituiria uma progressão em face da primeira e até a enfraqueceria. Por conseguinte, mesmo no tempo dos Vikings, em que foi criada a *Völuspá*, não se tinha ainda apagado, na Escandinávia, a recordação do direito materno.

Engels: «*A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*», p. 173, Dietz Verlag, Berlim, P. 128, Editions Sociales, 1954.

10. O amor no «Canto dos Nibelungos» (1)

Do próprio ponto em que a Antiguidade parou nos seus impulsos para o amor sexual é donde parte a Idade Média — do adultério. Descrevemos anteriormente o amor trovadoresco que inventou as *Tagelieder* (*albas*). Desse amor, que pretende destruir o casamento, até ao amor que deve fundamentá-lo, há um longo caminho a percorrer e, de facto, nunca a cavalaria o percorreu por completo. Mesmo se passarmos dos Latinos frívolos para os virtuosos Alemães, verificamos, no poema dos Nibelungos, que Kriemhild, embora esteja secretamente enamorada de Siegfried tanto como Siegfried está enamorado dela, responde simplesmente a Gunther, quando este lhe anuncia que a prometeu a um cavaleiro de que não diz o nome: «Não precisais de mo pedir. Tal como o ordenais assim eu quero ser sempre; aquele que me dais por marido, Senhor, é aquele

(1) Poema épico alemão escrito cerca do ano 1200. Conta os feitos de Siegfried, guarda do tesouro dos Nibelungos: ajuda Gunther a conquistar Brunhild, casa com a irmã de Gunther chamada Kriemhild e morre sob os golpes do traidor Hagen, mas será vingado por Kriemhild.

com quem quero casar-me.» Não aflora sequer ao espírito de Kriemhild que o seu amor possa entrar em linha de conta. Gunther pede em casamento Brunhild, Etzel faz o mesmo com Kriemhild, sem nunca as terem visto. Da mesma maneira, em *Gutrún*, Sigebant da Irlanda pede em casamento Ute, a norueguesa, enquanto Hetel de Hegelingen quer casar com Hilda da Irlanda, e, por fim, Siegfried de Morland, Hartmund de Ormanien e Herwig da Zelândia procuram casar com Gutrún. E só neste último caso, a mulher, de sua livre vontade, se decide pelo terceiro pretendente. Em geral, a noiva do jovem príncipe é escolhida pelos pais deste, se forem vivos, ou, em caso contrário, por ele próprio, com a concordância dos grandes feudais que, em todo o caso, têm voto importante na matéria. De resto, as coisas não poderiam passar-se doutro modo. Para o cavaleiro, o barão, assim como para o príncipe, o casamento é um acto político, uma possibilidade de aumentar o seu poderio através de novas alianças. É o interesse da casa que deve decidir, não as preferências do indivíduo. Nestas condições, como é que o amor poderia ter a última palavra na conclusão do casamento?

Engels: «*A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*», pp. 77-78, Dietz Verlag, Berlim, 1951.

P. 75, Editions Sociales, 1954.

11. O esmagamento pela dimensão

Sem dúvida! Sem dúvida! A nossa época deixou de ter a noção efectiva da grandeza, que admiramos na Idade Média. Vejam os nossos minúsculos tratados pietistas, vejam os nossos sistemas filosóficos nos seus pequenos «in-octavo» e agora virem os olhos para os vinte «in-folio» gigantescos de Duns Escoto. Não terão necessidade de ler esses livros. Basta o seu aspecto extraordinário para vos falar ao coração, impressionar os vossos sentidos, como qualquer monumento gótico. Essas obras gigantescas, que parecem brotar da natureza, agem materialmente sobre o espírito, que se sente esmagado pela sua massa e a noção de esmagamento é o começo da veneração. Não possuís esses livros, são eles que vos possuem. Não sois mais que acessórios deles. Do mesmo modo — pensa a *Staatszeitung*

prussiana — o povo deveria ser um acessório da sua literatura política.

Marx: «*Debates sobre a Liberdade de Imprensa*», Oeuvres, t. I, p. 181, Mega.

12. Dante

No último parágrafo do prefácio que escreveu para a edição italiana do Manifesto do Partido Comunista, prefácio datado de Londres, em 1 de Fevereiro de 1893, Engels lembra que as épocas de transição são favoráveis à eclosão dos génios literários.

O *Manifesto* presta inteira justiça ao papel revolucionário que o capitalismo representou no passado. A primeira nação capitalista foi a Itália. O fim da Idade Média feudal e o aparecimento da era capitalista moderna são assinalados por uma figura colossal. Um italiano, Dante, que é, ao mesmo tempo, o último poeta medieval e o primeiro poeta dos tempos modernos. Hoje, como à volta de 1300, uma nova era histórica vai iniciar-se. Dar-nos-á a Itália um novo Dante, que anuncie o nascimento da nova era proletária?

Engels. «*Manifesto do Partido Comunista*». Prefácio à edição italiana. Milão, Gabinete da Crítica Social, 1893.

13. A poesia provençal da Idade Média

Depois das jornadas de Março do ano de 1848, foi eleito um parlamento nacional alemão, que reuniu em Frankfurt. Engels designa-o, num artigo da New York Tribune, em 27 de Fevereiro de 1852, como «uma assembleia de velhotas» que «tinha mais medo do me-

nor movimento popular do que de todas as conspirações reaccionárias dos governos alemães no seu conjunto».

Essa assembleia de poltrões e palradores aprovou a partilha da Polónia. Marx e Engels, na Nova Gazeta Renana, que editam em Colónia, dedicam, entre 7 de Agosto e 6 de Setembro de 1848, uma série de artigos aos debates da assembleia sobre a Polónia. A propósito da ocupação deste país pela Rússia dos tzares, Marx e Engels recordam a história da Provença que teve, na Idade Média, uma civilização brilhante e requintada, mas acabou por ser esmagada pelos franceses do norte, relativamente atrasados e pelos seus déspotas coroados (Luís XI).

As nacionalidades da França setentrional e meridional eram, na Idade Média, tão diferentes como o são hoje os polacos dos russos. A nação da França meridional, vulgarmente chamada nação provençal, tinha atingido, na Idade Média, não só um «desenvolvimento precioso», mas encontrava-se, até, à frente do desenvolvimento europeu. E, entre as nações recentemente aparecidas, a Provença possuía, acima de tudo, uma língua culta. A sua arte poética servia, então, de modelo inacessível a todos os povos românicos e mesmo aos alemães e aos ingleses. Quanto à perfeição e requinte dos costumes cavalleirescos, rivalizava com os castelhanos, os franceses do norte e os normandos ingleses. Quanto à indústria e ao comércio não ficava atrás dos italianos. Não foi apenas «uma fase da vida da Idade Média» que a Provença fez progredir «até alcançar a forma mais brilhante». Chegou mesmo a lançar um reflexo da antiguidade grega no seio da mais profunda Idade Média. Deste modo, a nação da França meridional «adquiriu méritos» verdadeiramente incomensuráveis, «no seio da família dos povos europeus». No entanto, como sucedeu com a Polónia, essa nação foi, primeiramente, dividida entre a França setentrional e os ingleses e, mais tarde, subjugada pelos franceses do Norte.

Engels: «*Os Debates sobre a Polónia, em Frankfurt*»,
Oeuvres, t. VII, pp. 332-333, Mega.

14. *A literatura dos canhestros*

Karl Heinzen (1809-1880), publicista democrático, atacou os comunistas na Deutsche Brüsseler Zeitung. Engels e, mais tarde, Marx, respondem-lhe no mesmo jornal e denunciam o carácter abstracto e anti-histórico das suas concepções políticas e sociais. Aos olhos de Heinzen, a monarquia deve-se unicamente a uma aberração secular do espírito humano e a questão social resume-se por completo no seguinte dilema: monarquia ou república.

Nos meses de Outubro e Novembro de 1847, Marx publica, no Deutsche Brüsseler Zeitung, uma série de artigos sob o título geral de «A Crítica Moralizante e a Moral Crítica. Contribuição para a História da Cultura Alemã. Contra Karl Heinzen». No primeiro desses artigos, publicado em 28 de Outubro de 1847, Marx vê nos escritos de Heinzen uma ressurreição da literatura dos canhestros do século XVI.

Um pouco antes e durante a época da Reforma, surgiu entre os alemães um género de literatura, cujo nome já de si é surpreendente — a literatura dos canhestros. Actualmente, encaminhamo-nos para uma época de perturbações, análoga à do século XVI. Não é de admirar que, entre os alemães, apareça de novo a literatura dos canhestros. O interesse pelo progresso histórico leva a melhor sobre o fastio estético que esse género de escritos provoca e provocava já nos séculos XV e XVI, mesmo entre as pessoas de gosto pouco desenvolvido.

Chata, petulante, repleta de bravatas e fanfarrônicas (1), pretenciosamente grosseira no ataque e histéricamente sensível à grosseria dos outros; brandindo a espada e gesticulando com um inaudito desperdício de forças, para de-

(1) Literalmente: à maneira de Thraso. (Thraso é uma personagem tagarela e gabarola de uma comédia de Terêncio).

SOBRE LITERATURA E ARTE

pois não lhe utilizar o fio; pregando a moral sem parança e violando-a constantemente; misturando da maneira mais cômica o patético e o vulgar; preocupada apenas com a coisa em si e perdendo-a de vista continuamente; opondo com a mesma suficiência a semi-educação livresca, pequeno-burguesa, à sabedoria popular e aquilo a que chamam o «bom senso comum» à ciência; transbordando até ao infinito de uma imprecisa leviandade satisfeita; dando uma forma plebeia a um conteúdo pequeno-burguês; lutando contra a expressão literária, a fim de lhe conferir, por assim dizer, um cunho puramente corporal; deixando, voluntariamente, aparecer, em segundo plano, a pessoa física do escritor que se pela por executar um número qualquer, mostrar os ombros largos, esticar os membros em público; gabando um espírito são num corpo são; infectada pelas querelas mais subtis e pela febre da física do século XVI; acorrentada a noções dogmáticas estreitas, fazendo apelo, contra a ideia, a uma prática mesquinha; tonitruando contra a reacção e reagindo contra o progresso; na sua incapacidade de pintar o adversário a uma luz ridícula, cobrindo-o, de maneira ridícula, com toda a gama de injúrias; Salomão e Marcolph, Dom Quixote e Sancho Pança, o idealista e o domesticamente prático na mesma pessoa; uma forma grosseira de indignação, uma forma de grosseria indignada; e, pairando sobre tudo isso, a consciência honesta do homem de bem, contente consigo próprio — como tal se apresentava a *literatura dos canhestros* do século XVI. Se a memória não nos falha, o espírito popular erigiu-lhe um monumento lírico, na canção de *Heinecke, o valentão*. O senhor Heinzen tem o mérito de ser um dos restauradores da literatura dos canhestros e de aparecer, sob esse aspecto, como uma das andorinhas alemãs da primavera dos povos, que se aproxima.

Marx: «*A Crítica Moralizante e a Moral Crítica*», Oeuvres, t. VI, pp. 298-299, *Mega*.

15. O Renascimento

O estudo moderno da natureza — o único que atingiu um desenvolvimento científico, sistemático e completo, ao contrário das intuições gerais dos filósofos da natureza na Antiguidade e das descobertas dos Arabes, extrema-

mente importantes, mas esporádicas e desaparecidas, frequentemente, sem resultados — esse estudo moderno da natureza data, como toda a história moderna, da poderosa época que, nós, alemães, designamos por Reforma, de acordo com a infelicidade nacional que nos atacou nesse tempo (1), que os franceses chamam Renascimento e os italianos o *Cinquecento*, embora nenhum desses termos defina completamente a ideia. É a época que começa com a segunda metade do século XV. A realeza, apoiada nos burgueses das cidades, destruiu o poderio da nobreza feudal e criou grandes monarquias, baseadas, essencialmente, na nacionalidade. Foi nesse âmbito que se desenvolveram as nações europeias modernas e a sociedade burguesa também moderna. E, enquanto a burguesia e a nobreza se batiam ainda, a guerra dos camponeses, na Alemanha, veio, proféticamente, anunciar as futuras lutas de classes, pon-do em cena não só os camponeses revoltados — o que deixara de ser uma novidade — mas também, por detrás deles, os precursores do proletariado moderno, empunhando a bandeira vermelha e reivindicando a comunidade dos bens. Nos manuscritos salvos depois da queda de Bizâncio, nas estátuas antigas desenterradas das ruínas de Roma, o Ocidente descobria, surpreendido, um mundo novo — a antiguidade grega. As suas formas resplandescentes dissipavam os fantasmas da Idade Média. A Itália desabrochava num florescimento artístico imprevisto, que parecia um reflexo da antiguidade clássica e que nunca mais seria atingido. Na Itália, na França, na Alemanha aparecia uma literatura nova, a primeira literatura moderna. A Inglaterra e a Espanha tiveram pouco depois a sua época literária clássica. As barreiras do antigo *orbis terrarum* foram destruídas. Pela primeira vez, a terra era verdadeiramente descoberta. Estavam criadas as bases para o comércio mundial posterior e para a passagem do artesanato à manufatura que, por sua vez, deveria servir de ponto de partida à grande indústria moderna. A ditadura espiritual da Igreja foi destruída. A maioria dos povos germânicos rejeitou-a directamente, adoptando o protestantismo, enquanto que, entre os povos românicos, um vivo espírito de livre exame, herdado dos Arabes e alimentado pela filosofia grega nova-

(1) A efervescência revolucionária do povo alemão, que, no plano religioso, foi traduzida pela Reforma, manifestou-se, no plano político, pela revolta da pequena nobreza e pela guerra dos camponeses. A vitória das classes reaccionárias parou por muito tempo o progresso económico e social da Alemanha. É nesse sentido que Engels fala de «infelicidade nacional». — (N. R.)

SOBRE LITERATURA E ARTE

mente descoberta, se enraizava cada vez mais e preparava o materialismo do século XVIII.

Foi o maior abalo progressista que a humanidade conheceu em todos os tempos. Era uma época que tinha necessidade de gigantes e que gerou gigantes, gigantes do pensamento, da paixão e do carácter, gigantes pela sua universalidade e pelo seu saber. Os homens que lançaram os fundamentos do domínio moderno da burguesia eram tudo, excepto burgueses tacanhos. Pelo contrário, o espírito aventureiro do tempo tocou-os mais ou menos a todos com o seu sopro. Dificilmente se encontraria, então, um homem importante que não tivesse feito grandes viagens, que não falasse quatro ou cinco línguas, que não brilhasse em várias especialidades. Leonardo de Vinci foi não só um grande pintor, mas também um matemático, um mecânico e um engenheiro eminente, a quem os ramos mais diversos da física devem importantes descobertas. Albert Dürer foi pintor, gravador, escultor, arquitecto e inventou, além disso, um sistema de fortificações que contém já certas ideias retomadas, mais tarde, por Montalembert e pela arte moderna de fortificações na Alemanha. Maquiavel foi homem de Estado, historiador, poeta e, ao mesmo tempo, o primeiro escritor militar digno desse nome nos tempos modernos. Lutero não só limpou as cavaliarias de Augias da Igreja, mas também as da língua alemã. Criou a prosa alemã moderna e compôs o texto e a música do hino triunfal que foi a *Marselhesa* do século XVI (1). Os heróis dessa época não eram ainda escravos da divisão do trabalho, cujas influências limitativas, unilaterais, se fazem tantas vezes sentir entre os sucessores. Mas o que, por excelência, os caracteriza é o facto de quase todos eles mergulharem no movimento da sua época, participarem na luta prática, tomarem partido e conduzirem o combate, um pela palavra e pela escrita, outro pela espada e, frequentemente, por todas ao mesmo tempo. Daí essa plenitude e força de carácter que os fazem surgir como homens completos. Os sábios de gabinete são excepção. Ou se trata de gente de segunda e terceira ordem, ou de filisteus prudentes que não querem queimar os dedos.

Engels: *Introdução à «Dialéctica da Natureza»*, pp. 29-31, *Editions Sociales*, 1952.

(1) «Eine feste Burg ist unser Gott» (O Nosso Deus é uma Sólida Fortaleza). — (N. R.)

16. *Corneille, Shakespeare e a Idade Média*

Em Abril de 1841, o jovem Engels, que assina Friedrich Oswald, escreve, na revista Telegraph für Deutschland, um artigo sobre os Memorabilia, obra póstuma de Immermann (1796-1840), poeta, autor dramático e romancista. Engels assinala como são complexos os escritores dos períodos de transição.

Sempre se revelará falso fazer surgir Corneille da Idade Média romântica e pretender que Shakespeare deve à Idade Média mais do que a matéria em bruto que lá foi encontrar.

Engels: «*Les Memorabilia de Immermann*», Oeuvres, t. II, p. 116, Mega.

17. *Robinson Crusoe e o capitalismo nascente*

O caçador e o pescador individuais e isolados, por onde começam Smith e Ricardo, fazem parte dessas banais ficções do século XVIII. As tiradas à Robinson não exprimem de maneira nenhuma, como certos historiadores da civilização supõem, uma simples reacção contra excessos de requinte e o retorno a um estado natural mal compreendido. Da mesma forma, também *O Contrato Social*, de Rousseau, não assenta num naturalismo desse tipo. O que estabelece são relações e laços, através de um pacto, entre súbditos independentes por natureza. Nas pequenas e grandes tiradas robinsonescas, apenas comanda a aparência, uma aparência de ordem puramente estética. São sobretudo uma antecipação da «sociedade burguesa», que se preparava desde o século XVI e que, no século XVIII, marchava a passos gigantes para a maturidade. Nessa sociedade, onde reina a livre concorrência, o indivíduo aparece liberto dos laços naturais, etc., que, em épocas históricas anteriores o transformam em parte integrante de um conglomerado humano determinado e delimitado. Para os profetas do século XVIII — Smith e Ricardo situam-se também nesse ponto de vista — esse indivíduo do

século XVIII — por um lado, produto da dissolução das formas de sociedade feudal e, por outro, das forças produtivas novamente desenvolvidas desde o século XVI — surge como um ideal *pretérito*. Não como uma meta histórica, mas como o ponto de partida da história. E isso porque têm esse indivíduo na conta de qualquer coisa de natural, conforme à sua concepção da natureza humana. Não o vêem como um produto da história, mas como um dado da natureza. Essa ilusão tem sido partilhada por todas as épocas novas. Steuart que, a mais de um título, se opõe ao século XVIII e, na sua qualidade de aristocrata, se mantém mais no terreno histórico, escapou a essa ilusão ingénua.

Marx: «*Contribuição para a Crítica da Economia Política*», pp. 235-236, Dietz Verlag, Berlim, 1951.

18. *Com o mercado mundial surge uma literatura universal*

Em vez do antigo isolamento das províncias e das nações, que se bastavam a si próprias, desenvolvem-se relações universais, uma interdependência universal das nações. E o que é verdadeiro para a produção material não o é menos para as produções do espírito. As obras intelectuais de uma nação passam a ser propriedade comum de todas elas. A estreiteza e o exclusivismo nacionais tornam-se cada vez mais impossíveis. Da multiplicidade das literaturas nacionais e locais nasce uma literatura universal.

Marx e Engels: «*Manifesto do Partido Comunista*», Oeuvres, t. VI, p. 529, Mega.
«*Manifesto do Partido Comunista*», Editions Sociales, p. 32, Paris, 1954.

19. *Burton*

Foi uma agradável surpresa o que me enviou. MUITÍSSIMO obrigado! Envergonho-me até de confessar que suponha, na minha ignorância, que a *Anatomia da Melanco-*

lia (1) era uma daquelas dissertações seriamente psicológicas do século XVIII, que me fazem horror. Vejo, agora, que se trata de uma obra pertencente à melhor época da literatura inglesa, o início do século XVII. Vou lê-la com prazer e o que já vi dela, permite-me afirmar, sem sombra de dúvida, que o livro vai ser para mim uma fonte de prazer constante.

Engels: *Carta a Lamplugh, de 10 de Janeiro de 1894, escrita em inglês. Segundo o original.*

20. La Rochefoucauld

Ao arrumar os meus livros na prateleira, veio-me à mão um volumezinho de La Rochefoucauld — «Reflexões», etc. (2), numa velha edição. Ao folheá-lo, encontrei:

«A compostura é um mistério do corpo, inventado para esconder os defeitos do espírito» (3). Sterne foi buscar esta máxima a Rochef (oucauld) (4).

Outras máximas são belas:

«Todos temos força suficiente para suportar os males dos outros.»

«Os velhos gostam de dar bons concelhos para se consolarem de já não poderem dar maus exemplos.»

«Os reis fazem homens como cunham moedas; atribuem-lhes o valor que entendem e somos obrigados a recebê-los segundo a cotação corrente e não de acordo com o seu preço verdadeiro.»

«Quando os vícios nos abandonam, consolamo-nos com a crença de que somos nós que os deixamos.»

«A moderação é a languidez e a preguiça da alma, como a ambição é para ela a actividade e o ardor.»

(1) Obra publicada em 1621. Burton (1576-1639), o autor, eclesiástico inglês muito erudito, consagrou a vida ao estudo e à meditação. Foi designado, várias vezes, como o «Montaigne inglês». — (N. R.)

(2) «Reflexões ou Sentenças e Máximas Morais.» — (N. R.)

(3) Todas estas máximas de La Rochefoucauld são citadas por Marx no texto francês. — (N. R.)

(4) Encontra-se esta frase em «Vida e Opiniões de Tristram Shandy», de Sterne. É proferida por Yorick que lhe atribui a paternidade a «um francês espiritual». Marx tinha citado este pensamento no seu artigo de 1843, «Observações sobre o recente regulamento da censura prussiana». *Oeuvres*, t. I, p. 154, Mega.

SOBRE LITERATURA E ARTE

«Perdoamos muitas vezes aos que nos aborrecem, mas não podemos perdoar àqueles a quem aborrecemos.»

«O que faz com que os amantes não se aborream de estar juntos é o facto de falarem sempre deles próprios.»

Marx: *Carta a Engels, de 26 de Junho de 1869, Correspondência entre Marx e Engels, t. IV, p. 197, Mega.*

21. *Os percursores do século XVIII francês*

Num artigo publicado pelo semanário cartista The Northern Star, em 18 de Dezembro de 1847, e, em alemão, pela Deutsche Brüsseler Zeitung, em 30 de Dezembro do mesmo ano, Engels critica o discurso nacionalista proferido pelo democrata pequeno burguês Louis Blanc, no banquete de Dijon.

Se a França, no fim do século passado, deu um glorioso exemplo ao mundo inteiro, não podemos esquecer que a Inglaterra, cento e cinquenta anos mais cedo, deu esse exemplo numa época em que a França não estava sequer preparada para lhe seguir as pisadas. E, no que respeita às ideias, precisamente essas ideias que os filósofos franceses do século XVIII — Voltaire, Rousseau, Diderot, d'Alembert e outros — tanto popularizaram, onde é que foram concebidas senão na Inglaterra? Nunca deixemos empalidecer a memória de Milton, o primeiro defensor do regicídio, de Algernon Sydney, de Bolingbroke e de Shaftesbury diante do brilho dos seus sucessores franceses.

Engels: *«Reform Movement in France. — Banquet of Dijon»*, *Oeuvres*, t. VI, pp. 367 e 375, *Mega*.

22. *Pierre Bayle*

Pierre Bayle foi o homem que, *teóricamente*, fez perder todo o *crédito* à metafísica do século XVII e à metafísica em geral. A sua arma era o *cepticismo*, forjada com a ajuda

das fórmulas mágicas da própria metafísica. Ele próprio partiu da metafísica cartesiana. Foi ao combater a teologia especulativa que Feuerbach chegou ao combate contra a *filosofia especulativa*, precisamente porque reconhecia na especulação o último suporte da teologia e era preciso forçar os teólogos a renunciar à sua pseudo-ciência para regressarem à *fé grosseira* e repugnante. Paralelamente, Bayle começou a duvidar da metafísica que sustentava essa fé, porque tinha dúvidas religiosas. Por conseguinte, submeteu a metafísica à crítica, em toda a sua evolução histórica. Fez-se o historiador da metafísica para escrever a história da sua morte e argumentou sobretudo contra *Espinosa* e *Leibniz*.

Pierre Bayle, ao dissolver a metafísica através do cepticismo, fez mais do que preparar ao materialismo e à filosofia do bom senso a sua adopção na França. Anunciou a *sociedade atea* que devia estabelecer-se em breve, ao *demonstrar que podia* existir uma sociedade de ateus puros, que um ateu podia ser um homem honesto, que o homem se rebaixava não pelo ateísmo, mas através da superstição e da idolatria.

Segundo a expressão de um autor francês, *Pierre Bayle* foi «o último dos metafísicos, no sentido do século XVII» e o «primeiro dos filósofos, no sentido do século XVIII».

Marx e Engels: «*A Sagrada Família, Oeuvres, t. III, pp. 303-304, Mega.*»

23. A ideologia da burguesia ascendente

Sabemos hoje que esse reino da razão não era outra coisa senão o reino idealizado da burguesia; que a justiça eterna encontrou a sua realização na justiça burguesa; que a igualdade veio a dar na igualdade burguesa perante a lei; que se proclamou como um dos direitos essenciais do homem... a propriedade burguesa; e que o Estado racional, o contrato social de Rousseau só veio e só poderia vir ao mundo sob a forma de uma República democrática burguesa. Assim como nenhum dos seus predecessores, os grandes pensadores do século XVIII não podiam passar para além dos limites que lhes fixara a sua época.

Engels: «*Anti-Dühring*», p. 50, *Editions Sociales*, 1950.

24. *Diderot e Rousseau dialécticos e progressistas*

I

No entanto, a par e no seguimento da filosofia francesa do século XVIII, nasceu a moderna filosofia alemã que encontrou a sua forma acabada em Hegel. O seu maior mérito foi regressar à dialéctica como forma superior do pensamento. Os filósofos gregos da antiguidade eram todos, de nascença e por natureza, dialécticos e o espírito mais universal entre eles, Aristóteles, tinha já estudado as formas mais essenciais do pensamento dialéctico. A filosofia moderna, pelo contrário, embora a dialéctica tenha nela também representantes notáveis (Descartes e Espinosa, por exemplo) foi-se envolvendo cada vez mais, sobretudo sob a influência inglesa, no modo de pensamento dito metafísico, que domina também, quase sem excepção, entre os franceses do século XVIII, pelo menos nas obras caracteristicamente filosóficas. Fora da filosofia propriamente dita, estavam contudo aptos a produzir obras-primas de dialéctica. Basta recordarmos «O Sobrinho de Rameau», de Diderot, e o «Discurso Sobre a Origem e as Bases da Desigualdade Entre os Homens», de Rousseau.

Engels. «*Anti-Dühring*», p. 52, *Editions Sociales*, 1950.

II

A convicção de que a humanidade, pelo menos de momento, se move, de uma maneira geral, no sentido do progresso, em absoluto nada tem a ver com o antagonismo entre o materialismo e o idealismo. Os materialistas franceses tinham esta convicção a uma escala de quase fanatismo, bem assim como os deístas Voltaire e Rousseau, e, muitas vezes, dedicaram até a essa convicção os maiores sacrifícios pessoais. Se alguém, alguma vez, consagrou toda a vida ao «amor da verdade e do direito» — tomando a frase no bom sentido — foi, por exemplo, Diderot. Consequentemente, Starcke, ao declarar que tudo isso é idealismo, prova apenas que a palavra materialismo, bem como o antagonismo entre as duas orientações, perderam, neste caso, toda a espécie de sentido para ele.

Engels: «*Ludwig Feuerbach*», em «*Etudes Philosophiques*», pp. 33-34, *Editions Sociales*, 1951.

25. «O Sobrinho de Rameau»

Entre os escritores franceses, Marx e Engels preferiam Diderot e Balzac. Marx, ao esboçar, na Sagrada Família, a história do materialismo francês, lembra a influência desses escritores sobre Fourier e Cabet. A par da filosofia alemã e da economia política inglesa, o socialismo utópico francês e, através dele, o materialismo francês do século XVIII, é a terceira fonte do marxismo. «Pela sua forma teórica, ele (o socialismo moderno) surge, nos seus começos, como uma continuação, mais desenvolvida e que se pretende mais consequente, dos princípios estabelecidos pelos grandes filósofos das luzes, na França do século XVIII.» (Engels: «Anti-Dühring», p. 49. Editions Sociales, 1950) Diderot, o materialista e o realista, pode, com justiça, ser considerado um precursor.

«O Sobrinho de Rameau» é uma viva e fascinante crítica da sociedade francesa do século XVIII, feita com uma inspiração extraordinária por um parásita, espécie de génio abortado que se vinga da sua degradação e miséria não poupando nem os poderosos do seu tempo nem os seus protegidos.

Esse romance em diálogos não foi publicado em vida de Diderot. Foi Goethe que o revelou em 1805 através de uma excelente tradução em alemão. Hegel dedicou-lhe uma interessante análise na Fenomenologia do Espírito. «O Sobrinho de Rameau» foi editado em francês no ano de 1821.

Encontrei hoje, by accident (1), dois «Sobrinhos de Rameau» em casa e envio-te um exemplar. A obra-prima única vai dar-te prazer outra vez.

(1) Por acaso. — (N. R.)

...Mais divertido que o comentário de Hegel (1) é o do Sr. Jules Janin, de que encontrarás um extracto, em apêndice ao volume. Esse *cardinal de la mer* (2) lamenta no «Rameau», de Diderot, a ausência do estímulo moral. Por isso, ei-lo que resolve o assunto ao descobrir que todo o absurdo de «Rameau» resulta do despeito de não ser «um fidalgo nato»... De Diderot a Jules Janin, surge aquilo a que os biólogos chamam uma *metamorphosis* (3) regressiva. O espírito francês antes da Revolução Francesa e sob Luís Filipe!

Marx: *Carta a Engels, de 15 de Abril de 1869. «Correspondência entre Marx e Engels», t. IV, pp. 183 e 184, Mega.*

26. *As origens do materialismo francês e os seus prolongamentos: o socialismo e o comunismo*

No artigo intitulado «As Três Fontes e as Três Partes que Compõem o Marxismo» (Março de 1913), Lenine escreve: «O marxismo é o herdeiro de tudo o que a humanidade criou de melhor durante o século XIX na filosofia alemã, na economia política inglesa e no socialismo francês.» (4)

Marx, na «Sagrada Família», mostra o laço que liga o socialismo francês do século XIX ao materialismo francês do século anterior.

A distinção entre o materialismo francês e o materialismo inglês é a distinção entre as duas nacionalidades. Os franceses deram ao materialismo inglês o espírito, a

(1) Este comentário, que Marx reproduz na carta, encontra-se na *Fenomenologia do Espírito*.

(2) Em francês, no texto original. — (N. R.)

(3) Metamorfose. — (N. R.)

(4) Lenine: *Oeuvres*, t. XIX, pp. 3-4, 4.ª edição. — (N. R.)

carne e o sangue, a eloquência. Dotaram-no com o temperamento que lhe faltava, conferiram-lhe a graça do espírito. *Civilizaram-no.*

É em *Helvetius*, que parte também de Locke, que o materialismo adquire o seu carácter especificamente francês. Helvetius concebe-o logo de início em relação com a vida social (Helvetius: *Do Homem*). As propriedades sensíveis e o amor próprio, o prazer e o interesse pessoal bem compreendido são as bases de qualquer moral. A igualdade natural das inteligências humanas, a unidade entre o progresso e a razão e o progresso da indústria, a bondade natural do homem, a força toda-poderosa da educação são os factores principais do seu sistema.

Os escritos de *La Mettrie* dão-nos uma combinação do materialismo cartesiano e do materialismo inglês. O autor utiliza até ao pormenor a física de Descartes. O seu *homem-máquina* é decalcado sobre o *animal-máquina* de Descartes. No *Sistema da Natureza*, de d'Holbach, a parte física é igualmente um amálgama dos materialismos inglês e francês, assim como a parte moral é baseada essencialmente na moral de Helvetius. O materialista francês que ainda está ligado, a maior parte das vezes, à metafísica, e até merece por isso os elogios de Hegel, *Robinet* (*Da Natureza*) refere-se expressamente a *Leibniz*.

É desnecessário falar de Volney, de Dupuis, de Diderot, etc., ou ainda dos fisiocratas, desde que demonstrámos a dupla origem do materialismo francês, originário da física de Descartes e do materialismo inglês, bem como não se torna necessário falar da oposição do materialismo francês à metafísica do século XVII, à metafísica de Descartes, Espinosa, Malebranche e Leibniz. Esta oposição só poderia ser clara para os alemães depois de eles próprios serem contrários à *metafísica especulativa*.

Assim como o materialismo cartesiano vem desaguar na *ciência da natureza propriamente dita*, do mesmo modo a outra tendência do materialismo francês desemboca directamente no *socialismo* e no *comunismo*.

Quando se estudam os ensinamentos do materialismo sobre a bondade original e sobre a igualdade dos dons intelectuais dos homens, sobre a força toda-poderosa da experiência, dos hábitos, da educação, sobre a influência das circunstâncias externas no homem, sobre a grande significação da indústria, sobre a legitimidade do prazer, etc., não é necessária uma sagacidade excepcional para descobrir o que liga necessariamente o materialismo ao comunismo e ao socialismo. Se o homem extrai todos os conhe-

SOBRE LITERATURA E ARTE

cimentos, sensações, etc., do mundo sensível e da experiência dentro do mundo sensível, o que importa, por conseguinte, é organizar o mundo empírico de tal modo que o homem experimente aí e aí adquira os hábitos do que é verdadeiramente humano, que ele se ponha à prova na qualidade de homem. Se o interesse bem compreendido é o princípio de qualquer moral, o que importa é que o interesse particular do homem se confunda com o interesse humano. Se o homem é não-livre no sentido materialista, isto é, se é livre não pela força negativa de evitar isto ou aquilo, mas pela força positiva de fazer valer a sua verdadeira individualidade, não será necessário punir o crime no indivíduo, mas destruir os focos anti-sociais do crime e dar a cada um o espaço social necessário para a manifestação essencial da sua vida. Se o homem é formado pelas circunstâncias, é necessário formar as circunstâncias humanamente. Se o homem é, por natureza, sociável, só desenvolve a sua verdadeira natureza em sociedade e a força da sua natureza deve medir-se não pela força do indivíduo singular, mas pela força da sociedade.

Estas teses e outras análogas encontram-se, quase textualmente, até entre os mais antigos materialistas franceses. Não é aqui o lugar de fazer um juízo sobre elas. Podemos é caracterizar a tendência socialista do materialismo através da «Apologia dos Vícios», de *Mandeville*, um antigo discípulo inglês de *Locke*. *Mandeville* demonstra que os vícios são indispensáveis e úteis na sociedade actual. E isso não constitui uma apologia da sociedade actual.

Fourier parte directamente da doutrina dos materialistas franceses. Os *babuvistas* eram materialistas primários, incivilizados, mas o próprio comunismo avançado entronca directamente no materialismo francês. Sob o aspecto que *Helvetius* lhe deu, este regressa à mãe-pátria, a *Inglaterra*. *Bentham* baseia o seu sistema do interesse bem compreendido na moral de *Helvetius*, assim como *Owen* fundamenta o comunismo inglês partindo do sistema de *Bentham*. Exilado na *Inglaterra*, o francês *Cabet* é estimulado pelas ideias comunistas da região e volta à França para se tornar o representante mais popular, embora o mais superficial, do comunismo. Os comunistas franceses mais científicos, *Dézamy*, *Gay*, etc., desenvolvem, como *Owen*, a doutrina do materialismo, na qualidade de doutrina do humanismo real e base lógica do comunismo...

Marx e Engels: «A Sagrada Família», Oeuvres, t. III, pp. 306-308, Mega.

27 *A literatura materialista do século XVIII, apogeu da literatura francesa*

Engels publica no órgão social-democrata alemão, Der Volksstaat, n.º 7, de 1874, um artigo intitulado: «Programa dos Refugiados Blanquistas da Comuna», onde denuncia as concepções políticas, os métodos conspirativos, a fraseologia exagerada e o ateísmo verbalista dos blanquistas. Ao mesmo tempo que critica esse programa, Engels acen-tua-lhe a importância, porque «é o primeiro manifesto onde os operários franceses aderem ao programa actual do comunismo alemão».

Engels recomenda aos socialistas franceses que difundam amplamente as obras dos grandes materialistas do século XVIII.

Nada mais simples do que organizar a divulgação ma-
 çica, entre os operários, da magnífica literatura materia-
 lista francesa do século passado, onde o génio francês, tanto
 pela forma como pelo conteúdo, atingiu o ponto culmi-
 nante, no passado. Se considerarmos o nível da ciência na
 época, essa literatura encontra-se, ainda hoje, a uma escala
 infinitamente elevada do ponto de vista do conteúdo e, do
 ponto de vista da forma, não foi até agora ultrapassada.

Engels: «Programa dos Refugiados Blanquistas da Co-
 muna», Der Volksstaat (1), n.º 7, 1874.

28. *O teatro clássico francês utilizado pela reacção*

Engels, num artigo do Telegraph für Deutschland (Fevereiro de 1840) evoca, sob o título «Sinais Retrógrados dos Tempos», a sobrevivência das ideias reac-cionárias na França e na Alemanha.

(1) *Der Volksstaat*: órgão central da Organização de Eisenach e, mais tarde, do Partido Social-Democrata. De 1869 a 1876, a redacção esteve debaixo da responsabilidade de W. Liebknecht. — (N. R.)

SOBRE LITERATURA E ARTE

Veio Victor Hugo, veio Alexandre Dumas e, com eles, o rebanho dos imitadores. A monstruosidade das Ifigénias e das Atálias cedeu o lugar à monstruosidade de uma Lucrecia Bórgia, ao inchaço seguiu-se uma febre maligna. Provou-se que os clássicos franceses plagiaram os antigos — basta aparecer Mlle Raquel e tudo é esquecido, Hugo e Dumas, Lucrecia Bórgia e os plágios. Fedra e o Cid pasciam-se a passo marcado no palco, declamando alexandrinos bem torneados, Aquiles exhibe-se com alusões a Luís o Grande; Rui Blas e Mademoiselle de Belle-Isle (1) já só abandonam os bastidores para se refugiarem imediatamente em fábricas alemãs de tradução e em palcos nacionais da Alemanha. Deve ser um sentimento bem-aventurado para um legitimista poder esquecer a Revolução, Napoleão e a grande semana, ao ouvir as peças de Racine. A glória do *ancien régime* (2) brota do solo, o mundo cobre-se de tapeçarias reais, Luís, o absoluto, passeia, em traje de brocado e com peruca de cauda, pelas áleas simétricas de Versalhes, e o leque todo-poderoso de uma amante rege a corte bem-aventurada e a França infeliz.

Engels: «*Sinais Retrógrados do Tempo*», Oeuvres, t. II, pp. 64-65, Mega.

29. A literatura alemã antes de Lessing

Se um alemão der uma vista de olhos pela sua história, descobrirá que uma das causas principais da lentidão do desenvolvimento político, bem como do estado miserável da literatura antes de Lessing, é da responsabilidade dos «escritores competentes». Os eruditos profissionais, patenteados, privilegiados, os doutores e outros pontífices, os escritores universitários sem carácter dos séculos XVII e XVIII, com as perucas rígidas, a elegante pedanteria e as suas dissertações microscópicas, meteram-se entre o povo

(1) Este assunto é também roccó. — (Nota de Engels).

(2) Antigo regime. (Em francês no texto original). — (N. R.)

e o espírito, entre a vida e a ciência, entre a liberdade e o homem. Foram os escritores *incompetentes* que criaram a nossa literatura. Entre *Gottsched* e *Lessing*, escolham vocês o autor «competente» e o «incompetente»!

Marx: «*Os Debates da 6.ª Dieta Renana*», Oeuvres, t. I, pp. 225-226, *Mega*.

30. A importação da literatura francesa na Alemanha

A literatura socialista e comunista da França, nascida debaixo da pressão de uma burguesia dominante e expressão literária da revolta contra esse domínio, foi introduzida na Alemanha, no momento em que a burguesia iniciava a luta contra o absolutismo feudal.

Filósofos, semi-filósofos e pessoas cultas da Alemanha lançaram-se avidamente sobre essa literatura, mas esqueceram-se de que as condições de vida na França não foram introduzidas na Alemanha a par da importação da literatura francesa. Relativamente às condições de vida alemãs, essa literatura perdeu toda a significação prática imediata e passou a ter um carácter puramente literário. Começou a ser encarada apenas como uma especulação ociosa acerca da verdadeira sociedade e da realização da natureza humana. Deste modo, para os filósofos alemães do século XVIII, as reivindicações da primeira Revolução francesa não passavam de reivindicações da «razão prática» em geral e as manifestações da vontade da burguesia revolucionária francesa não exprimiam aos seus olhos mais do que as leis da vontade pura, da vontade tal como deve ser, da vontade verdadeiramente humana.

O trabalho exclusivo dos literatos alemães foi o de pôr em unísono as novas ideias francesas e a sua velha consciência filosófica, ou melhor, apropriar-se das ideias francesas partindo do próprio ponto de vista filosófico.

Apropriaram-se dessas ideias pela tradução, como se faz com uma língua estrangeira.

É sabido que os frades recobriam os manuscritos das obras clássicas da antiguidade pagã com lendas absurdas

SOBRE LITERATURA E ARTE

dos santos católicos. Relativamente à literatura francesa profana, os homens de letras alemães procederam de modo inverso. Fizeram deslizar a sua insensatez filosófica por debaixo do original francês. Por exemplo, debaixo da crítica francesa ao regime do dinheiro, escreveram: «Alienação da natureza humana», debaixo da crítica francesa ao Estado burguês, escreveram: «Abolição do reino da universalidade abstracta» e assim por diante.

A substituição das explanações francesas por essa fraseologia filosófica baptizaram-na eles com os nomes de «Filosofia da Acção», «Socialismo Verdadeiro», «Ciência Alemã do Socialismo», «Justificação Filosófica do Socialismo», etc.

Desta forma se castrou formalmente a literatura socialista e comunista francesa. E como, entre as mãos dos alemães, ela deixava de ser a expressão da luta de uma classe contra outra classe, a nossa gente felicitou-se por se ter elevado acima da limitação francesa e de ter defendido não verdadeiras necessidades, mas a necessidade do que é verdadeiro, não os interesses do proletariado, mas os interesses do ser humano, do homem em geral, do homem que não pertence a nenhuma classe, nem a nenhuma realidade e que só existe no céu nevoento da imaginação filosófica.

... (O verdadeiro socialismo) não teve pejo em lançar os anátemas tradicionais contra o liberalismo, o regime representativo, a concorrência burguesa, a liberdade burguesa da imprensa, o direito burguês, a liberdade e a igualdade burguesas; chegou a pregar às massas que nada tinham a ganhar, mas, pelo contrário, tudo a perder com esse movimento burguês. O socialismo alemão esqueceu, muito a propósito, que a crítica francesa, de que se fazia o eco insípido, suponha a sociedade burguesa moderna com as condições materiais de existência que lhe correspondem e uma Constituição política apropriada—tudo coisas que, para a Alemanha, se tratava precisamente de conquistar.

Para os governos absolutos da Alemanha, com o seu cortejo de padres, de pedagogos, de fidalgotes provincianos e de burocratas, esse socialismo transformou-se no espartalho ideal contra a burguesia ameaçadora.

Marx e Engels: «*Manifesto do Partido Comunista*»,
Oeuvres, t. VI, pp. 549-551, Mega.

«*Manifesto do Partido Comunista*», Editions Sociales,
pp. 53-55, Paris, 1954.

31. *A literatura alemã no fim do século XVIII*

Engels publica em The Northern Star, órgão cartista editado em Londres, três artigos dedicados à situação na Alemanha. No primeiro, de 25 de Outubro de 1845, mostra o marasmo desse país durante a segunda metade do século XVIII, o falso entusiasmo das classes médias pelas ideias da Revolução francesa e o carácter reaccionário da «gloriosa guerra de libertação», de 1813-1814 e de 1815.

Ao terminar o século passado, a Alemanha não passava de uma massa putrefacta em repugnante decomposição. Ninguém se sentia à vontade. Os negócios, o comércio, a indústria e a agricultura do país estavam reduzidos a quase nada. O campesinato, os comerciantes e os industriais suportavam o duplo jogo de um governo sanguinário e do mau estado dos negócios. A nobreza e os príncipes achavam que os seus lucros, apesar do que extorquiam aos súbditos, não se mantinham ao nível das suas despesas cada vez maiores. Tudo caminhava mal e reinava no país um descontentamento generalizado. Não havia instrução, nem meios de agir no espírito das massas, nem liberdade de imprensa, nem espírito público, não havia sequer relações comerciais importantes com os outros países — nada a não ser ignomínia e egoísmo — um espírito mesquinho, subserviente, miserável havia penetrado em todo o povo. Tudo estava caruncho, vacilante, prestes a cair e não havia a mínima esperança de que as coisas mudassem favoravelmente, nem mesmo força suficiente na nação para varrer os cadáveres envenenados de instituições mortas.

A única esperança de um futuro melhor residia na literatura do país. Essa época vergonhosa do ponto de vista social e político foi, ao mesmo tempo, a grande época da literatura alemã. Por volta de 1750, nasceram todos os grandes talentos da Alemanha, os poetas Goethe e Schiller, os filósofos Kant e Fichte e, apenas vinte anos mais tarde, o último grande metafísico alemão, Hegel. Todas as obras notáveis desse tempo estão impregnadas de um espírito de protesto e de revolta contra toda a sociedade alemã da época. Goethe escrevia *Goetz von Berlichingen*, homenagem

dramática à memória de um revoltado. Schiller, nos *Salteadores*, glorificava um jovem generoso que declara guerra aberta a toda a sociedade. Mas tratava-se de obras de juventude. Com a idade foram perdendo a esperança. Goethe limitou-se às sátiras extremamente aceradas e Schiller teria mergulhado no desespero, se não tivesse encontrado refúgio na ciência e, especialmente, na grande história da Grécia antiga e de Roma. Estes dois homens podem ser tomados como exemplos do que sucedeu com os restantes. Mesmo os espíritos mais fortes e os melhores da nação tinham perdido por completo a esperança no futuro do seu país.

Engels: «*The State of Germany*», Oeuvres, t. IV, pp. 482-483, Mega.

32. Walter Scott, romancista dos clãs escoceses

Na Escócia, a ruína da ordem gentilíca data do esmagamento da insurreição de 1745 (1). Qual dos elos dessa ordem gentilíca representa, em particular, o clã escocês, é o que falta ainda estabelecer, mas do facto de ser ele um elo ninguém duvida. Nos romances de Walter Scott, surge-nos vivo diante de nós esse clã alto-escocês. Segundo diz Morgan, é

«um tipo perfeito da *gens* pelo seu espírito e organização, um exemplo flagrante do ascendente da vida gentilíca sobre os *gentios*... Nas suas querelas e vinganças, na partilha do território por clãs, na exploração comum do solo, na fidelidade dos membros do clã para com o chefe e relativamente uns aos outros, encontramos os traços da sociedade gentilíca, traços que se repetem por todo o lado. A filiação era levada em conta segundo o direito paterno, de maneira que

(1) Trata-se da insurreição dos Jacobitas, partidários da Casa dos Stuarts. Carlos Eduardo, filho de Jacques Stuart, desembarcou na Escócia e conseguiu pôr em pé de guerra alguns clãs montanheses. Vencido em Culloden, em 1746, pelo exército do duque de Cumberland, foi obrigado a fugir. — (N. R.).

os filhos dos maridos ficavam nos respectivos clãs, enquanto que os das mulheres passavam para os clãs dos seus pais».

Engels: «*A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*», p. 134, Dietz Verlag, Berlim, 1951. P. 125, *Editions Sociales*, 1954.

33. Goethe e a miséria alemã

Karl Grün, um dos principais representantes do socialismo «verdadeiro», publicou, em 1846, um livro intitulado «Goethe do Ponto de Vista Humano». Pequeno-burguês tacanho, Grün admira os aspectos mais fracos e mais mesquinhos do poeta. Engels escreve para a Deutsche Brüsseler Zeitung uma série de seis artigos (21 de Novembro a 9 de Dezembro de 1847) acerca desse livro. Estava reservado para o Sr. Grün — indigna-se Engels — fazer de Goethe um discípulo de Feuerbach e um socialista «verdadeiro»!

Engels, no terceiro artigo, caracteriza Goethe deste modo:

Nas suas obras, Goethe procede de duas maneiras em relação à sociedade alemã do seu tempo. Por um lado, é-lhe hostil, procura fugir àquilo que lhe desagrada, como sucede em *Ifigénia* e, em geral, durante a sua viagem à Itália, revolta-se contra ela sob os traços de Goetz, de Prometeu e de Fausto, onde, pela boca de Mefistófeles, lança sobre a sociedade alemã contemporânea a mais amarga ironia. Por outro, trata-a amigavelmente, «adapta-se» a ela, como ocorre na maior parte das suas *Douces Xénies* e em numerosos textos em prosa, exalta-a, como nas *Mascara-des*, defende-a até contra o movimento histórico que a ameaça, como designadamente, acontece em todas as obras onde lhe ocorre falar da Revolução francesa. O problema não está em Goethe apreciar certos aspectos da vida alemã

ao contrário de outros que lhe repugnam. A maior parte das vezes, trata-se é de diferentes estados de espírito. Desenrola-se nele uma luta constante entre o poeta genial, que a *miséria* ambiente desgosta, e o filho do senhor conselheiro de Frankfúrt, ou o conselheiro privado de Weimar que se vê obrigado a concluir com ela um armistício e a habituar-se. Assim, Goethe tanto é colossal como pueril; tanto um génio altaneiro, irónico, que despreza o mundo, como um filisteu cheio de precauções, satisfeito, estreito. Goethe foi incapaz de vencer a *miséria* alemã. Foi ela que, pelo contrário, o venceu e esta vitória da *miséria* sobre o maior dos alemães é a melhor prova de que não poderia ser derrotada «do interior». Goethe era demasiado universal, de uma natureza demasiado activa, era demasiado carnal para procurar, como Schiller, a salvação contra a *miséria* numa fuga para o ideal de Kant. Era demasiado lúcido para não ver que essa fuga se reduzia, no fim de contas, a trocar a *miséria* da banalidade pela *miséria* da ênfase. O seu temperamento, as suas forças, toda a direcção do seu espírito o destinavam à vida prática e a vida prática que encontrava pela frente era miserável. Goethe esteve sempre preso ao dilema de existir num mundo que não poderia merecer-lhe senão desprezo e estar ligado a esse mundo como ao único em que podia manifestar a sua actividade. Goethe sofreu constantemente desse dilema e, quanto mais envelhecia, mais o poeta prodigioso, ao cabo de grandes esforços, se apagava por detrás do ministro insignificante de Weimar. Não censuramos Goethe, como o fizeram Boerne e Menzel, por não ter sido um liberal, mas por ter sido, por vezes, um filisteu; não por ter sido incapaz de qualquer entusiasmo pela liberdade alemã, mas por ter sacrificado a sua noção estética mais justa e que, por vezes, se afirmava impetuosamente, a um receio de pequeno burguês perante qualquer movimento histórico importante da época; não por ter sido um cortesão, mas por; numa época em que Napoleão limpava as grandes cavalariças de Augias da Alemanha, ter podido ocupar-se, com uma seriedade solene, dos minúsculos assuntos e dos prazeres mais miúdos de uma das cortes alemãs mais insignificantes. Em geral, não o censuramos de um ponto de vista moral, nem de um ponto de vista de partido, mas, quando muito, de uma perspectiva histórica e estética. Não medimos Goethe por uma bitola moral, ou política, nem o consideramos a uma escala «humana». Não podemos demorar-

-nos a analisar as relações de Goethe com toda a sua época, com os percursoros literários e com os contemporâneos, tão-pouco a sua evolução ou a sua atitude perante a vida. Limitamo-nos, pura e simplesmente, a verificar um facto.

Engels: «*Karl Grün: Goethe do ponto de vista humano*», Oeuvres, t. VI, pp. 56-58, Mega.

34. Goethe visto por Grün

I

Para terminar, passemos às *Afinidades Electivas*. Este romance, já de si moral, o Sr. Grün fá-lo mais moral ainda, a tal ponto que se teria por certo que vai propor as *Afinidades Electivas* como manual para uso das meninas dos estabelecimentos do ensino superior. O Sr. Grün explica que Goethe «estabeleceu a diferença entre o amor e o casamento e da seguinte maneira: para ele, o amor era a procura do casamento e o casamento o amor encontrado, integral» (p. 286). «Se o ser humano teve verdadeira liberdade de escolha... «se dois seres basearam a sua união na vontade razoável de ambos» (em nenhum caso, se trata de paixão, de carne e de sangue),

é preciso possuir a mentalidade de um *libertino* para considerar uma bagatela a violação dessa união, para a não interpretar como um sofrimento e uma infelicidade, tal como a via Goethe. Mas nada, na obra de Goethe nos permite falar de *libertinagem* (p. 288).

...«Mentalidade de um libertino!», «Libertinagem!» Es-tamos a ver o «homem», em pessoa, com a mão no peito e proclamando com um orgulho feliz: Não. Sou alheio a qualquer frivolidade, a toda a devassidão; nunca perturbei voluntariamente a felicidade de um casal; sempre agi com lealdade e rectidão; nunca cobicei a mulher do próximo — não sou um «libertino!»

«O homem» tem razão. Não foi feito para as aventuras galantes com mulheres belas, nunca especulou acerca da sedução ou do adultério, não é um libertino, é um homem

de consciência, um pequeno-burguês alemão repleto de honradez e de virtude. E

«o pacífico negociante
Fumando cachimbo ao fundo da loja!
Receia a mulher e a sua arrogância;
O domínio da Casa a bem lho entrega,
Ao menor sinal obedece calado
E vive contente, corno e espancado.»

Parny: *Goddam!* Canto III (1)

Falta ainda uma observação. Nas linhas anteriores, se considerámos apenas um aspecto de Goethe, a culpa é do Sr. Grün, que, de forma nenhuma, apresenta o poeta pelo lado da grandeza. Nas coisas em que Goethe foi realmente imenso e genial, Grün passa sobre elas rapidamente, como sucede com as elegias romanas do «libertino» Goethe, ou então despeja-lhes em cima uma inundação de banalidades, o que só prova que, acerca do assunto, nada tem a dizer. Procura, por outro lado, com um zelo que não lhe é habitual, tudo o que a obra do poeta pode conter de filisteu, de pequeno-burguês, de mesquinho. Reúne esse material, exagera-o segundo todas as regras literárias e regozija-se sempre que pode apoiar a própria estupidez com a autoridade de Goethe que, para cúmulo, deforma muitas vezes.

Não são os latidos de Menzel, nem a polémica tacanha de Boerne que representam a vingança da história pelo facto de não se ver reconhecida por Goethe de todas as vezes em que se encontrou com ela frente a frente. Não.

«Como Titania, no país mágico e feérico,
Se encontrou com Klaus Zettel nos braços», (2)

assim Goethe se viu, um belo dia, com o Senhor Grün nos braços. A apologia do senhor Grün, o caloroso agradecimento que balbucia a Goethe por cada expressão do espírito filisteu, representa a mais amarga desforra que a história ofendida poderia ter obtido do maior poeta alemão.

Quanto ao senhor Grün «pode fechar os olhos com a

(1) Parny: *Obras Completas*, t. II, p. 172. Paris 1831. Engels cita os versos de Parny, em francês. — (N. R.)

(2) Estes dois versos são extraídos de um epigrama de Goethe, intitulado «Aviso». — (N. R.)

consciência de não ter envergonhado o seu destino de homem» (p. 248).

Engels: *«Karl Grün: Goethe do ponto de vista humano»*, Oeuvres, t. VI, pp. 69-71, Mega.

II

A propósito de Grün, vou remodelar o artigo sobre o Goethe dele, reduzi-lo a meia folha ou a três quartos de folha e acabá-lo para a nossa publicação. Se isso te convém, responde depressa. O livro é característico ao máximo. Grün enaltece todas as ideias de filisteu de Goethe, vê nelas ideias humanas, faz do Goethe, frankfurtense e funcionário, o «homem verdadeiro», enquanto que despreza, e suja até, tudo o que há nele de gigantesco e de genial. A tal ponto, que esse livro prova do modo mais brilhante que *homem=pequeno-burguês alemão*.

Engels: *Carta a Marx, de 15 de Janeiro de 1847*. Oeuvres, «Correspondência entre Marx e Engels», t. I, p. 65, Mega.

35. As contradições de Goethe

As três apreciações de Engels sobre Goethe, em 1839, 1844 e 1888 (quando tinha 18, 23 e 67 anos), que abaixo se inserem, concordam com a análise fundamental que, em 1847, fez de Goethe, o prodigioso poeta em luta com «a miséria alemã».

Quando os acontecimentos o apressavam e o levavam a crer que qualquer coisa de novo ia surgir, retirava-se para o quarto e fechava-se à chave para não ser incomodado. Goethe prejudicou-se muito com isso. Quando a Revolução estalou tinha quarenta anos e era um homem feito, por isso não podemos censurá-lo quanto a essa atitude.

Engels: *Carta a Wilhelm Grüber, de 30 de Julho de 1839*, Oeuvres, t. II, pp. 537-538, Mega.

II

Goethe não queria nada com «Deus». Essa palavra incomodava-o. Só se sentia bem com o humano. A grandeza de Goethe reside precisamente nessa humanidade, nessa emancipação da arte, liberta dos grilhões da religião. Nesse aspecto, nem os Antigos nem Shakespeare se lhe podem comparar. Mas essa humanidade realizada, essa vitória sobre o dualismo religioso só podem ser entendidas em toda a sua significação histórica por quem conhecer o outro aspecto do desenvolvimento nacional alemão, a filosofia. O que Goethe conseguiu, primeiro, exprimir directamente e sem dúvida, em certo sentido, «profeticamente», acabou por ser fundamentado e desenvolvido pela moderna filosofia alemã.

Engels: «*A Situação na Inglaterra. Passado e Presente de Carlyle*», Oeuvres, t. II, p. 428, Mega.

III

Em «Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã», publicado em 1888, Engels expõe as relações entre o marxismo e a filosofia hegeliana.

O primeiro capítulo é dedicado à evolução do pensamento alemão de Hegel a Feuerbach. Engels destaca a profunda contradição que existe entre o sistema idealista de Hegel de tendência conservadora e o seu método dialéctico revolucionário.

As necessidades internas do sistema chegam para explicar como foi possível chegar-se a uma conclusão política muito moderada através de um método de pensamento profundamente revolucionário. Aliás, a forma específica dessa conclusão provém da circunstância de Hegel ser alemão e usar na nuca uns restos da trança do filisteu, o que, de resto, sucedia também com o seu contemporâneo Goethe. Cada um no seu campo de actividade, tanto Hegel como Goethe eram Júpiteres olímpicos, mas nem um nem

outro conseguiram despojar-se completamente da carapaça do filisteu alemão.

Engels: «Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã», em Marx-Engels: «Estudos Filosóficos», pp. 19-20, Editions Sociales, 1951.

36. Shakespeare e Goethe — acerca do dinheiro

Shakespeare descreve muito bem a natureza do *dinheiro*. Para o compreender, comecemos pela explicação da passagem de Goethe (1).

O que existe para mim através do *dinheiro*, o que eu posso pagar, isto é, o que o dinheiro pode comprar, tudo isso *sou eu*, o possuidor do dinheiro. Quanto maior for a força do dinheiro, maior é a minha força. As virtudes do dinheiro são as minhas virtudes e a minha força — as do seu possuidor. O que *sou* e o que *posso* não é, pois, determinado, no que quer que seja, pela minha individualidade. Sou *feito*, mas posso comprar a mulher *mais bela*. Por conseguinte, não sou *feito*, porque o efeito da *fealdade*, a sua força repulsiva, são aniquiladas pelo dinheiro. Sou — a minha pessoa é — *coxo*, mas o dinheiro atribui-me 24 pés! Deixo, portanto, de ser coxo. Sou um homem vil, desonesto, sem consciência, sem espírito, mas o dinheiro é honrado, por conseguinte, o dono é-o também. O dinheiro é o maior bem, consequentemente, é bom quem o possui. O dinheiro poupa-me, de resto, o aborrecimento de ser desonesto; os outros presumem-me honesto. Sou *desprovido de espírito*, mas o dinheiro é o *verdadeiro espírito* de todas as coisas. Poderia o que o tem ser isento de espírito? Além disso, pode adquirir pessoas espirituais e quem domina pessoas espirituais não tem mais espírito do que o mais espiritual? Eu, que, graças ao dinheiro, consigo *tudo* aquilo a que aspira um coração humano, não possuirei

(1) Marx alude a duas passagens do *Fausto* e do *Timão de Atenas*, que cita mais atrás. Para a passagem do *Timão de Atenas*, ver a página 59. — (N. R.)

todos os poderes humanos? O meu dinheiro não transforma todas as minhas insuficiências no seu contrário?

Se o *dinheiro* é o elo que me prende à vida *humana*, à sociedade, à natureza e ao homem, não será o dinheiro o elo de todos os *elos*? Não poderá atar e desatar todos os laços? Por isso mesmo, não é ele também o meio universal de separação? Verdadeira *moeda divisionária* e, ao mesmo tempo, autêntico *meio de união*, o dinheiro é a força *galvano-química* da sociedade.

Shakespeare destaca, sobretudo, duas particularidades do dinheiro:

1. É a divindade visível, a transformação de todas as virtudes humanas e naturais no seu contrário, a confusão e a falsificação geral das coisas. Reconcilia os inconciliáveis;

2. É a prostituta universal, o alcoviteiro universal dos homens e dos povos.

A inversão e confusão de todas as qualidades humanas e naturais, a fraternidade das coisas impossíveis — a força *divina* — através do dinheiro, repousam na sua *essência*, enquanto essência específica do homem tornado um estranho que aliena e se aliena a si próprio. É o *poder alienado da humanidade*.

Marx: «*Manuscritos Económicos e Filosóficos*», Oeuvres, t. III, p. 147, *Mega*.

37. O idealismo de Schiller e o idealismo de Hegel

Ninguém criticou de modo mais contundente o incapaz «imperativo categórico» de Kant — incapaz porque pede o impossível e, por conseguinte, nunca alcança qualquer coisa de real — ninguém ridicularizou mais cruelmente o entusiasmo filisteu pelos ideais irrealizáveis transmitidos por Schiller (ver, por exemplo, a *Fenomenologia*) do que, precisamente, Hegel, o idealista consumado.

Engels: «*Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã*», em *Marx-Engels: Estudos Filosóficos*, p. 33, *Editions Sociales*, 1951.

38. *Fourier, crítico da sociedade burguesa*

Em Saint-Simon encontramos uma largueza de vistas genial. Quase todas as ideias, não especificamente económicas, dos socialistas posteriores estão, em germe, nas obras dele. Fourier, porém, oferece-nos uma crítica das condições sociais existentes que, apesar de feita com uma «verve» genuinamente francesa, nem por isso é menos penetrante. Fourier pega na palavra à burguesia, aos seus profetas entusiastas anteriores à Revolução e aos seus bajuladores ávidos que surgiram depois. Desvenda impiedosamente a miséria material e moral do mundo burguês e compara-a às promessas aliciantes dos filósofos das luzes, acerca da sociedade onde deveria reinar apenas a razão, da civilização que traria consigo a felicidade universal, da capacidade ilimitada de perfeição do homem e compara-a ainda às expressões cor-de-rosa dos ideólogos burgueses seus contemporâneos. Demonstra como, em todo o lado, a realidade mais lamentável corresponde à fraseologia mais grandiloquente e despeja a mais afiada ironia sobre esse fiasco irremediável da frase. Fourier não é apenas um crítico. A sua maneira de ser, sempre jovial, transforma-o num satírico, num dos maiores satíricos de todos os tempos. Com tanto de talento como de jovialidade, pinta a desvairada especulação que floresceu no declínio da Revolução, bem como o espírito tacanho, universalmente espalhado no comércio francês do tempo. Mais magistral ainda é a crítica que faz ao aspecto que a burguesia deu às relações entre os sexos e à posição da mulher na sociedade burguesa. É o primeiro a afirmar que, numa dada sociedade, o grau de emancipação da mulher é a medida natural da emancipação generalizada. Mas onde surge como o maior é na sua concepção da história da sociedade. Divide toda a evolução dessa história em quatro fases: selvajaria, barbárie, patriarcado e civilização, que coincide com o que se chama agora sociedade burguesa, e demonstra «que a ordem civilizada atribui aos vícios, a que a barbárie se entregava com simplicidade, uma forma complexa, ambígua e hipócrita,» que a civilização se move num «círculo vicioso», em contradições que reproduz incessantemente, sem poder ultrapassá-las. Procede de tal forma que atinge sempre o contrário do que deseja obter ou pretende querer obter. Desse modo, por exemplo, «a pobreza nasce na própria civilização

da abundância» (1). Como se vê, Fourier maneja a dialéctica com a mesma autoridade que o seu contemporâneo Hegel.

Engels: «*Anti-Dühring*», p. 299, *Editions Sociales*.

39. Guizot e a Inglaterra

Guizot, ferido por ter sido derrubado pela revolução de Fevereiro, inveja a estabilidade do regime inglês e descobre-lhe a causa no carácter religioso e conservador da revolução inglesa do século XVII. Marx dedica à obra de Guizot, «Discursos sobre a História da Revolução da Inglaterra» (Paris, 1850), um estudo publicado pela «Nova Revista Renana», periódico que Marx e Engels, então, em Londres, faziam editar em Hamburgo. A «Nova Revista Renana» existiu durante pouco tempo: quatro números, de Março a Maio de 1850, e um número duplo em Novembro do mesmo ano.

Guizot tira o chapéu aos ingleses por, no seu país, os pilares da monarquia, fonte de toda a felicidade, não terem sido abalados pelo republicanismo e pelo socialismo, excessos condenáveis da vida social francesa. Porém, nessa altura, as contradições de classe na sociedade inglesa tinham atingido um grau de desenvolvimento desconhecido em todos os outros países. Diante de uma burguesia com uma riqueza e uma força produtiva sem paralelo levanta-se um proletariado, cuja força e concentração são também incomparáveis. Por conseguinte, a homenagem que Guizot presta à Inglaterra deriva, no fim de contas, do facto de, sob a

(1) Fourier: «O Novo Mundo Industrial e Societário», p. 35, Paris, 1870. — (N. R.)

protecção da monarquia constitucional, aí se terem desenvolvido elementos de uma revolução social muito mais numerosos, muito mais radicais que nos outros países do mundo.

Guizot escapa-se para a frase religiosa, para a intervenção armada de Deus, quando, tentando salvar as aparências, não pode, apenas com a ajuda da frase política, desatar os fios enovelados do desenvolvimento inglês. O espírito de Deus, por exemplo, surge repentinamente por cima do exército e impede Cromwell de se proclamar rei, etc. Guizot salva-se perante a sua consciência com o apoio de Deus e, diante do público profano, graças ao seu estilo.

De facto, não são apenas *os reis que se vão embora*, mas também *as capacidades da burguesia* (1).

Marx: «*Guizot: Discours sur l'histoire de la révolution d'Angleterre*». Mehring: «*A Herança Literária de Marx, Engels e Lassalle*», t. III, pp. 413-414.

40. O amor trovadoresco e o casamento burguês na literatura

Quando o amor sexual surge, historicamente, pela primeira vez na forma de paixão, como uma paixão própria de todo o ser humano (pelo menos, se pertence às classes dirigentes) e como a forma suprema do instinto sexual — o que, precisamente, lhe confere o seu carácter específico — não se apresenta, de maneira nenhuma, como um amor conjugal. Nessa primeira forma — o amor trovadoresco da Idade Média com a sua manifestação clássica entre os provençais — o amor navega a todo o vapor para o adultério exaltado pelos seus poetas. A flor da poesia amorosa provençal são as *albas*, em alemão, *Tagelieder*. Essas albas pintam com cores ardentes o cavaleiro deitado ao pé da sua bela — a mulher doutro — enquanto cá fora alguém vela para o chamar à primeira luz da alvorada (*alba*), a fim de que possa retirar-se sem ser visto. A cena da separação é o ponto culminante do poema. Os franceses do

(1) As palavras em itálico vêm em francês, no texto original. — (N. R.)

norte, e até os honrados alemães, assimilaram também esse género poético, com as formas do amor cavalheiresco que lhe correspondiam. Até o nosso velho Wolfram von Eschenbach deixou, sobre esse tema picante, três encantadoras *Tagelieder* que prefiro aos seus três longos poemas heróicos.

Nos nossos dias, um casamento burguês conclui-se de duas maneiras. Nos países católicos, são, como antigamente, os pais que procuram para o jovem filho de burgueses a mulher de que necessita e a consequência natural disso é o mais perfeito desenvolvimento das contradições que encerra a monogamia: heterismo florescente por parte do homem, adultério florescente do lado da mulher. Se a Igreja Católica aboliu o divórcio foi, sem dúvida, apenas por ter reconhecido que o adultério como a morte não têm remédio. Nos países protestantes, pelo contrário, é de regra que o filho de burgueses tenha o direito de escolher, com mais ou menos liberdade, entre as mulheres da sua classe, de maneira que uma certa dose de amor pode legitimar o casamento, amor esse que, por bem parecer, se supõe sempre existir como convém à hipocrisia protestante. Neste caso, o heterismo do homem não se exerce com tanta convicção e o adultério na mulher é menos frequente. No entanto, como em todas as espécies de casamento, os seres humanos continuam como eram antes de se casarem e, como os burgueses dos países protestantes são, na maioria, filisteus, essa monogamia protestante, na média dos melhores casos, redundava para o casal num aborrecimento pegado, que se designa pelo nome de felicidade conjugal. O melhor espelho destes dois métodos de casamento é o romance — o romance francês para a maneira católica, o romance alemão (1) para a protestante. Em cada um desses tipos de romance, «o homem terá o que merece»: no romance alemão, o jovem terá a noiva; no romance francês, o marido terá um par de cornos. Nem sempre é fácil dizer qual dos dois fica pior. É por isso que o pasmo do romance alemão inspira ao burguês francês um horror igual ao que provoca no filisteu alemão a «imoralidade» do romance francês. Mas, nos últimos tempos, (2) desde que «Berlim se tornou uma capital do mundo», o romance alemão começa a encorpar-se, com um

(1) Na primeira edição: e sueco. — (N. R.)

(2) Por volta de 1880. — (N. R.)

pouco menos de timidez, de heterismo e adultério, bem conhecidos há muito tempo, na Alemanha.

Engels: «*A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*», pp. 69-71, Dietz Verlag, Berlim, 1951.

Pp. 68-69, Editions Sociales, 1954.

41. O capitalismo não inspira os poetas

Os antigos poetas gregos da Sicília, os Teócritos e os Moscos, cantaram a vida idílica dos pastores escravos, seus contemporâneos. Tratava-se, sem dúvida, de belos sonhos poéticos. Mas haverá um poeta moderno suficientemente ousado para cantar a vida idílica dos trabalhadores livres da Sicília moderna? Os camponeses não seriam felizes se pudessem cultivar as suas terras, mesmo nas duras condições da «mezzadria» romana? Vejam onde o sistema capitalista veio desaguar: os homens livres têm saudades da servidão antiga.

Podem, porém, estar certos de que a aurora de uma nova e melhor sociedade desponta para as classes oprimidas de todos os países. Por todo o lado, os oprimidos ceram fileiras, por todo o lado, se entendem através das fronteiras, através das línguas diferentes. O exército do proletariado mundial está em formação. O novo século, prestes a começar, vai levá-lo à vitória (1).

Engels: *Rascunho de um apelo aos trabalhadores da Sicília, a seguir ao tremor de terra de 1894. Redigido em Londres, em 26 de Setembro de 1894. Segundo o original.*

42. A língua e a literatura russa

Marx e Engels viram o movimento revolucionário crescer na Rússia, alargar-se o círculo dos primeiros comba-

(1) Este apelo aos trabalhadores da Sicília foi inteiramente redigido em francês por Engels. — (N. R.)

tentes — Herzen, Tchernychevsky — viram os populistas de «Terra e Liberdade» iniciar à bomba o combate contra o tsarismo. Da cisão de «Terra e Liberdade» (1879), viria a nascer «A Vontade do Povo», que preconiza a acção directa; e «A Partilha da Terra» que, em 1883, sob o impulso de Plekhanov e de Vera Zassulitch, se transformará no primeiro grupo marxista russo — «Libertação do Trabalho».

Em 1882, Plekhanov e Vera Zassulitch traduziam para o russo o «Manifesto» de Marx e Engels. Num prefácio escrito para essa edição, Marx saudava o novo papel da Rússia, na vanguarda do movimento revolucionário da Europa.

Em 1885, Engels escrevia a Vera Zassulitch:

«Orgulho-me por existir entre a juventude russa um partido que adoptou sinceramente e sem reservas as grandes teorias políticas e económicas de Marx... Marx também teria orgulho nisso, se tivesse vivido mais alguns anos. Trata-se de um progresso que terá grande importância para a expansão do movimento revolucionário na Rússia.»

Deste modo, não há motivo para nos surpreêndermos com o facto de Marx, que, em 1868, se tinha interessado pela questão agrária na Rússia, em 1869, se dedicar, com Engels, ao estudo da língua russa, a fim de poder ler Tchernychevsky no original.

I

Um grande número de fenómenos estranhos, que até agora se têm registado no movimento russo, podem explicar-se pela circunstância de, durante muito tempo, qualquer texto em língua russa ser para o Ocidente como um livro fechado a sete chaves. É essa a razão porque era

fácil a Bakunine e confrades dissimular à atenção do Ocidente as suas manobras, há muito tempo conhecidas pelos russos. Com insistência, pretendiam que os lados desagradáveis do movimento russo deveriam — no interesse do próprio movimento — ser sonogados ao Ocidente. Aquele que revelasse à Europa coisas sobre a Rússia era um traidor, na medida em que essas coisas tivessem características desagradáveis. Presentemente, isso acabou. O conhecimento da língua russa — língua que merece um estudo aprofundado, não só pelas próprias qualidades, pois é uma das línguas vivas mais ricas e poderosas, mas também pela literatura que revela — deixou de ser tão raro como era, pelo menos entre os sociais-democratas alemães.

Engels: «*Literatura de Emigrados*», Der Volksstaat de 8 de Outubro de 1874.

II

A tradução que fez da minha brochura (1) parece-me excelente. Que bela língua, o russo! Todas as qualidades do alemão sem a sua horrível falta de elegância.

Engels: *Carta a Vera Zassulitch, de 6 de Março de 1884, escrita em francês. Segundo o original.*

43. Puchkine

I

No poema de Puchkine, o pai do herói não consegue compreender que a mercadoria seja dinheiro. Mas os russos compreenderam há muito que o dinheiro é uma mercadoria. Provaram-no não só pela importação de cereais da Inglaterra em 1838-1842, mas ainda por toda a sua história comercial.

Marx: «*Contribuição para a Crítica da Economia Política*», p. 194, Dietz Verlag, Berlim, 1951.

(1) Trata-se da brochura de Engels, «*Socialismo Utópico e Socialismo Científico*», que Vera Zassulitch acabava de verter para russo. — (N. R.)

II

Quando estudamos (...) as relações económicas reais nos diferentes países e a vários graus de civilização, surgem-nos tão estranhamente falsas e insuficientes as generalizações dos racionalistas do século XVIII! Basta tomar para exemplo, as do velho amigo Adam Smith, que tomou as condições de Edimburgo e do Lothiam (1) pelas condições normais do universo inteiro! O vosso Puchkine já o sabia... (2).

Engels: *Carta a Danielson, de 29 de Outubro de 1891.*
«Cartas de Marx e de Engels a Danielson», p. 54,
Leipzig, 1929.

44. *Tchernychevsky*

I

Um país que nos deu dois escritores da grandeza de Dobroliubov e de Tchernychevsky — dois Lessing socialistas — não fica diminuído por ter procriado um aventureiro como Bakunine e alguns estudantezinhos sem tino, que, com a ajuda de grandes palavras, incham como rãs e acabam por se devorar uns aos outros. Na jovem geração russa, conhecemos homens dotados de admiráveis capacidades teóricas e práticas e de uma grande energia, homens que, graças ao seu conhecimento das línguas, ultrapassam os franceses e os ingleses no conhecimento dos movimentos revolucionários nos vários países e os alemães na maneira de viver. Os russos que entendem o movimento operário e participam nele considerarão um favor não os termos por responsáveis nas imposturas bakuninistas.

Engels: *«Literatura de Emigrados», Der Volksstaat,*
de 6 de Outubro de 1874.

II

Presentemente, a comuna rural russa merece a atenção e o interesse de homens infinitamente superiores a Herzen

(1) Região da Escócia, onde se situa Edimburgo.

(2) Engels refere-se a uma passagem de «Eugénio Oneguine» sobre a economia política. — (N. R.)

e a Tkatchev. Entre eles, encontramos Nicolau Tchernychevsky, um grande pensador, a quem a Rússia tanto deve e cuja deportação por longos anos entre os Yakutes da Sibéria — um lento assassinio — pesará como opróbio eterno sobre a memória de Alexandre II, o «liberalizador».

Tchernychevsky, em consequência das censuras intelectuais na fronteira russa, nunca chegou a conhecer as obras de Marx, e quando «O Capital» foi publicado, encontrava-se há muito em Viluisk (1) entre os Yakutes. O seu desenvolvimento intelectual teve de se desenrolar por completo no meio fechado que essas censuras intelectuais criaram. Do que a censura russa não deixava passar pouco ou nada era conhecido no país. Por conseguinte, não é de admirar que encontremos na sua obra algumas limitações, uma certa estreiteza de horizontes. O que é espantoso é não lhe encontrarmos mais defeitos.

Engels: *Apêndice ao artigo «Acerca do Social na Rússia», Der Volksstaat, 1875.*

III

Tchernychevsky — soube-o por L(ópatine), foi condenado, em 1864, a oito anos de trabalhos forçados nas minas da Sibéria e ainda lhe faltam, portanto, dois anos para cumprir a pena. O primeiro tribunal foi suficientemente correcto para declarar que não havia absolutamente *nada* contra ele e que as supostas cartas secretas respeitantes a actividades conspirativas não passavam de *falsificações evidentes* (2) (o que, na verdade, eram). Mas o Senado, por ordem do tzar, considerou nula a sentença e mandou para a Sibéria esse homem subtil, «tão hábil», segundo os termos do decreto, «que apresenta nas suas obras um texto que não cai sob a alçada da lei e que, ao mesmo tempo, despeja sobre ela, abertamente, todo o seu veneno». Aqui têm a justiça russa (3).

Flérovsky está em melhor situação. Está apenas com

(1) Na realidade, quando o livro 1.º do «Capital» foi publicado, em 1867, Tchernychevski estava deportado em Alexandrovsk, para lá do lago Baikal e não em Viluisk, para onde foi transferido em 1872. — (N. R.)

(2) Estas duas palavras vêm em inglês, no texto original. — (N. R.)

(3) Esta frase vem em francês no original. — (N. R.)

residência fixa, numa pequena localidade entre Moscovo e Petersburgo!

Marx: *Carta a Engels, de 5 de Julho de 1870. «Correspondência entre Marx e Engels», t. IV, pp. 333-334, Mega.*

IV

Gostaria de publicar alguma coisa sobre a vida, a personalidade, etc. de Tcher(nychevsky), para despertar a simpatia do Ocidente em relação a ele. Mas, para isso, tenho necessidade de datas.

Marx: *Carta a Danielson de 12 de Dezembro de 1872, em «Cartas de Marx e Engels a Danielson», p. 12, Leipzig, 1929.*

45. *Flerovsky*

Do livro de Flerovsky li as primeiras 150 páginas, dedicadas à Sibéria, à Rússia do Norte e a Astrakhan. É a primeira obra que diz a verdade sobre a situação económica russa. O autor é um inimigo declarado daquilo que chamam «o optimismo russo». Nunca imaginei com cores ridentes esse Eldorado comunista (1). Flerovsky, porém, vai além de tudo o que eu pude supor. Na verdade, a gente admira-se e, de qualquer maneira, o facto de um livro desses ter podido ser impresso em Petersburgo é sinal de que alguma coisa mudou.

«Há poucos proletários entre nós, mas, em contrapartida, a grande massa da nossa classe trabalhadora compõe-se de gente, cuja sorte é pior do que a de qualquer proletário» (2).

(1) Alusão irónica às asserções dos eslavófilos, dos bakuninistas e dos que gabavam as virtudes da comuna agrária russa, o *mir*, instituição pré-capitalista. — (N. R.)

(2) Esta frase, extraída da obra de Flerovskí, é citada em russo por Marx. — (N. R.)

A maneira de expor é muito original. Em certas passagens faz lembrar, sobretudo, Monteuil. Vê-se que o homem viajou por todo o lado e que observou com os próprios olhos. Um ódio ardente contra os proprietários rurais, os capitalistas e os funcionários. Ausência de qualquer doutrina socialista, nenhum misticismo agrário (embora seja partidário da propriedade comunal), nenhum excesso nihilista. Num período ou noutro, topamos com um arrazoado fácil, que convém ao grau de desenvolvimento das pessoas a quem a obra se destina. Em todo o caso, é o livro mais importante que apareceu depois da tua obra acerca da «Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra». A vida familiar dos camponeses russos está, por sua vez, bem descrita — com as sovas abomináveis que aplicam nas mulheres, a aguardente e as amantes.

Marx: *Carta a Engels, de 10 de Fevereiro de 1870.*
«Correspondência entre Marx e Engels», t. IV, p.
275, Mega.

II

«O optimismo russo», divulgado no próprio continente por pretensos revolucionários, é impiedosamente denunciado nessa obra. O seu mérito não ficará diminuído se eu disser que algumas passagens não satisfazem por completo a crítica, do ponto de vista puramente teórico. É a obra de um observador sério, de um trabalhador que nada assusta, de um crítico imparcial, de um artista poderoso e, antes de tudo, de um homem indignado com todas as formas de opressão, que se recusa a entoar qualquer hino nacional e partilha, com paixão, todos os sofrimentos e todas as aspirações da classe produtora.

Obras como a-de Flerovsky e do vosso mestre Tchernychevsky honram verdadeiramente a Rússia e demonstram que o vosso país começa, ele também, a participar no movimento geral do nosso século (1).

Marx: «Aos membros do «comité» da secção russa na Internacional de Genebra». In Narodnoe Dielo («A Causa do Povo»), jornal do «comité», número de 24 de Março de 1870.

(1) Este apelo apareceu em russo no Narodnoé Diélo. — (N. R.)

46. *O futuro da China*

Num curto artigo escrito em 1850, Marx prevê, com uma perspicácia genial, a importância que viria a ter o oceano Pacífico na história do mundo, em consequência da descoberta das minas de ouro da Califórnia. «O oceano Pacífico representará o papel que é hoje o do Atlântico e que foi o do Mediterrâneo, na Antiguidade e na Idade Média.» Fala depois no futuro da China destinada a seguir o caminho dos outros povos e talvez a precedê-los, por influência dos factores económicos e apesar das diferenças de religião e de filosofia.

O artigo de Marx foi publicado em 1850, na Nova Revista Renana, editada em Hamburgo.

Sem dúvida, o socialismo chinês está para o socialismo europeu como a filosofia chinesa está para a filosofia de Hegel. Mas, mesmo assim, é muito divertido o facto de o reino mais antigo e mais inabalável da terra, em oito anos, ter sido levado, pelos fardos de algodão da burguesia inglesa, à ante-véspera de uma agitação social que, de qualquer forma, deve ter resultados importantíssimos para a civilização. Quando os nossos reaccionários europeus, na sua próxima fuga através da Ásia, chegarem diante da grande muralha da China, diante das portas que dão acesso à fortaleza da mais antiga reacção e do mais antigo conservadorismo, quem sabe se aí não lerão o seguinte:

República Chinesa

Liberdade, Igualdade, Fraternidade

Mehring: *«A Herança Literária de Marx, Engels e Lassalle», t. III, p. 445, Stuttgart, 1913.*

CAPITULO V

CONTRA O IDEALISMO PEQUENO-BURGUES

1. *Os escritores pequeno-burgueses*

Não se deve partilhar dessa concepção estreita, segundo a qual a pequena burguesia teria por princípio o desejo de ver triunfar um interesse egoísta de classe. Pelo contrário, a pequena burguesia acredita que as condições *particulares* da sua libertação são as condições *gerais* a que a sociedade moderna não pode fugir se quiser salvar-se e evitar a luta de classes. Tão-pouco se deve supor que os representantes democráticos são todos *shopkeepers* (1), ou que se entusiasmam por eles. Podem até, pela sua cultura e pela situação pessoal, estar separados deles por um abismo. O que faz desses democratas os representantes da pequena burguesia é a circunstância de o seu cérebro não poder ultrapassar os limites que o pequeno burguês, por seu lado, não ultrapassa na própria vida, e daí o facto de estarem teóricamente presos aos mesmos problemas e às mesmas soluções para as quais o interesse material e a situação social empurram, na prática, os pequenos burgueses. De uma maneira geral, é esta a relação que existe entre os *representantes políticos e literários* de uma classe e a classe que representam.

Marx: «*O 18-Brumário de Luís Bonaparte*», p. 201.
Éditions Sociales, 1948.

(1) Lojistas. — (N. R.)

2. O partido operário e os literatos

As eleições de 1884 na Alemanha foram assinaladas por um avanço dos sociais-democratas. Intelectuais e literatos pequeno-burgueses aderiram em massa ao socialismo, continuando a manter os seus hábitos, os seus gostos, os seus preconceitos. A partir de 1878, a obra de Engels contra Dühring, representante do socialismo pequeno-burguês, provocava da parte deles críticas indignadas. Engels, que nunca deixou de os combater, viu nesse afluxo de intelectuais e de literatos um perigo de oportunismo para o partido proletário.

Todas essas imundícies devêmo-las, principalmente, a Liebkecht mais ao seu fraco pelos papagueadores instruídos e pela gente com boa situação burguesa, que lhes permite deslumbra o filisteu. Liebkecht não resiste a um literato ou a um comerciante que pisca o olho ao socialismo. Na Alemanha, é precisamente essa gente a mais perigosa. Marx e eu próprio não deixámos de a combater desde 1845. Já que os admitiram no partido, onde se empurram uns aos outros para chegar aos primeiros lugares, tem de se fazer um esforço para os rebaixar sem descanso, porque opõem a todo o momento o seu ponto de vista pequeno-burguês ao das massas proletárias, ou, ainda, porque podem adulterá-lo. No entanto, estou convencido de que Liebkecht, quando for realmente necessário decidir-se, se juntará a nós e afirmará, ainda por cima, que sempre o tinha dito e que nós o tínhamos impedido de atacar mais cedo. É bom, enquanto se espera, que ele receba um pequeno aviso.

Engels: *Carta a Bebel, de 22 de Junho de 1885.* Marx-Engels: «*Cartas a Bebel, W. Lieknecht, K. Kautsky e Outros*», t. I, p. 396, Moscovo, 1933.

3. *O cartão do partido não basta para ser marxista*

No seio da Partido Social-Democrata da Alemanha, formou-se, por volta de 1888, uma oposição pequeno-burguesa composta sobretudo por intelectuais de tendências anarquistas. Num artigo do Social-Democrata, de Londres, com a data de 13 de Setembro de 1890, e intitulado, «Uma Revolta de Estudantes e de Literatos», Engels escreve que essa oposição se caracteriza pela incompreensão da própria posição política, pela ignorância da história e pela auto-confiança na sua infinita superioridade, tão espalhada entre os literatos alemães. Engels denuncia o arrivismo e a presunção desses jovens, numa das suas cartas mais espirituosas, endereçada a Paul Lafargue.

Já, numa carta dirigida a Engels, em 25 de Maio de 1876, Marx, a propósito de Dühring, protestava contra «os arrivistas literários imbecis» no seio do partido e contra os fracos de Liebknecht a seu respeito.

Houve uma revolta de estudantes no partido alemão. Há dois ou três anos que uma multidão de estudantes, de literatos e outros jovens burgueses marginais à própria classe se lançou no partido precisamente a tempo de ocupar a maior parte dos lugares de redactores nos novos jornais que pululam e, como de costume, essa gente considera a universidade burguesa como uma escola de Saint-Cyr socialista que lhes dá o direito de entrar nas fileiras do partido com o posto de oficial, para não dizer do general. Todos esses senhores fazem marxismo, mas do mesmo tipo que V. conheceu na França, há dez anos, quando Marx dizia a propósito: «Tudo o que sei, é que marxista, eu, não sou!» E, provavelmente, diria desses senhores o que Heine disse dos seus imitadores: semeiei dragões e colhi pulgas.

Engels: Carta a Paul Lafargue, de 27 de Outubro de 1890, escrita em francês. Transcrita de acordo com o original.

4. O mundo intelectual e moral do pequeno burguês

O pequeno burguês é, como o historiador Raumer, composto por dois elementos: de uma parte e da outra. Assim se revela nos seus interesses económicos e por essa razão na sua política, nas suas concepções religiosas, científicas e artísticas. Assim se revela na própria moral, assim se revela em tudo. É a contradição viva. Se, além disso, for, como Proudhon, um homem de espírito, aprenderá depressa a fazer malabarismos com as próprias contradições e a transformá-las, segundo as circunstâncias, em paradoxos surpreendentes e espalhafatosos, aqui escandalosos, acolá brilhantes. O charlatanismo científico e a adaptação política são, deste ponto de vista, inseparáveis. Em indivíduos desses subsiste apenas um móbil, a vaidade. E, como todos os vaidosos, só se preocupam com o sucesso do momento, com a sensação que provocam. Deste modo, desaparece, necessariamente, o simples tacto moral que, por exemplo, Rousseau manteve sempre, afastando-se de tudo o que pudesse ser tomado por um compromisso com o poder existente.

Marx: *Carta a Schweitzer, de 24 de Janeiro de 1865.*
Marx-Engels: «*Ausgewählte Briefe*», p. 145, Moscovo, 1934.

5. O mistério da construção especulativa

Szeliga (1816-1900), jovem hegeliano do grupo dos irmãos Bauer, fez, no *Allgemeine Literaturzeitung* (Berlim, Junho de 1884), o elogio de «*Os Mistérios de Paris*», romance de Eugène Sue, que acabava de obter um retumbante sucesso.

Mergulhando nos pegos mais tenebrosos da sociedade, Eugène Sue pretendia descobrir a causa dos males de que sofriam os homens. Rodolfo, príncipe de Gerolstein, encontra numa esplanada de Paris, uma jovem, Flor de Maria, que afinal vem a ser sua filha

natural. O príncipe defende-a contra um ex-forçado, o Chourineur, e passa a ocupar-se da recuperação moral da prostituta e da redenção do forçado. Entretanto, manda furar os olhos ao «Mestre-Escola», um criminoso incorrigível... Rodolfo confia Flor de Maria a um padre e, mais tarde, instala-a numa quinta. Um dia, o príncipe descobre que a heroína é sua filha. Transforma-a, então, em princesa de Gerolstein. Para se redimir, pela oração, das faltas involuntárias, Flor de Maria renuncia ao amor humano, entra para um convento e aí morre como uma santa, implorando, no último sopro, a remissão dos seus pecados. A virtude recompensada, o vício punido, a redenção pela perfeição individual — isto é, a submissão à ordem estabelecida — a caridade pregada aos privilegiados e a pureza moral aos miseráveis, eis as soluções pueris que deverão pôr fim à luta de classes!

Szeliga saudava, neste romance do idealismo pequeno-burguês, a revelação dos mistérios da sociedade e declarava que a solução filantrópica trazida por Eugène Sue era, na realidade, uma solução «especulativa».

Marx mostra, irónicamente, que «o mistério da construção especulativa» e «Os Mistérios de Paris» se inspiram nas mesmas concepções gerais e nos mesmos métodos. A estética especulativa opera apenas com abstracções e mistificações. Eugène Sue, por sua vez, transforma os caracteres vivos em alegorias, pensa resolver os antagonismos sociais através da afirmação dogmática da honestidade e da virtude. Marx condena as deformações de Eugène Sue, que dá uma imagem errada da vida, e também as deformações de Szeliga, que transforma em «mistérios» as verdades mais banais.

O mistério da exposição crítica dos «Mistérios de Paris» é o mistério da *construção especulativa*, a *construção hegeliana*. Depois de ter rotulado de «mistério», isto é, de ter enfiado na categoria «mistério», «a selvageria no interior da civilização» e a impotência jurídica no Estado, o Sr. Szeliga lança o «mistério» na sua *carreira especulativa*. Bastarão algumas palavras para caracterizar a construção especulativa *em geral*. Na sua discussão dos «Mistérios de Paris», o Sr. Szeliga dar-nos-á a aplicação em pormenor.

Quando baseado em realidades — maçãs, peras, morangos, amêndoas — eu formo a ideia geral «fruto»; quando, indo mais longe, *suponho* que a minha ideia abstracta, «o fruto», tirada dos frutos reais, é uma entidade que existe exteriormente a mim e, além disso, constitui a *verdadeira* entidade da pera, da maçã, etc., declaro — em linguagem especulativa — que «o fruto» é a «*substância*» da pera, da maçã, da amêndoa, etc. Digo, por conseguinte, que o que há de essencial na pera ou na maçã não é o facto de ser pera ou maçã. O que lhe é essencial não é o seu ser real, percebido pelos sentidos, mas a entidade que eu lhe abstraí e que, falsamente, lhe atribuí, a entidade da minha ideia, «o fruto». Declaro, então, a maçã, a pera, a amêndoa, etc. como simples modos de existência «do fruto». O meu entendimento acabado, apoiado pelos sentidos, *distingue*, é verdade, uma maçã de uma pera e uma pera de uma amêndoa. Mas a minha razão especulativa declara que essa diferença sensível não é essencial nem digna de interesse. Vê na maçã a *mesma coisa* que na pera e na pera a mesma coisa que na amêndoa, ou seja, «o fruto». Os frutos particulares, reais, não passam de frutos *aparentes*. A sua verdadeira essência é «a substância», «o fruto».

Desta maneira, não se chega a uma *riqueza* especial de *determinações*. O mineralogista, cuja ciência se limitasse a declarar que todos os minerais são, na verdade, o mineral, só seria mineralogista na sua *imaginação*. Diante de cada mineral, o mineralogista especulativo diz o mineral, e a sua ciência limita-se a repetir esse termo tantas vezes quantas o número de minerais realmente existentes. Depois de, dos diferentes frutos reais, ter feito um «fruto» abstracto — o «fruto» — a especulação, para chegar à aparência de um conteúdo real tem de tentar, de uma maneira ou doutra, regressar *do* «fruto», da *substância*, aos frutos reais, de *espécies diferentes* e profanas — a pera, a maçã, a amêndoa, etc. Mas, na mesma medida em que é fácil, partindo dos frutos reais, engendrar a ideia abstracta — «o fruto» — assim é difícil, partindo da ideia abstracta

— «o fruto» — engendrar frutos reais. É mesmo impossível — a menos que renunciemos à abstracção — passar dela para o seu *contrário*.

O filósofo especulativo renuncia, portanto, mais uma vez, à abstracção do «fruto», mas de modo *especulativo*, *místico*, parecendo não renunciar. Por isso, só, realmente, na aparência, ultrapassa a abstracção. Mais ou menos, raciocina deste modo:

Se a maçã, a pera, a amêndoa, o morango são, na verdade, apenas «a substância», «o fruto», pergunta-se como é possível que «o fruto» surja umas vezes como maçã, outras como pera ou amêndoa. De onde vem esta *aparência de diversidade*, tão manifestamente *contrária* à minha intuição especulativa da *unidade*, «da substância», «do fruto»?

A razão disso, responde o filósofo especulativo, é que o «fruto» não é uma entidade morta, indiferenciada, em repouso, mas uma entidade viva, diferenciando-se em si, dotada de movimento. A diferença entre os frutos profanos refere-se não só ao *meu* entendimento sensível mas ao próprio «fruto», à razão especulativa. Os diversos frutos profanos são manifestações vitais do «fruto *único*»; são cristalizações formadas pelo próprio «fruto». Assim, por exemplo, na maçã o «fruto» atribui-se uma existência de maçã, na pera uma existência de pera. Portanto, não se deve dizer, como do ponto de vista da substância, que a pera é «o fruto», a maçã é «o fruto», a amêndoa é «o fruto»; pelo contrário, deve dizer-se: «o fruto» apresenta-se como pera, «o fruto» apresenta-se como maçã, «o fruto» apresenta-se como amêndoa e as distinções que separam maçãs, peras e amêndoas são as diferenciações próprias «do fruto» e transformam cada fruto particular numa articulação diferente, dentro do processo vital «do fruto».

...O homem comum não pensa afirmar nada de extraordinário ao dizer que há maçãs e peras. Mas o filósofo, ao exprimir essas existências de modo especulativo, disse qualquer coisa de *extraordinário*. Conseguiu um *milagre*: a partir do *ser de razão* irreal, «o fruto», engendrou os *seres de natureza* reais, a maçã, a pera, etc. Por outras palavras: a partir do seu *próprio entendimento abstracto*, que ele imagina como um sujeito absoluto exterior a si próprio, neste caso «o fruto», o filósofo *criou* esses frutos e em todas as existências que enuncia cumpre um acto de criação.

O filósofo especulativo, obviamente, não pode realizar esta criação contínua sem fazer intervir, de modo furtivo,

como determinantes da sua *invenção*, as propriedades da maçã, da pera, etc., universalmente conhecidas e verificáveis no concreto real, e sem atribuir os *nomes* das coisas reais àquilo que apenas o entendimento abstracto pode criar, isto é, às fórmulas abstractas do entendimento. Declara, por conseguinte, que a sua *própria* actividade, pela qual *passa* da ideia comum à ideia de pera, é a *actividade própria* do sujeito absoluto, «o fruto».

Em linguagem especulativa, chama-se a esta operação conceber a *substância* como *sujeito*, como *processo interior*, como *pessoa absoluta*. Esta concepção constitui o carácter essencial do método *hegeliano*.

Foi necessário fazer estas observações preliminares a fim de tornar concebível o Sr. Szeliga. Até agora, o Sr. Szeliga converteu relações reais, como, por exemplo, o direito e a civilização, à categoria do mistério e, desta maneira, fez «do mistério» a substância. Mas só presentemente é que consegue chegar às alturas verdadeiramente especulativas, às alturas *hegelianas*, e realiza a metamorfose de «o mistério» num sujeito autónomo que se *incarna* nas situações e nas pessoas reais e cujas manifestações vitais são condessas, marquesas, costureirinhas, porteiros, notários, intrujões e ainda intrigas amorosas, bailes, portas de madeira, etc. Depois de ter engendrado, a partir do mundo real, a categoria «mistério», engendra, por sua vez, o mundo real partindo dessa categoria.

Os mistérios da *construção especulativa* vão desvendar-se na exposição do Sr. Szeliga com tanto *mais evidência* quanto ele possui uma *dúpla* vantagem sobre *Hegel*. Por um lado, diante do processo pelo qual o filósofo passa, por meio da intuição sensível e da representação, de um objecto para outro, Hegel entende expô-lo, com uma habilidade de sofista, como o processo do próprio ser de razão imaginária, de sujeito absoluto. Mas, por outro lado, acontece-lhe muitas vezes dar, no interior da sua exposição *especulativa*, uma exposição *real* que apreende a *própria coisa*. Este desenvolvimento real *no interior* do desenvolvimento especulativo leva o leitor a tomar o desenvolvimento especulativo por real e o desenvolvimento real por especulativo.

Para o Sr. Szeliga, as duas dificuldades desaparecem. A sua dialéctica evita qualquer hipocrisia ou dissimulação. Executa o seu número de prestidigitador com louvável honestidade e com a inteireza de um coração de ouro. Assim, não desenvolve em *parte alguma* qualquer *conteúdo real*, de tal maneira que, nele, a construção especulativa

salta aos olhos, sem o mínimo floreado complicativo, sem que nada de ambíguo nos esconda a sua bela nudez.

Marx e Engels: «A Sagrada Família», Oeuvres, t. III, pp. 227-231, Mega.

6. A falsificação dos tipos e das relações sociais em «Os Mistérios de Paris»

O Chourineur⁽¹⁾ tinha o officio de carnicheiro. Vários embates com a vida fazem deste filho da natureza, de instintos violentos, um assassino. Rodolfo encontra-o por acaso, precisamente no momento em que o cadastrado maltrata Flor de Maria. Rodolfo aplica no hábil manejador da faca alguns socos magistras e sem apelo. O príncipe obtém, assim, o respeito do Chourineur. Mais tarde, travado conhecimento e estabelecida a franqueza, revela-se a natureza bondosa do Chourineur. Rodolfo diz-lhe: «Tu tens sempre coragem e honra!» Com essas palavras atribui-lhe o respeito por si próprio. O Chourineur reabilita-se, ou, para falar com o Sr. Szeliga, metamorfoseia-se em «entidade moral». Rodolfo acolhe-o sob a sua protecção. Sigamos a nova educação do Chourineur dirigida por Rodolfo.

Primeira fase: A primeira lição ministrada ao Chourineur é uma mistura de hipocrisia, perfídia, traição e *dissimulação*. Rodolfo utiliza o Chourineur moralizado tal como *Vidocq* utilizava os criminosos depois de os moralizar. Faz dele um bufo⁽²⁾ e um *agente provocador*⁽³⁾. Aconselha-o a «fingir» perante o *Mestre-escola*⁽⁴⁾ que mudou de princípios — «princípios de não roubar» — e a propor-lhe um golpe de mão, atraindo-o, assim, a uma armadilha preparada por Rodolfo. O Chourineur tem a impressão de que pretendem abusar dele com uma *farsa*⁽⁵⁾. Insurge-se contra a proposta de representar o papel de *bufo*⁽⁶⁾ e *agente provocador*⁽⁷⁾. Rodolfo convence facilmente esse filho da

(1) Este nome deriva de *surin*, faca, em calção.

(2) *Mouchard*. Em francês no original. — (N. R.)

(3) *Agent provocateur*. Idem. — (N. R.)

(4) Forçado evadido, que se desfigurou para não ser reconhecido. — (N. R.)

(5, 6 e 7) Idem. Em francês no original. — (N. R.)

natureza, pela «pura» casuística da Crítica crítica, que um mau passo deixa de sê-lo quando é feito por «boas razões morais». Agente provocador, o Chourineur, sob o disfarce da camaradagem e da confiança, empurra o seu antigo companheiro para a desgraça. Pela primeira vez na sua vida, comete uma infâmia.

Segunda fase: Deparamos com o Chourineur como enfermeiro (1) de Rodolfo, a quem acaba de salvar da morte.

O Chourineur transformou-se num ser moral de tal forma conveniente que, quando David, o médico negro, lhe propõe que se sente no chão, ele recusa, com medo de sujar o tapete. O facto é que é tímido demais para se sentar numa cadeira. Deita-a primeiro de costas e só depois se lhe senta nas pernas. Por outro lado, não deixa de pedir desculpa sempre que trata Rodolfo, a quem salvou a vida, por Senhor, ou «amigo», em vez de lhe dar o tratamento de Monsenhor.

Maravilhosa domesticação do brutal filho da natureza! O Chourineur enuncia o mistério mais íntimo da sua metamorfose crítica quando confessa a Rodolfo que sente por ele a dedicação de um *buldogue*: «Por assim dizer, sinto por vós a dedicação de um *buldogue* pelo dono (2). A sua independência e a sua individualidade acabarão por desaparecer completamente. Mas, como os maus pintores que são obrigados a indicar por uma inscrição o sentido do retrato que fizeram, assim Eugène Sue porá na boca do *buldogue* Chourineur um dístico onde constantemente se lê: «As duas palavras — tu tens coragem e honra — fizeram de mim um *homem*». Até ao último sopro, o Chourineur encontrará o motivo dos seus actos não na sua individualidade humana, mas nessa inscrição. Como prova da reabilitação moral, fará muitas exposições acerca do seu comportamento excelente e sobre a preversidade dos outros indivíduos. E, de todas as vezes que fizer malabarismos com locuções morais, lá estará Rodolfo para lhe dizer: «Gosto de te ouvir falar assim.» O Chourineur deixou de ser um *buldogue* qualquer, transformou-se num *buldogue* moral.

Terceira fase: Tivemos já ocasião de admirar a *decência de pequeno burguês* que substituiu o à-vontade *grosseiro*, mas *ousado*, do Chourineur. Agora ficamos a saber

(1) *Garda-malade*. Em francês no original. — (N. R.)

(2) No original, a frase completa vem citada em francês. — (N. R.)

que, como convém a uma «entidade moral», assimilou também o andar e o porte de um *pequeno burguês*.

«Ao vê-lo andar... tomá-lo-famos pelo *burguês* mais inofensivo do mundo» (1).

O conteúdo que Rodolfo dá a esta vida reformada segundo a Crítica é ainda mais lamentável do que a forma. «Para que dê ao mundo pagão o vivo e salutar espectáculo do arrependimento», o príncipe exporta o Chourineur para a Africa. Já não é a sua natureza humana que o ex-forçado deve representar, mas um dogma cristão.

Quarta fase: A metamorfose crítico-moral fez do Chourineur um homem calmo e cordato, que organiza o seu procedimento segundo as regras da prudência e da sabedoria prática.

«O Chourineur — informa-nos Murph que, na sua indiscreta simplicidade, fala sempre demais — não disse uma palavra acerca da execução do Mestre-escola, com medo de se comprometer.»

Por conseguinte, o Chourineur sabia que a execução do Mestre-escola foi um acto contra a lei. Se nada diz sobre ele é com receio de se comprometer. *Sagaz Chourineur!*

Quinta fase: O Chourineur já aperfeiçoou suficientemente a sua cultura moral para que as suas relações *caninas* com Rodolfo, sob forma civilizada, atinjam... a consciência. Depois de o ter salvo da morte, diz a *Germain*:

«Tenho um protector que é para mim o que Deus é para os *padres*... E de a gente se atirar de joelhos diante dele.» E, em pensamento, ei-lo de joelhos diante do seu Deus. «O Senhor Rodolfo — continua, perante Germano — protege-vos. Quando digo *Senhor*... é *Monsenhor* que devia dizer... mas tenho o hábito de lhe chamar *Senhor* Rodolfo e ele permite-mo.»

E aí vem o Sr. Szeliga a gritar em êxtase crítico: «Explêndido despertar, explêndido desabrochar!»

Sexta fase: O Chourineur termina dignamente a sua carreira de pura dedicação, de buldogue moral, ao fazer-se apunhalar para salvar a vida de Monsenhor. No momento em que o Esqueleto ameaça o príncipe com uma faca, o Chourineur trava o braço do assassino. O Esqueleto apunhala-o. Quando está para morrer, o Chourineur diz a Rodolfo: «Eu tinha razão em dizer que um *infimo verme* como eu (um buldogue), às vezes, podia ser útil a um *grande senhor* como vós.»

(1) No original, a frase entre aspas vem citada em francês. — (N. R.)

A esta declaração de cão, que resume toda a carreira crítica do Chourineur *num só epigrama*, o ex-forçado, ou melhor a tira impressa que tem na boca, acrescenta:

«Estamos quites, Senhor Rodolfo. Vós dissestes que eu tinha honra e coragem.»

É a vez do Sr. Szefiga gritar a plenos pulmões: «Que mérito para Rodolfo ter devolvido o «Chourineur» (?) à humanidade (?)»

Marx e Engels: «*A Sagrada Família*», Oeuvres, t. III, pp. 340-343, Mega.

7. A idealização burguesa da costureirinha

Eugène Sue põe Murph a enunciar o mistério da Rigolette *não* especulativa. Trata-se de «uma *costureirinha* bem bonita» (1). Eugène Sue pintou nela o carácter amável, humano, da costureirinha parisiense. Mas, por devoção à burguesia e por uma ênfase que lhe é própria, não pôde passar sem idealizar a costureirinha *do ponto de vista moral*. Teve de quebrar o ponto mais saliente na vida e no carácter de Rigolette: o seu desprezo pelo casamento legal, as suas relações ingénuas com o estudante (1) ou com o operário (1). É precisamente devido a essas relações que ela contrasta de forma verdadeiramente humana com a esposa hipócrita do burguês de coração fechado e egoísta, e com todo o mundo burguês, ou seja, com todo o meio oficial.

Marx e Engels: «*A Sagrada Família*», Oeuvres, t. III, pp. 247-248, Mega.

8. Os mistérios da economia política

- a) *Revelação teórica dos mistérios da economia política.*
Primeira revelação: A riqueza conduz, frequentemente, à prodigalidade; a prodigalidade à ruína.
Segunda revelação: As consequências da riqueza, que

(1) Em francês no original. — (N. R.)

a seguir vão descritas, têm origem numa educação insuficiente da juventude rica.

Terceira revelação: A herança e a propriedade privada são e devem ser invioláveis e sagradas.

Quarta revelação: Moralmente, o rico deve prestar contas aos trabalhadores sobre o emprego da sua fortuna. Uma grande fortuna é um depósito hereditário — uma propriedade feudal — confiada a mãos avisadas, firmes, rectas, generosas e encarregadas, ao mesmo tempo, de a fazer frutificar e de a utilizar de tal maneira que tudo o que tiver a sorte de se encontrar no raio de acção, brilhante e salutar da grande fortuna se veja fecundado, vivificado, aperfeiçoado.

Quinta revelação: O Estado deve ensinar à juventude rica, mas inexperiente, os rudimentos da economia individual. Torna-se necessário que o Estado moralize a fortuna.

Sexta revelação: É necessário, enfim, que o Estado se interesse pela enorme questão da organização do trabalho. É preciso que dê o exemplo salutar da associação do capital e do trabalho, uma associação honesta, inteligente, equitativa, que garanta o bem-estar do operário sem prejudicar a fortuna do rico, que estabeleça entre essas duas classes laços de simpatia, de gratidão e, assim, assegure para sempre a tranquilidade do Estado.

Como o Estado, neste momento, não se interessa ainda por essa teoria, Rodolfo fornece, ele próprio, alguns exemplos práticos, que desvendarão o mistério de, para o Sr. Sue, o Sr. Rodolfo e a Crítica crítica, ainda constitúem «mistérios» as relações económicas mais conhecidas por todos.

Marx e Engels: «A Sagrada Família», Oeuvres, t. III, pp. 375-376, Mega.

9. Rodolfo

Não são as belas palavras de Rodolfo, mas o seu dinheiro em caixa que constitui o meio mágico com que elabora todas as redensões e curas milagrosas. Vejam como são os moralistas — diz Fourier — é preciso ser milionário para imitar os seus heróis.

A moral é «a impotência em acção». Sempre que ataca um vício sai derrotada. E Rodolfo nem sequer atinge o

ponto de vista da moral independente que, pelo menos, repousa na consciência da *dignidade humana*. A sua moral baseia-se, pelo contrário, na consciência da fraqueza humana. Rodolfo é a moral *teológica*. As proezas que consegue pelas suas ideias *fixas cristãs*, que lhe servem para julgar o mundo — a caridade, a dedicação, a abnegação, o arrependimento, os bons e os maus, a recompensa e a punição, os castigos terríveis, o isolamento, a salvação da alma, etc. — já as seguimos, passo a passo, até ao pormenor e demonstrámos que não passam de pilhérias. Só nos falta ocuparmo-nos do carácter pessoal de Rodolfo, o «mistério desvendado de todos os mistérios» ou o mistério desvendado da «Crítica pura».

...Se, em termos de *realidade*, todas as distinções acabam por ir dar à diferença entre o *pobre* e o *rico*, na *ideia*, todas as diferenças aristocráticas redundam na oposição entre o *bem* e o *mal*. Esta distinção é a derradeira forma que a aristocracia atribui aos seus preconceitos. Rodolfo considera-se a si próprio como um homem de bem e os maus lá estão para lhe garantirem o gozo da sua perfeição. Examinemos o «homem de bem» de mais perto.

Rodolfo pratica um tipo de beneficência e uma prodigalidade no género das do califa de Bagdad, nas *Mil e Uma Noites*. É-lhe impossível levar essa vida, sem, como um vampiro, esgotar o seu pequeno pedaço de terra alemã até ao último torrão. Segundo o próprio Sr. Sue, Rodolfo figuraria já entre os príncipes alemães por procuração se um marquês francês não o tivesse protegido e salvo da abdicação involuntária. Esse elemento permite-nos avaliar a grandeza do seu país. A *crítica* com que Rodolfo faz um juízo sobre a *sua situação* pode, de resto, ser apreciada partindo do facto de ele, a pequena Excelência Sereníssima alemã, julgar como seu dever guardar, em Paris, um semi-anonimato para não provocar sensação. Faz-se acompanhar, especialmente, de um *chanceler*, com o único fim crítico de este representar «o lado teatral e pueril do poder soberano». Como se, além de si próprio e do seu espelho, uma pequena Excelência Sereníssima tivesse necessidade de um terceiro representante do lado teatral e pueril do poder soberano.

...Depois destas amostras do mal que nele reside, Rodolfo volta às suas ideias fixas do «bem» e do «mal» e dá conta dos progressos que faz no domínio do bem. Chama às esmolas e à devoção castas e piedosas consoladoras da *sua alma ferida*. Mas prostituir a esmola e a devoção, no contacto com entes depravados e indignos, seria horrível,

ímpio, sacrílego. É desnecessário afirmar que a devoção e as esmolas são consoladoras da alma *dele* e de mais ninguém. Profaná-las seria, portanto, um sacrilégio. «Faria duvidar de Deus, e o que dá deve obrigar a acreditar nele.» Dar esmola a um depravado é uma ideia insustentável!

...É o *feitio aventureiro* de Rodolfo que nos dá a primeira explicação das aventuras e das situações a que se expõe. Gosta do «condimento romanesco, da distração, da aventura, do disfarce»; a sua «curiosidade é insaciável, sente a «necessidade de emoções vivas e picantes»; é «ávido de violentos choques nervosos».

Esse feitio é apoiado pela ânsia de *representar o papel da Providência* e de voltar a construir o mundo segundo as suas ideias fixas.

...Em última análise, todo o carácter de Rodolfo se reduz à «pura» *hipocrisia* com que pretende apresentar a si e aos outros as *explosões das suas más paixões* como *explosões contra as paixões dos maus*, do mesmo modo que a Crítica crítica apresenta *as suas próprias tolices* como tolices de massa, os seus rancores odientos contra a evolução do mundo exterior como rancores do mundo exterior contra a evolução e, por fim, o seu egoísmo, que parece ter-lhe absorvido por completo o espírito, como a egoísta contração da massa em luta contra o espírito.

Marx e Engels: «*A Sagrada Família*», Oeuvres, t. III, pp. 379-384, *Mega*.

10. A «*Jovem Alemanha*»

O movimento da «Jovem Alemanha», que se desenvolveu, sobretudo, de 1831 a 1835, agrupava escritores — Karl Gutzkow (1811-1878), Heinrich Laube (1806-1884), Theodor Mundt (1808-1861), Ludolf Wienbarg (1802-1872) — que acusavam o romantismo de opor a arte à vida e idealizar o passado. Gabavam-se de traduzir nas suas obras as novas aspirações da sua época e pretendiam agir sobre a sociedade através da literatura. Os Aesthetische Feldzüge (1834),

de Wienburg, dedicados «à Jovem Alemanha», deram o nome ao grupo.

Os escritores da «Jovem Alemanha» invocavam a influência de Boerne, republicano democrata alemão, e de Henri Heine, nessa altura, cheio de fervor saint-simoniano. Pregavam o socialismo, o ateísmo e os «direitos da carne».

Este movimento literário, de um brilho mais que superficial, apoiava-se na burguesia liberal alemã, impaciente por adquirir uma importância político-social em relação com o papel económico que começava a representar. Mas, tão hesitante, tão fraco, tão timorato como a classe de que era a emanção, o grupo «Jovem Alemanha» ruiu quando foi obrigado a enfrentar as perseguições governamentais. Acusado de propagar ideias revolucionárias e imorais, Laube passou um ano na prisão. Gutzkow foi preso em 30 de Novembro de 1835 e, em Dezembro, a Dieta da Confederação Germânica, reunida em Frankfurt, proibia a impressão e a venda das obras de Gutzkow, Laube, Wienburg, Mundt e, por acréscimo, as de Heine e Boerne, considerados seus inspiradores.

Em 1 de Janeiro de 1836, pela pena de Laube («Programa», Gazeta da Meia-Noite), a «Jovem Alemanha» declarava que a literatura não deve servir objectivos políticos!

De 25 de Outubro de 1851 a 22 de Dezembro de 1852, surgiram, em inglês, com a assinatura de Marx, vinte artigos de Engels, publicados no «New-York Tribune», jornal burguês americano de orientação democrática. Esses artigos foram depois reunidos em volume com o título: «Revolução e Contra-Revolução na Alemanha».

No segundo artigo dessa série, Engels descreve as relações sociais e as lutas políticas na Prússia, nas vésperas da revolução de 1848.

SOBRE LITERATURA E ARTE

Também a literatura alemã sofria a influência da agitação política que os acontecimentos de 1830 tinham espalhado por toda a Europa. Um constitucionalismo mal assimilado, e até um republicânismo pior assimilado ainda, foi o que pregaram quase todos os escritores da época. Estava mais ou menos na moda, sobretudo entre os literatos de segundo plano, suprir a mediocridade das suas produções por meio de alusões políticas, sempre seguros de, assim, darem nas vistas. A poesia, o romance, a crítica e o teatro, numa palavra, toda a produção literária, transbordavam daquilo que se chamava a «tendência», isto é, de manifestações mais ou menos tímidas de um espírito de oposição. E para cúmulo da confusão de ideias que reinava na Alemanha depois de 1830, misturavam-se a esses elementos de oposição política reminiscências universitárias da filosofia alemã mal assimilada e pedaços de socialismo francês mal compreendido, especialmente de saint-simonismo, e a clique de escritores que dissertavam sobre esse estendal de ideias heterogêneas intitulava-se, presunçosamente, a «Jovem Alemanha» ou a «Escola Moderna». De então para cá, têm vindo a arrepender-se dos seus pecados de juventude, mas não melhoraram o estilo.

Engels: «O Estado Prussiano», in «New-York Tribune», de 28 de Outubro de 1851.

«A Revolução Democrático-Burguesa na Alemanha», p. 213, Editions Sociales, 1952.

11. O socialismo «verdadeiro»

Dos tecidos leves da especulação, os socialistas alemães fizeram um traje amplo, bordado com as belas flores da sua retórica, toda ela impregnada de um tom róseo, quente e sentimental. Com ele vestiram o esqueleto das suas «verdades eternas» — o que, junto de um tal público, serviu para aumentar e nada mais, a saída da mercadoria.

Por seu lado, o socialismo alemão foi compreendendo cada vez melhor que a sua vocação era a do representante grandiloquente dessa pequena burguesia.

Proclamou que a nação alemã era a nação normal e o filisteu alemão o homem normal. Deu um sentido oculto a todas as infâmias desse homem normal, um sentido superior

e socialista, que levava essas infâmias a representar o contrário do que, na verdade, eram.

O socialismo alemão foi até às últimas consequências, elevando-se contra a tendência «brutalmente destrutiva» do comunismo e proclamando que, ele, socialismo «verdadeiro», pairava, imparcialmente, acima de todas as lutas de classes. Com raras excepções, todas as publicações pretensamente socialistas ou comunistas que circulam na Alemanha pertencem a esta suja e enervante literatura.

Marx e Engels: «*Manifesto do Partido Comunista*», Oeuvres, t. VI, pp. 549-552, Mega.
«*Manifesto do Partido Comunista*», pp. 53-56, Editions Sociales, 1954.

12. A poesia do socialismo «verdadeiro»

Os numerosos poetas do socialismo «verdadeiro», que representou o seu papel na Alemanha até 1848, queriam resolver o problema social pela «reeducação» dos capitalistas. Pretendiam transformá-los em «filantropos socialistas». Todo o mal, segundo eles, resultava da má vontade dos ricos e do carácter imoral do dinheiro. Daí, os seus apelos patéticos e intermináveis aos industriais e aos financeiros, a quem suplicavam que «tivessem pena do pobre». Julgavam remediar os males do capitalismo, pregando o retorno às virtudes da família, aos costumes patriarcais e rústicos, ao modo de produção artesanal.

Contra o livro de Beck, «Lieder von armen Mann» (1), Engels publicou na Deutsche Brüsseler Zeitung, dois artigos, em 12 e 16 de Setembro de 1847.

(1) «Cantos do Pobre». — (N. R.)

SOBRE LITERATURA E ARTE

Os *Cantos do Pobre* começam com um canto dedicado a uma casa rica.

A casa Rothschild

Para evitar qualquer mal-entendido, o poeta nomeia Deus por «SENHOR» e a casa Rothschild por «*Senhor*».

Logo de início, manifesta essa ilusão pequeno-burguesa de que o ouro «reina, segundo os caprichos dos Rothschild», ilusão que traz apenas uma série de falsas concepções sobre o poder da casa Rothschild.

O poeta não exige a abolição do poder autêntico dos Rothschild, nem das relações sociais em que se baseia esse poder. Limita-se a desejar um exercício humano do referido poder. Lamenta que os banqueiros não sejam socialistas filantropos, sonhadores, benfeitores da humanidade, mas simplesmente banqueiros. Beck canta a covarde miséria pequeno-burguesa, o «pobre homem», o «*pobre envergonhado*» (1), com os seus desejos miseráveis, devotos e inconsequentes. Canta o «homenzinho» em todas as suas formas. Não canta o proletário valente, ameaçador e revolucionário. As ameaças e as acusações que Beck profere contra a casa Rothschild, apesar de todas as boas intenções do autor, têm para quem lê um efeito ainda mais caricato do que um sermão de frade capuchinho. Essas ameaças e acusações baseiam-se numa ilusão pueril quanto ao poder dos Rothschild, numa ignorância total da ligação entre esse poder e as relações existentes, num erro profundo no que respeita aos meios que os Rothschild têm de utilizar para se tornarem uma força e a manterem. A pusilanimidade e a incompreensão, uma sentimentalidade feminina, uma lastimosa mediocridade pequeno-burguesa, banal e insípida, aí estão as Musas desta lira, que se esforçam, em vão, por parecer terríveis e são, afinal, ridículas.

...A apoteose de Laffitte, que opõe a Rothschild, revela a que ponto Beck está dominado pelas ilusões pequeno-burguesas:

*Dicht rankt sich an deine beneideten Hallen
Ein heilgesprochenes Bürgerhaus (2),*

isto é, a casa de Laffitte. O pequeno-burguês entusiasta sente-se orgulhoso do carácter burguês da sua casa perante

(1) Em francês no original. — (N. R.)

(2) Muito próximo do teu palácio invejado.
Está uma casa burguesa bendita. — (N. R.)

o palácio invejado, onde moram os Rothschild. O seu ideal, o Laffitte que imagina, deve, naturalmente, viver em modestas condições burguesas: a residência de Laffitte reduz-se às dimensões de uma casa de burguês alemão. O banqueiro Laffitte é apresentado como um patriarca benfeitor, um coração puro. Comparam-no a Mucius Scaevola. Teria sacrificado a sua fortuna para erguer o homem e o século (talvez Beck tenha em mente o *Século* (1) de Paris). Trata Laffitte por criança sonhadora e chama-lhe, para terminar, mendigo. Os seus funerais são descritos de maneira comovente:

*Es ging im Leichenzuge mit
Gedampften Schritts die «Marseillaise» (2).*

Ao lado da *Marselhesa* rodavam as viaturas da família real e, logo a seguir, vinha o Senhor Sauzet, o Senhor Duchâtel e todos os *barrigudos* (3) e *usurários* (3) da Câmara dos Deputados.

Mas a que ponto a *Marselhesa* deve ter sido obrigada a abafar os seus compassos, quando, depois da revolução de Julho, Laffitte levou em triunfo o seu compadre, duque de Orleães, à Câmara Municipal e proferiu esta frase definitiva: *Doravante, vai começar o reino dos banqueiros.*

Engels: «*O Socialismo Alemão em Verso e em Prosa*». Oeuvres, t. VI, pp. 33-36, *Mega*.

13. O som do tambor

Neste poema, o nosso poeta socialista mostra, de novo, como, por estar encerrado no horizonte tacanho da miséria pequeno-burguesa alemã, é levado constantemente a estragar o pouco efeito que consegue.

Um regimento desfila ao som do tambor. O povo incita os soldados a fazerem causa comum com ele. Regozijamo-nos por ver que o poeta, afinal, ganhou coragem. Mas, ai

(1) O «*Século*» («*Siècle*»), jornal diário, de tendência liberal, fundado por Emile de Girardin, em 1 de Julho de 1836. Jacques Laffitte fazia parte da sua direcção política. — (N. R.)

(2) «*A Marselhesa*, abafando os passos, Seguia o cortejo fúnebre.» — (N. R.)

(3) *Ventrus e loups-cerviers*. Em francês no texto. — (N. R.)

de nós! Acabamos por saber que se trata apenas da festa do imperador e que o incitamento popular não passa do sonho improvisado e secreto de um jovem que assiste à parada. Provavelmente, de um aluno do liceu.

So träumt ein Jungling, dem's Herze brennt (1).

Se fosse tratado por Heine, este assunto daria uma sátira amarga sobre o povo alemão. Tratado por Beck não passa de uma sátira amarga sobre o próprio poeta que se identifica com o jovem, sonhador impotente. Na pena de Heine, os sonhos do burguês teriam sido elevados intencionalmente até às nuvens, para depois os deixar cair, não menos intencionalmente, na realidade. Com Beck é o próprio poeta que se associa a essas fantasias e que, naturalmente, sofre também as consequências do sonho, quando regressa à realidade. No primeiro, o burguês sente-se indignado pela audácia do poeta, no segundo, tranquiliza-se ao comprovar a afinidade com ele. A insurreição de Praga oferecia-lhe, no entanto, ocasião para o tratamento de temas completamente diferentes desta farsa.

Engels: «*O Socialismo Alemão em Verso e em Prosa*»,
Oeuvres. t. VI, p. 42, Mega.

14. A revolução adocicada por Freiligrath

*Depois de condenar o absolutismo numa Profissão de Fé, volume de versos publicado em 1844, Ferdinand Freiligrath emigra para a Bélgica e, mais tarde, para a Suíça. De democrata burguês depressa passa a socialista «verdadeiro» e publica, em 1846, uma recolha de seis poemas intitulada *Ca ira*. Engels não hesita em denunciar as ilusões, as ingenuidades e as fraquezas em geral do socialismo idílico de Freiligrath, contribuindo, assim, para apressar a evolução do poeta para o socialismo revolucionário.*

(1) Assim sonha um jovem com o coração inflamado. — (N. R.)

O poema mais característico é «Como Isso se Faz», ou seja, como Freiligrath faz uma revolução. Os tempos são difíceis, o povo não tem que comer nem que vestir. «Onde poderá obter roupas e pão?» E então que surge um «bravo rapaz», cheio de boas ideias. Conduz um bando inteiro ao arsenal do exército e distribui os uniformes, que todos vestem imediatamente. «Para ver como é», apoderam-se das armas e «acham que teria imensa pilhéria» se as levassem. Entretanto, o nosso «valente rapaz», tem uma ideia: pode acontecer que «chamem a esta mascarada uma rebelião, infracção e roubo». Nesse caso, será necessário «mostrar os dentes por causa da farda». Assim, todos se apoderam de barretinas, sabres e cartucheiras e hasteiam um saco de mendigo a servir de bandeira. Saem para a rua. Surge a «tropa de linha real» e o general ordena que abram fogo. Mas os soldados atiram-se para os braços desse «Landwehr» que tem espírito até nos uniformes. E já que se encontram todos em tão bom caminho, dirigem-se, ainda como quem «brinca», para a capital, encontram reforços pelo caminho, e assim, a pretexto de uma «mascarada»:

«O trono é derrubado, tomba a coroa, o Império treme até aos alicerces» e «o povo levanta vitoriosamente a cabeça tanto tempo espezinhada». Tudo se passa tão depressa, tão facilmente, que nem os cachimbos têm tempo de apagar-se nos lábios dos homens do «batalhão proletário». Tem de se reconhecer que, em lado nenhum, as revoluções se levam a cabo com tanta alegria e tanta facilidade como na cabeça do nosso Freiligrath. Na verdade, é preciso sofrer de toda a hipocondria atribiliária da *Allgemeine preussische Zeitung* para farejar alta traição num passeio pelo campo tão inocente e idílico.

Engels: «Os Socialistas Verdadeiros». Oeuvres, t. VI, p. 105-106, Mega.

15. Louis Blanc, orador e historiador

Entre os socialistas franceses que representaram um papel na revolução de 1848, Louis Blanc (1811-1882) assume a tendência mais moderada, próxima do radicalismo pequeno-burguês de Ledru-Rollin. Partidário da intervenção do

Estado, organizador dos «ateliers» nacionais, presidente da Comissão do Luxemburgo, Blanc esforça-se por pôr um dique ao movimento operário, por desviá-lo dos seus objectivos de classe. Mau orador e ainda pior historiador, Louis Blanc foi, no plano político, tanto em Junho de 1848 como em Maio de 1871, um inimigo declarado do proletariado revolucionário.

Louise (1) nunca improvisa. Escreve os discursos palavra a palavra no papel e aprende-os de cor diante do espelho. Ledru (Rollin), esse sim, improvisa sempre e, só nos casos importantes, põe diante de si algumas notas *matter of fact* (2). Sem ter em conta as diferenças exteriores, Louise é absolutamente incapaz, por isso mesmo, de provocar o menor efeito ao lado de Ledru (Rollin). De modo que qualquer pretexto lhe serve para escapar à comparação com o perigoso rival!

Quanto aos seus trabalhos históricos, escreve-os como A. Dumas escrevia folhetins. Limita-se a estudar o material para o capítulo seguinte. Deste modo, surgem livros como a *História de Dez Anos* (3). Por um lado, isso dá ao relato uma certa frescura, porque tudo o que conta é, para ele, pelo menos tão novo como para o leitor. Por outro, o conjunto da obra sai enfraquecido.

Marx: *Carta a Engels, de 28 de Fevereiro de 1851.*
«Correspondência entre Marx e Engels», t. I, p. 152, Mega.

16. Victor Hugo e Proudhon, historiadores do 2 de Dezembro

Entre as obras que, mais ou menos na mesma época, trataram o mesmo assunto, só duas merecem ser mencionadas: «Napoleão o Pequeno», de Victor Hugo, e «O Golpe de Estado», de Proudhon.

(1) Louis Blanc. — (N. R.)

(2) Com carácter de facto. — (N. R.)

(3) Em francês no original. — (N. R.)

Victor Hugo contenta-se com invectivas amargas e espirituais contra o autor do golpe de estado. O acontecimento surge a seus olhos como um relâmpago num céu sereno. Vê aí apenas o golpe de força de um indivíduo. Não se dá conta de que, assim, engrandece o facto em vez de o diminuir, ao conceder-lhe uma força de iniciativa pessoal sem paralelo na história. Proudhon, por sua vez, esforça-se por apresentar o golpe de estado como o resultado de um desenvolvimento histórico anterior. Mas, no que escreve, a história do golpe de estado transforma-se numa apologia do herói do golpe de estado. Deste modo, cai no erro que cometem os nossos historiadores pretensamente *objetivos*. Quanto a mim, mostro, pelo contrário, como a *luta de classes* na França criou uma situação e circunstâncias de tal ordem que permitiram a uma personagem medíocre e grotesca fazer figura de herói.

Marx: «*O 18-Brumário de Luís Bonaparte*», prefácio do autor para a segunda edição alemã (1869), p. 171, Editions Sociales, 1948.

17. Dois filisteus ingleses: Jeremias Bentham e Martin Tupper

I

Mas Bentham, o oráculo filisteu do século XIX alcançou esse preconceito ao nível de um dogma. Bentham é, entre os filósofos, o que o seu compatriota Martin Tupper é entre os poetas. A filosofia de um e a poesia do outro não passam do lugar comum transformado em arrazoados fatigantes.

Marx: «*O Capital*», livro I, p. 640, Dietz Verlag, Berlim, 1951. «*O Capital*», livro I, t. III, p. 50, Editions Sociales, 1950.

II

Jeremias Bentham é um fenómeno inglês. Em nenhum país, em nenhuma época, nunca ninguém, nem mesmo o filósofo alemão Christian Wolff, tirou tanto partido do lugar comum. Bentham não só se compraz como se envai-

dece com o lugar comum. O famoso princípio de utilidade não foi inventado por ele. Não fez mais do que reproduzir, sem espírito, o *espírito* de Helvetius e doutros escritores franceses do século XVIII.

Para saber, por exemplo, o que é útil a um cão é necessário estudar a natureza canina, mas não se pode deduzir essa natureza do princípio de utilidade. Se pretendermos fazer desse princípio o critério supremo dos movimentos e das relações humanas, teremos de aprofundar, primeiramente, a natureza humana em geral e apreender dela, em seguida, as modificações próprias a cada época histórica. Bentham não se embaraça com tão pouco. Da forma mais seca e mais ingénuo deste mundo, decreta como homem-tipo o pequeno burguês moderno, o merceiro e, especialmente, o merceiro inglês. Tudo o que assenta bem a esse bizarro homem-modelo e ao seu mundo é declarado útil em si e por si. É por essa bitola que Bentham mede o passado, o presente e o futuro. Por exemplo, a religião cristã é útil. Porquê? Porque condena, do ponto de vista religioso os mesmos delitos que o código penal reprime do ponto de vista jurídico. O crítico literário, pelo contrário, é prejudicial, é um verdadeiro importuno para a boa gente que saboreia a prosa rimada de Martin Tupper. É com esses materiais que Bentham — a sua divisa pessoal era *nulla dies sine línea* (1) — empilhou montanhas de volumes. É a patética burguesa promovida a génio (2).

Marx: «*O Capital*», livro I, pp. 640-641, Dietz Verlag, Berlin, 1951.

«*O Capital*», livro I, t. III, p. 50 (nota), Editions Sociales, 1950.

18. Renan, romancista eclesiástico

Numa carta para Victor Adler (1852-1918), fundador da social-democracia austriaca, Engels faz uma apreciação de Renan. Preparava, nessa ocasião,

(1) Nenhum dia sem uma linha. — (N. R.)

(2) Na edição alemã do *Capital*, Marx, em vez desta última frase, escreveu: «Se eu tivesse a coragem do meu amigo H. Heine, chamaria ao Sr. Jeremias o génio da patética burguesa.» — (N. R.)

um estudo que viria a ser publicado, em 1896, no «Dever Social», com o título de «Contribuição para a História do Cristianismo Primitivo». Engels refere na carta que a obra de Renan, «As Origens do Cristianismo» é um «romance eclesiástico».

Neste momento, ando ocupado com o cristianismo primitivo. Leio Renan e a Bíblia. Renan é terrivelmente chato, mas, como laico, é muito mais penetrante que os nossos teólogos alemães. Na generalidade, o livro dele é um romance... Pode-se utilizá-lo como fonte histórica na mesma medida em que se podem utilizar os romances de Alexandre Dumas pai como fontes para a época frondista. Uma vez por outra, encontrei na obra de Renan passagens horrosas. O autor plagia os alemães sem a mais pequena amostra de vergonha.

*Engels: Carta a Victor Adler, de 19 de Agosto de 1892.
Victor Adler: «Artigos, Discursos e Cartas», t. I, p. 40, Viena, 1922.*

CAPITULO VI

CONTRA O ROMANTISMO REACCIONARIO

1. *Censura e romantismo*

No novo regulamento (1) da censura vem expressa uma profundidade de vistas muito diferente, a que poderia chamar-se o *romantismo* do espírito. Enquanto o antigo edital exigia cauções externas, prosaicas, que podiam ser definidas por lei, garantias que permitiam até a admissão do redactor indesejável, a nova legislação, pelo contrário, retira aos editores de jornais *qualquer vontade própria* e ordena à prudência preventiva do governo, à grande precaução e à profundidade intelectual das autoridades que baseiem as suas decisões em qualidades interiores, subjectivas, impossíveis de determinar de fora. Mas se a imprecisão, a delicadeza íntima e a ênfase subjectiva do *romantismo* se transformam numa coisa *puramente exterior*, apenas no sentido em que a contingência externa surge não na sua precisão e nos seus limites prosaicos, mas numa glória ligada ao maravilhoso, numa profundidade e num esplendor imaginários, também o regulamento da censura só difficilmente escapará a esse *destino romântico*.

(1) Enquanto que o antigo edital sobre a censura, de 18 de Outubro de 1819, ponha em causa não o redactor, mas os seus escritos, pelos quais respondia a caução em dinheiro, depositada pelo editor do jornal, o regulamento de 24 de Dezembro de 1841 preocupa-se não com os escritos, mas com a pessoa do redactor. Além da caução em dinheiro entregue pelo editor, exigia do redactor uma tripla garantia: capacidade literária, carácter e situação social. De facto, o censor guiava-se apenas pela situação social. Marx observa, com toda a justiça, que «a garantia ideal redundo numa situação inteiramente *real e individual*.»

Anteriormente, o novo regulamento entrava em conflito com o *edital sobre a censura* devido à sua *ortodoxia*: Agora, é devido ao seu *romantismo*, que continua a ser, ao mesmo tempo, *poesia tendenciosa*. A *caução em dinheiro*, que é uma garantia propriamente dita, prosaica, transforma-se numa garantia ideal que, por sua vez, redundava numa situação completamente *real e individual*, mas com um significado mágico e fictício... O *edital antigo* aguardava os trabalhos do redactor, trabalhos por que respondia a *caução em dinheiro* prestada pelo empresário. O novo regulamento não se preocupa com o *trabalho*, mas com a *persona* do redactor. Exige uma personalidade individual determinada, que o *dinheiro do empresário* lhe terá de arranjar.

Marx. «*Observações sobre o novo regulamento prussiano relativo à censura*». Oeuvres, t. I. pp. 168-170, *Mega*.

2. Os inconvenientes do romantismo

Não ficamos surpreendidos por nos encontrarmos perante uma das numerosas aplicações actuais do princípio cristão da cavalaria, do feudalismo ressuscitado em termos de modernidade, numa palavra, do princípio romântico.

Esses senhores, que não querem reconhecer a liberdade como um dom natural derivado da luz geral da razão, mas como uma prenda sobrenatural devida a uma conjugação particularmente favorável dos astros e porque consideram a liberdade apenas como o *facto individual* de certas pessoas e de certos ordens (1), são obrigados, para serem coerentes, a subordinar a razão e a liberdade gerais às más intenções e às quimeras de «*sistemas logicamente ordenados*». Para salvar as liberdades particulares dos privilegiados rejeitam a liberdade geral da natureza humana. Mas como a má rês que é o século XIX e a própria consciência do cavaleiro moderno, infectada por esse século,

(1) A sociedade feudal caracterizava-se pela divisão em ordens. Na França anterior a 1789, existiam três ordens: a nobreza, o clero e o terceiro estado. — (N. R.)

não podem compreender o que é incompreensível em si — porque desprovido de qualquer sentido, ou seja, como é que motivações internas, essenciais, gerais podem estar ligadas a certos indivíduos humanos por contingências exteriores, acidentais, particulares, sem estarem ligadas à essência do homem, nem à razão em geral, sem, por conseguinte serem comuns a todos os indivíduos — procuram, necessariamente, refúgio no *maravilhoso* e no *místico*. Como, além disso, a situação *verdadeira* desses senhores, dentro do Estado moderno, não corresponde de maneira nenhuma à ideia que fazem dessa situação, porque vivem num mundo situado *fora da realidade* e porque, em consequência, a *imaginação* ocupa neles o lugar da cabeça e do coração, esses senhores, não estando satisfeitos com a prática, agarram-se, necessariamente, à teoria, mas a uma *teoria do além*, à *religião* que, no entanto, nas mãos deles, adquire um azedume polémico, impregnado de tendências políticas e se resume, afinal, de modo mais ou menos consciente, num véu sagrado para tapar desejos muito profanos, mas, ao mesmo tempo, muito fantásticos.

Marx: «Os Debates da 6.ª Dieta Renana», Oeuvres, t. I, pp. 198-199, Mega.

3. A «Jovem Inglaterra» e Thomas Carlyle

«A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra», obra escrita por Engels entre Novembro de 1844 e Março de 1845, em Leipzig, dá-nos uma visão das condições de existência do proletariado no país mais evoluído da época. Esse estudo económico representa um passo importante no desenvolvimento do pensamento de Engels em direcção ao socialismo científico, na altura em que o pensamento de Marx enveredara pelos caminhos da filosofia.

Ao analisar, no fim do livro, a atitude impiedosa da burguesia perante o proletariado, Engels fala das críticas que se manifestaram no seio da classe do-

minante contra as desumanas condições de vida impostas aos trabalhadores. Esta «Fronde» anticapitalista de elementos aristocráticos e reaccionários, designada no «Manifesto do Partido Comunista» por «socialismo feudal», reunia um certo número de «torres humanitários», entre os quais Disraëli, constituídos em partido com o nome de «Jovem Inglaterra».

As intenções da «Jovem Inglaterra» consistem numa restauração da antiga «merry England» (1), com os seus aspectos brilhantes e a sua feudalidade romântica. Este objectivo é, bem entendido, irrealizável e até ridículo. Não passa de um desafio a todo o processo histórico, mas as boas intenções, a coragem de protestar contra o que vigora, contra os preconceitos existentes e o reconhecimento da baixa reinante valem já alguma coisa. Completamente isolado, levanta-se o germano-inglês *Thomas Carlyle* que, *tory* de origem, vai mais longe que os seus pares atrás referidos. Atinge, mais profundamente do que qualquer outro burguês britânico, a causa da desordem social e preconiza a organização do trabalho. Espero que Carlyle, que encontrou o bom caminho, esteja em condições de o seguir. Acompanham-no os meus votos e os de muitos alemães!

(Apontamento de 1892): Mas a revolução de Fevereiro fez dele um reaccionário integral. A sua justa indignação contra os filisteus transformou-se num despeito de filisteu azedo contra a vaga histórica que o atirou para o lado.

Engels: «*A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra*», Oeuvres, t. IV, p. 278, Mega.

4. A concepção do mundo de Carlyle

Thomas Carlyle (1795-1881), escritor inglês, conhecido, sobretudo, pela obra «Os Heróis e o Culto dos Heróis» e pela sua «História da Revolução Fran-

(1) Alegre Inglaterra. — (N. R.)

cesa», denunciou o capitalismo, mas de um ponto de vista reaccionário. A burguesia ávida e à aristocracia ociosa opõe «a verdadeira aristocracia» e o «culto dos heróis». A sua concepção idealista da história, concebida como «uma mina inesgotável de biografias», visa a substituir a análise objectiva dos factos pelo facciosismo e a apologia, pela exaltação da Idade Média e o elogio das virtudes feudais. O romantismo pequeno-burguês de Carlyle contém elementos de crítica revolucionária que Engels pôs em destaque, principalmente na «Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra». Mas, como demonstra Engels nos seus artigos, ele é, acima de tudo e cada vez mais, um reaccionário. «O Homem Forte» de Carlyle tem por função destruir o movimento revolucionário das massas.

Engels consagrou dois artigos ao escritor inglês. O primeiro, publicado nos «Anais Franco-Alemães» (Paris, 1844) foi escrito acerca do livro de Carlyle, «Passado e Presente», dado à estampa em Londres, no ano de 1843.

Uns resíduos de romantismo tory e alguns pontos de vista humanitários de Goethe por um lado, a Inglaterra céptica e empírica por outro, constituem os factores suficientes para interpretar na íntegra a concepção de Carlyle.

...Carlyle queixa-se do vazio e da vaidade da época, da decomposição interna de todas as instituições sociais. A sua queixa tem fundamento, mas só as queixas não fazem nada. Para remediar o mal é necessário procurar a causa. Se Carlyle o tentasse, teria chegado à conclusão de que essa dissolução e essa vacuidade, essa «carência de alma», essa falta de religião e esse «ateísmo» têm como causa a própria religião.

...Todavia, por sabermos que todas essas mentiras e essa imoralidade têm origem na religião, que a hipocrisia religiosa e a teologia são o protótipo de todas as outras mentiras e hipocrisias, todos temos o direito de englobar na palavra teologia todas as mentiras e hipocrisias do presente, como o fizeram, pela primeira vez, Feuerbach e B.

Bauer. Carlyle que leia o que escreveram, se quiser saber donde vem a imoralidade que envenena todas as nossas relações.

Uma nova religião, um culto panteísta dos heróis, um culto do trabalho deverão ser criados ou aguardados... É impossível. Todas as possibilidades da religião estão esgotadas.

Engels: «*A Situação na Inglaterra. Passado e Presente de Carlyle*», Oeuvres, t. II, pp. 424-426, Mega.

5. Thomas Carlyle e o culto dos heróis

A revolução de 1848 e as jornadas de Junho precipitaram a evolução de numerosos ideólogos burgueses. Foi desse modo que as tendências reaccionárias de Carlyle se acentuaram ainda mais. Regressando a Carlyle, que acabava de publicar os seus «Panfletos de Última Hora, o Tempo Presente e Prisões-Modelo», Engels escreveu, em 1850, um estudo para a Nova Revista Renana, editada em Hamburgo. O trabalho foi publicado com a assinatura de Marx e Engels.

Thomas Carlyle é o único escritor inglês sobre o qual a literatura alemã exerceu uma influência directa e muito importante. Mesmo que seja só por delicadeza, um alemão não pode deixar de prestar atenção às suas obras.

Pela última obra de Guizot, vimos como desaparecem as derradeiras capacidades da burguesia (1). Nas duas brochuras de Carlyle, que temos na frente, assistimos ao declínio do género literário, perante as lutas históricas extremamente agudas, às quais tenta opor as suas inspirações inadequadas, imediatas, proféticas.

Thomas Carlyle tem o mérito de enfrentar, nas suas

(1) Trata-se do livro de Guizot, «Discurso Sobre a História da Revolução Inglesa» (Paris, 1850), que Marx e Engels analisaram na *Nova Revista Renana*. — (N. R.)

obras, a burguesia, numa época em que as concepções, os gostos e as ideias dessa mesma burguesia dominavam totalmente a literatura inglesa oficial. Por vezes, até o fez de maneira revolucionária, como na «História da Revolução Francesa», na apologia de Cromwell, no panfleto sobre o cartismo, em «Passado e Presente». Mas em todas essas obras, a crítica da actualidade está muito de perto ligada a uma apologia extraordinariamente pouco histórica da Idade Média, pecha, de resto, frequente nos revolucionários ingleses, por exemplo em Cobbett e numa parte dos cartistas. No passado, admira, pelo menos, as épocas clássicas de uma dada fase social. Mas o presente desespera-o e o futuro aterroriza-o. Nas passagens em que reconhece e chega até a glorificar a revolução, esta concentra-se, segundo ele, num indivíduo isolado, num Cromwell ou num Danton. É a eles que vota esse culto dos heróis, preconizado nas «Lectures on Heroes and Hero-Worship» (1) como o único refúgio fora de um presente saturado de desespero, como a nova religião.

O estilo de Carlyle parece-se com as suas ideias. É uma reacção directa, violenta contra o estilo *Pecksniff* (2) dos burgueses britânicos modernos, cuja banalidade enfática, prolixidade prudente e aborrecimento confuso, sentimental e moralizante passaram dos «cockneys» instruídos, que o inventaram, para toda a literatura inglesa. Carlyle, pelo contrário, tratou a língua inglesa como se fosse um material em bruto, a modelar de novo e por completo. Deu vida a maneiras de dizer e a palavras envelhecidas; outras inventou-as, de acordo com o modelo alemão, seguindo as pisadas, especialmente, de Jean-Paul Richter. O novo estilo era, por vezes, grandiloquente e de mau gosto, mas, frequentemente, brilhante e sempre original. Também sob este aspecto, os «Latter-Day Pamphlets» (3) assinalam um recuo singular.

De resto, é significativo que, entre toda a literatura alemã, o homem que exerceu mais influência sobre Carlyle não tenha sido Hegel, mas o farmacêutico literário Jean-Paul.

O culto do génio, que Carlyle partilha com Strauss, foi,

(1) *Os Heróis e o Culto dos Heróis*. — (N. R.)

(2) Personagem do romance de Dickens, *Martin Chuzzlewit*. Tipo do hipocrisia, o egoísmo e a cobardia. — (N. R.)

(3) «Panfletos da Última Hora». — (N. R.)

nas brochuras em questão, abandonado pelo génio. Ficou apenas o culto.

...Vê-se que o «nobre» Carlyle parte de uma concepção totalmente pantefsta. Todo o processo histórico é nele determinado não pela evolução das próprias massas vivas, que depende, bem entendido, de condições determinadas; é-o sim por uma lei da natureza, eterna, invariável para todos os tempos, uma lei de que esse processo se afasta hoje e se aproxima amanhã e cujo conhecimento exacto decide de tudo. Esse conhecimento exacto da lei eterna da natureza é a verdade eterna; tudo o resto é falso. Essa concepção reduz todas as contradições autênticas entre as classes, por muito diferentes que sejam segundo as várias épocas, a uma só contradição eterna entre os que descobriram a lei eterna da natureza e agem de acordo com ela, isto é, os «sages» e os nobres, e os que deformam essa lei e agem contrariamente a ela, isto é, os cretinos e os trantantes. A diferença entre as classes, que se desenvolveu historicamente, transforma-se, assim, numa diferença natural que deve ser aceite e venerada como uma parte da lei eterna da natureza, prestando homenagem aos nobres e aos «sages» dessa mesma natureza: é o culto do génio. A concepção do processo histórico reduz-se, por completo, à banal trivialidade da sapiência dos iluminados e dos maçónicos do século passado, à moral simplista da «Flauta Mágica» e a um saint-simonismo decadente e banalizado. E aqui vem ao de cima, naturalmente, a velha questão de quem deve governar: questão profusamente discutida com uma banalidade inchada de importância e resolvida, por último, no sentido de serem os nobres, os «sages» e os iniciados quem deve governar. Daí esta conclusão que, espontaneamente, se impõe: deve-se governar muito, mesmo muito; nunca se governará demais, porque o governo é a revelação e a afirmação constante da lei da natureza perante a massa. Mas como descobrir os nobres e os «sages»? Não é um milagre que os revela; é necessário procurá-los. É agora que deparamos com as históricas diferenças de classe transformadas em diferenças meramente naturais. O nobre é nobre porque é sapiente, porque é um iniciado. Portanto, é preciso procurá-lo dentro das classes que detêm o monopólio da instrução, ou seja, entre as classes privilegiadas. E serão essas mesmas classes que terão de o encontrar no seu seio, que terão de se pronunciar sobre as suas pretensões ao título de nobre e de «sage». As classes privilegiadas tornam-se, assim, do pé para a mão, se não logo directamente em nobres e «sages», pelo menos, em

classes «articuladas»; enquanto que as classes oprimidas são, naturalmente, classes «mudas e inarticuladas». O domínio de classe acha-se, assim, de novo consagrado. Toda essa indignação barulhenta se transforma num reconhecimento levemente velado do domínio de classe existente. Se se afligem e protestam surdamente, é porque os burgueses não dão aos seus génios desconhecidos um lugar de chefia na sociedade e, por razões extremamente práticas, não prestam a menor atenção aos propósitos insensatos e quiméricos desses senhores. De resto, Carlyle encarrega-se, neste caso como noutros, de nos dar um exemplo flagrante de como os falatórios pomposos se transformam no seu contrário, como o nobre, o iniciado e o «sage» se transformam, na prática, num homem grosseiro, num ignorante e num louco.

...A nova era, em que domina o génio, distingue-se, assim, da era antiga principalmente pelo facto de o chicote se ter por genial. O génio de Carlyle distingue-se de um cerbero de prisão ou de um inspector dos pobres qualquer pela indignação virtuosa e a consciência moral que o impelem a maltratar os pobres unicamente para os elevar ao seu nível. Vemos aqui como, na sua cólera libertadora, este génio altamente protestatário justifica e amplia fantásticamente as infâmias do burguês. A burguesia inglesa considerou os pobres como criminosos para desencorajar o pauperismo e, em 1834, publicou contra eles uma lei. Carlyle, por seu lado, acusa os pobres de alta traição, porque o pauperismo produz o pauperismo. Da mesma maneira que, anteriormente, a burguesia industrial — classe de que a história tinha feito uma classe dominante — participava do génio pela única razão de ser a classe dominante, assim, agora, cada classe oprimida é tanto mais excluída do génio, tanto mais objecto da cólera fulminante do nosso reformador ignorado, quanto mais oprimida se encontra. Isto quando se trata dos pobres. Mas quando chega a vez de indivíduos declaradamente infames e ignóbeis, isto é, de «vigaristas» e de criminosos, a sua nobre cólera moral atinge o ponto culminante. É destes últimos que trata a brochura dedicada às prisões-modelo.

Esta brochura apenas se distingue da primeira por uma indignação ainda mais furiosa, facilitada, aliás, pelo facto de atacar aqueles que a sociedade em vigor rejeita oficialmente, por se dirigir contra pessoas mantidas atrás das grades. Essa indignação e furor não respeitam sequer um débil pudor que arvoram os burgueses vulgares, por uma questão de boas maneiras. Enquanto no seu primeiro pan-

fleto, Carlyle estabelece uma hierarquia completa dos nobres e se põe à procura do mais nobre entre os nobres, no segundo elabora, tão completa como a primeira, a hierarquia dos tratantes e dos infâmes e esforça-se por deitar a mão ao pior entre todos os maus, ao maior criminoso da Inglaterra, para ter a volúpia de o enforçar. Suponhamos que consegue deitar-lhe a mão e enforcá-lo. Neste caso, um outro herdaria o rótulo de mau dos maus e teria, por sua vez, de ser enforcado. No título sucederia outro e mais outro até se chegar aos nobres e aos mais nobres de todos os nobres até que, depois de tudo enforcado, só restaria Carlyle, o único entre os nobres que, ao perseguir os criminosos se tornou o assassino dos nobres e matou também nos criminosos o que eles tinham de nobre. Carlyle seria, então, o mais nobre dos nobres que, de um instante para o outro, se transforma no mais infame dos criminosos e, nessa qualidade terá de enforcar-se a si próprio. Deste modo, ficariam resolvidas todas as questões relativas ao governo, ao Estado, à organização do trabalho, à hierarquia dos nobres e a lei eterna da natureza ver-se-ia, enfim, concretizada.

Marx e Engels: «*Thomas Carlyle: Panfletos da Última Hora. N.º 1: O Tempo Presente. N.º 2: Prisão-Modelo*». Londres, 1850.

Mehring: «*A Herança Literária de Marx, Engels e Lassalle*», t. III, pp. 414-426, Stuttgart, 1913.

6. As lamúrias do socialismo feudal

Pela sua posição histórica, as aristocracias francesa e inglesa viram-se obrigadas a escrever panfletos contra a sociedade burguesa moderna. Durante a revolução francesa de Julho de 1830 e no movimento inglês para a reforma (1), os aristocratas sucumbiram, mais uma vez, aos golpes do arrivista detestado. Deixou de existir para eles a possibilidade de uma luta política séria. Restava-lhes apenas a luta literária. Ora, mesmo no campo literário, já não era possível ressuscitar a velha fraseologia da Restauração. Para criar simpatias, era necessário que a aristocracia fingesse perder de vista os próprios interesses e lavrasse o

(1) Movimento democrático que se desenvolveu a partir de 1832 e teve os seus prolongamentos no cartismo. — (N. R.)

auto de acusação contra a burguesia no único interesse da classe operária explorada. Agindo desta maneira, obtinha a satisfação de satirizar o seu novo dono e ousava trauteá-lo ao ouvido algumas profecias de muito mau augúrio.

Assim, nasceu o socialismo feudal, mistura de lamúrias e de pasquins, de reminiscências do passado e de ameaças para o futuro. Embora, por vezes, a sua crítica amarga, cáustica e espirituosa atingisse a burguesia em cheio, a sua impotência absoluta para compreender o caminhar da história moderna cobriu-a constantemente de ridículo.

A fingir de bandeira, esses senhores hasteavam a sacola do mendigo, para juntarem atrás deles o povo. Mas, logo que o povo lhes seguia no encaço, via-lhes no cu os velhos brasões feudais e dispersava com grandes gargalhadas irreverentes.

Uma parte dos legitimistas franceses e a «Jovem Inglaterra» foram quem melhor ofereceu ao mundo este espectáculo.

Marx e Engels: «*Manifesto do Partido Comunista*», Oeuvres, t. VI, pp. 546-547, Mega.

Manifesto do Partido Comunista, pp. 50-51, Editions Sociales, 1954.

7. O regresso à natureza

Num artigo publicado pela Nova Revista Renana (1850), Marx e Engels criticam o romantismo pequeno-burguês de Daumer que, na obra intitulada A Religião dos Novos Tempos, se insurge contra a religião tradicional e propõe o regresso à natureza e o culto da mulher. De resto, este adversário do Cristianismo viria a transformar-se num clerical militante.

«Seria de todo necessário — alertam Marx e Engels, no artigo da Nova Revista Renana — que a indolente economia rural da Baviera e esse solo, que tanto faz crescer os párcos da aldeia como os Daumer, fossem removidos de alto a baixo pela nova agricultura e pelas máquinas modernas!»

Vemos, neste caso, como a profunda ignorância do fundador especulativo da religião se transforma num tipo de covardia muito acentuada. O Sr. Daumer, perante a tragédia da história que o ameaça e apressa, evade-se para uma suposta natureza, isto é, para o estúpido idílio rural, e prega o culto da mulher para esconder a própria resignação mulheril.

Marx e Engels: «*Daumer: A Religião dos Novos Tempos*. Mehring: «*A Herança Literária de Marx, Engels e Lassalle*», t. III, p. 403, Stuttgart, 1913.

8. *A impotência literária da pequena burguesia*

A «civilização», cuja ruína provoca as lamúrias do Sr. Daumer, é a civilização do tempo em que Nuremberga florescia como cidade livre, em que a indústria de Nuremberga — esse género híbrido entre a arte e o ofício — representava um papel considerável. É a civilização da pequena burguesia alemã que desaparece ao mesmo tempo que essa pequena burguesia. Enquanto a queda das classes do passado, por exemplo, a cavalaria, deu matéria para obras grandiosas de arte trágica, a pequena burguesia, por seu lado, não pode, naturalmente, aspirar a mais do que manifestações impotentes da sua malevolência fanática, a compilações de sentenças e de aforismos à Sancho Pança. O Sr. Daumer é a continuação, seca e desprovida de humor, de Hans Sachs. A filosofia alemã torcendo as mãos e lamentando-se à cabeceira do pai que a alimentou — o pequeno-burguês alemão — aqui temos o quadro comovente que nos mostra a religião dos novos tempos.

Engels: «*Daumer: A Religião dos Novos Tempos*. Mehring: «*A Herança Literária de Marx, Engels e Lassalle*», t. III, p. 404, Stuttgart, 1913.

9. *Contra os germanófilos*

Os revolucionários italianos de 1848 invocavam, a propósito das suas lutas contra a Austria, as «guerras de libertação» dos alemães contra Napoleão, em 1813-1815. Engels, num artigo pu-

blicado pela Deutsche Brüsseler Zeitung («Uma palavra ao La Riforma», de 24 de Fevereiro de 1848), lembra ao jornal italiano La Riforma que não se pode comparar a luta emancipadora da Itália contra a Austria às guerras reacçãoárias que conduziram aos «infames tratados de 1815». Essas guerras, que Engels acusou no The Northern Star (25 de Outubro de 1845), não fizeram outra coisa senão reforçar, na Alemanha, a ideologia dos «germanófilos» e exasperar o nacionalismo dos poetas «patriotas» (Körner, Arndt, Schenkendorf, Eichendorff, etc.) e das associações de estudantes (Burschenschaften).

São precisamente também esses jornais, são precisamente também esses raivosos devoradores dos franceses de 1813 que lançam agora contra os italianos os mesmos gritos que lançavam dantes contra os franceses, que cantam louvores à Austria, à Austria cristã e germânica, e pregam a cruzada contra a perfidia *velche* e a frivolidade *velche* — porque os italianos são *velches* como os franceses.

Os italianos querem saber que simpatia podem encontrar entre esses homens grosseiros, de linguagem desbragada, que ideia esses fanáticos de cabelos ruivos fazem da nação italiana? Basta-nos citar a bem conhecida canção de A. A. L. Follen:

«Cantem, que importa, as maravilhas do país,
Onde se ouvem acordes do bandolim e da guitarra,
Onde a laranja dourada brilha por entre a folhagem
[sombria.
Eu, por mim, canto a ameixa alemã de púrpura
E a maçã de Borstorf na árvore cheia de folhas.» (1)

E este furor poético de um homem que, vendo bem, é quase sempre sóbrio, não pára de fugir à razão. A seguir

(1) «Mag Alles Wunder von dem Lande singen
Wo Mandoline und Guitarre klingen,
Im dunkeln Laub die Goldorange glüht;
Ich lobe mir die deutsche Purpurpflaume,
Und Borstoffs Apfel am belaubten Baume.»

deparam-se-nos as mais cómicas evocações de bandidos, punhais, montanhas a cuspir fogo, a perfídia *velche*, a infidelidade das mulheres italianas, os perचेvejos, escorpões, o veneno, serpentes, assassinatos e tudo o mais que este virtuoso amigo das ameixas vê pupular às dúzias em todos os caminhos da Itália. Por último, este burguês exaltado agradece a Deus por se encontrar no país do amor e da amizade, das cenas de pancada com os bancos da cozinha, das filhas de pastor fiéis e de olhos azuis, na terra da lealdade e da íntima doçura, numa palavra, no país da fidelidade alemã. Vejam de que invenções e preconceitos são capazes os heróis de 1813 em relação à Itália, país que, naturalmente, nunca viram.

Engels: «*Uma palavra ao La Riforma*». Oeuvres, t. VI, p. 416, Mega.

10. O romantismo reaccionário

Na história do homem acontece o mesmo que na paleontologia. Coisas que passam diante dos olhos não são, por princípio, notadas, mesmo pelos espíritos mais eminentes e isso por causa de *a certain judicial blindness* (1). Mais tarde, quando a oportunidade chegar, ficaremos surpreendidos por não termos visto antes o que agora surge por todo o lado. A primeira reacção contra a Revolução Francesa e a obra de emancipação a ela ligada foi, naturalmente, a de ver tudo de modo medieval, romântico e até homens como Grimm não escaparam a essa pecha. A segunda reacção consiste — o que corresponde à orientação socialista, embora esses homens de ciência não suspeitem sequer que caminho seguem — em olhar para trás da Idade Média, em direcção às épocas primitivas de cada povo. Ficam, então, muito surpreendidos por encontrar o mais recente no mais antigo e até *egalitarians to a degree* (2) que faria tremer Proudhon.

Marx: *Carta a Engels, de 25 de Março de 1868*. «*Correspondência entre Marx e Engels*», t. IV, p. 33, Mega.

(1) Uma certa cegueira devida a preconceitos. — (N. R.)

(2) Homens iguais numa escala... — (N. R.)

11. *Chateaubriand, escritor*

Marx e Engels viam no romantismo reaccionário, que exaltava o passado por ódio ao presente, a expressão dos interesses de classe da nobreza, abatida e desapossada pela Revolução Francesa de 1789. Chateaubriand é o representante mais qualificado desse romantismo reaccionário, ilustrado pela sua vida e pela sua obra.

I

Nas horas vagas, vou aprendendo o espanhol. Comecei por Calderon. Do seu *Mágico Prodigioso* — o Fausto católico — Goethe utilizou não só algumas passagens, mas a disposição de cenas inteiras, para o *Fausto*. Li a seguir — *horribile dictu* — em espanhol, o que me teria sido impossível em francês, *Atala* e *René* de Chateaubriand e alguns extractos de Bernardin de Saint-Pierre.

Marx: *Carta a Engels, de 3 de Maio de 1854. «Correspondência entre Marx e Engels», t. II, p. 28, Mega.*

II

Li o livro de Sainte-Beuve sobre Chateaubriand, um escritor por quem sempre senti repulsa. Se o homem se tornou tão célebre na França é porque, sob todos os pontos de vista, representa a encarnação mais clássica da *vaidade* (1) francesa e, ainda, por ter revestido essa *vaidade* (1) não com o traje ligeiro e frívolo do século XVIII, mas com uma capa romântica com que a fez exhibir-se nos torneados da frase fabricados de novo. Encontramos nele a falsa profundidade, um exagero bizantino, uma «coquetterie» sentimental, umas cócegas multicolores, *word painting* (2), o tea-

(1) Em francês no original. — (N. R.)

(2) Uma pintura verbal. — (N. R.)

tral, o *sublime* (1), em suma, uma mixórdia de mentiras como nunca existiu, nem na forma nem no conteúdo.

Marx: *Carta a Engels, de 30 de Novembro de 1873.*
«Correspondência entre Marx e Engels», t. IV,
p. 409, *Mega*.

12. Chateaubriand, diplomata e historiador

Ao estudar a cloaca espanhola, dei comigo diante das manobras do mui digno Chateaubriand, esse fabricante de bela literatura, que alia do modo mais repugnante o cepticismo elegante e o voltairismo do século XVIII ao elegante sentimentalismo e ao romantismo do século XIX. Esta aliança não podia deixar de estar em moda na França, do *ponto de vista do estilo*, embora mesmo nesse plano, a falsidade salte frequentemente aos olhos, não obstante o emprego de todos os artifícios. Quanto ao lado *político*, o sujeito mostrou tudo o que vale no seu *Congresso de Verona* (2) e a questão é saber se recebeu a prouto o «metal sonante» de Alexandre Pavlovitch (3), ou se se deixou comprar por simples *lisonjas* (4) a que esse vaidoso fútil era mais sensível do que ninguém. *At all instances* (4), recebeu de São Petersburgo a ordem de Santo André. A *vanitas* do Senhor «Visconde» (?) rebenta-lhe por todos os poros, embora, por «coquetterie», seja umas vezes mefistofélico, outras cristão em face da *vanitas vanitatum* (5). Como sabes, na altura do congresso, Villèle era primeiro-ministro de Luís XVIII e Chateaubriand o embaixador francês em Verona. No seu *Congresso de Verona* — que talvez já tenhas lido — divulga as actas, os debates, etc. O livro começa por uma curta história da revolução espanhola de 1820 a 1823.

(1) Em francês, no original. — (N. R.)

(2) Nesta obra (1838), Chateaubriand narra o Congresso de Verona, último congresso da Santa-Aliança, consagrado à luta contra o movimento revolucionário na Espanha. Chateaubriand era o representante da França. — (N. R.)

(3) O czar Alexandre I. — (N. R.)

(4) Em todo o caso. — (N. R.)

(5) Vaidade das vaidades. — (N. R.)

Para caracterizar essa «história», basta dizer que o autor põe Madrid nas margens do Tejo (apenas para recordar o aforismo espanhol de que esse rio *cria oro*) (1) e conta que Riego foi, à frente de 10 000 homens (na realidade, 5000) ao encontro do general Freyre, que comandava 13 000 homens; que Riego foi derrotado e retirou com 15 000 homens. O autor fá-lo bater em retirada para a Sierra Morena em vez da Sierra de Ronda, a fim de poder compará-lo ao herói da Mancha. Destaco isto, de *passagem* (2), para caracterizar o estilo. Quanto às datas, quase nenhuma é exacta.

...E o mais divertido é que este fraseador do *Deus de São Luís* (3), que deve guardar o trono da Espanha para um *neto de Henrique IV*, escreve de maneira muito insolente (3) ao general Guilleminot que «não se importe» ou não tenha receio de, ao bombardear Cádiz, uma bala poder atingir Fernando VII, etc.

Em todo o caso, a este *amigo íntimo* (3) dos grandes Carrel, Lamennais, Béranger, etc., sobra a honra de ter engendrado durante dez anos, na Espanha — com o amigo Alexandre —, a maior patifaria que já se viu e, ainda por cima, correndo o risco de fazer ir pelos ares os seus Bourbons.

Outro traço deste peregrino do Santo Sepulcro: ele próprio narra, no «Congresso de Verona», que obrigou Luís XVIII e Villèle a aceitarem Polignac para o cargo de embaixador em Londres, nomeação que nem o rei nem o ministro desejavam. Mais tarde, quando reinava Carlos X, e ele próprio era embaixador em Roma, apresenta brusca-mente e com grande estrondo a sua demissão, logo que Polignac se torna ministro, porque, segundo afirma, a «liberdade» estava doravante perdida.

Se voltares a ler o livro não é provável que diminua o teu desprezo pelos *sapos* (3) e pelos seus *grandes homens* (3).

Marx: *Carta a Engels, de 26 de Outubro de 1854. «Correspondência entre Marx e Engels», t. II, pp. 58-62, Mega.*

(1) Em espanhol no texto. — (N. R.)

(2) Em francês no original. — (N. R.)

(3) Em francês no original. — (N. R.)

13. *Lamartine, homem político*

No Governo Provisório, Lamartine, à primeira vista, não representava, em suma, um interesse autêntico, uma classe determinada. O poeta era a própria revolução de Fevereiro, a insurreição geral com as suas ilusões, a sua poesia, o seu conteúdo imaginário e as suas frases. Mas, no fundo, o porta-voz da revolução de Fevereiro, tanto pela posição como pelas opiniões, pertencia à burguesia.

Marx: «*As Lutas de Classes na França, 1848-1850*», p. 44, Editions Sociales, 1948.

14. *A escola histórico-romântica na Alemanha*

O romantismo feudal, na sua polémica com a burguesia liberal, servia-se, por vezes, de argumentos que pareciam mais «materialistas» que os utilizados pelos liberais. Lavergne-Peguilhen, no livro intitulado «*As Leis do Movimento e da Produção*» (1838), escrevia que «a forma da economia representava a base da organização da sociedade e do Estado». O que Lavergne-Peguilhen e, com ele, toda a escola romântica — Haller, Adam Müller, Marwits, etc. — pretendiam demonstrar era que, sendo a forma feudal a forma verdadeira e natural da economia, era necessário que o regime político lhe correspondesse. Seria, portanto, necessário regressar ao Estado feudal dos séculos XIII e XIV!

Na carta a Mehring, datada de 28 de Setembro de 1892, Engels salienta que o materialismo histórico de Marx nada tem de comum com o pseudo-materialismo da escola histórico-romântica, que esconde, debaixo da fraseologia com pretensões científicas, concepções espiritualistas e retrógradas.

SOBRE LITERATURA E ARTE

Marx, durante a sua permanência em Bona e em Berlim, ficou a conhecer Adam Müller e a *Restauração* do Senhor de Haller. Falava com certo desprezo dessas requentadas, enfáticas e adiposas contrafacções dos românticos franceses Joseph de Maistre e Bonald.

Engels: *Carta a Mehring, de 28 de Setembro de 1892.*
Die Lessing Legende, p. 440, Stuttgart, 1893.

15. Ricardo Wagner e os tempos antigos

Marx e Engels criticaram severamente Ricardo Wagner, «o músico imperial de Bismarck», que acusam de, com fins de apologética nacionalista, ter falsificado a realidade. Engels chama a Eugénio Dühring um «Ricardo Wagner filosófico» — tão vaidoso um como o outro.

Numa carta escrita no início de 1882, Marx mostrava-se indignado com o texto dos *Nibelungos* de Wagner, que falsificava por completo os tempos primitivos. «Alguma vez se ouviu dizer que o irmão beijasse a irmã como se fosse uma esposa?» (1). A esses «deuses da luxúria» de Wagner, muito modernizados, que, com uma dose de incesto, dão mais picante às intrigas amorosas, Marx responde: «Nos tempos primitivos, a irmã era a mulher e isso era moral.»

Engels: *«A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado», p. 39, Dietz Verlag, Berlim, 1951.*
P. 40, Editions sociales, 1954.

16. Ricardo Wagner e a música do futuro

A questão do Oriente (que terminará pela revolução na Rússia, seja qual for o resultado da guerra com a Turquia)

(1) Palavras de Sigmund, nos *Nibelungos*. — (N. R.)

e a avaliação pormenorizada das forças de combate da social-democracia deveriam bastar para convencer o filisteu alemão culto de que há coisas mais importantes neste mundo do que Ricardo Wagner e a sua música do futuro.

Marx: *Carta ao professor Freund, de 21 de Janeiro de 1877. (Texto fornecido pelo Instituto Marx-Engels-Lenine).*

CAPÍTULO VII

EM PROL DO REALISMO

1. *Nada de coturnos nos pés nem de auréolas na cabeça!*

Seria do maior interesse que os homens que chefiaram o partido do movimento, tanto antes da revolução, nas sociedades secretas ou na imprensa, como depois dela, nos cargos oficiais, acabassem por surgir diante de nós, com as fortes cores de Rembrandt, e, portanto, em toda a sua autenticidade. As descrições feitas até agora nunca nos apresentam essas personagens pelo lado verídico. Mostram-nas com o aspecto oficial, calçadas de coturnos e de cabeça aureolada. Toda a autenticidade da representação desaparece desses retratos rafaescos e divinizados.

As duas obras que temos diante de nós ⁽¹⁾ rejeitam, é verdade, os coturnos e a auréola, com que, até aqui, os «grandes homens» da revolução costumavam vir paramentados. Esses livros introduzem-nos na vida privada das referidas personagens, mostram-nas em camisa, entre os subalternos, muito diferentes uns dos outros. No entanto, essas obras nem por isso deixam de estar muito longe de

(1) A. Chenu: *Os Conspiradores*, Paris, 1850; Lucien de la Hodde: *O Nascimento da República, em Fevereiro de 1848*, Paris, 1850. Os autores destes livros tinham sido agentes da polícia secreta de Luís Filipe. — (N. R.).

uma apresentação realista e fiel dos homens e dos acontecimentos.

Marx e Engels: *Artigo da Nova Revista Renana, 1850.*
Mehring: «A Herança Literária de Marx, Engels e Lassalle», t. III, pp. 426-427, Stuttgart, 1913.

2. Shakespeare e a literatura alemã

Esse biltre do Roderich Benedix publicou um livro es-pesso e mal cheiroso contra a «shakespearomania», onde demonstra com enorme quantidade de pormenores que Shakespeare não pode ser comparado aos nossos grandes poetas, nem até aos poetas modernos. Parece que vai ser necessário desapear Shakespeare do seu pedestal para lá pôr o gordo traseiro da R. Benedix. Contudo, no primeiro acto das *Merry Wives* (1) há mais vida e realidade que em toda a literatura alemã. Laúncio, por si só, com o cão Crab, vale mais que todas as comédias alemãs juntas. Mas o lorpa do Benedix perde-se em raciocínios, tão convictos como fúteis, sobre a facilidade apressada com que Shakespeare resolve, frequentemente, as *cenãs finais* e abrevia, desse modo, um falatório aborrecido — embora, realmente, indispensável. *Hebeat sibi.*

Engels: *Carta a Marx, de 10 de Dezembro de 1873,*
«Correspondência entre Marx e Engels», t. IV,
p. 413, Mega.

3. Os realistas ingleses

A brilhante escola moderna dos romancistas ingleses, cujas páginas demonstrativas e eloquentes revelaram ao mundo mais verdades que todos os políticos profissionais, publicistas e moralistas juntos, descreveu todas as camadas da classe média, desde o pequeno capitalista «altamente respeitável» e o possuidor de acções do Estado, que con-

(1) «As Alegres Comadres de Windsor». — (N. R.)

sidera desprezível qualquer outro género de negócio, até ao pequeno lojista e ao escriturário de advogado. Como é que Dickens e Thackeray, Miss Brontë e Mistress Gaskell os pintaram? Cheios de vaidade, de affectação, tirania mesquinha e ignorância. E o mundo civilizado confirmou-lhes a sentença com um epigrama de reprovação aplicado a essa classe: «servil diante dos superiores e tirânica para os inferiores».

Marx: «*A Classe Média Inglesa*», New York Tribune, de 1 de Agosto de 1854. (Texto fornecido pelo Instituto Marx-Engels-Lenine).

4. «*Franz von Sickingen*» e a realidade histórica

Em 1859, Ferdinand Lassalle publica a tragédia histórica «*Franz von Sickingen*», que envia a Marx, em 6 de Março do mesmo ano, acompanhada de uma nota «sobre a ideia trágica» (1). Engels recebe também um exemplar da obra, em 21 de Março de 1859.

Lassalle escolheu para assunto da peça a sublevação da cavalaria contra os príncipes, no Outono de 1522 — dois anos antes da guerra dos camponeses (1524-1525). Esse movimento da pequena nobreza arruinada — reaccionária nos seus objectivos de classe, pois os cavaleiros pretendiam ressuscitar o passado — só poderia vencer os príncipes se estivesse apoiada na burguesia ascendente e nos camponeses. Mas isso era impossível porque os cavaleiros escolheram a luta precisamente para conservarem os seus privilégios. A coligação dos príncipes esmagou-os. Sickingen foi ferido de morte e o outro chefe rebelde, Ulrich von Hutten, fugiu para a Suíça e lá morreu.

(1) Ver, no presente volume, o Anexo III. — (N. R.)

«Com a derrota e a morte dos dois chefes, estava destruída a força da nobreza como classe independente dos príncipes. A partir dessa época, a nobreza passou a agir apenas ao serviço dos príncipes e subordinada à direcção deles. A guerra dos camponeses, que estalou logo a seguir, obrigou-a ainda mais a entregar-se directamente à protecção dos príncipes e mostrou, ao mesmo tempo, que a nobreza alemã preferia continuar a explorar os camponeses, dominada pelos príncipes, a derrubar príncipes e padres, através de uma aliança declarada com os camponeses emancipados.» (1).

Parece estranho que Lassalle tenha escolhido dois chefes da cavalaria em declínio, e não os heróis plebeus da guerra dos camponeses, para escrever «a tragédia da Revolução». Por outro lado, Lassalle, contrariamente à realidade histórica, transforma Sickingen e Hutten em paladinos da burguesia ascendente, em campeões da unidade política da Alemanha e da luta contra o Papado. Marx e Engels, sem terem previamente definido pontos de vista comuns sobre o assunto, exprimem, nas respectivas cartas de 19 de Abril e 18 de Maio de 1859, uma opinião idêntica quanto à peça de Lassalle.

I

Passo a tratar agora do teu «Franz von Sickingen». Primeiramente (2), devo elogiar a composição e a acção, o que não se pode fazer em relação a nenhum outro drama ale-

(1) Engels: «A Guerra dos Camponeses», *A Revolução Democrático-Burguesa na Alemanha*, pp. 70-71. Editions Sociales, 1952. Engels escreveu esta obra em Londres, no ano de 1850. — (N. R.)

(2) *D'abord*. Em francês no original. — (N. R.)

mão contemporâneo. *In the second instance* (1), e fora de qualquer atitude crítica, a peça comoveu-me intensamente à primeira leitura, e a impressão que provocará nos leitores em que os sentimentos dominam, será ainda mais forte. Este segundo ponto nada deve ao primeiro em importância. E, agora, *the other side of the medal* (2). *Em primeiro lugar*, e apenas no plano formal, desde que escreveste em verso, poderias ter dado aos teus iambos uma forma um pouco mais artística. Mas, no fim de contas, por muito chocados que possam ficar os *poetas profissionais* com a tua negligência, considero-a, vendo bem, como uma vantagem, porque os nossos epígonos poéticos nada conservaram além de uma forma cuidada. *Em segundo lugar*, o conflito, como o concebeste, não é só trágico, é o mesmo conflito trágico que precisamente levou à ruína o partido revolucionário de 1848-1849. Portanto, não posso deixar de concordar inteiramente contigo quando pretendes fazer desse conflito o ponto central de uma tragédia moderna. Pergunto a mim mesmo é se o teu tema foi bem escolhido para traduzir esse conflito. Baltasar pode, sem dúvida, acreditar que, se Sickingen, em vez de dissimular a sua revolta com a máscara de uma querela entre cavaleiros, tivesse levantado o pendão da guerra declarada contra o imperador e os príncipes, teria saído vencedor. Poderemos perfilar esta ilusão? Sickingen (e, com ele, mais ou menos, Hutten) não sucumbiu devido ao seu ardil. Sucumbiu porque se revoltou contra a realidade, ou antes, contra a nova forma da realidade, na qualidade de *cavaleiro e representante de uma classe decadente*. Se tirarmos a Sickingen o que é próprio do indivíduo — disposições naturais, educação pessoal, etc. — teremos Goetz von Berlichingen. Nesta personagem — indivíduo *digno de lástima* — a oposição trágica entre a cavalaria por um lado, o imperador e os príncipes por outro, exprime-se na forma adequada e foi por isso que Goethe teve razão em escolhê-lo para herói. Na medida em que Sickingen — e, em parte, o próprio Hutten, embora em relação a ele, como em relação a todos os ideólogos de uma classe, semelhantes juízos devam ser sensivelmente modificados — combate os príncipes (porque se se levanta contra o imperador é apenas devido ao imperador dos cavaleiros se ter transformado em imperador

(1) Em segundo lugar. Em inglês no original. — (N. R.)

(2) O reverso da medalha. Em inglês no original. — (N. R.)

dos príncipes) nessa medida, dizíamos, não passa, de facto, de um Dom Quixote, se bem que historicamente justificado. O ter começado a sua revolta como uma querela entre cavaleiros só prova que a iniciou *na qualidade de cavaleiro*. Para a principiar doutra maneira, teria de apelar, directamente e logo de início, para as cidades e os camponeses, ou seja, precisamente para as classes cujo desenvolvimento significa a negação da cavalaria.

Portanto, se não quisesse reduzir o teu conflito ao de *Goetz von Berlichingen* — e isso não estava nos teus planos — Sickingen e Hutten deveriam ser derrotados porque, na sua imaginação, eram revolucionários (o que não se pode dizer de Goetz) e, tal como a nobreza instruída da Polónia de 1830, por um lado, eram os instrumentos das ideias modernas e, por outro, representavam, de facto, o interesse de uma classe reaccionária. Nestas condições, os representantes *nobres* da revolução — cujas palavras de ordem de unidade e liberdade tapavam ainda o sonho do antigo Império e do direito do mais forte — não deveriam absorver toda a atenção, ao ponto em que isso sucede no teu caso. Os representantes do campesinato (sobretudo estes) e elementos revolucionários das cidades deveriam constituir um segundo plano activo e muito importante. Assim, poderias exprimir, e num grau muito maior, precisamente, as ideias mais modernas na sua forma mais pura, enquanto que, ao procederes como procedeste, tirando a liberdade *religiosa*, é a *unidade* política que permanece, de facto, como a ideia principal do teu drama. Muito naturalmente, no caso que aponto, deverias *shakespearizar* mais a tua peça. Não sendo assim, considero como o teu maior erro a *schillerização* — a transformação dos indivíduos em simples porta-vozes do espírito da época. Em certa medida, não caíste tu também, como o teu Franz von Sickingen, no erro diplomático de dar mais importância à oposição entre Lutero e os cavaleiros do que à oposição entre plebeus e Munzer?

Lamento, além disso, a ausência de traços característicos na maneira de ser das personagens, com excepção dos teus Carlos V, Baltasar e Ricardo de Trêves. Vendo bem, alguma vez existiu uma época tão rica em caracteres tão fortemente marcados pelo século XVI? Hutten representa, a meu ver, de maneira demasiado exclusiva o «entusiasmo», o que é fastidioso. Não foi ele, ao mesmo tempo, um homem cheio de sal, um verdadeiro demónio do espírito e, por conseguinte, não foste tu muito injusto com ele?

A que ponto o teu Sickingen, ele próprio, de resto, repre-

SOBRE LITERATURA E ARTE

sentado de uma maneira abstracta de mais, é vítima de um conflito alheio a todos os seus cálculos pessoais ressalta da forma como é obrigado a pregar aos seus cavaleiros a amizade com as cidades, etc., e, por outro lado, do prazer que experimenta ao exercer, ele próprio, o direito do mais forte relativamente às cidades.

Quanto ao pormenor, tenho a censurar-te o facto de pores, várias vezes, as tuas personagens a reflectir exageradamente sobre si próprias, o que resulta da tua predilecção por Schiller. Por exemplo, na página 121, quando Hutten conta a Maria a história da sua vida, teria sido perfeitamente natural pôr Maria a dizer:

Toda a gama das sensações

etc., até

E ela é mais pesada que o peso dos anos.

Os versos que antecedem, «Diz-se» até «envelheceu», poderiam, então, seguir-se, mas a observação «Basta uma noite à rapariga para se tornar mulher» é completamente inútil, embora mostre que Maria conhecia o amor não apenas como noção abstracta. Por outro lado, é absolutamente inadmissível que Maria comece por reflectir acerca do seu «envelhecimento». Depois de ter dito tudo sobre essa hora «única», poderia, então, resumir o seu estado de espírito pela reflexão acerca do envelhecimento. Mais adiante, nas linhas seguintes, chocam-me as palavras «considero-a como um *direito*» (a felicidade). Para quê tirar a Maria a concepção ingénua do mundo, que ela afirma ter tido até essa altura, e transformá-la em doutrina de direito? Talvez, noutra oportunidade, te venha a expor a minha opinião de modo mais pormenorizado.

Acho, especialmente, bem conseguida a cena entre Sickingen e Carlos V, embora o diálogo de um lado e doutro se transforme demasiado em arenga de defesa. Acho também boas as cenas em Trèves. As máximas de Hutten acerca da espada são muito belas.

E basta por esta vez.

Ganhaste para o teu drama uma adepta decidida na pessoa de minha mulher. Só com Maria é que não ficou satisfeita.

Marx: *Carta a Lassalle, de 19 de Abril de 1859. Ferdinand Lassalle: Cartas e Textos Vários, t. III, p. 183, Gustav Mayer, Stuttgart, 1922.*

II

Deve ter ficado um pouco surpreendido com o meu silêncio prolongado, tanto mais que lhe sou devedor da minha apreciação sobre o seu *Sickingen*. Mas foi isso precisamente que, durante tanto tempo, me impediu de lhe escrever. Na pobreza, hoje geral, da literatura, raramente tenho ocasião de ler uma obra desse género e, há anos, que não me acontecia ler de modo a emitir um juízo aprofundado, uma opinião precisa e determinada. Os borrões que por aí aparecem não valem esse cuidado. Mesmo os melhores romances ingleses que, de vez em quando, ainda leio, por exemplo os de Thackeray, nunca puderam despertar-me a esse ponto o interesse, apesar do seu incontestável significado cultural e histórico e da sua importância literária. A minha capacidade crítica embotou-se muito, em consequência dessa inacção prolongada, e preciso de tempo para poder manifestar uma opinião. O seu *Sickingen* merece, *no entanto*, ser abordado de maneira diferente da de toda essa confecção literária e foi por isso que não me apressei. A primeira e a segunda leitura do seu drama — nacional alemão de todos os pontos de vista, dado o assunto e a maneira de o tratar — emocionaram-me de tal forma que tive de o pôr de lado por algum tempo. Nas más condições em que me encontro, o meu gosto enfraquecido (devo reconhecê-lo para minha vergonha) reduziu-me a um estado em que mesmo as coisas de pouco valor me fazem à *primeira* leitura uma certa impressão. Para conseguir chegar a um juízo imparcial, autenticamente crítico, pus, por conseguinte, o *Sickingen* de lado ou, para ser mais exacto, emprestei-o a alguns amigos (encontram-se ainda por aqui alguns alemães com uma cultura literária considerável). *Habent sua fata libelli* (1); quando os emprestamos, raramente os voltamos a ver e só pela força consegui reaver o meu exemplar do *Sickingen*. Posso garantir-lhe que, à terceira e quarta leitura, o seu drama me causou a mesma impressão e, convicto como estou de que pode suportar a crítica, aí vai a minha opinião.

Sei que não será para si um grande cumprimento dizer-lhe que nenhum poeta oficial da Alemanha contemporânea

(1) Os livros têm o seu destino. — (N. R.)

poderia, mesmo de longe, escrever um drama semelhante. No entanto, trata-se de um facto que, por caracterizar tão bem a nossa literatura, não deve ficar em silêncio. Abordando desde já o lado formal, fiquei muito agradavelmente surpreendido pela habilidade com que se desenrola a intriga e pelo carácter dramático da acção que percorre o livro de uma ponta à outra. No que respeita à versificação, você permitiu-se, na verdade, algumas liberdades, mas chocam mais quando lidas do que no palco. Gostaria de ter lido a peça pronta para o teatro, porque da maneira como vem no livro, provavelmente, não poderá ser representada. Reccebi a visita de um jovem poeta alemão (Karl Siebel) (1), um compatriota e parente afastado, que tem trabalhado bastante para o teatro. Talvez vá para Berlim, como reservista da guarda prussiana e, nesse caso, pode ser que me permita mandá-lo ter consigo. Admira muito o seu drama, mas considera-o completamente irrepresentável, devido à extensão dos monólogos, que obrigariam os restantes actores, para não ficarem no palco como simples figurantes, a esgotarem os seus processos mímicos, voltando a eles duas e três vezes. Os dois últimos actos provam à saciedade que vos é fácil tornar o diálogo vivo e animado. Como a mesma coisa pode ser feita, segundo me parece, para os três primeiros actos, com excepção de algumas cenas (o que acontece em todos os dramas), estou convencido de que tomará isso em consideração ao adaptar a peça para o palco. Claro, o conteúdo ideológico vai ressentir-se, o que é inevitável. Mas, a síntese perfeita da profundidade ideológica, do conteúdo histórico consciente, que você atribui, com razão, ao drama alemão, e da vivacidade e amplitude da acção shakespeareana, sem dúvida, só no futuro será conseguida e talvez não sejam os alemães a fazê-la. É precisamente nessa síntese que eu vejo o futuro do drama. O seu *Sickingen* acha-se no bom caminho. As personagens principais representam, efectivamente, classes e correntes determinadas e, por conseguinte, ideias determinadas da sua época e as motivações dos seus actos não são pequenas paixões individuais, mas a corrente histórica que transporta essas personagens. No entanto, o progresso consistiria em projectar para primeiro plano essas motivações, de maneira, viva, activa, por assim dizer, natural, através do próprio decorrer da acção e, em contrapartida,

(1) Karl Siebel (1836-1868). — (N. R.)

tida, tornar cada vez mais inúteis os discursos de argumentação, nos quais reconheci, de resto com prazer, o vosso velho talento de advogado e de tribuno. Parece até que você tem este ideal por objectivo quando faz a distinção entre o drama cénico e o drama literário. Creio que seria possível, embora com dificuldade (porque a perfeição não é realmente coisa de pouca monta) transformar, desta maneira, Sickingen num drama cénico. Isso está ligado à maneira de caracterizar as personagens. Você tem razão quando protesta contra a *má* individualização, hoje muito espalhada, que se reduz afinal a pobres argúcias e é o sinal que distingue a literatura estéril dos epígonos. Parece-me, no entanto, que o indivíduo se caracteriza não só por *aquilo* que faz, mas também *pela maneira* como o faz. Deste ponto de vista, creio que o conteúdo ideológico do seu drama nada teria perdido se os caracteres das várias personagens tivessem sido mais claramente diferenciados uns dos outros e opostos entre si. A forma dos *antigos* já não basta nos nossos dias e, em minha opinião, acho que você não poderia, sem perigo, ter mais em conta o que Shakespeare significa na história do drama. Trata-se, porém, aqui, de questões secundárias, que levanto apenas para lhe mostrar que também reflecti acerca do lado formal da sua obra.

Quanto ao conteúdo histórico, você mostrou muito claramente, e indicando, com toda a razão, o seu desenvolvimento posterior, as duas faces do movimento da época que mais lhe interessavam: o movimento nacional da nobreza, representado por Sickingen, e o movimento teórico do humanismo que culminou na Reforma, através do desenvolvimento operado no campo teológico e eclesiástico. As cenas de que mais gosto são as que decorrem entre Sickingen e o imperador, entre o emissário do papa e o arcebispo de Trêves (ao opor, neste caso, o emissário laico, com a sua vasta cultura estética e clássica, teórica e politicamente lúcido, ao príncipe eclesiástico alemão de vistas curtas, você conseguiu dar um quadro excelente dos caracteres individuais que, no entanto, deriva, directamente, do carácter *representativo* das duas personagens). Na cena entre Sickingen e Carlos, os caracteres ressaltam também de maneira muito marcada. Ao introduzir a autobiografia de Hutten, que tem razão em considerar muito importante quanto ao conteúdo, você escolheu, todavia, um meio muito arriscado para inserir esse conteúdo no drama. Muito importante também é o diálogo de Baltasar com Franz, no quinto acto, onde o primeiro expõe ao seu senhor a política *verdadeiramente revolucionária* que deveria seguir. Nesta pas-

SOBRE LITERATURA E ARTE

sagem revela-se aquilo que é verdadeiramente trágico e, devido ao seu significado, acho que seria necessário anunciá-lo com mais frequência desde o terceiro acto. As ocasiões para o fazer não faltam. Mas estou a resvalar de novo para as questões secundárias. A situação das cidades e dos príncipes da época é igualmente descrita, em várias passagens, com muita clareza e, dessa maneira, foram mais ou menos esgotados os elementos *oficiais* do movimento ocorrido na altura. Mas o que, segundo me parece, você não pôs suficientemente em relevo foram os elementos não oficiais, plebeus e camponeses, bem como a expressão teórica correspondente. A sua maneira, o movimento camponês foi tão nacional, tão dirigido contra os príncipes como o da nobreza e a imensa envergadura da luta em que sucumbiu contrasta singularmente com a ligeireza com que os nobres, abandonando Sickingen à sua sorte, aceitaram o papel histórico de cortesãos. Mesmo segundo a concepção que você tem do drama, quanto a mim demasiado abstracta e pouco realista — como; de resto, você se apercebeu — o movimento camponês parece-me, mesmo assim, merecer mais atenção. A cena camponesa com Joss Fritz é, sem dúvida, muito característica e a personalidade desse «agitador» está muito bem dada. No entanto, não basta para representar com peso suficiente, perante o movimento da nobreza, a onda já febril da agitação camponesa. Segundo a *minha* concepção do drama, que não admite que se troque o real pelo ideal e Shakespeare por Schiller, a utilização dessa parte plebeia da sociedade de então, tão espantosamente colorida, teria trazido elementos completamente novos para animar o drama, um segundo plano de valor inestimável ao movimento nacional da nobreza que se desenrola no proscénio e, pela primeira vez, teria feito surgir à sua verdadeira luz esse próprio movimento. Que espantosos quadros de caracteres nos oferece essa época de decomposição dos laços feudais, na pessoa dos reis mendigos, dos mercenários sem pão, de toda a espécie de aventureiros — um autêntico segundo plano à Falstaff (1) que, num drama histórico *desse* género, devia produzir ainda mais efeito do que em Shakespeare! Mas, afóra isso, foi, quando a mim,

(1) Capitão e diplomata inglês, que Shakespeare, no *Henrique IV* e nas *Alegres Comedias de Windsor*, apresentou como o tipo do cínico e do depravado.

esse menosprezo pelo movimento camponês que a si o levou a representar, num certo sentido, com inexactidão também o movimento nacional da nobreza e a deixar escapar o que de *verdadeiramente* trágico contém o destino de Sickingen. A meu ver, a massa da nobreza imperial da época não tencionava, de maneira nenhuma, concluir uma aliança com o campesinato, o que era impossível, pois vivia dos lucros obtidos com a opressão dos camponeses. Uma aliança com as cidades estava, essa sim, mais no campo das possibilidades, mas, ou não se realizou, ou se conseguiu apenas de forma muito incompleta. No entanto, a revolução nacional da nobreza só era possível mediante uma aliança com as cidades e os camponeses, sobretudo, com estes. Precisamente nisso é que reside, a meu ver, a tragédia, pois, essa condição essencial era impossível e, por conseguinte, a política da nobreza tinha, inevitavelmente, de ser mesquinha, a tal ponto que, no preciso momento em que a nobreza quis chefiar o movimento nacional, a grande massa da nação, os camponeses, protestaram contra essa direcção e a derrota da nobreza tornou-se inevitável. Não tenho a intenção de avaliar até que ponto é historicamente fundamentada a sua suposição de que Sickingen manteve certas relações com os camponeses. De resto, não reside aí o essencial. No entanto, se bem me recordo, os escritos de Hutten dirigidos aos camponeses deixam de parte a espinhosa questão da nobreza e procuram desviar a cólera dos rurais, sobretudo, em direcção aos padres. De forma nenhuma, lhe nego o direito de conceber Sickingen e Hutten como desejosos de emancipar os camponeses. Mas aí deparava você, imediatamente, com a contradição trágica em que ambos se viam enredados, tendo de um lado a nobreza, que se opunha a isso decididamente, e do outro, os próprios camponeses. Quanto a mim, reside aí o conflito trágico entre o postulado historicamente necessário e a impossibilidade prática da sua realização. Ao ignorar aquela contradição você reduz esse conflito trágico a dimensões menores, isto é, Sickingen, em vez de atacar, ao mesmo tempo, o imperador e o império, limita-se a uma querela com um *único* príncipe (embora, aqui, com razão, sejam introduzidos os camponeses) e você acaba por o fazer succumbir como resultado da cobardia e da indiferença da nobreza. Mas esta atitude dos nobres teria sido motivada de outra forma, se você, já anteriormente, tivesse destacado mais a ameaça do movimento camponês e o estado de espírito incontestavelmente conservador que passou a ser o da nobreza depois do «Bunds-

chuh» e do «Pobre Conrado» (1). De resto, este é apenas um dos meios de introduzir no drama o movimento camponês e plebeu. Existe, pelo menos, uma dezena de outros tão bons ou melhores.

Como vê, aplico à sua obra uma escala de valores muito elevada. Acho que é mesmo *a mais elevada* possível, do ponto de vista estético e histórico. O facto de ser obrigado a aplicá-la, para poder formular uma ou outra discordância, é a melhor prova da minha aprovação. De há anos para cá, no interesse do próprio partido, a crítica tornou-se, necessariamente, *entre nós*, tão franca quanto possível. De resto, eu e todos nós, regozijamo-nos a cada nova confirmação de que o nosso partido, em todos os domínios em que se manifesta, dá sempre provas de superioridade. É você provou-o mais uma vez.

Engels: *Carta a Lassalle, de 18 de Maio de 1859. Ferdinand Lassalle: Cartas e Textos Vários, t. III, p. 179, Gustav Mayer, Stuttgart, 1922.*

5. A tendência em literatura

A mãe de Karl Kautsky, Minna Kautsky (1835-1912), autora de numerosos romances, depois de ter aderido ao socialismo abordou os problemas sociais na sua obra literária. Stefan von Grillenhof (1879) — o melhor dos seus livros — descreve de forma realista os sofrimentos e as lutas dos camponeses da Austria.

Os Velhos e os Novos, surgido em

(1) Antes das insurreições camponesas da Floresta Negra e da Alta-Suávia (1518-1523) e da guerra dos camponeses na Alemanha do Sul (1525), tinham-se levantado contra a nobreza duas grandes associações secretas de camponeses e plebeus. O *Bundschuh*, cuja influência se exerceu, sobretudo, na Alsácia e na região de Bade, foi descoberto e esmagado em 1493 e em 1502. Voltou a ter actividade, chefiado por Joss Fritz, para vir a ser novamente dizimado em 1513. O *Pobre Conrado*, constituído no Wurtemberg em 1503, organiza as insurreições de 1513 e 1514. Depois de os burgueses terem traído os camponeses, seus aliados, a insurreição foi vencida pelos príncipes e os cavaleiros. — (N. R.)

1885, a propósito do qual Engels escreve a carta de 26 de Novembro de 1885, narra a vida dos operários austriacos nas minas de sal. Minna Kaustky evoca a opressão dos trabalhadores submetidos ao jugo do empresário e da Igreja, sempre sujeitos a um possível despedimento, privados do direito de ler jornais e livros.

Para a autora, o antagonismo que opõe «os velhos» aos «novos» não é uma manifestação da luta de classes, mas a luta de «dois princípios» — a fé, representada pelos velhos, e o ateísmo representado pelos novos. Daí, o carácter livresco e esquemático do romance que tende a substituir os conflitos autênticos por ideias abstractas e sermões sobre o socialismo.

Acabei de ler *Os Velhos e os Novos*, cujo envio cordialmente agradeço. A vida dos trabalhadores das minas de sal é descrita no livro com a mesma arte com que o foram os camponeses em *Stefan*. A maior parte das cenas da sociedade vienense são, por sua vez, muito belas. Viena é a única cidade alemã onde se encontra uma sociedade. Berlim possui apenas «certos meios» e, sobretudo, meios incertos e é por isso que nesta cidade só se encontra material para um romance sobre a vida dos literatos, dos funcionários e dos actores. A amiga pode, melhor do que eu, ajuizar se, nesta parte da sua obra, a narrativa não vai, em algumas passagens, um pouco apressada. Certas coisas que nós podemos dar essa impressão parecem muito naturais em Viena, com o carácter internacional que lhe é próprio e com a sua mistura de elementos da Europa meridional e oriental. Nos meios descritos (1), deparo com a força de individualização dos caracteres que é habitual na sua obra. Cada um desses caracteres é um tipo, mas, ao mesmo tempo, um indivíduo distinto, «este» — como diz o velho Hegel (2) — e assim deve ser. No entanto, para ser imparcial, tenho de

(1) A aristocracia austríaca e os operários das minas de sal. — (N. R.)

(2) Engels alude à célebre fórmula de Hegel na sua *Estética*: «O Homem e este homem em particular.» — (N. R.)

encontrar alguma coisa para rebater e, assim, arrimo-me ao Arnold. Esta personagem é, na verdade, uma excelente pessoa e, quando, por fim, morre ao cair por um precipício, só podemos conciliar isso com a justiça poética, dizendo: era bom de mais para este mundo. Ora, é sempre mau que o poeta se entusiasme demasiado pelo próprio herói e parece-me que, em certa medida, a amiga caiu nesse capricho. Em Elsa ainda se encontram alguns traços individuais, embora idealizados também, mas, no caso de Arnold, a personalidade dissolve-se ainda mais no princípio.

A leitura do romance revela-nos donde vem esse defeito. Provavelmente, a amiga sente a necessidade de, neste livro, tomar partido publicamente, de proclamar perante todo o mundo as suas opiniões. Isso já está feito, pertence ao passado, e a amiga já não tem necessidade de o repetir desta maneira. Não sou, de forma nenhuma, adversário da poesia de tendência como tal. Esquilo, o pai da tragédia, e o pai da comédia, Aristóphanes, foram ambos, e de forma muito vigorosa, poetas de tendência, bem como Dante e Cervantes, e o que há de melhor na *Intriga e Amor*, de Schiller, é o facto de ser o primeiro drama político alemão de tendência. Julgo, porém, que a tendência deve derivar da própria situação e acção, sem ser explicitamente formulada. O poeta não tem que dar já pronta ao leitor a solução histórica futura dos conflitos sociais que descreve. Tanto mais que, nas circunstâncias actuais, o romance se dirige, sobretudo, aos leitores dos meios burgueses, ou seja a meios que não são directamente os nossos. Por conseguinte, a meu ver, um romance de tendência socialista preenche perfeitamente a sua missão quando, através de uma pintura fiel das relações autênticas, destrói as ilusões convencionais sobre a natureza dessas relações, abala o optimismo do mundo burguês, obriga a duvidar da perenidade da ordem existente, mesmo se o autor não indica directamente a solução, mesmo se, neste caso, não toma ostensivamente partido. O seu conhecimento exacto e as suas descrições maravilhosamente frescas e vivas do campesinato austríaco e da «sociedade» vienense encontrarão aí um rico material e a amiga provou em *Stefan* que sabe tratar os heróis dos seus livros com essa fina ironia que garante o domínio do poeta sobre aquilo que cria.

Engels: *Carta a Minna Kautsky, de 26 de Novembro de 1885.* Marx-Engels: «*Cartas a A. Bebel, W. Liebknecht, K. Kautsky e outros*», t. I, pp. 413-414, Moscovo, 1933.

6. O realismo de Balzac

A carta de Engels a Miss Harkness acerca de Balzac (Abril de 1888), escrita em inglês e de que apenas se conserva o rascunho, define, mais uma vez, o pensamento de Marx e de Engels quanto ao realismo e à tendência em literatura.

Margaret Harkness, filha de um pastor de Londres, aderiu à Social Democratic Federation, fundada em 1880 por Hyndman. Ao contrário do que sucedia com a Sociedade Fabiana, constituída em 1884, que via apenas no socialismo um prolongamento do ideal democrático burguês, a Federação Social-Democrata propagava as concepções do marxismo.

Com o pseudónimo de John Low, Margaret Harkness publicou novelas e romances de inspiração socialista, que lhe granjearam, na Inglaterra dessa época, uma notoriedade considerável. Miss Harkness achou-se diante da miséria do povo, nos hospitais onde serviu como enfermeira, e nos bairros operários onde a levaram diversos inquéritos sobre a mão-de-obra feminina e a exploração das operárias. Nos seus livros: City Girl, 1887; Out of work, 1888; Captain Lobe, 1889; Manchester Shirtmaker, 1890; e In Darkest London, 1891, descreve o sofrimento proletário, das sombrias fábricas de Manchester ao sórdido East-End, os dramas do desemprego e sobretudo, tema que devia ser tentador para uma socialista, o destino das moças que trabalhavam das 7 da manhã às 8 da tarde, por salários de fome que variavam, segundo os ramos da indústria e a qualificação das operárias, entre 4 e 14 xelins por semana!

Em City Girl («Moça da Cidade»), Margaret Harkness refere a razão por que o Exército de Salvação exerce influência sobre as camadas trabalhado-

ras menos evoluídas, mas não acentua o carácter filantrópico-burguês dessa organização religiosa à qual, em 1889, iria dedicar um livro elogioso (Capitão Lobe).

Ao mesmo tempo que destaca os méritos do livro «Moça da Cidade», Engels indica à autora os defeitos e a maneira de os corrigir. Através da sua solicitude, mostra a elevada conta em que tem a educação dos escritores pequeno-burgueses. Com a carta, Engels envia a Miss Harkness um exemplar do seu Socialismo Utópico e Socialismo Científico, para ela poder assimilar o marxismo e compreender o desenrolar dos fenómenos sociais.

I

Agradeço-lhe ter-me enviado, por intermédio do Sr. Vize-telly, o seu livro «Moça da Cidade». Li-o com o maior prazer e interesse. Trata-se, na verdade, como diz o meu amigo Eichhoff, vosso tradutor, de uma pequena obra-prima, acrescentando, o que deve agradar-lhe, que na tradução se esforçou por ser literal, porque qualquer omissão ou tentativa de modificação só poderia diminuir o valor do original.

O que sobretudo me entusiasma na sua narrativa, a par da veracidade realista, é o facto de nela se manifestar a audácia de uma autêntica artista. Essa audácia não se revela só na maneira como a amiga fala do Exército de Salvação, nas barbas dessa respeitabilidade altiva que ficará a saber, talvez pela primeira vez, a *razão por que* o Exército de Salvação encontra um apoio tão considerável nas massas populares. Revela-se sobretudo na forma sem atavios que a amiga dá à trama do seu livro — à velha, muito velha história da jovem proletária seduzida por um homem da classe média. Um autor medíocre teria tentado dissimular o carácter banal da fábula, ajoujando-o de complicações e de ornamentos, o que não impediria que a banalidade transparecesse. A amiga, pelo contrário, sentiu que podia permitir-se contar uma velha história porque era capaz de a renovar pela veracidade da narrativa.

O vosso Mister Grant é uma obra-prima.

Se encontro algum motivo de crítica é talvez unicamente

no facto de a vossa narrativa não ser suficientemente realista. Quanto a mim, o realismo supõe, além da exactidão dos pormenores, a representação exacta dos caracteres típicos em circunstâncias típicas. Os caracteres que a amiga traça são suficientemente típicos dentro dos limites em que os descreve. Mas, sem dúvida, não se pode dizer o mesmo das circunstâncias em que se encontram mergulhados e onde actuam. Em «Moça da Cidade», a classe operária surge como uma massa passiva, incapaz de se ajudar a si própria e não tentando sequer fazê-lo. Todas as tentativas para a arrancar à miséria embrutecedora lhe vêm de fora, do alto. (Com efeito, é a classe mais pobre, a que mais sofre e a mais numerosa, como diz Saint-Simon; a classe mais pobre, a mais humilhada, como diz Roberto Owen) (1). Mas se esta descrição estava certa por volta de 1800 ou de 1810, na época de Saint-Simon e de Roberto Owen, deixa de o estar, em 1887, para um homem que teve a honra de tomar parte activa, durante perto de cinquenta anos, na maioria dos combates do proletariado militante (e sempre se deixou guiar pelo princípio segundo o qual a libertação da classe operária deve ser obra dela própria) (2). A resistência que a classe operária opõe aos que a oprimem, as suas tentativas — espasmódicas, meio conscientes ou conscientes — de alcançar os seus direitos humanos, pertencem à história e podem aspirar a um lugar no domínio do realismo.

Longe de mim censurá-la por a amiga não ter escrito uma narrativa autenticamente socialista, um «romance de tendência», como lhe chamamos, nós alemães, onde seriam glorificadas as ideias políticas e sociais do autor. Não é nada disso o que eu penso. Quanto mais as opiniões (políticas) (2) do autor se mantem escondidas melhor vai para a obra de arte. O realismo de que falo manifesta-se até de forma inteiramente alheia às opiniões do autor. Permita-me (ilustrar o que digo com) (2) um exemplo. Balzac, que considero um mestre do realismo, infinitamente maior que todos os Zola *passados, presentes e futuros* (3), dá-nos, na *Comédia Humana*, a história mais maravilhosamente realista da *sociedade* francesa (especialmente do mundo parisiense) (2), descrevendo, em forma de crónica de costumes, quase de ano a ano, entre 1816 e 1848, a pressão cada vez mais forte exercida pela burguesia ascendente sobre a

(1) A frase entre parêntesis foi riscada por Engels. — (N. R.)

(2) As palavras entre parêntesis foram riscadas por Engels. — (N. R.)

(3) Em francês no original. — (N. R.)

SOBRE LITERATURA E ARTE

nobreza que se tinha reconstituído depois de 1815 e que (melhor ou pior) (1), na medida do possível, levantava a bandeira da *velha fidalguia francesa* (2). Balzac descreve como os últimos restos dessa sociedade, exemplar para ele, sucumbiram pouco a pouco perante a intrusão do novo-rico vulgar, a nadar em dinheiro, ou foram corrompidos por ele; como a *grande dama* (2), cujas infidelidades conjugais não passavam de um meio de se afirmar, meio que correspondia à maneira como dispunham dela para o casamento, cedeu o lugar à burguesa que arranja um marido para ter dinheiro ou os vestidos que quer. Em volta desse quadro central, pinta toda a história da sociedade francesa, onde aprendi, mesmo no que respeita aos pormenores económicos (por exemplo, a nova distribuição da propriedade real e pessoal, depois da revolução), do que em todos os livros de historiadores, economistas e profissionais da estatística da época. Não há dúvida que, politicamente, Balzac era legitimista. A grande obra que deixou é uma elegia permanente, lamentando a decomposição irremediável da alta sociedade; todas as suas simpatias vão para a classe condenada a desaparecer. Mas, apesar de tudo, a sátira nunca é tão contundente, nem a ironia tão amarga como quando põe em acção, precisamente, os aristocratas, esses homens e mulheres por quem sentia uma simpatia tão profunda. E (exceptuando alguns provincianos) (1), os únicos homens de que fala com uma admiração não dissimulada são os seus adversários políticos mais encarniçados, os heróis republicanos do Cloître-Saint-Merri (3), os homens que, nessa época (1830-1836) representavam verdadeiramente as massas populares. O facto de Balzac ter sido forçado a ir contra as próprias simpatias de classe e os seus preconceitos políticos, o facto de ter visto o fim inelutável dos seus tão estimados aristocratas e de os ter descrito como não merecendo melhor sorte e o facto ainda de ter visto os verdadeiros homens do futuro no único sítio onde, na época, podiam

(1) Palavras riscadas por Engels. — (N. R.)

(2) Em francês no original. — (N. R.)

(3) A Rua do Cloître-Saint-Merri é famosa pela insurreição dos dias 5 e 6 de Junho de 1832, depois dos funerais do general Lamarque. Victor Hugo fez dessa revolta um dos episódios principais dos *Miseráveis*. Balzac prestou justiça aos republicanos em *Ilusões Perdidas* e nos *Segredos da Princesa de Cadignan*. Acerca de Michel Chrestien, morto em Cloître-Saint-Merri, Daniel d'Arthez, uma das personagens dos *Segredos da Princesa de Cadignan*, faz o seguinte juízo: «Não conheço, entre os heróis da Antiguidade, um homem que lhe seja superior.» — (N. R.)

ser encontrados, tudo isso eu considero como um dos maiores triunfos do realismo e uma das características mais notáveis do velho Balzac.

Devo, no entanto, alegar, em defesa da amiga, que em nenhuma parte do mundo civilizado a classe operária manifesta menos resistência activa, mais passividade perante o destino, que em nenhum lado os operários estão mais embrutecidos (1) do que no East-End de Londres. E quem sabe se a amiga não teve excelentes razões para se contentar, desta vez, em mostrar apenas o lado passivo da vida da classe operária, reservando o lado activo para outra obra?

Engels: *Carta a Miss Harkness, de Abril de 1888, escrita em inglês. Segundo o original.*

II

Tentei, enquanto pude, manter boa opinião do sujeito (2), mas agora é impossível. Que dizer de um senhor que, depois de ler, pela primeira vez, romances de Balzac (e, ainda por cima, tratava-se do *Gabinete dos Antigos* e do *Tio Goriot*) fala deles com arrogância e com o maior desprezo, como se tratasse de obras comuns e de uma extrema banalidade?...

Engels: *Carta a Marx, de 4 de Outubro de 1852. «Correspondência entre Max e Engels», t. I, pp. 405-406, Mega.*

III

Neste momento, só posso escrever-te poucas linhas porque o agente do proprietário está aqui e devo representar para ele o papel de Mercadet na comédia de Balzac. A propósito (1) de Balzac, aconselho-te as obras dele «A Obra Prima Desconhecida» (1) e «Melmoth Reconciliado». (1) São duas pequenas obras-primas (1) repletas de deliciosa ironia.

Marx: *Carta a Engels, de 25 de Fevereiro de 1867. «Correspondência entre Marx e Engels», t. III, p. 376, Mega.*

(1) Em francês no original. — (N. R.)

(2) Trata-se de Píndaro, pseudónimo de um socialista russo que Engels considera, na mesma carta, vaidoso e ignorante. — (N. R.)

SÓBRE LITERATURA E ARTE

IV

No *Pároco de Aldeia*, de Balzac, depara-se-nos o seguinte:

«Se o produto industrial não fosse o dobro em valor do seu preço de custo em dinheiro, o comércio não existiria.»
Que dizes a isto? (1)

Marx: *Carta a Engels, de 14 de Dezembro de 1868. Correspondência entre Marx e Engels*, t. IV, p. 141, *Mega*.

V

É por isso que, em Balzac, que estudou tão profundamente todos os matizes da avareza, o velho usurário Gobseck regressa à infância, quando começa a acumular mercadorias com vista a economizar.

Marx: «*O Capital*», livro I, p. 618, *Dietz Verlag, Berlim, 1951*. «*O Capital*», livro I, t. III, p. 29, *Editions Sociales, 1950*.

VI

Numa sociedade dominada pela produção capitalista, o próprio produtor não capitalista é dominado pelas concepções capitalistas. No seu último romance, *Os Camponeses*, Balzac, notável pela profunda compreensão das relações autênticas, descreve com a maior precisão a maneira como o pequeno camponês, a fim de conservar a benevolência do usurário, executa para ele toda a espécie de trabalhos, sem se convencer, no entanto, que está a dar-lhe presentes, porque o seu próprio trabalho não o obriga a despesas propriamente ditas. Por seu lado, o usurário mata, assim, dois coelhos de uma cajadada. Poupa o pagamento de um salário e envolve cada vez mais apertadamente nas malhas da usura o camponês cada vez mais arruinado, porque descuida o trabalho do seu próprio campo.

Marx: «*O Capital*», livro III, p. 60, *Dietz Verlag, Berlim, 1951*.

(1) Em francês no original. — (N. R.)

7. Ibsen e o pequeno-burguês alemão

A carta de Engels para Paul Ernst, datada de 5 de Junho de 1890, refere-se a Ibsen e insurgê-se contra as aplicações mecânicas do marxismo em literatura e ainda contra o eclectismo.

Paul Ernst, jovem escritor austro-alemão, que acabava de levar à cena com sucesso dois dramas naturalistas, «Os Homens Novos» e «O Grande Pecado», aderira ao socialismo. Apesar de colaborar na Cena Livre, revista e teatro que englobava naturalistas, expressionistas e anarquistas, escrevia também artigos de crítica literária para a Neue Zeit, revista teórica do partido social-democrata. Esses artigos, especialmente aqueles que consagra aos dramas de Ibsen, estão impregnados de um esquematismo absolutamente contrário ao espírito do marxismo.

Uma polémica, aberta pela Cena Livre a propósito das mulheres na literatura escandinava, iria dar a Engels a oportunidade de escrever a Paul Ernst. Este dramaturgo, ao escrever sobre «A Mulher e a Questão Social», tinha, com razão, dado mais importância aos factores sociais do que aos biológicos. Mas, no entanto, dava mostras, mais uma vez, da sua passividade e fatalismo habituais.

O escritor impressionista austriaco, Hermann Bahr, atacou violentamente Paul Ernst, num artigo da Cena Livre intitulado «Os Epígonos do Marxismo». Bahr não está de acordo com Marx nem com os epígonos. Para lá da hereditariedade (o homem natural) e da influência do meio (o homem económico), é necessário, diz ele, ter em conta o factor biológico. Em todas as mulheres se encontra «a terceira mulher, a mulher tal qual é», a fêmea.

Paul Ernst enviou a Engels os dois números da Cena Livre, que traziam o seu artigo e o de Bahr e pediu-lhe, numa carta de 31 de Maio de 1890, para dizer se os pontos de vista dele, Paul Ernst, «coincidiam com os pontos de vista de Marx».

Quando recebeu a resposta solicitada, afirmou que Engels lhe dera razão. Além disso, manteve os seus erros e continuou a falsificar o marxismo. Nesse mesmo ano, pactuou com a oposição pequeno-burguesa, a que Engels chamou «revolta da estudantes e de literatos» e chamou, assim, sobre si uma nova reprimenda de Engels (Berliner Volksblatt de 5 de Outubro de 1890).

Pouco tempo depois, a maior parte dos literatos que tinham aderido ao partido trocaram-no pelo democratismo burguês ou pela anarquia (1891). No fundo, Paul Ernst adoptara o ponto de vista deles. Mais tarde, deixou o partido social-democrata, descambou no idealismo, afirmou-se reaccionário durante a guerra de 1914-1918 e pregou o regresso a Deus. O seu ex-adversário, Hermann Bahr, caiu também na mística religiosa e chauvinista.

Infelizmente, não posso satisfazer o seu desejo, escrevendo-lhe uma carta que você possa utilizar contra Bahr. Ver-me-ia arrastado para uma polémica pública com ele e, para isso, não sei, literalmente, onde iria roubar tempo. Portanto, o que lhe escrevo destina-se apenas a seu uso pessoal.

De resto, aquilo a que você chama o movimento feminista escandinavo é-me totalmente desconhecido. Apenas conheço alguns dramas de Ibsen e ignoro por completo em que medida Ibsen deve ser considerado responsável pelas efusões mais ou menos históricas das arrivistas burguesas e pequeno-burguesas.

Por outro lado, o domínio designado geralmente pelo nome de questão feminina é demasiado vasto para que se possa, no âmbito de uma carta, tratar a fundo o assunto,

ou dizer sobre isso alguma coisa mais ou menos satisfatória. O que é indubitável é que Marx nunca teria podido «tomar a atitude» que Bahr lhe atribui. Não era louco a esse ponto.

Quanto à tentativa que você faz para explicar a coisa de modo materialista, devo dizer-lhe, antes de tudo, que o método materialista se transforma no seu contrário se, em vez de servir de fio condutor nos estudos históricos, for aplicado como molde acabado, debaixo do qual se talham os factos históricos. E se Bahr julga ter-vos apanhado em falta, parece-me que tem um pouco de razão.

Você encerra toda a Noruega, com tudo o que aí se passa, numa só categoria — a pequena burguesia — e, sem a menor hesitação aplica a essa pequena burguesia norueguesa as ideias que tem sobre a pequena burguesia alemã. Ora, há dois factos que se opõem a isso.

Primeiro: quando, em toda a Europa, a vitória sobre Napoleão representava a vitória da reacção sobre a revolução e só na pátria francesa a revolução inspirava ainda receio suficiente para arrancar à legitimidade que regressava uma Constituição burguesa liberal, a Noruega arranjou maneira de conquistar uma Constituição muito mais democrática que qualquer outra Constituição europeia da época.

Segundo: durante os últimos vinte anos, a Noruega desenvolveu um impulso literário como nenhum outro país conseguiu no mesmo período, exceptuando a Rússia. Pequeno-burgueses ou não, os noruegueses produzem mais do que noutros lados e influenciam a literatura dos outros países, incluindo a Alemanha.

(Se você examinar atentamente estes factos, terá de reconhecer que são incompatíveis com o modo de arrumar os noruegueses na classe dos pequenos burgueses e, sobretudo, dos pequenos burgueses de modelo alemão) (1). Quanto a mim, estes factos obrigam-nos a analisar a pequena burguesia norueguesa no que ela tem de particular.

Talvez você se aperceba, então, que, neste caso, estamos diante de uma diferença muito importante. Na Alemanha, a pequena burguesia é fruto de uma revolução abortada, de um desenvolvimento interrompido, recalçado. A pequena-burguesia alemã deve o seu carácter específico, e anormalmente pronunciado, de cobardia, de tacanhez, de impotência e de incapacidade para tomar qualquer iniciativa, à Guerra

(1) A frase entre parêntesis foi riscada por Engels. — (N. R.)

dos Trinta Anos e ao período seguinte, durante o qual quase todos os outros grandes povos se desenvolveram rapidamente. Esse carácter permaneceu, mesmo depois de a Alemanha ter sido de novo arrastada no desenvolvimento histórico e foi suficientemente acentuado para se ter imposto mais ou menos como tipo alemão geral a todas as outras classes sociais alemãs, até ao dia em que, finalmente, a nossa classe operária romperá esses limites acanhados. Os operários alemães são sobretudo homens «sem pátria», na medida em que se desembaraçaram por completo da tacahez pequeno-burguesa alemã.

Por conseguinte, a pequena burguesia alemã não constitui uma etapa histórica normal, mas uma caricatura levada ao extremo, um fenómeno de degenerescência, do mesmo modo que o judeu polaco é uma caricatura dos Judeus. (Ela só é clássica pelo exagero do seu carácter pequeno-burguês levado ao extremo) (1). O pequeno-burguês britânico, francês, etc., não está, de maneira nenhuma, ao mesmo nível que o pequeno burguês alemão.

Na Noruega, pelo contrário, o pequeno campesinato e a pequena burguesia, de mistura com uma fraca proporção de média burguesia — como, mais ou menos, sucedeu na Inglaterra e na França do século XVII — representam há vários séculos o estado normal da sociedade. Aqui não se põe a questão de um retorno brusco a condições ultrapassadas, em consequência de qualquer movimento abortado ou de uma guerra de trinta anos. O país manteve-se atrasado devido ao seu isolamento e às condições naturais, mas a sua situação correspondeu sempre às próprias condições de produção, portanto, essa situação foi normal. Só muito recentemente é que a grande indústria surgiu no país, com pouquíssima projecção e de forma esporádica, mas faltalhe a alavanca mais poderosa da concentração do capital, a Bolsa, e, além disso, a grande extensão do comércio marítimo age como factor de conservação. Porque, enquanto por todo o lado, o vapor suplanta o barco à vela, a Noruega desenvolve consideravelmente a sua navegação convencional e possui, senão a mais forte pelo menos a segunda frota veleira do mundo, que pertence sobretudo a pequenos armadores, como sucedeu na Inglaterra, por volta de 1720. Entretanto, a velha existência imóvel ia-se movendo a esse movimento manifestou-se também no progresso literário.

(1) A frase entre parêntesis foi riscada por Engels. — (N. R.)

O camponês da Noruega nunca conheceu a *servidão* e essa circunstância confere a todo o desenvolvimento do país — como em Castela — um segundo plano completamente diferente. O pequeno-burguês norueguês é filho do camponês livre e, por isso, é um *homem* ao lado do falhado pequeno-burguês alemão. E, pelo mesmo motivo, a pequena-burguesa norueguesa é infinitamente superior à esposa do pequeno-burguês alemão. E sejam quais forem, por exemplo, as fraquezas dos dramas de Ibsen, eles reflectem, sem dúvida o mundo da pequena e média burguesia, mas um mundo totalmente diferente do mundo alemão, um mundo onde as pessoas ainda possuem carácter e iniciativa e agem de maneira independente, mesmo que a sua conduta possa muitas vezes, parecer bizarra a um observador estrangeiro. No entanto, prefiro estudar tudo isso a fundo, antes de me pronunciar.

Voltando à vaca fria, isto é a Bahr, surpreende-me que as pessoas na Alemanha se tomem tão terrivelmente a sério. A chalaça e o humor, em geral, parecem aí sujeitos à maior proibição de sempre (até os judeus parecem empregar-se a fundo para enterrar o mais possível o seu humor nato) (!) O aborrecimento parece ter-se transformado num dever cívico. Se assim não fosse, você teria, certamente, examinado de mais perto a «Mulher» de Bahr, alheia a tudo o que se «desenvolveu historicamente». Ora, o que se desenvolveu historicamente foi a sua pele, que deve ser branca ou negra, amarela, castanha ou vermelha — no caso vertente, ela não pode, portanto, ter pele humana. O que se desenvolveu historicamente foram os seus cabelos, aos caracóis ou lanuzados, frisados ou escorridos, pretos, ruivos ou loiros. Cabelos humanos estão-lhe, portanto, também proibidos. Que restará se, com a pele e os cabelos você lhe retirar o resto que se desenvolveu historicamente e, se «a Mulher se apresentar tal como é, que teremos pela frente? Simplesmente, a macaca *antropopiteca*... Que Bahr a meta na cama, «absolutamente palpável e transparente», a ela e aos seus «instintos naturais»!

Engels: *Carta a Paul Ernst, de 5 de Junho de 1890.*
(Texto fornecido pelo Instituto Marx-Engels-Lenine.)

(1) As palavras entre parêntesis foram riscadas por Engels. — (N. R.)

CAPITULO VIII

EM PROL DE UMA LITERATURA REVOLUCIONÁRIA

1. *Crítica e literatura militante*

Em luta contra essas condições sociais, a crítica não é uma paixão cerebral, mas o cérebro da paixão. Não é um escalpelo, é uma arma. O seu objectivo é o *inimigo* que ela não pretende refutar, mas *destruir*. O espírito dessas condições sociais já foi refutado. Em si, essas condições não constituem assuntos *dignos de prender a atenção*. Constituem sim um *estado de facto* tão desprezível como desprezado. A crítica em si não tem necessidade de se cansar a compreender esse objecto, porque está fixada a seu respeito. Não se apresenta como *um fim em si*, mas apenas como um *meio*. A sua paixão essencial é a *indignação*, a sua tarefa essencial a *denúncia*.

...A crítica que se ocupa desse objecto é uma crítica empenhada num *combate corpo a corpo* e, nessa luta, não se trata de saber se o adversário é um adversário nobre, um adversário da vossa estirpe, um adversário *interessante*. Trata-se de feri-lo. Trata-se de não deixar aos alemães um só instante de ilusão, um só momento de resignação. É necessário tornar a opressão real mais opressiva ainda, acrescentando-lhe a consciência da opressão e tornar a vergonha mais vergonhosa, mostrando-a em público. É preciso apresentar cada esfera da sociedade alemã como a *parte vergonhosa* (1) da sociedade alemã e essas condições sociais

(1) Em francês no original. — (N. R.)

petrificadas é preciso forçá-las a dançar, obrigando-as a ouvir a sua própria melodia! É necessário ensinar o povo a *ter medo* de si próprio, para lhe dar *coragem*.

Marx: «*Contribuição para a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*», Oeuvres, t. I, pp. 609-610, Mega.

2. A lenda de Siegfried e o movimento revolucionário alemão

Aos vinte anos, Engels, com o pseudónimo de Friedrich Oswald, colabora na revista Telegraph für Deutschland. Em Dezembro de 1840, publica um artigo onde procura no longínquo passado germânico motivos exaltantes para o movimento revolucionário alemão. Nessa altura, românticos e germanófilos recorriam aos Nibelungos para fazerem valer as suas tomadas de posição.

Por que razão a lenda de Siegfried nos emociona tão profundamente? Não é devido à própria história nem à ignominiosa traição de que é vítima o jovem herói; é por causa da significação profunda da sua pessoa. Siegfried é o representante da juventude alemã. Todos nós, os que trazemos no peito um coração que a vida, na sua tacanhez, não conseguiu domar, sabemos o que isso significa. Sentimos todos a mesma sede de acção, o mesmo espírito de independência em face da rotina, que empurrou Siegfried para fora do castelo de seu pai. Repugna-nos a eterna deliberação, o medo pusilânime da acção. Queremos expandir-nos através de um mundo livre, queremos derrubar as barreiras da circunspecção e combater pela coroa da vida, a acção. Os filisteus fizeram o que se impunha para nos darem gigantes e dragões, principalmente no domínio da Igreja e do Estado. Mas nós vivemos noutra época: metem-nos em prisões a que chamam escolas, onde, em vez de lutarmos, temos de conjugar, em grego, para nosso ridículo, o verbo lutar em todos os tempos e modos e, quando fugimos à

SOBRE LITERATURA E ARTE

disciplina, tombamos nos braços da deusa do século, a Polícia. Polícia quando se pensa, polícia quando se fala, polícia quando se anda a pé, a cavalo, ou de «charrette», polícia para os passaportes, atestados de residência, papéis da alfândega — que o diabo abata gigantes e dragões! Deixaram-nos só a aparência da acção, o florete no lugar da espada. De que serve a mais apurada arte da esgrima se só temos um florete e nos tiraram o direito de exercer essa arte com a espada? Quando, um dia, as barreiras forem derrubadas, varridos o filistinismo e o indiferentismo, o desejo de acção reventará à luz do dia. Vêem, lá em baixo, do outro lado do Reno, a torre de Wesel? O reduto da cidade a que chamaram a fortaleza da liberdade alemã transformou-se num túmulo da juventude da Alemanha e é ela que, precisamente, está defronte do berço do maior entre os jovens alemães! Quem é que aí encarceraram? Estudantes que não queriam esgrimir em vão...

...Mas eu quero descer o Reno e escutar o que contam as ondas da terra natal de Siegfried, avermelhadas pelo poente, sobre o seu túmulo de Worms e o tesouro escondido. Talvez alguma fada bondosa faça surgir de novo a meus olhos o castelo de Siegfried, ou ponha diante de mim a miragem das acções heróicas reservadas aos seus descendentes do século XIX.

Engels: «*A Pátria de Siegfried*», Oeuvres, t. II, p. 94-95, Mega.

3. A literatura popular

Se a crítica conhecesse melhor o movimento das classes populares inferiores, ficaria a saber que a resistência extrema que encontram na vida prática as modifica todos os dias. A nova literatura em prosa e em verso que, na Inglaterra e na França, vem das classes populares inferiores, fornecia-lhes a prova de que essas classes sabem elevar-se intelectualmente sem a *protecção* imediata do *Espírito Santo* e da *crítica crítica*.

Marx: «*A Sagrada Família*», Oeuvres, t. III, p. 311 Mega.

4. *Thomas Hood*

Na Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra (1845), Engels não deixa de pôr em relevo as manifestações literárias do sofrimento e da revolta do proletariado. Cita (Oeuvres, t. IV, pp. 177-188, Mega) a poesia de um operário de Birmingham, Edward P. Mead, contra «o rei Vapor» e os seus intendentés, os capitalistas:

*«Para ele é música o grito do pobre
Em luta com a morte.
Ossos de crianças, de rapariguinhas,
Enchem o inferno do rei Vapor.»*

O poema termina com um apelo à insurreição:

*«E os seus intendentés, vermelhos de
[sangue,
Lordes das fábricas, impondo o seu
[ouro,
A cólera do povo virá a abatê-los
A eles e ao monstro que é o seu Deus!»*

«É a expressão exacta do sentimento que reina entre os operários», escreve Engels. A seguir, fala de Thomas Hood (1799-1845), o autor da Canção da Camisa.

Thomas Hood, o mais dotado de todos os humoristas ingleses contemporâneos e, como todos os humoristas, cheio de sentimentos humanos, mas sem nenhuma energia intelectual, publicou, no princípio do ano de 1844, na altura em que a miséria das costureiras enchia os jornais, uma bela poesia, «The Song of the Shirt» («A Canção da Camisa»). O poema fez verter muitas lágrimas de compaixão às filhas da burguesia, mas sem nenhuma utilidade. Falta-me espaço para o reproduzir aqui. Os versos foram publicados no *Punch* e deram depois a volta a todos os jornais.

SOBRE LITERATURA E ARTE

A situação das costureiras foi, na altura, comentada por toda a Imprensa. Citações especiais seriam agora superfluas.

Engels: «*A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra*», Oeuvres, t. IV, p. 201, Mega.

5 O proletariado inglês e a literatura

Bem entendido, a grande massa dos operários não quer ouvir falar dessas instituições (1) e dirige-se apenas às salas de leitura proletárias, só participa nas discussões que tratam directamente dos interesses que lhe dizem respeito. Perante isso, a burguesia, na sua suficiência, profere o *Dixi et Salvavi* e afasta-se com desprezo de uma classe que «prefere as explosões de raiva passional de demagogos mal intencionados às vantagens de uma sólida educação». Mas os operários também têm gosto por uma «sólida instrução», quando lha apresentam liberta de toda a sabedoria interesseira da burguesia. Provam-no as conferências sobre ciências naturais, estética ou economia política, realizadas com frequência em todas as instituições operárias — sobretudo, socialistas — e a que tem assistido numeroso público. Ouvi, mais de uma vez, operários miseravelmente vestidos, falar de geologia, de astronomia e doutros assuntos com mais conhecimentos do que possuem muitos burgueses da Alemanha que fizeram estudos. Há um facto que demonstra a que ponto o proletariado inglês conseguiu adquirir uma cultura independente: as manifestações mais importantes da nova literatura filosófica, política e poética são lidas quase exclusivamente por operários. O burguês, escravo do regime social e dos preconceitos que comporta, treme e persigna-se diante de tudo o que verdadeiramente assinala o ponto de partida de um progresso. Por seu lado, o proletário abre bem os olhos perante isso e estuda-o com prazer e proveito. Neste aspecto, sobretudo os socialistas, fizeram

(1) Engels, nas linhas anteriores, faz o libelo das instituições burguesas que se atribuem a tarefa de instruir os operários, «divulgando entre eles noções em proveito da burguesia». — (N. R.)

imenso pela cultura do proletariado. Traduziram os materialistas franceses, *Helvetius*, *d'Holbach*, *Diderot*, etc. e difundiram-nos, ao mesmo tempo que as melhores obras inglesas, em edições baratas. *A Vida de Jesus*, de Strauss, e *A Propriedade*, de Proudhon, circulam também apenas entre os proletários. *Shelley*, o genial e profético Shelley, e *Byron* com o seu ardor sensual e a sua sátira amarga da sociedade existente, encontram a maior parte dos leitores entre os operários. Os burgueses limitam-se às edições expurgadas, *family editions*, acomodadas ao gosto da moral hipócrita do tempo. Os dois maiores filósofos práticos dos últimos tempos, *Bentham* e *Godwin*, são também, principalmente o último, propriedade quase exclusiva do proletariado. Embora *Bentham* tenha feito escola entre a burguesia radical, o proletariado e os socialistas foram os únicos que conseguiram desenvolver a obra dele no sentido do progresso. Nestas bases, o proletariado criou uma literatura própria, constituída sobretudo por jornais e brochuras, e cujo valor está muito além do de toda a literatura burguesa.

Engels: «*A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra*». Oeuvres, t. IV, pp. 227-228, Mega.

6. Béranger

O Comité da «*Associação Democrática para a União e Fraternidade Entre Todos os Povos*», com sede em Bruxelas, enviou, em 28 de Fevereiro de 1848, alguns dias depois da queda de Luís Filipe, uma mensagem ao governo provisório da República francesa, redigida em francês e assinada por Karl Marx, vice-presidente daquele Comité.

Béranger, actualmente, sofre de um descrédito injusto. A burguesia, que criticou, pô-lo ao nível de um autor de canções, ora sentimental, ora indecoroso, umas vezes medíocre, outras vilgar. Na realidade, Béranger foi o poeta popular e nacional da sua época, exprimiu as aspirações da gente humilde, a revolta dos explorados. É necessário

nunca separar as canções que compôs do público popular que encontrava nelas, ao mesmo tempo que uma velha tradição da literatura francesa, os seus sentimentos, pensamentos e esperanças.

Balzac compreendeu a importância e o alcance significativo dessa poesia de combate, cuja força reside inteiramente no contacto directo com as massas: «verdadeiro panfletário — escreve — foi Béranger; os outros ajudaram, mais ou menos, à safra dos liberais; mas foi ele o único a atingir o alvo, porque se dirigiu às massas...».

Goethe, por várias vezes, elogiou Béranger pela perfeição da sua arte, pelo seu espírito e utilização da língua, que causaram «a admiração não só da França, mas de toda a Europa culta».

(Eckermann: «Conversações de Goethe», 3 de Maio de 1827). «Béranger, nas suas poesias políticas, revelou-se o benfeitor da nação.» (Ibidem, 4 de Maio de 1827.)

A vós, Franceses, a vós a honra, a vós a glória de ter lançado os principais fundamentos dessa aliança dos Povos tão profeticamente cantada pelo vosso imortal Béranger.

Marx: «*Mensagem*» da Associação Democrática..., Oeuvres, t. VI, p. 654, Mega.

7. Em prol de uma nova sátira menipeia

A imprensa londrina, segundo parecia, estava ansiosa por esconder do mundo inteiro o facto de os lordes da indústria mobilizarem sistematicamente a sua classe contra a classe trabalhadora e de as medidas sucessivas por eles tomadas não serem a consequência directa das circunstâncias, mas os efeitos premeditados de uma conspiração com ramificações profundas, de uma liga anti-operária! Essa liga dos

capitalistas do século XIX (1) está ainda à espera de um historiador. A Liga Católica, em França, encontrou-o, no fim do século XVI, na pessoa dos autores da *Sátira Menipeia* (2).

Marx: «*A Questão Operária*», New York Daily Tribune de 21 de Outubro de 1853.

8. Henrique Heine

Marx exerceu, a vários graus, uma influência considerável sobre os quatro poetas revolucionários da Alemanha do século XIX: Heine (1797-1856), Weerth (1821-1856), Freiligrath (1810-1876) e Herwegh (1817-1875).

A filha de Marx, Eleonora Marx-Aveling, que deixou um depoimento co-movente acerca das relações de Marx e Heine, escreve nas suas recordações que o pai era

«um grande admirador de Heine. Estimava, no mesmo pé, o homem e as obras que criava e era muito indulgente com as suas fraquezas políticas. Dizia que os poetas são pessoas originais, que é preciso deixá-los percorrer o próprio caminho e que não se deve aplicar-lhes a mesma bitola que às pessoas comuns.»

Foi quando residiu em Paris (1843-1845) que Marx se tornou amigo de Heine. «Não temos necessidade de mul-

(1) Trata-se da «União para a Defesa da Indústria» criada em 1853 pelos industriais de tecidos de Manchester, a fim de se oporem pela força às reivindicações dos organismos operários. — (N. R.)

(2) Panfleto político, escrito por vários autores que tomaram como modelo as sátiras de Menipo, filósofo grego do século III a. C., discípulo de Diógenes. Obra erudita, burlesca e popular, a *Sátira Menipeia* (1594), grito da França ferida no sentimento nacional e na razão, marcou com o ferrete da ignomínia os furores da guerra civil e religiosa, o fanatismo, a estupidéz, as loucuras e os crimes da Liga. — (N. R.)

tos sinais para nos compreendermos», escrevia o poeta a Marx, durante uma viagem que fez à Alemanha, em 1844. Quando foi expulso, em Janeiro de 1845, Marx, na confusão da partida precipitada para a Bélgica, enviou algumas palavras a Heine: «De todas as pessoas de quem me afasto é a si que mais me custa deixar. Gostava de o levar na bagagem...»

Mais tarde, na correspondência com Engels, Marx põe em relevo certas fraquezas de Heine. O Augsburger Allgemeine Zeitung acusou Heine de se ter vendido ao estrangeiro, por o governo de Luís Filipe ter concedido uma pensão ao poeta reduzido à miséria. Heine reagiu à calúnia invocando, em Lutécio a autoridade de Marx, não sem tomar algumas liberdades perante os factos como realmente se passaram. Marx não se indispôs com ele por causa disso (carta de Marx para Engels, de 17 de Janeiro de 1855), mas criticou os esmorecimentos provocados pela doença, a «conversão» de Heine, a «imoralidade» do seu testamento com o regresso ao «Deus vivo» e a «confissão pública perante Deus e os homens» (carta de Marx a Engels, de 8 de Maio de 1856).

Marx e Engels tiveram sempre uma admiração muito grande pelo escritor revolucionário, cuja criação poética alcançou o verdadeiro apogeu nesse ano de 1844, em que privou com Marx, em Paris, e sofreu a sua influência directa.

O amargo e sombrio lamento dos Tecelões, escrito logo a seguir à revolta dos tecelões da Silésia, de 4 e 5 de Julho de 1844, em Peterswaldau e Lanegnbialau, publicado pelo Vorwärts de Paris, em 10 de Julho, entrou no património comum das obras-primas da poesia revolucionária.

O poema satírico «Alemanha. Um Conto de Inverno», de que Heine en-

viou as provas a Marx em Setembro de 1844, exprime as preocupações sociais do poeta atraído pelo comunismo:

*Ein neues Lied, ein besseres Lied,
O Freunde, will ich euch dichten!
Wir wollen hier auf Erden schon
Das Himmelreich errichten.*

*Wir wollen auf Erden glücklich sein
Und wollen nicht mehr darben;
Verschlemmen soll nicht der faule
Was fleissige Hände erwarben.* [Bauch,

*Es wächst hienieden Brot genug
Für alle Menschenkinder,
Auch Rosen und Myrten, Schönheit und
Und Zuckererbsen nicht minder.* [Lust,

*Ja, Zuckererbsen für jedermann,
Sobald die Schoten platzen!
Den Himmel überlassen wir
Den Engeln und den Spatzen.*

*Ein neues Lied, ein besseres Lied!
Es klingt wie Flöten und Geigen!
Das Miserere ist vorbei,
Die Sterbeglocken schweigen (1).*

(1) Estas estrofes são extraídas do poema: «Alemanha. Um Conto de Inverno»:

Amigos, quero compor para vós uma canção,
Uma canção nova, uma canção melhor!
Queremos instaurar aqui na terra,
Agora mesmo, o reino dos céus.

Queremos ser felizes nesta terra,
Aqui queremos derrotar a fome
E que o ventre preguiçoso não devore
O que mãos trabalhadoras produziram.

Cresce, aqui em baixo, pão que chega
Para os filhos dos homens
E há ainda rosas e mirtos,
Beleza, alegria e ervilhas doces.

I

Henrique Heine, o maior de todos os poetas alemães vivos, voltou às nossas fileiras. Publicou um volume de poemas políticos que, em algumas passagens, enaltecem o socialismo. É o autor do célebre *Canto dos Tecelões Silesianos*, que vai a seguir numa tradução prosaica. Receio que seja considerado uma blasfémia na Inglaterra, mas, mesmo assim, aí vai ele. Chamo apenas a sua atenção para o facto de o poema se referir ao grito de guerra dos prussianos, em 1813: «Com Deus, pelo rei e pela pátria!» que, a partir dessa altura, foi a palavra de ordem preferida pelo partido no poder. Quanto ao poema, aqui o tem:

«Nos olhos sombrios nem uma lágrima.
Sentados, o tear em frente, rangem os dentes:
Alemanha, tecemos a tua mortalha,
Aqui tecemos a tripla maldição —
Tecemos, tecemos!

Uma maldição para o falso deus a que erguemos preces,
Nos frios do Inverno, nos frios da fome,
Em vão aguardámos, mantivemos a esperança,
Pois enganou-nos, riu-se de nós, fez de nós tolos —
Tecemos, tecemos!

Uma maldição para o rei, o rei dos ricos,
Que a nossa miséria não aplacou,
Que até do último tostão nos priva
E a tiro nos manda abater como cães —
Tecemos, tecemos!

Uma maldição para a falsa pátria,
Onde só prospera vergonha e miséria,
Onde as flores murcham antes do tempo,
Onde lodo e podridão reconfortam o verme —
Tecemos, tecemos!

Sim, ervilhas doces para todos,
Logo ao abrir das vagens!
O céu não o queremos para nada,
Fiquem com ele os anjos e os pardais.

Uma nova canção, uma canção melhor!
Flautas e violinos dir-se-iam...
O *Miserere* terminou,
Calou-se o dobre fúnebre dos sinos. — (N. R.)

A lançadeira voa, o tear estala,
 Tecemos noite e dia, sem parar,
 Velha Alemanha, tecemos a tua mortalha,
 Aqui tecemos a tripla maldição.
 Tecemos, tecemos!» (1)

Com estes versos que, no original alemão, constituem um dos poemas mais extraordinários que conheço, despeço-me esperançado de poder, em breve, falar-lhe dos nossos progressos posteriores e da nossa literatura social.

Engels: «*Rapid Progress of Communism in Germany*»,
 1844, Oeuvres, t. IV, pp. 341-342, Mega.

II

O programa da esquerda e o dos radicais têm o mérito de haverem entendido ambos essa necessidade. Os dois programas proclamam com Heine:

(1) Reproduzimos a seguir o texto do original alemão, traduzido por Engels, em versos ingleses, muito belos:

DIE WEBER

*Im düstern Auge keine Thräne,
 Sie sitzen am Webstuhl und fletschen die Zähne:
 «Deutschland, wir weben dein Leichentuch,
 Wir weben hinein den dreifachen Fluch —
 Wir weben, wir weben!*

*Ein Fluch dem Götzen, zu dem wir gebeten
 In Winterskälte und Hungersnöten;
 Wir haben vergebens gehofft und geharrt,
 Er hat uns geüßt und gepofft und genarrt —
 Wir weben, wir weben!*

*Ein Fluch dem König, dem König der Reichen,
 Den unser Elend nicht konnte erweichen,
 Der den letzten Groschen von uns erpresst,
 Und uns wie Hunde erschiessen läßt —
 Wir weben, wir weben!*

*Ein Fluch dem falschen Vaterlande,
 Wo nur gedeihen Schmach und Schande,
 Wo jede Blume früh geknickt,
 Wo Fäulnis und Mader den Wurm erquickt —
 Wir weben, wir weben!*

*Das Schiffchen fliegt, der Webstuhl kracht,
 Wir weben emsig Tag und Nacht —
 Altdeutschland, wir weben dein Leichentuch,
 Wir weben hinein den dreifachen Fluch.
 Wir weben, wir weben!» — (N. R.)*

SOBRE LITERATURA E ARTE

«Bedenk' ich die Sache ganz genau,
So brauchen wir gar keinen Kaiser.» (1)

Marx-Engels: «O Programa do Partido Radical-Democrata e da Esquerda em Frankfurt». *Oeuvres*, t. VII, p. 29, Mega.

III

Como sucedera na França do século XVIII, a revolução filosófica preparou, na Alemanha do século seguinte, o desmoronamento do poder político. Mas que diferença entre os dois factos! Os franceses lutavam abertamente contra toda a ciência oficial, contra a Igreja, frequentemente até, contra o Estado. As suas obras eram impressas do outro lado da fronteira, na Holanda ou na Inglaterra, e eles próprios, com muito frequência, estavam prestes a ir dar um passeio pela Bastilha. Os alemães, pelo contrário, são professores, mestres da juventude nomeados pelo Estado, vêem as suas obras adoptadas como manuais de ensino e o sistema de Hegel, que coroa todo o aperfeiçoamento, foi até guindado, de uma forma ou doutra, ao nível de filosofia oficial da monarquia prussiana! Pode a revolução estar escondida detrás destes professores, detrás das suas frases pedantes e obscuras, dos seus períodos pesados e aborrecidos? Os homens que, na época, passaram por representantes da revolução, os liberais, não eram, precisamente, os adversários mais obstinados dessa filosofia que lançava a confusão nos espíritos? Mas o que não viram, nem o governo, nem os liberais, viu-o *um* homem, pelo menos, desde 1833. É verdade que esse homem se chamava Henrique Heine (1).

Engels: «Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã», em *Marx-Engels: Estudos Filosóficos*, p. 15, *Editions sociales*, 1951.

(1) «Se eu olhar a coisa de perto,
Não temos nenhuma necessidade de um kaiser.»

Estes dois versos constam do poema de Heine: «Alemanha. Um Conto de Inverno».

(1) Engels refere-se à obra de Heine «Contribuição para a História da Religião e da Filosofia na Alemanha» (1832). Nessa obra Heine define o papel desempenhado pela Filosofia alemã e declara: «A nossa revolução filosófica terminou. Hegel fechou o seu imenso ciclo.» — (N. R.)

9 Georg Weerth

Entre todos os poetas socialistas, ou que como tal se afirmavam, nos anos de 1840 a 1850, Georg Weerth foi, sem dúvida, o que mais se distinguiu, em economia política, pela extensão dos seus conhecimentos e, em política, pela clareza das suas ideias.

Influenciado por Marx e Engels, com quem teve frequentes contactos em Bruxelas, depois de 1845, Weerth libertou-se das predilecções da juventude — Feuerbach e o socialismo «verdadeiro». Os poemas que escreveu a partir dessa época são a prova de uma compreensão perfeita do desenvolvimento da sociedade capitalista que multiplica os sofrimentos do proletariado, mas, por outro lado, cria as condições da sua libertação. Por conseguinte, Weerth saudou o papel progressista da indústria.

Quando rebenta a revolução de 1848, o poeta combate, primeiro, de armas na mão e, mais tarde, através dos seus escritos. Publica, na Nova Gazeta Renana, folhetins em verso e em prosa, espirituais e incisivos, dirigidos especialmente contra a pequena burguesia, «esse peso morto da revolução», contra o obscurantismo feudal, os grandes proprietários rurais, etc. Desenha brilhantemente a caricatura do «junkers» prussiano, numa série de folhetins intitulados «A Vida e os Feitos do Célebre Cavaleiro Schnapphahnski», o que o levou a responder em tribunal e a sofrer uma condenação.

Georg Weerth morreu em 1856, de uma meningite, em Havana. Tinha só 35 anos. Uma poesia de Weerth, encontrada por Engels nos papéis de Marx, que acabava de morrer, em 14 de Março de 1883, inspirou-lhe um artigo, publicado pelo Sozial-Demokrat de Zurique, em 7 de Junho de 1883.

*Handwerksburschlied von Georg
Weerth (1846)*

*Wohl um die Kirschenblüthe
Da haben wir logierth,
Wohl um die Kirschenblüthe
In Frankfurt einst logiert.*

*Es sprach der Herbergsvater:
«Habt schlechte Röcke an!»
«Du lausiger Herbergsvater,
Das geht dich gar nichts an!*

*«Gib uns von deinem Weine,
Gib uns von deinem Bier;
Gib uns zu Bier und Weine
Auch ein gebraten Thier.»*

*Da kräht der Hahn im Spunde—
Das ist ein guter Fluss.
Es schmeckt in unsrem Munde
Als wie Urinius.*

*Da bracht'er einen Hasen
In Petersilienkraut;
Vor diesem todten Hasen
Hat es uns sehr gegraut.*

*Und als wir waren im Bette
Mit unsrem Nachtgebet,
Da stachen uns im Bette
Die Wanzen früh und spät.*

*Das ist gescheh'n zu Frankfurt,
Wohl in der schönen Stadt,
Das weiss, der dort gelebet
Und dort gelitten hat (1).*

(1) *Canto do Assalariado*, de Georg Weerth (1846):

Foi pela época das cerejeiras em flor
que lá nos fomos hospedar.
Foi pela época das cerejeiras em flor
Que, noutro tempo, em Frankfurt, nos fomos hospedar.

«Vocês vêm muito mal vestidos!»
Disse-nos o dono da hospedaria.
— «Estalajadeiro piohoso,
Isso não é da tua conta!

Encontrei esta poesia do nosso amigo Weerth no espólio literário de Marx. Weerth, o primeiro e o mais importante poeta do proletariado alemão, nasceu numa família renana. O pai era sacerdote e inspetor de paróquia. Quando, em 1843, eu morava em Manchester, Weerth veio a Bradford, como representante de uma firma alemã, e passámos juntos muitos domingos alegres. Em 1845, quando Marx e eu residíamos em Bruxelas, Weerth foi encarregado pela firma para que trabalhava de a representar nos países do continente e lá conseguiu arranjar maneira de montar o quartel general na cidade belga. Depois da revolução de Março de 1848, voltámos a encontrar-nos todos em Colónia, para a fundação da *Nova Gazeta Renana*. Weerth encarregou-se do folhetim e duvido muito que algum jornal publicasse alguma vez folhetins tão divertidos e mordazes. Uma das principais obras que escreveu foi «A Vida e os Feitos do Célebre Cavaleiro Schnapphahnski», onde descreve as aventuras do príncipe Lichnovski, que Heine, em «Atta Troll» (1).

Serve-nos vinho,
 Serve-nos cerveja,
 Dá-nos a cerveja e o vinho
 Com um animal assado.»

A torneira range no batoque.
 Que rio maravilhoso!
 Mas a bebida, na nossa boca,
 Tem um gosto a urina.

Trouxe-nos depois uma lebre
 Guarneçada com couves e salsa.
 Mas a lebre morta
 Meteu-nos um medo enorme.

Quando nos fomos deitar,
 Depois de rezarmos uma oração,
 Os percevejos morderam-nos, na cama,
 De noite até de manhã.

Isto passou-se em Frankfurt,
 Uma bonita cidade.
 Sabe-o quem lá viveu,
 Sabe-o quem lá sofreu. — (N. R.)

(1) Poema humorístico de Heine, escrito em 1841 e publicado alguns anos mais tarde. Os inimigos de Heine acusaram-no de ter condensado as ideias de progresso, por intermédio do urso misantropo Atta Troll. O poeta escreve, no prefácio da obra, que sempre lutou pela liberdade e pela justiça, mas que o riso se apodera dele diante das «formas pesadas e grosseiras como que os contemporâneos alemães as enfarpelam. O poeta ridiculariza, por assim dizer, a pele de urso dessas ideias». (Ver a passagem em que Marx e Engels tratam do socialismo «verdadeiro», no *Manifesto* de 1848, e a apreciação de Engels sobre a «Jovem Alemanha»). Em nome da poesia autêntica, Heine insurge-se contra os que a sufocam e apenas obedecem às mais prosaicas considerações. — (N. R.)

SOBRE LITERATURA E ARTE

evocou com esse nome (1). Os factos são todos verídicos; como deles tivemos conhecimento, di-lo-ei, talvez, noutra ocasião. Esses folhetins sobre Schnapphahnski foram editados em livro por Hoffmann e Campe, em 1849, e são ainda hoje de leitura muito divertida.

Schnapphahnski-Lichnovski, em 18 de Setembro de 1848, deslocava-se, a cavalo em companhia do general prussiano von Auerswald (também membro do Parlamento), com a intenção de espiar as colunas de camponeses que se dirigiam para Frankfurt, a fim de se juntarem aos combatentes das barricadas. Descobertos, foram ambos, segundo os seus méritos, abatidos como espiões pelos camponeses. Foi então que a justiça do Império pôs uma acção contra Weerth, por ter ofendido a memória de Lichnovski, e Weerth, que estava há muito na Inglaterra, foi condenado a três meses de prisão, muito depois de a reacção ter liquidado a *Nova Gazeta Renana*. O poeta teve, efectivamente, de cumprir a pena, porque os negócios obrigavam-no a ir à Alemanha, uma vez por outra.

Em 1850 e 1851, por conta de outra firma de Bradford, fez uma viagem à Espanha, depois às Índias Ocidentais e acabou por percorrer quase toda a América do Sul. Após um breve período na Europa, voltou às suas queridas Índias Ocidentais, onde não pôde resistir ao gozo de ver no Haiti um autêntico protótipo de Luís-Napoleão III, na pessoa do rei negro Soulouque. Entretanto, segundo Wilhelm Wolf comunicava a Marx, em 28 de Agosto de 1856, o poeta teve

«aborrecimentos com as autoridades de quarentena, foi obrigado a renunciar aos seus projectos e regressou a Havana por, durante a viagem, ter adoecido com febre amarela. Teve de ficar de cama, sobreveio-lhe uma meningite e, em 30 de Julho, o nosso Weerth morreu em Havana».

Chamei-lhe o primeiro e o *mais importante* poeta do proletariado alemão. Com efeito, os poemas socialistas e

(1) O príncipe Lichnovski (1814-1848) foi oficial prussiano e alistou-se, em 1838, nas tropas de Dom Carlos, de quem se tornou ajudante-de-campo. Depois da abdicção de Dom Carlos, o príncipe escreveu as suas recordações da Espanha («Schnapphahnski é agora autor», refere um verso de *Atta Troll*, no cap. I). Nomeado membro do Parlamento de Frankfurt em 1848, Lichnovski distinguiu-se pelos ataques furiosos contra as ideias progressistas e pela atitude provocadora em relação ao partido democrático. Engels narra as circunstâncias em que foi morto. — (N. R.)

políticos que escreveu estão muito além dos de Freiligrath, pela originalidade, humor e, sobretudo, pelo ardor sensual. Servia-se, com frequência, das formas usadas por Heine, mas só para as encher de um conteúdo original, de todo independente. Além disso, Weerth era diferente da maior parte dos poetas pelo facto de não se preocupar absolutamente nada com os versos, depois de os ter escrito. Logo que enviava uma cópia a Marx e outra a mim, nunca mais queria saber dos poemas e, muitas vezes, era até difícil forçá-lo a que os publicasse. As coisas só se passaram de maneira diferente enquanto se publicou a *Nova Gazeta Renana*. O seguinte trecho de uma carta que Weerth escreveu a Marx, de Hamburgo, em 28 de Abril de 1851, revela-nos as razões desse procedimento:

«Espero, de resto, voltar a ver-te, em Londres, no principio de Julho, porque já não posso suportar estes *grasshoppers* (1) de Hamburgo. Ameaça-me aqui uma existência brilhante, que me faz medo. Qualquer um se agarraria a ela com as mãos ambas. Mas estou velho demais para ser um filisteu e do outro lado do mar está o longínquo Ocidente...

Ultimamente, tenho escrito um monte de coisas, mas não acabei nada, porque não vejo qualquer utilidade em escrever. Quando tu escreves isto ou aquilo sobre economia política há uma razão e um fim a atingir. Mas eu? Fabricar ditos de espírito e chalaças de má qualidade para arrancar um riso idiota às caras cheias de esgares dos nossos compatriotas — decididamente, não conheço nada mais digno de lástima. A minha actividade literária morreu, não há dúvida, com a *Nova Gazeta Renana*.

Tenho de o confessar: lamento ter perdido, sem razão, por nada, os três anos que passaram, mas consolo-me, ao mesmo tempo, quando penso na nossa vida em Colónia. Não nos sujeitámos a compromissos. Afí está o essencial! Desde Frederico, o Grande, ninguém tinha tratado o povo alemão em *canaille* (2) como a *Nova Revista Renana*.

(1) Gafanhotos. — (N. R.)

(2) Em francês no original. — (N. R.)

Não quero dizer com isto que todo o mérito me pertença, mas contribui...

Ó Portugal! Ó Espanha! (Weerth acabava de regressar destes países). Se, ao menos, tivéssemos o teu céu, esse vinho, as tuas laranjas e mirtos! Mas nem isso temos! Nada, a não ser a chuva, narizes de palmo e carne fumada!

A chuva, com um nariz de palmo, o teu

G. Weerth.»

Weerth era inultrapassável na expressão da sensualidade e de apetites carnis são e robustos. Nesse aspecto, foi até mais perfeito do que Heine (porque era mais são e verdadeiro) e, em toda a literatura alemã, só Goethe o suplantou nessa faceta da sua arte. Alguns leitores do *Social-Democrata* ficariam horrorizados se eu me pusesse a reproduzir aqui certos folhetins de *A Nova Gazeta Renana*. Mas nem sequer penso nisso. No entanto, não posso impedir-me de observar que os socialistas alemães também verão chegar o momento em que deverão rejeitar abertamente esse último preconceito filisteu alemão, a hipócrita afectação de recato moral, de raiz pequeno-burguesa, que, de resto, serve para esconder obscenidade secretas. Quando se lê por exemplo, os poemas de Freiligrath, quase podíamos acreditar que os homens não têm órgãos sexuais. E, no entanto, ninguém gostava tanto como Freiligrath das histórias obscenas contadas à sucapa. Mas os seus poemas são ultra-pudicos. Na verdade, já é tempo de os operários alemães pelo menos se habituarem a falar das coisas naturais, necessárias e extremamente agradáveis, que eles próprios fazem, de dia ou de noite, com uma liberdade tão grande como a dos povos latinos, de Homero e Platão, Horácio e Juvenal, como a do Antigo Testamento e da *Nova Gazeta Renana*.

Weerth, de resto, escreveu também coisas menos repressíveis de que me atrevo a enviar, de vez em quando, algumas páginas para o folhetim do *Social-Democrata*.

Engels: «Canto do Assalariado, de Georg Weerth (1846)». Der Sozial-Demokrat, Zurique, 7 de Junho de 1883. (Texto fornecido pelo Instituto Marx-Engels-Lenine.)

10. *Freiligrath* ⁽¹⁾ em 1848-1849

Se alguém pretendesse, *contrariamente à verdade*, atribuir-me qualquer influência sobre ti, isso só poderia referir-se, no máximo, ao curto período de *A Nova Gazeta Renana*, onde publicaste poesias admiráveis, sem dúvida as mais populares que escreveste.

Marx: *Carta a Freiligrath, de 23 de Novembro de 1859. Mehring: Freiligrath und Marx in ihrem Briefwechsel, p. 32, 1912.*

11. *A oposição através da canção, no Segundo Império*

Quando, ultimamente, mandaram a infantaria contra os estudantes, que obrigavam a regressar a casa o sr. Nisard, a tropa, em resposta ao grito de «Viva a tarimba!» descansou armas e foi necessário retirá-la à pressa para que a fraternização não se tornasse um *facto consumado* (2). A recente intentona no Sudoeste, que provocou cinco mil prisões (segundo os números *bonapartistas*) tinha numerosas ramificações no exército. A escola de sargentos da «Flecha» foi encerrada. Quase todos os alunos tinham participado na conjura e tiveram de os mandar para os regimentos, mas a verdade é que foi muito difícil encontrar regimentos *seguros* para os enquadrar. Há pouco tempo, quando Bonaparte assistia com a esposa a uma representação no Odéon, os estudantes que enchiam as cadeiras da orquestra, cantaram durante toda a sessão o *Sir de Franc-Boisy*, destacando as passagens mais significativas. Por seu lado, os operários parisienses cantam uma cançoneta com o seguinte refrão:

«Lá parte ele, lá parte ele,
O vendedorzinho de mostarda,
Lá parte para o seu país
Ele e mais a ferramenta!»

(1) Sobre Freiligrath, ver, no fim do volume, o Anexo II. — (N. R.)

(2) Em francês no original. — (N. R.)

SOBRE LITERATURA E ARTE

Para que não haja dúvidas sobre quem é «vendedorzinho de mostarda», a polícia proibiu a canção.

Engels: *Carta a Marx, de 7 de Fevereiro de 1856. «Correspondência entre Marx e Engels», t. II, p. 104, Mega.*

12. *Uma velha canção dos camponeses da Dinamarca*

O primeiro número do Sozial-Demokrat, órgão da «Associação Geral dos Trabalhadores Alemães», saiu no dia 15 de Dezembro de 1864, em Berlim, alguns meses depois da morte de Lassalle. Schweitzer, chefe da redacção, pediu a Marx e a Engels para colaborarem no jornal. Marx, que censurou os elogios ditirâmicos, publicados no primeiro número, em honra de Lassalle, apenas enviou um artigo sobre Proudhon, que acabava de morrer (Janeiro de 1865) (1), e Engels publicou uma nota sobre o Fidalgo Tidmann, texto escolhido de propósito para levar o jornal a iniciar a luta contra Bismark e os fidalgos rurais.

Engels dedicou sempre a maior atenção ao folclore revolucionário. Esforçou-se por utilizar poemas e canções do passado em prol do presente. Por conseguinte, publica no Sozial-Demokrat, de Zurique, em 7 de Setembro de 1882, a tradução de uma velha canção inglesa sobre um eclesiástico que muda de convicções e de religião segundo os reis se sucedem no poder. «Esta canção não envelheceu absolutamente nada, se tivermos em conta a actual situação na Alemanha» — acrescenta Engels, alu-

(1) Ver, neste volume, p. 77. — (N. R.)

dindo ao servilismo dos funcionários prussianos.

Fidalgo Tidmann é uma velha canção dinamarquesa. Engels transcreve-a no início do seu comentário. O assunto resumido é o seguinte: O fidalgo Tidmann levanta-se cedo, veste a bela camisa, o fato de seda, calça as botas de couro, põe as esporas douradas e dirige-se para o Thing. Cada camponês tem de dar-lhe sete medidas de cereais e um porco por cada quatro que possua. Dirige-se-lhe um velho: «Nenhum de nós pode dar isso. Que o fidalgo Tidmann não volte vivo do Thing!»

*Den ersten Schlag der alte Mann schlug.
Herrn Tidmann nieder zu Boden er
Da liegt Herr Tidmann, von ihm rinnt
Das loben alle die Süderleute*

*Da liegt Herr Tidmann, von ihm rinnt
Doch frei geht der Pflug im schwarzen
Frei gehn die Schweine im Mastungs-
Das loben alle die Süderleute (1).*

I

Este episódio da guerra dos camponeses na Idade Média tem por palco a *Suderharde* (*harde* é uma divisão judicial),

- (1) O primeiro golpe foi do velho.
O fidalgo Tidmann foi a terra.
O fidalgo Tidmann está estendido, o sangue corre aos borbotões.
E toda a gente de Suder louva essas coisas.

O fidalgo Tidmann está estendido, o sangue corre aos borbotões.
No entanto, a relha do arado sulca livremente a terra negra,
Os porcos, livremente, vão à bolota na floresta.
E toda a gente de Suder louva essas coisas. — (N. R.)

ao norte de Aarhus, na Jutlândia. No Thing, a assembleia de justiça de circunscrição, eram julgados, além dos casos judiciais, os que se relacionavam com impostos e com a administração. A canção mostra o comportamento da nobreza perante os *Edeling* (agricultores livres) e, ao mesmo tempo, a maneira como os camponeses sabiam pôr termo à arrogância dos nobres. Num país como a Alemanha, onde a classe privilegiada inclui tanto de nobreza feudal como de burguesia, e o proletariado tanto ou mais proletários agrícolas que operários industriais, a velha e forte canção rural não destoará do ambiente.

Engels: «*Fidalgo Tidmann*», *Sozial-Demokrat, Berlin*, 5 de Fevereiro de 1865. (Texto cedido pelo Instituto Marx-Engels-Lenine.)

II

Mando a esses sujeitos (1) uma cançãozinha popular dinamarquesa, acerca de Tidmann, morto por um velho, no Thing, por querer obrigar os camponeses a pagar mais impostos. É revolucionária e não cai sob a alçada da lei. Além disso, ataca a nobreza feudal e é contra ela que o jornal *deve, impreterivelmente, lutar*. Acerca disso, acrescento algumas observações.

Engels: *Carta a Marx, de 27 de Janeiro de 1865. «Correspondência entre Marx e Engels», t. III, p. 218, Mega.*

13. A canção revolucionária

O partido social-democrata resolveu, em 1885, editar uma compilação de poemas revolucionários e pediu para isso a opinião de Engels, que pôe em relevo as fraquezas da canção revolucionária no passado.

(1) Schweitzer e a redacção do *Sozial-Demokrat*. — (N. R.)

A *Marselhesa* da guerra dos camponeses foi *Eine feste Burg ist unser Gott* (1). O texto e a melodia deste canto respiram vitória, mas hoje é impossível e inútil interpretá-lo nesse sentido. Há outras canções da época nas recolhas de canções populares, como, por exemplo, *A Cornucópia da Abundância do Rapazinho* (2), etc. Talvez encontrem aí coisas que vos interessem. Mas já nessa época o mercenário confiscava a nossa poesia popular.

Quanto às canções estrangeiras, conheço apenas a antiga e bela canção dinamarquesa *Fidalgo Tidmann*, que traduzi no *Sozial-Demokrat* de Berlim, em 1865.

Houve canções cartistas de todos os géneros, mas não há possibilidade de as encontrar. Uma delas começava assim:

«Britannia's sons, though slave you be,
God, your creator, made you free,
To all he life and freedom gave,
But never, never made a slave.» (3)

Não me lembro do resto.

Tudo isso caiu no esquecimento. Aliás, essa poesia não valia grande coisa.

Em 1848, havia, sobretudo, duas canções muito em voga. Tinham a mesma melodia:

1. *Schleswig-Holstein*;
2. *O Canto de Hecker*

«Hecker, hoch dein Name schalle
An dem ganzen deutschen Rhein!
Deine Grossmut, ja dein Auge
Flössen schon Vertrauen ein.
Hecker, der als deutscher Mann
Für die Freiheit seterben kann! (4)

(1) «O nosso Deus é uma sólida fortaleza», hino de Lutero. — (N. R.)
(2) Recolha de lendas e canções populares alemãs, editada em 1806 pelos poetas românticos Achim von Arnim e Clemens Brentano. — (N. R.)

(3) Filhos da Grã-Bretanha, embora sejais escravos,
Deus, nosso criador, fez-vos livres,
A todos deu vida e liberdade,
E nunca, nunca fez um escravo.
(4) Hecker, que o teu nome ressoe bem alto
Através de todo o Reno alemão!
A tua magnanimidade, teu próprio olhar
Já inspiram confiança.
Hecker que, como alemão,
Sabe morrer pela liberdade! — (N. R.)

SOBRE LITERATURA E ARTE

Acho que isso basta. Há uma variante:

«Hecker, Struve, Blenker, Zitz und Blum,
Bringt die deutschen Fürste um!» (1)

Em geral, a poesia das revoluções do passado (continuando a exceptuar *A Marselhesa*) raramente exerce uma influência revolucionária nas épocas posteriores, porque, para agir nas massas, é obrigada a reflectir os preconceitos de que sofrem as massas dessa época. Daí as idiotices religiosas, mesmo entre os cartistas.

Engels: *Carta a Schlüter, 1885.* (Texto cedido pelo Instituto Marx-Engels-Lenine.)

(1) Hecker, Struve, Blenker, Zitz e Blum,
Matem os príncipes alemães! — (N. R.)

ANEXO I

DOCUMENTAÇÃO E DEPOIMENTOS ACERCA DE MARX

1. O jovem Marx criticado por si próprio

Em Dezembro de 1836, três meses depois de dar entrada na Universidade de Berlim, Marx envia três cadernos de poemas a Jenny von Westphalen, de quem estava noivo em segredo, desde as férias do mesmo ano, em Trèves. No fim do semestre universitário, em Fevereiro-Março de 1837, preenche um novo caderno de versos que envia ao pai, na altura em que este completa 55 anos. Alguns meses depois, Marx, que acaba de fazer 19 anos, numa carta ao pai, de 10 de Novembro de 1837, critica severamente essas tentativas juvenis impregnadas de um romantismo estranho à vida real e de que denunciaria mais tarde, o espírito reaccionário. Nesta carta dá parte também da sua passagem do anti-hegelianismo ao hegelianismo.

Querido pai,

Há momentos na vida que são como marcos ao longo da estrada percorrida, mas indicam, ao mesmo tempo, uma nova direcção e uma nova certeza.

Nesses momentos de transição, sentimos a necessidade

de considerar o passado e o presente com o olho de águia do pensamento, a fim de sabermos qual a nossa verdadeira situação. A própria história se contempla e compraz nessa visão retrospectiva, o que lhe dá frequentemente a aparência de parar e de regredir quando apenas se atira para uma cadeira, a fim de se compreender a si própria, para penetrar através do espírito na própria acção, a acção do espírito.

Ora, nesses momentos, o homem isolado torna-se lírico, porque todas as transformações são, por um lado, um canto de cisne e, por outro, o introito de um novo e grande poema, que procura tomar corpo nas cores brilhantes, mas ainda confusas. No entanto, gostaríamos de erguer, desde logo, um monumento ao que se viveu de uma vez por todas, para que esse passado encontrasse no sentimento o lugar que perdeu na acção. Onde haverá para isso um lugar mais santo que o coração dos pais, o juiz mais suave, o mais profundamente simpático, o sol da afeição, cujo calor aquece o centro mais íntimo dos nossos esforços? De que maneira infortúnios e actos criticáveis poderão obter melhor perdão e ser redimidos do que tornando-se fenómenos de um estado essencialmente necessário? De que outra maneira os acasos infelizes, as aberrações do espírito poderiam fazer-nos escapar à censura de nos faltar ânimo?

Agora, ao fim de um ano passado aqui, já que lanço um olhar para trás, para os acontecimentos desse período e respondo assim, querido pai, à tua tão estimada carta de Ems, gostaria que me fosse permitido examinar a minha situação segundo o modo como considero a vida em geral, como a expressão de um actividade intelectual que se manifesta em todas as direcções, no saber, na arte, nas coisas pessoais.

No momento em que te deixei, abria-se para mim um mundo novo, o mundo do amor, de um amor a começar, cheio de desejos, mas vazio de esperanças. Até a viagem para Berlim que, noutra disposição de espírito me teria encantado imenso, incitado a contemplar a natureza, inflamada da alegria de viver, me deixou frio, me provocou até um surpreendente mau humor, porque os rochedos que via não eram mais rudes, mais orgulhosos que os sentimentos que me iam na alma, as grandes cidades mais vivas que o meu sangue, as mesas dos hotéis mais repletas, mais indigestas que as remessas de ilusão que eu levava e, por último, a arte não era tão bela como Jenny.

Logo que cheguei a Berlim, interrompi todas as relações que até aí tinha mantido. Contrariado, fiz algumas visitas

— poucas — e tentei entregar-me por inteiro à ciência e à arte.

No estado de espírito em que, nessa altura, me encontrava, a poesia lírica devia necessariamente constituir a minha primeira tentativa, pelo menos a mais agradável e acessível; mas, como o exigia a minha situação e toda a minha evolução anterior, essa poesia só poderia ser idealista. Construí o meu céu e a minha arte de um além tão longínquo como o meu amor. O real dilui-se por completo e deixa de haver limites para aquilo que se dilui. Ataques contra o presente, sentimentos vagos e confusos, uma ausência total de naturalidade, construções nas nuvens, o contrário do que é e do que deve ser, reflexões retóricas em vez de ideias poéticas, mas talvez também um certo calor sentimental e algum esforço de elevação, caracterizam todas as poesias dos três primeiros cadernos que mandei a Jenny. A medida de uma aspiração sem limites manifesta-se aí debaixo dos aspectos mais diversos e faz da minha poesia uma diluição (!).

Mas a poesia só podia e devia ser um acompanhamento. Tinha de estudar direito e sentia, sobretudo, a necessidade de medir as minhas forças no campo da filosofia. Combinei, portanto, as duas disciplinas. Por um lado, estudava, como um aluno incipiente e sem o menor senso crítico, Heinecius, Thibaud e as Fontes, traduzindo, por exemplo, em alemão, os dois primeiros livros do *Pandectas* e, por outro, tentava construir uma filosofia do direito no domínio do direito. A guisa de introdução anotei algumas frases metafísicas e levei essa obra infeliz até ao direito público, o que redundou num trabalho de perto de trezentas folhas.

...Ao chegar ao fim do direito privado referente aos bens, reconheci a falsidade do conjunto, cujo esquema de base lembra o de Kant, mas que, no desenvolvimento, se afasta dele totalmente. Compreendi, de novo, que, sem a filosofia, era impossível chegar a bom termo. Pude, por conseguinte, lançar-me outra vez nos braços da filosofia e escrevi um novo sistema metafísico. Quando o acabei, foi novamente forçado a reconhecer como era absurdo e como eram também absurdos todos os meus esforços precedentes.

Ao mesmo tempo, adquiri o hábito de fazer extractos de

(1) Marx opõe aqui *Dichten* (a palavra significa, ao mesmo tempo, poesia e denso) a *Breiten* (amplidão, prolixidade), o que dá um jogo de palavras intraduzível em português. — (N. R.)

todos os livros que lia, por exemplo, *Laocoon*, de Lessing, *Erwin*, de Solger, *Kunstgeschichte*, de Winckel, *Deutsche Geschichte*, de Luden⁽¹⁾ e de anotar, à margem, algumas reflexões. Traduzi a *Germania*, de Tácito, e os *Libri Tristium*, de Ovídio, e, a título privado, isto é, com o auxílio de gramáticas, comecei a aprender inglês e italiano, o que, por enquanto, não deu resultado. Li o *Kriminalrecht*, de Klein, bem como os seus *Anais* e as últimas produções literárias, mas estas de maneira completamente acessória.

No fim do semestre, procurei de novo as danças das Musas, e a música dos Sátiros e, no último caderno que te mandei, o idealismo transparece através de um humor forçado (*Skorpion und Felix*) ou através de um drama fantástico e falhado (*Oulanem*), para mudar, por último, de alto a baixo e rematar numa arte puramente formal, sem objecto de exaltação e sem qualquer elevação nas ideias.

Estas últimas poesias foram, no entanto, as únicas que, repentinamente, me fizeram entrever, como por artes mágicas — ah! como esse choque, ao princípio, me perturbou — o reino da verdadeira poesia, resplandecente como um palácio longínquo e feérico. Nessa altura, todas as minhas criações poéticas se desfizeram em pó.

Devido a essas múltiplas ocupações, durante o primeiro semestre, passei muitas noites em claro, sofri muitos impulsos, tanto internos como externos, lutei em várias frentes para afinal não me ver mais enriquecido do que antes e ter, entretanto, desprezado a natureza, a arte, o mundo e repellido os amigos — eram estas as conclusões a que o meu ser parecia chegar. Um médico aconselhou-me o campo e, pela primeira vez, depois de ter atravessado toda a cidade, vi-me em Stralow, fora das muralhas. Tinha a certeza de que o ser débil e anémico que eu era se desenvolveria fisicamente em contacto com a natureza e se tornaria são e robusto.

Uma cortina caíra, estava demolido o meu santuário e era preciso substituir os deuses.

Depois de partir do idealismo que, diga-se de passagem, confrontei e nutri com o de Kant e Fichte, consegui procurar a ideia no próprio real. Se, noutro tempo, os deuses habitaram por cima da terra, agora passavam a constituir o centro.

Já tinha lido fragmentos da filosofia de Hegel, cuja me-

(1) *História da Alemanha* da autoria do historiador Luden (1780-1847). — (N. R.)

lodia áspera e grotesca me desagradava. Desejava mergulhar no mar, mais uma vez, mas com o desejo bem definido de encontrar a natureza espiritual tão necessária, tão concreta e tão claramente delimitada como a natureza física. Desejava não voltar a esgrimir proezas; queria levantar a pérola pura à luz do sol!

Escrevi um diálogo de cerca de oitenta folhas, que intitulei «Cleanto, ou Acerca do Ponto de Partida e do Desenvolvimento Necessário da Filosofia». A arte e a ciência, que estavam completamente separadas, de um modo ou doutro, tornavam-se, neste caso, aliadas. Viajante atento, meti mãos à obra, a uma análise filosófico-dialéctica da divindade que se manifesta como Ideia em si, como religião, como natureza, como história. A minha última frase era o início do sistema de Hegel e esse trabalho, através do qual me familiarizei um pouco com as ciências naturais, com Schelling, com a história, que me causou infinitas dores de cabeça e está escrito de modo tão confuso (quando, na realidade devia ser uma lógica nova) que, hoje, até em pensamento me é difícil mergulhar nele, esse trabalho, dizia eu, esse filho preferido, acarinhado ao luar, arrastou-me, como uma sereia pérfida, para os braços do inimigo.

Despeitado, vi-me, durante alguns dias, na impossibilidade de pensar. Passeava como um desvairado no jardim das margens do Sprée, cuja água suja «lava as almas e aclara o chá» (1) e até fui a uma caçada com o dono da casa onde estava hospedado. Corri a Berlim com desejos de abraçar todos os comissionistas da esquina.

...O aborrecimento que me causou a doença de Jenny, o fracasso de todos os trabalhos que fiz em vão e o despeito que me roía por ter de arvorar em ídolo uma concepção que me era odiosa puseram-me doente, como já te mandei dizer, querido pai. Logo que me vi restabelecido, quimei todas as poesias, todos os planos de novelas, etc., com a ilusão de que me era possível renunciar a isso por completo e a verdade é que, até agora, ainda não dei provas em contrário.

Durante a minha indisposição, li Hegel de uma ponta a outra e familiarizei-me com a maior parte dos seus discípulos. Depois de várias reuniões a que assisti em Stralow, com amigos, entrei para um clube de doutores, entre os quais se encontravam alguns catedráticos e o mais íntimo dos meus amigos berlinenses, o doutor Rutenberg. Na dis-

(1) Verso de Heine tirado de um poema do *Buch der Lieder*. — (N. R.)

cussão, manifestaram-se muitas opiniões contraditórias e liguei-me cada vez mais a esta filosofia do mundo contemporâneo, a que tinha julgado poder escapar; mas tudo aquilo que era sonoro se calou e fui tomado de uma verdadeira raiva de ironia, o que, de resto, era de prever que acontecesse facilmente, após o renegar de tantas coisas. A isso veio juntar-se o silêncio de Jenny e não tive um momento de descanso enquanto não resgatei o modernismo e a concepção científica em voga com algumas más produções, tais como *Der Besuch* (1).

Talvez não te tenha contado claramente este último trimestre, não te tenha dado todos os pormenores, nem transmitido todos os matizes. Se assim foi, peço-te que me desculpes, querido pai, e atribuas isso ao grande desejo que tenho de falar do presente.

O sr. de Chamisso enviou-me um bilhete muito insignificante, onde me informa «que lamenta que o Almanaque não possa utilizar os meus artigos, porque já está impresso há muito tempo. Engoli a pílula aborrecido. O editor Wiggand transmitiu o meu plano ao Dr. Schmidt, editor da firma Wunder, que vende bom queijo e má literatura. Junto a carta dele. O segundo ainda não respondeu. Não renuncio, no entanto, a esse projecto, pois, além do mais, todas as celebridades estéticas da escola hegeliana prometeram colaborar, por intermédio do professor Bauer, que representa um grande papel entre elas, e ainda do meu coadjutor, Dr. Rutenberg.

Marx: *Carta para seu pai, datada de 10 de Novembro de 1837. Oeuvres, t. I, II parte, pp. 213-220, Mega.*

2. Confissão

Jenny e Laura fizeram, um dia, ao pai, por brincadeira, uma série de perguntas, cujas respostas deveriam constituir uma espécie de «confissão». Esse questionário e as respostas de Marx, redigidas em inglês, referem-se aos anos de 1860-65.

(1) *A Visita.* — (N. R.)

SOBRE LITERATURA E ARTE

A qualidade que mais aprecia:	Nas pessoas, a simplicidade; nos homens, a força; nas mulheres, a fraqueza.
O traço característico:	A unidade do objectivo.
A ideia da felicidade:	A luta.
A ideia da infelicidade:	A submissão.
O defeito que desculpa mais facilmente:	A confiança concedida sem reflectir.
O defeito que lhe inspira mais aversão:	O servilismo.
A antipatia:	Martin Tupper.
A ocupação preferida:	Frequentar os alfarrabistas.
Os poetas preferidos:	Shakespeare, Esquilo, Goethe.
O prosador preferido:	Diderot.
O herói preferido:	Espartaco, Kepler.
A heroína preferida:	Gretchen.
A flor preferida:	O louro.
A cor preferida:	O vermelho.
O nome preferido:	Laura, Jenny.
O prato preferido:	O peixe.
A máxima preferida:	Nada de humano me é estranho.
A divisa preferida:	Duvida de tudo.

Marx: «Confissão», Die Neue Zeite, 1913, pp. 856-857.

3. Os gostos literários de Marx

Marx não permitia a ninguém que pusesse em ordem, ou antes, em desordem, os seus livros e papéis. Na realidade, a desordem era apenas aparente. Tudo estava no seu lugar. Encontrava sempre sem dificuldade o livro ou o caderno de que necessitava. Até no meio de uma conversa, muitas vezes se interrompia para procurar no próprio livro a citação que acabava de fazer ou o número que tinha indicado. Fazia corpo com o gabinete de trabalho, onde os livros lhe obedeciam como se fossem os próprios membros.

Na maneira de arrumar os livros, não se importava com a simetria. Os «in-quarto», os «in-octavo» e brochuras confundiam-se uns com os outros. Não os arrumava de acordo com as dimensões, mas segundo o conteúdo. Os livros eram para ele instrumentos de trabalho em vez de objectos de

luxo. «São meus escravos — dizia ele — e devem servir-me como bem entendo.» Maltratava-os, sem se preocupar com o formato, a capa, a beleza do papel ou da impressão, dobrava os cantos, cobria as margens de traços a lápis e sublinhava as passagens históricas. Não fazia anotações nas margens. Limitava-se, de quando em quando, a um ponto de exclamação ou de interrogação, quando um autor se excedia. O sistema de que se servia para sublinhar permitia-lhe encontrar muito facilmente a passagem procurada. Tinha o hábito de reler, passados anos, os seus cadernos de notas e as passagens sublinhadas nos livros, para as conservar bem na memória, que era notável. Tinha-a exercitado desde a juventude, segundo o conselho de Hegel, aprendendo de cor versos escritos em línguas que desconhecia.

Sabia de cor Henrique Heine e Goethe, que citava frequentemente quando conversava. Lia os poetas de todas as literaturas europeias. Todos os anos relia *Esquilo* no original. Considerava *Esquilo* e Shakespeare como os dois maiores génios dramáticos de todos os tempos. Tinha estudado profundamente Shakespeare, por quem sentia uma admiração sem limites. Conhecia, sem excepção, todas as personagens do dramaturgo inglês. Toda a família Marx professava uma espécie de culto por ele. As três filhas sabiam-no de cor. Depois de 1848, pretendendo aperfeiçoar os seus conhecimentos do inglês que lia já correntemente, destacou e classificou todas as expressões peculiares de Shakespeare. Fez o mesmo com uma parte da obra do polemista inglês William Cobbett, por quem tinha grande estima. Dante e Robert Burns contavam-se entre os seus poetas preferidos. Sentia grande prazer ao ouvir as filhas declamar ou cantar os poemas de amor e as sátiras do poeta escocês.

Cuvier, trabalhador infatigável e um dos mestres da ciência, instalou no Museu de Paris, de que era director, uma série de gabinetes de trabalho para uso pessoal. Cada um destinava-se a uma ocupação e continha os livros, instrumentos e o material anatómico necessário. Quando se sentia fatigado de um trabalho, Cuvier entrava noutro gabinete e dedicava-se a um estudo diferente. Segundo se afirma, esta simples mudança de ocupação representava para ele um repouso. Marx era um trabalhador tão infatigável como Cuvier, mas não possuía os meios para mandar instalar vários gabinetes de trabalho. Repousava, andando, no quarto, de um lado para o outro. Entre a porta e a janela, a passagem era marcada por um sulco, onde o tapete estava usado até à corda e tão nitidamente

traçado com um caminho num prado. Uma vez por outra estendia-se no divã e lia um romance; lia dois e três ao mesmo tempo, saltando de um para outro. Como Darwin era grande leitor de romances. Gostava, sobretudo, dos do século XVIII e, especialmente, do *Tom Jones*, de Fielding. Os autores modernos que mais o tentavam eram Paulo de Kock, Charles Lever, Alexandre Dumas, pai, e Walter Scott. Considerava *Old Mortality*, deste autor, uma obra magistral. Gostava dos contos alegres e das narrativas de aventuras. Cervantes e Balzac foram os seus romancistas preferidos. Via em *Dom Quixote* a epopeia da cavalaria moribunda, cujas virtudes iriam tornar-se, no mundo burguês que nascia, motivo de ridículo e de zombaria. Tinha por Balzac uma admiração de tal ordem que tencionava escrever um livro de crítica acerca da *Comédia Humana*, depois de terminar a sua obra económica. Balzac não foi apenas o historiador da sociedade do seu tempo. Foi também o criador de tipos proféticos que, na época de Luís Filipe se encontravam ainda em estado embrionário e só se desenvolveram por completo depois da sua morte, no tempo de Napoleão III. Marx lia correntemente todas as línguas europeias e escrevia três, o alemão, o francês e o inglês, de maneira a causar a admiração dos que conheciam perfeitamente esses idiomas. «Uma língua estrangeira é uma arma na luta pela vida» — afirmava com frequência. Tinha grande facilidade em aprender línguas, mérito que as filhas herdaram. Com 50 anos, começou a estudar russo e, embora esse idioma não tivesse qualquer relação etimológica com as outras línguas modernas que sabia, ao fim de seis meses, tinha aprendido o suficiente para ler no original os poetas e os escritores russos que mais estimava: Puchkine, Gogol e Chitchedrine. O que o levou a iniciar o estudo da língua russa foi o desejo de ler os documentos ridigidos pelas comissões de inquérito oficiais, de que o governo do tsar proibia a divulgação devido às assustadoras revelações que continham. Amigos devotados enviaram essa documentação a Marx que, provavelmente, foi o único economista da Europa Ocidental que dela teve conhecimento.

Além dos poetas e dos romancistas, Marx tinha ainda outra distração. Eram as matemáticas de que gostava particularmente. A álgebra representava para ele um reconforto moral e serviu-lhe de refúgio nos momentos mais dolorosos da sua existência movimentada. Durante a última doença da mulher, foi-lhe impossível dedicar-se, como habitualmente, aos trabalhos científicos; não podia fugir à impressão que os sofrimentos da companheira exerciam no

seu espírito senão mergulhando nas matemáticas. Foi durante esse período doloroso que redigiu um trabalho acerca do cálculo infinitesimal, trabalho de grande valor, segundo os matemáticos que dele têm conhecimento e de que se prevê a publicação nas obras completas. Marx via nas matemáticas superiores o movimento dialéctico na sua forma ao mesmo tempo mais lógica e mais simples. Segundo ele, uma ciência só estava verdadeiramente desenvolvida quando pudesse utilizar as matemáticas.

A biblioteca de Marx, que contava mais de mil volumes, cuidadosamente reunidos durante uma longa vida dedicada às pesquisas científicas, não lhe era, no entanto, suficiente e foi por isso que, ao longo de anos, foi um hóspede assíduo do Museu Britânico, onde utilizava largamente o catálogo. Os próprios adversários eram obrigados a reconhecer a extensão e a profundidade dos conhecimentos que possuía, não só na sua especialidade, a economia política, mas também no domínio da história, da filosofia e da literatura universal.

Embora se deitasse muito tarde, à noite, estava sempre a pé entre as oito e as nove horas da manhã, bebia o café, percorria os jornais e metia-se depois no gabinete de trabalho, onde ficava até às duas ou três horas da madrugada. Interrompia a actividade apenas nas horas das refeições e para um passeio, à tarde, para os lados de Hampstead Heath, quando o tempo o permitia. Durante o dia, dormia uma hora ou duas, num divã. Quando era novo, trabalhava, muitas vezes, noites inteiras. O trabalho tornou-se para ele uma paixão... Sacrificava ao cérebro o resto do corpo. Pensar era o seu maior prazer.

...Marx compreendia as coisas à maneira do Deus de Vico. Não via apenas a superfície. Penetrava no interior, estudava todos os elementos nas suas acções e reacções recíprocas, isolava cada um deles e estudava a história do seu desenvolvimento. Em seguida, da própria coisa passava ao meio e observava o efeito deste sobre ela e vice-versa. Subia até à origem do facto, seguia-lhe o desenrolar, bem como as repercussões mais afastadas. Não via nisso um fenómeno em si, sem relação com o meio, mas um mundo complexo em movimento perpétuo e desejava exprimir toda a vida desse mundo, nas suas acções e reacções variadas e em via de transformação perpétua. Os escritores da escola de Flaubert e dos Goncourt queixam-se da dificuldade em transmitir exactamente a realidade e, no entanto, aquilo sobre que eles pretendem escrever não passa da superfície de que fala Vico, a impressão que as coisas produzem neles.

SOBRE LITERATURA E ARTE

O seu trabalho literário é um jogo infantil comparado ao trabalho realizado por Marx. Era necessária uma força intelectual extraordinária para captar a realidade e uma arte não menos extraordinária para a descrever. Marx nunca ficava satisfeito com o seu trabalho. Alterava sempre uma coisa ou outra e continuava a achar a exposição inferior à representação. Um estudo psicológico de Balzac, que Zola plagiou vergonhosamente — «A Obra-Prima Ignorada» — causou-lhe profunda impressão porque descrevia sentimentos que ele próprio experimentou. A obra apresenta um pintor de génio, de tal modo torturado pela necessidade de transmitir as coisas que se lhe reflectem no cérebro, que retoca perpétuamente o seu quadro até não passar de uma massa de cores informes que, no entanto, surge ao seu olhar velado como a representação mais perfeita da realidade.

...Marx trabalhava sempre com uma consciência extrema. Nunca transmitia um facto, um número que não pudesse apoiar nas autoridades mais legítimas. Não se contentava com informações de segunda mão. Ia sempre às fontes, por muito que isso lhe pudesse custar. Era capaz de correr ao Museu Britânico para verificar o facto mais insignificante, no livro apropriado. Nunca os críticos puderam censurar-lhe a menor inexactidão ou provar-lhe que, numa demonstração, se apoiava em factos que não resistiam a um exame rigoroso. O hábito de subir às fontes levou-o a ler os escritores menos conhecidos e que só por ele são citados. *O Capital* contém uma quantidade tão grande de citações de escritores desconhecidos que poder-se-ia julgar que o autor teve prazer em alardear conhecimentos. Nada de parecido. «Pratico a justiça histórica — dizia Marx —, concedo a cada um o que lhe é devido.» Efectivamente, achava que era seu dever nomear o escritor, embora desconhecido ou insignificante, que primeiro exprimiu uma ideia, ou onde se encontrava a sua expressão mais exacta.

A sua consciência literária era tão severa como a científica. Não só nunca se apoiaria num facto de que não estivesse seguro, como nunca se permitiria tratar um assunto que não tivesse estudado a fundo. Nunca publicava fosse o que fosse antes de refeito várias vezes, até lhe encontrar a forma adequada. Marx não podia suportar a ideia de surgir incompleto perante o público. Seria para ele um martírio se o obrigassem a mostrar os manuscritos enquanto não lhes tivesse dado a última demão. Esse sentimento era nele tão forte que me disse um dia que preferia queimar os manuscritos a deixá-los incompletos.

...Quando as filhas eram pequenas fazia-lhes parecer

curto o tempo do passeio, narrando-lhes contos de fadas, intermináveis, que inventava enquanto ia passeando e que prolongava de acordo com o caminho, de modo que as crianças, escutando-o, se esqueciam da fadiga. Marx possuía uma imaginação poética incomparável e as suas primeiras obras foram poemas. A esposa guardava ciosamente as obras de juventude do marido, mas nunca as mostrava a ninguém. Os pais de Marx idealizaram para ele a carreira de homem de letras ou de professor. Na opinião deles, o filho rebaixou-se ao dedicar-se à agitação socialista e ao ocupar-se de economia política, ciência que, nessa época, era muito pouco estimada na Alemanha. Marx prometeu às filhas escrever para elas um drama sobre os Gracos. Infelizmente, não pôde cumprir a palavra. Teria sido interessante ver como ele, a quem chamavam o «cavaleiro da luta de classes», trataria esse terrível e grandioso episódio da luta de classes no mundo antigo. Marx tinha em mente um grande número de projectos que nunca pôde realizar. Entre outros trabalhos, propunha-se escrever uma lógica e uma história da filosofia que, na juventude, foi o seu estudo favorito. Precisaria de viver cem anos para levar a cabo os seus projectos literários e poder dar ao mundo uma parte dos tesouros que possuía.

Paul Lafargue: «*Karl Marx, Recordações. Pessoais*»,
Die Neue Zeit, 1891.

4. Byron e Shelley vistos por Marx

Shelley via na Revolução Francesa uma etapa no caminho da renovação da sociedade. Marx, que conhecia e compreendia os poetas, tão bem como os filósofos ou os economistas, gostava de repetir: «A verdadeira diferença entre Byron e Shelley consiste no seguinte: os que os entendem e apreciam consideram uma felicidade o facto de Byron ter morrido aos trinta e seis anos, porque, se tivesse vivido mais tempo, viria a transformar-se num burguês reaccionário; lamentarão, pelo contrário, que Shelley tenha morrido aos vinte e nove, pois se tratava de um revolucionário autêntico, que sempre teria pertencido à vanguarda do socialismo.»

Edward Aveling e Eleonora Marx-Aveling: «*Shelley Socialista*». Die Neue Zeit, 1888, p. 541.

5. Marx e o teatro

Por vezes, as crianças cantavam canções negras e dançavam, quando tinham as pernas menos fatigadas do exercício prolongado. Ao longo do percurso, era absolutamente proibido falar de política, ou das nossas misérias de refugiados. Em contrapartida, falava-se muito de arte e literatura. Marx tinha, assim, ocasião de mostrar a sua memória prodigiosa. Declamava longas passagens da *Divina Comédia* que sabia quase toda de cor. Recitava também cenas de Shakespeare, secundado muitas vezes pela mulher, que conhecia perfeitamente esse autor. Quando se encontrava num estado de exaltação especial, imitava Seidelmann no papel de Mefistófeles. Marx admirava Seidelmann, que tinha visto em Berlim quando era estudante, e *Fausto* era a obra poética que preferia. Não direi que Marx declamava bem — exagerava um pouco — mas acentuava sempre a propósito e fazia ressaltar o sentido da frase; numa palavra, impressionava muito. O efeito cómico produzido pelas palavras iniciais, atiradas com força demasiada, sumia-se quando sentíamos que Marx tinha penetrado a fundo no espírito da personagem, tinha compreendido inteiramente o papel e o possuía na perfeição.

W. Liebkecht: «Passeios com Marx», em *Karl Marx: «Recolha de Recordações e de Artigos»*, p. 168, Ring Verlag, Zurique, 1934.

6. Marx, leitor e narrador

Quanto a mim, de todas essas inumeráveis e maravilhosas histórias que me contava Mohr (1), a de que gostava mais era a de *Hans Röckle*. Durava meses a fio. Compunha-se de uma série completa de histórias. Só é pena não ter aparecido alguém que fixasse pela escrita essas narrativas orais tão cheias de poesia, de espírito e humor. Hans Röckle era um mágico à *Hoffmann* (2), que possuía uma loja de brinquedos, mas nunca tinha dinheiro no bolso. Na

(1) Mouro: nome familiar de Marx, devido ao tom moreno da sua pele. — (N. R.)

(2) Em francês no original. — (N. R.)

loja havia os objectos mais extraordinários: homens e mulheres de madeira, gigantes e anões, patrões e operários, animais de quatro patas e aves em tão grande número como na Arca de Noé, mesas e cadeiras, carruagens e caixas grandes e pequenas. Embora fosse mágico, Hans nunca podia pagar as dívidas ao diabo, nem ao magarefe. Por isso, tinha de vender, contra vontade, ao demónio todas essas coisas belas, peça por peça. Depois de muitíssimas aventuras e peripécias, essas coisas voltavam sempre à loja de Hans Röckle. Algumas dessas aventuras causavam arrepios ou punham-nos os cabelos em pé, como nos contos de Hoffmann; outras eram cómicas, mas todas eram contadas com uma vivacidade, um espirito e um humor inesgotáveis.

Marx lia também para as filhas. Leu-nos, tanto a mim como às minhas irmãs, todo o Homero, os *Nibelungos*, *Gudrune* (1), *Dom Quixote* e *As Mil e Uma Noites*. Shakespeare era a Bíblia de casa. Aos seis anos já sabia de cor cenas inteiras de Shakespeare.

Quando fiz seis anos, Mohr ofereceu-me um romance, o imortal «Peter Simple», o primeiro que li. Seguiu-se uma série de livros de Marryat e de Cooper. Meu pai lia todos esses livros comigo e discutia muito seriamente o conteúdo com a pequenita. E quando a pequenita — entusiasmada com as histórias marítimas de Marryat — declarava que também queria ser capitão (quaisquer que fossem as suas tarefas) e perguntava ao pai se era possível «vestir-se de rapaz» e engajar-se num navio de guerra, ele garantia-lhe que isso era possível, sem dúvida, mas que era preciso não dizer nada a ninguém enquanto os planos não estivessem totalmente amadurecidos. Mas enquanto amadureciam os planos, veio a exaltação por Walter Scott e soube com temor que uma nossa parente afastada me ligava ao clã odiado dos Campbell (2). Vieram, então, os planos para sublevar os Highlands e fazer ressurgir a revolta dos vinte e quatro (3). Devo acrescentar que Marx relia constante-

(1) Epopeia germânica do século XIII, que situam a seguir aos *Nibelungos*. — (N. R.)

(2) Campbell: família aristocrática escocesa. O avô da mulher de Marx, Philippe von Westphalen, casou com Jeanie Wichart, cuja mãe era uma Campbell. — (N. R.)

(3) Movimento stuartista desencadeado em 1745. Alguns cãs montanhese sublevaram-se ao apelo de Carlos Eduardo, dito o Pretendente, e desembarcaram na Escócia, na esperança de reporem os Stuarts no trono inglês. Depois de várias vitórias, Carlos Eduardo foi vencido na batalha de Culloden (1746). — (N. R.)

mente Walter Scott. Admirava-o e conhecia-o quase tão bem como a Balzac e Fielding. Enquanto Marx falava desses livros e de muitos outros à filha e lhe mostrava onde encontrar o que havia de melhor e de mais belo nessas obras, ia-lhe ensinando a pensar — sem que ela desse por isso, pois teria resistido — ensinava-lhe a esforçar-se no sentido de pensar por si própria e compreender.

Eleanora Marx-Aveling: «*Karl Marx: Algumas Notas Esparsas*», em *Karl Marx: «Recolha de Recordações e de Artigos»*, pp. 114-116, Ring Verlag, Zurique, 1934.

7. *Marx e Lassalle através das preferências literárias*

A diferença manifesta-se plásticamente, por assim dizer, se compararmos os escritores preferidos pelos dois homens. Para Marx eram Homero, Dante, Shakespeare, Cervantes e, entre os modernos, Balzac; para Lassalle: Herder, Lessing, Fichte e, entre os modernos, Platen. São dois tipos de literatura totalmente diferentes. De um lado, espíritos que registaram a imagem de uma época inteira de modo tão objectivo que todos os resíduos subjectivos, mais ou menos se dissolvem, em parte tão completamente que os autores desaparecem por detrás das suas criações, numa obscuridade mística. Do outro, espíritos que, como um deles canta, reflectem apenas «uma imagem da imagem do mundo», homens em cujas obras reconhecemos menos o aspecto do mundo em que viveram do que a maneira como se apoderaram ou tentaram apoderar-se do seu mundo.

Mehring: «*História da Social-Democracia Alemã*», t. II, p. 243, Dietz, Stuttgart, 1903.

8. *Marx e a alegoria*

Entre todos os clássicos alemães, foi provavelmente Lessing que filosofou mais sobre a alegoria como forma de exposição literária. A propósito desse mestre da alegoria,

podemos repetir o que disse de si próprio, como poeta, numa admirável alegoria: «Como tal não nasceu, mas em tal se transformou.»

...Contrariamente a Lessing, Goethe não se fez «construtor de alegorias», como se apelidava a si próprio. Nasceu como «tal». É conhecido o verso onde diz que não poderiam impedi-lo de falar por alegorias, pois não sabe exprimir-se de outra maneira. É à senhora von Stein escrevia: «As minhas alegorias rivalizam com os provérbios de Sancho Pança.» Esta alegoria caracteriza admiravelmente as alegorias de Goethe; os provérbios são alegorias pelas quais o povo pensa e faz versos... Tal como o chefe da nossa literatura clássica, o chefe da nossa filosofia clássica era também um «grande construtor de alegorias». Com muito exagero, fizeram da linguagem de Hegel o tipo da meditação penosa e difícil de compreender, mas como muito bem afirma Rosenkranz, o biógrafo de Hegel, a exposição do filósofo está cheia de todos os elementos da língua alemã, desde o misticismo da Idade Média até à Reforma e brilha, em especial, nas metáforas, muitas vezes tão ousadas como surpreendentes.

Neste ponto, como em tantos outros, Marx foi o discípulo mais genial de Hegel. Foi também um «construtor de alegorias nato». Já na sua dissertação de doutoramento, as alegorias jorram como de uma fonte inesgotável. Toda a dissertação parece uma grande alegoria, que mostra como a filosofia naturalista dos epicuristas festeja o triunfo supremo na teoria dos corpos celestes e por aí mesmo desaba completamente. Já na juventude, Marx escrevia a alegoria seguinte: «O mesmo espírito que constrói os sistemas filosóficos no cérebro dos filósofos, constrói o caminho de ferro com as mãos dos operários.» (1). E ainda esta: «A religião não passa do sol ilusório que se move em redor do homem, enquanto este não se move em torno de si próprio.» (2). É na «Crítica da Economia Política» que Marx é talvez mais fecundo e mais rico em alegorias. No entanto, alguns pretenderam que ele teria exposto no prefácio desta obra o método do materialismo histórico «com a ajuda de imagens remendadas» e ainda de um modo muito impreciso... Encontramos, de novo, a mesma riqueza alegórica

(1) Ver, no presente volume, p. 14. — (N. R.)

(2) Marx: «Contribuição para a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel». *Oeuvres*, t. 1, p. 608, *Mega*.

na introdução do *Capital*, que retoma o conteúdo do livro atrás citado.

Nessa parte da obra, Marx atinge, quanto a nós, o cume do seu talento, do ponto de vista puramente literário, e é aí que melhor se pode estudar a natureza das suas alegorias. É aí também que se podem descobrir as razões por que as alegorias de Marx irritam tanto os doutos burgueses.

...Para Marx, alegoria nunca é um ornamento, nunca é um simples enfeite da língua. Mas também não é, como em Lessing, um meio de facilitar a compreensão, um esforço para agir não só sobre a razão, mas também na imaginação. É, pelo contrário, uma original visão global de coisas idênticas, o ideal realizado dessa exposição perfeita, de que Lessing dizia que a ideia e a imagem pertencem nela uma à outra como o homem à mulher. A alegoria, tal com Marx a emprega, é a mãe física dos pensamento, que recebe dela o seu fôlego vital.

É o que os doutos burgueses não compreendem, mesmo quando não há má vontade da parte deles. A verdade é que não *podem* compreendê-lo, é-lhes *proibido*. No que daria a sociedade burguesa se, nas cátedras universitárias, adquirissem vitalidade e força as metáforas da dialéctica revolucionária? É essa a razão por que esses bons patriotas, na sua cegueira, falam de «misticismo obscuro» e de «imagens grosseiramente ajustadas». Como a alegoria de Marx é, no mais alto grau, o segredo do génio, mantém-se para eles um perpétuo enigma.

Franz Mehring: «*Karl Marx e a Alegoria*», *Die Neue Zeit* de 13 de Março de 1908, pp. 851-854.

9. As apreciações literárias de Marx

Marx encontrava alento espiritual e repouso na literatura. Durante toda a vida, foi para ele uma consoladora eficaz. Sem nunca os alardear, possuía, nesse domínio, os mais vastos conhecimentos. Surgiam discretamente nas suas obras, excepto naquilo que escreveu contra Vogt, onde utilizou, como um verdadeiro artista, numerosas citações extraídas de todas as literaturas europeias. Do mesmo modo que a sua principal obra científica reflecte uma época inteira, assim as suas preferências no campo da lite-

ratura abrangem os grandes poetas universais, cujas obras, de Esquilo a Homero — passando por Dante, Shakespeare, Cervantes — até Goethe se apresentam com o mesmo carácter. Como conta Lafargue, todos os anos relia Esquilo, no original. Sempre se manteve fiel aos velhos Gregos e teria expulso do templo à vergastada todos os miseráveis mercadores que pretendessem desviar os operários da cultura antiga.

Conhecia a literatura alemã até à mais remota Idade Média. Entre os modernos, Goethe e Heine eram os que lhe estavam mais próximos. De Schiller, parece que se afastou logo na juventude. Enquanto o filisteu alemão se embriagava com o «idealismo», mais ou menos bem compreendido, do poeta, Marx via nele apenas a miséria da vulgaridade substituída pela miséria da ênfase. Depois de partir definitivamente da Alemanha, Marx nunca mais se ocupou muito de literatura alemã. Mesmo os autores, pouco numerosos, que, sem dúvida, eram dignos de atrair a sua atenção, como Hebbel ou Schopenhauer, nunca os menciona. De passagem, vibra um golpe vigoroso em Ricardo Wagner, por ter deformado a mitologia alemã.

Entre os franceses, colocava Diderot em lugar muito destacado. Considerava *O Sobrinho de Rameau* uma obra-prima sem par. Esta simpatia era extensiva a toda a literatura francesa progressista do século XVIII, de que Engels diz, algures, que com ela o espírito francês alcançou o ponto culminante tanto pela forma como pelo conteúdo e que, se tivermos em conta o estado da ciência na época, se mantém, ainda hoje, pelo conteúdo, a um nível extremamente elevado e, quanto à forma, nunca, posteriormente, foi igualada. Por consequência, Marx não tinha qualquer simpatia pelos românticos franceses. Especialmente, Chateaubriand, com a sua falsa profundidade, o seu exagero bizantino, os requebros sentimentais e confusos, numa palavra, com o seu amontoado de mentiras sem exemplo, sempre lhe repugnou. Admirava muito a *Comédia Humana* de Balzac que, por sua vez, também abarca uma época inteira no espelho da ficção. Quando tivesse concluído o seu grande trabalho, Marx tencionava escrever sobre a obra de Balzac, mas esse plano, como tantos outros, não passou de um projecto.

Desde que se fixou em Londres, a literatura inglesa ocupou o primeiro plano das suas predilecções literárias e a poderosa figura de Shakespeare passou a ser objecto de um verdadeiro culto para toda a família, eclipsando, à distância, todos os outros. Infelizmente, Marx nunca se

SOBRE LITERATURA E ARTE

pronunciou acerca da atitude de Shakespeare perante os problemas da existência na sua época. Em contrapartida, fez um juízo sobre Byron e Shelley e disse que quem apreciasse e entendesse esses poetas deveria considerar uma sorte o facto de Byron ter morrido aos trinta e seis anos, pois, se tivesse vivido mais tempo, viria a transformar-se num burguês reaccionário. Quanto a Shelley, era de lamentar, pelo contrário, a circunstância de ter sucumbido com vinte e nove anos, porque era profundamente revolucionário e teria pertencido sempre à vanguarda do socialismo. Marx apreciava muito os romances ingleses do século XVIII, especialmente, *Tom Jones*, de Fielding, que, à sua maneira, apresenta também um quadro da época e do mundo. Em Walter Scott, destacava alguns romances que louvou como modelos do género.

Nas apreciações literárias, Marx estava isento de qualquer ideia preconcebida de carácter político ou social, como prova a sua predilecção por Shakespeare e Walter Scott, mas nem por isso aceitava essa «estética pura» que, a maior parte das vezes, anda associada ao indiferentismo político, ou até ao servilismo. Também neste aspecto, Marx nos surge como homem íntegro, de espírito independente e original, que não se podia medir pela bitola vulgar. E isso verificava-se até no facto de não ser difícil na escolha das suas leituras e de não recusar determinadas ementas literárias diante das quais se persigna três vezes o esteta de escola. Marx era um grande leitor de romances, como o eram Darwin e Bismarck. Tinha uma predilecção especial pelas narrativas de aventuras e pelas obras humorísticas. Sucedia-lhe, assim, descer dos seus Cervantes, Balzac e Fielding para Paulo de Kock e Dumas pai, a quem pesa na consciência «O Conde de Monte-Cristo».

Mehring: «*Karl Marx*», pp. 509-510. Leipzig, 1923.

ANEXO II

MARX, FREILIGRATH E O PARTIDO

Ferdinand Freiligrath (1810-1876) deixou-se, primeiramente, seduzir pela miragem romântica do Oriente e publicou versos inspirados nas «Orientais», de Victor Hugo.

Em 1841, no poema «Espanha», dedicado à morte do general Diego Leon, fuzilado por conspirar contra o regente Espartero, Freiligrath proclama a independência absoluta do poeta que deve manter-se acima de todos os partidos:

*Er beugt sein Knie dem Helden Bona-
[parte
Und hört mit Zürnen d'Enghiens To-
[denschrei:
Der Dichter syeht auf einer höhern
Warte
Als auf den Zinnen der Partei (1).*

Georg Herwegh, o cantor da liberdade, célebre pelas suas «Poesias de um Vivo», respondeu-lhe, em 27 de Feve-

(1) Ele (o poeta) dobra o joelho diante de Bonaparte
E ouve encolerizado o grito de agonia do duque d'Enghien:
O poeta ergue-se sobre uma torre mais elevada
Que as ameias do Partido.

Depois desta tomada de posição, o rei Frederico-Guilherme IV atribuiu uma pensão anual ao poeta «acima dos partidos»... — (N. R.)

reiro de 1842, na Gazeta Renana, com a afirmação do apego do poeta ao seu partido:

*Ihr müsst euch mit in diesem Kampfe
[schlagen,
Eins Schwert in eurer Hand ist das
[Gedicht...
Ich hab' gewählt, ich habe mich ents-
[chieden,
Und meinen Lorbeer flechtet die Par-
tei (1).*

Herwegh não convenceu Freiligrath. Mas, dois anos mais tarde, indignado com as condições políticas e sociais que reinavam na Alemanha, abandonou a concepção do poeta «acima dos partidos» e declarou-se democrata no livro de versos intitulado «Uma Profissão de Fé» (1844). «Desci da minha torre — escreve no prefácio — para detrás das ameias do partido.»

Recusa a pensão que o rei lhe concedeu e, prevendo uma acção em tribunal provocada pelo livro, partiu para a Bélgica, onde conheceu Marx em 1845. De lá alcançou a Suíça. Os seis poemas a seguir publicados com o título «Ça ira» (1846) denotam a sua ligação com o socialismo «verdadeiro». Engels troçou, com razão, das ingenuidades do poeta nitidamente muito afastado das lutas reais (2).

Quando rebenta a revolução de 1848, Freiligrath, que vive em Londres, regressa à Alemanha, participa no movimento revolucionário, adere à Liga dos Comunistas, colabora na Nova Gazeta Renana e, de Outubro de 1848 a Maio

- (1) Também vós deveis travar esta batalha.
A poesia é um gládio nas vossas mãos...
Por mim, já escolhi, estou decidido,
O Partido entrançará meus louros. — (N. R.)
- (2) Ver neste volume pp. 153, 154. — (N. R.)

de 1849, vive em contacto estreito com Marx. Os versos dessa época contam-se entre os mais belos que escreveu. Quando A Nova Gazeta Renana foi obrigada a desaparecer, Freiligrath, em 19 de Maio de 1849, no cabeçalho do último número, impresso a vermelho, lança um adeus triunfante, onde vibra a certeza das desforras futuras.

Depois de Marx partir para Paris, Freiligrath continua, na Alemanha, a cumprir tarefas que a Liga dos Comunistas lhe confia e, entretanto, publica dois livros de versos. Ameaçado com a prisão, na Primavera de 1851, emigra para a Inglaterra, onde se junta a Marx e Engels.

Em breve arrefeceu o seu ardor revolucionário. Primeiramente, empregado do comércio, conseguiu, em 1856, o lugar de director da agência londrina de um banco suíço. De um momento para o outro, a sua situação material torna-se florescente e Freiligrath cada vez mais circunspecto... Quando Marx lhe pede para testemunhar contra Vogt, Freiligrath recusa com receio de se comprometer, pois Vogt é amigo do director-geral do banco suíço onde trabalha.

Ao mesmo tempo, envia a Marx a demissão oficial de membro do partido. O poeta, que tinha perdido a fé e a inspiração, declarava-se, como anteriormente, «fora e acima dos partidos».

Marx, na resposta de 29 de Fevereiro de 1860, rejeita as más razões de Freiligrath. Sem mesmo lhe lembrar que o seu grande período poético coincidiu precisamente com a sua luta revolucionária no seio da Liga dos Comunistas, Marx demonstra-lhe que, ao deixar o partido proletário por «sentimento de decência» não faz outra coisa senão aderir ao partido da «infame respeitabilidade» burguesa.

Daí em diante, a carreira poética de Freiligrath terminou. Como Marx tinha previsto, a sua «liberdade» perante o partido redundou apenas na sujeição à classe dominante.

«Fora da gaiola», Freiligrath cantou a glória de Bismarck, do militarismo prussiano, dos «junkers» que tinha amaldiçoado, celebrou as vitórias alemãs de 1870... Triste fim para o poeta da Revolução de 1848!

1. Marx pede a Freiligrath que deponha contra o seu caluniador Vogt

Caro Freiligrath,

Escrevo-te mais uma vez, e é a última, sobre o caso Vogt. Das outras duas cartas nem sequer acusaste a recepção. No entanto, não terias procedido assim, mesmo em relação a um filisteu. Não consigo entender como pudeste imaginar que eu queria obter uma carta tua para a publicar. Como sabes, possuo pelo menos umas 200 cartas do teu pinho, material mais que suficiente para, se houvesse necessidade, depor sobre as relações que manténs comigo e com o partido.

Escrevo-te esta carta porque, como poeta e também como homem muito ocupado, parece não te aperceberes do alcance das acções que pus em Berlim e em Londres. Esses processos têm uma importância decisiva para a *revindicação histórica* do partido e para o seu futuro na Alemanha...

Vq to a repeti-lo: esta carta não diz respeito a *interesses privados*. No processo de Londres, posso, sem a tua autorização, conseguir que te obriguem a depor, sob pena de sanções. Quanto à acção de Berlim, disponho das tuas cartas que, em caso de necessidade, posso mandar juntar aos autos. Não estou sozinho neste combate. Em todos os lados — na Bélgica, na Suíça, na França e na Inglaterra — a ignóbil agressão de Vogt me trouxe aliados inesperados, em pessoas muito afastadas de mim.

SOBRE LITERATURA E ARTE

Mas no nosso interesse comum e no do próprio caso, mais valeria agir de pleno acordo.

Por outro lado, confesso-te francamente que não posso decidir-me a perder, em consequência de equívocos sem importância, um dos raros homens que estimei como um amigo, no sentido mais elevado do termo.

Se, no que quer que seja, me tornei culpado a teu respeito, estou pronto a reconhecer, em qualquer altura, os meus erros. *Nihil humani a me alienum puto* (1).

Sem dúvida, entendo muito bem, que, na tua situação actual, um caso como este só possa contrariar-te.

Mas, por teu lado, compreenderás que é impossível deixar-te completamente alheio ao jogo.

Primeiro, porque Vogt faz do teu nome um capital político e alardeia a aparência de, com o teu consentimento, enlamear todo o partido que tem a honra de te contar entre os seus membros.

Segundo, porque és o único membro do antigo Comité central de Colónia que viveu nessa cidade, do final de 1849 até à Primavera de 1851 e, desde essa altura até agora, em Londres.

Certamente, cada um à sua maneira, com desprezo pelos nossos interesses pessoais e impelidos pelos motivos mais puros, ambos temos consciência de, durante anos, termos brandido o estandarte da «classe mais trabalhadora e mais miserável» sobre a cabeça dos filisteus. Se assim é, seria, a meu ver, uma falta indigna contra a história se nos zangássemos por bagatelas todas baseadas em mal-entendidos.

Marx: *Carta a Freiligrath, de 23 de Fevereiro de 1860.*
Mehring: «*Correspondência entre Freiligrath e Marx*»,
pp. 37-39, Stuttgart, 1912.

2. *Freiligrath rompe com a classe operária*

Quando, no final de 1852, depois do julgamento de Colónia, foi dissolvida a Liga dos Comunistas, libertei-me de todos os laços que o partido me impunha como tal e só

(1) Nada de humano me é estranho. — (N. R.)

mantive relações pessoais contigo, o amigo e o camarada com quem partilhava as convicções. Durante sete anos, mantive-me afastado do partido; não assisti às reuniões; as actas e as decisões são-me completamente estranhas. Deste modo, as minhas relações com o partido terminaram, de facto, há muito tempo. Sobre isso, nunca, mutuamente, nos induzimos em erro. Era uma espécie de convenção tácita entre nós. E o que posso dizer é que me senti muito bem com esse estado de coisas. A minha maneira de ser, como a todos os poetas, necessita de liberdade! O partido assemelha-se, ele também, a uma gaiola e, mesmo *para* o partido, os cantos soam-me melhor cá fora. Foi um poeta do proletariado e da revolução muito tempo antes de ser membro da Liga e da redacção da *Nova Gazeta Renana!* Quero, pois, voar com as minhas asas, só quero pertencer a mim próprio, quero continuar inteiramente disponível!

Há ainda outra consideração que me leva a não lamentar ter-me mantido afastado do partido. Quando penso em todos os elementos duvidosos e abjectos que, apesar de todas as precauções, conseguiram imiscuir-se no partido, quando penso nos Telling, nos Fleury e em todos os outros... fico extremamente satisfeito, até apenas por um sentimento de decência, por não pertencer, de facto, há muito tempo já, a uma organização que me exporia diariamente a semelhantes contactos.

Freiligrath: *Carta a Marx, de 28 de Fevereiro de 1860.*
 Mehring: «*Correspondência entre Freiligrath e Marx*»,
 p. 40, Stuttgart, 1912.

3. Marx defende o partido do proletariado

Caro Freiligrath,

Foi muito agradável receber a tua carta. Mantenho relações de amizade com poucas pessoas, mas gosto de conservar os amigos. Os que o foram em 1844 mantiveram-se até agora. Quanto à parte oficial da tua carta, verifico que se baseia em equívocos grosseiros...

Quero acentuar, desde já, que, a partir do momento em que a «Liga», mediante *proposta minha*, foi dissolvida em Novembro de 1852, *nunca* mais pertenci a qualquer orga-

SOBRE LITERATURA E ARTE

nização *secreta* ou *pública* e ainda hoje não pertença a nenhuma. Assim, o partido, dentro dessa noção essencialmente efémera, deixou de existir para mim, há oito anos. As conferências sobre economia política que fiz, depois de publicar a minha obra (Outono de 1859), perante alguns operários escolhidos, onde havia *antigos* membros da Liga, nada tinham de comum com uma organização fechada, muito menos fechada que as conferências do Sr. Gerstenberg, no seio da comissão Schiller.

Lembras-te, certamente, de eu ter recebido uma carta dos dirigentes da Liga dos Comunistas de Nova Iorque, que conta numerosas ramificações (entre os dirigentes, figurava Albrecht Komp, director do General Bank, 44, Exchange Place, Nova Iorque). Nessa carta, que te passou pelas mãos, pediam-me para, em certa medida, reorganizar a Liga. Entretanto, passou-se um ano e, quando respondi, disse-lhes que, desde 1852, não tinha relações com *nenhuma* organização e mostrava-me firmemente convencido do facto de os meus trabalhos teóricos serem mais úteis à classe operária do que uma colaboração com organizações já sem razão de ser no continente. Depois disso, na *Neue Zeit* londrina de Scherzer, foi, por várias vezes, violentamente atacado, embora sem me nomearem, mas de maneira a ninguém poder enganar-se quanto à pessoa visada, e tudo por causa dessa «inactividade»...

Por conseguinte, desde 1852, não conheço *nada* do que seja um «partido», no sentido da tua carta. Se tu és *poeta*, eu sou crítico e, na verdade, estava farto das experiências vividas de 1849 a 1852. A «Liga», como a «Sociedade das Epocas», de Paris, e como muitas outras, não passou de um episódio na história do partido que nasce espontaneamente do solo da sociedade moderna.

...O «system of mockery and contempt» (1), como Louis Simon o designou, em 1851, na *Tribune*, foi a *única* acção que continuei depois de 1852, contra o «*bluff*» democrático da emigração e o jogo da revolução. O teu poema contra Kinkel e as cartas que me escreveste na mesma altura demonstram como estavas perfeitamente de acordo comigo.

De resto, isso nada tem a ver com os processos em tribunal.

Telling, Bangya e Fleury *nunca* pertenceram à Liga.

(1) Sistema do escárnio e do desprezo. — (N. R.)

As tempestades, sem dúvida, levantam lama, nenhum período revolucionário cheira a água de rosas, em certos momentos apanha-se toda a espécie de dejectos. *Aut, aut* (1). De resto, quando se pensa nos gigantescos esforços dirigidos contra nós por todo o mundo oficial que, para nos perder, não se contentou em aflorar o código penal, mas nele chafurdou profundamente; quando se pensa nas calúnias divulgadas pela «democracia da imbecilidade», que nunca pôde perdoar ao nosso partido a superioridade de inteligência e carácter em relação a ela; quando se conhece a história *contemporânea* de todos os outros partidos e quando, por último, nos interrogamos sobre aquilo de que, realmente, se poderia *acusar* o partido em bloco (e não as infâmias de um Vogt ou de um Tellerling, que *podem ser rebatidas* nos tribunais) teremos de chegar à conclusão de que o partido, neste século XIX, se distingue brilhantemente pela sua decência e dignidade.

É possível evitar a lama no mundo e nos negócios da burguesia? A lama tem é aí o seu lugar de eleição.

...A meu ver, a infâmia honesta ou a honestidade infame da moral solvente (e ainda, como o demonstra cada crise comercial, com reservas muito equívocas) em nada é superior à infâmia abjecta que nem as comunidades cristãs primitivas, nem o Clube dos Jacobinos, nem a nossa «Liga» defunta conseguiram eliminar do seu seio. Só quando se vive no meio burguês é que se costuma perder a noção da infâmia respeitável ou da infame respeitabilidade...

Manifestei sem reservas a minha opinião e espero verte aderir a ela no essencial. Tentei, por outro lado, dissipar o equívoco quanto ao «partido», como se esta palavra significasse para mim uma «Liga» desaparecida há oito anos ou uma redacção de jornal dissolvido há doze. Por partido eu entendia o grande sentido histórico que a palavra contém.

Marx: *Carta a Freiligrath, de 29 de Fevereiro de 1860.*
 Mehring: «*Correspondência entre Freiligrath e Marx*»,
 pp. 42-46, Stuttgart, 1912.

(1) Adiante!

4. *Freiligrath, poeta da guerra de 1870*

Freiligrath: *Hurra! Germania!* (1) Nem «Deus» falta no seu poema, parido com uma dificuldade que nem «O Gaulês».

*Gostaria mais de ser gatinho e miar
Do que um desses vendilhões de baladas a metro!* (2)

Marx: *Carta a Engels, de 22 de Agosto de 1870. «Correspondência entre Marx e Engels», t. IV, p. 373, Mega.*

(1) Quando as tropas alemãs invadiram a França, em 1870, Freiligrath embocou o clarim guerreiro, num poema intitulado *Hurra! Germania!*
E esta a primeira quadra:

*Hurra, du stolzes schönes Weib,
Hurra, Germania!
Wie kühn mit vergebentem Leib
Am Rheine stehst du da!*

Hurra, ó tu, mulher altiva e bela,
Hurra, Germânia!
Com que audácia, o corpo inclinado,
Te manténs de pé sobre o Reno!

A palavra «hurra» é repetida trinta e seis vezes nesse poema, onde se sente imenso a influência de Arndt que, na época das guerra contra Napoleão I, foi um dos mais encarniçados «devoradores de franceses». — (N. R.)

(2) Marx censura o poeta vendido ao nacionalismo prussiano atirando-lhe à cara dois versos de Shakespeare:

*I had rather be a kitten, and cry-mew,
Than one of these same metre ballad-mongers.*

(«Henrique IV», I parte, acto III, cena I). — (N. R.)



ANEXO III

LASSALLE E A TRAGÉDIA DA REVOLUÇÃO

1. «A habilidade» dos revolucionários, causa do seu fracasso

Lassalle exprimiu as suas ideias sobre a tragédia da revolução numa extensa nota, junta à carta dirigida a Marx, em 6 de Março de 1859, ao mesmo tempo que lhe enviava três exemplares de «Franz von Sickingen» (um para Marx, outro para Engels e o terceiro para Freiligrath).

Na carta de 6 de Março, Lassalle conta a Marx como nasceu o seu drama em verso, concebido enquanto escrevia Heráclito e durante a leitura das obras de Hutten, a que se dedicava à noite, para descansar. «Entusiasmado» com os trabalhos literários e com a vida desse homem extraordinário, e impelido por uma força superior, tinha tentado levar à cena as lutas dos cavaleiros rebeldes sob o comando de Hutten e de Sickingen...

A nota que acompanha a carta expõe a ideia fundamental da peça. Lassalle quis apresentar o conflito fatal que, segundo ele, se reproduz em todas as revoluções e constitui a sua tragédia permanente. Esse conflito é a contradição entre o entusiasmo revolucionário e as

possibilidades reais, o objectivo infinito e os meios limitados. Os chefes revolucionários que se esforçam por ter em conta meios limitados e procuram enganar o adversário, vêem-se, por último, abandonados pelas tropas e com o inimigo pela frente.

O compromisso, a astúcia, a habilidade política — Lassalle, no entanto, acha-as inevitáveis — constituem a seu ver um erro intelectual e moral, porque representam uma falta de confiança nas forças revolucionárias e um excesso de confiança nos meios diplomáticos.

É curioso verificar que Lassalle, dramaturgo, condena a atitude adoptada precisamente, alguns anos depois, por Lassalle, político.

«Franz von Sickingen» apresenta-se, portanto, como uma peça de tese que pretende encerrar numa única fórmula os problemas e os dramas das revoluções do passado, do presente e do futuro.

Para Lassalle, a arte não é, como para Marx e Engels, uma reprodução fiel da realidade transmitida nos seus momentos essenciais, o espelho das grandes lutas de classes da história universal. Não é uma pintura shakespeariana, mas uma abstracção, uma interpretação idealista à maneira de Schiller. Reflecte o mundo não como é, mas como o autor o concebe. A representação objectiva dos factos apaga-se diante da visão pessoal de Lassalle.

No prefácio, reduzido a generalidades, não manifestei, naturalmente, a minha opinião sobre a ideia trágica formal em que baseei o meu drama e a sua catástrofe — a profunda contradição dialéctica inerente à natureza de cada acção e da acção revolucionária em particular. Na própria tragédia, só fiz ressaltar essa ideia de modo mais nítido no quinto acto.

A força eterna de todas as classes dominantes, que

defendem uma ordem existente, reside na consciência infalível, plenamente elaborada, de que se compenetra o seu interesse de classe, precisamente porque é já dominante e plenamente elaborado.

A fraqueza eterna de todas as ideias revolucionárias baseadas no direito, que querem apoiar-se na acção prática, reside na falta de consciência dos membros das classes que apelam para essa acção, cujo princípio não foi ainda realizado e também, em ligação com isso, na falta de organização dos meios à sua disposição. A contradição dialéctica que se repete sempre, neste caso, pode resumir-se como vou expor. A força da revolução consiste no seu *entusiasmo*, nessa fé directa da ideia, na sua própria força e no seu carácter ilimitado. Mas o entusiasmo — na medida em que é certeza *directa* da força onnipotente da ideia — é, antes de tudo, uma maneira abstracta de ignorar os meios limitados de uma verdadeira realização e as dificuldades das complicações reais. O entusiasmo deve, pois, encarar de frente essas complicações reais e agir com os meios limitados para atingir os fins na realidade limitada. Sem isso, arrisca-se, na sua exaltação pelo «quê» (o fim), a não se aperceber do lado real, do «como», da realização.

Nestas condições, segundo parece, o triunfo da habilidade realista e eficaz por parte dos chefes revolucionários consiste em contar com os meios limitados e conhecidos, em manter secretos para os outros (e incidentalmente, muitas vezes, também para eles próprios) os fins verdadeiros e últimos do movimento e, através deste logro consciente das classes dominantes, ou até pela utilização delas, adquirir a possibilidade de organizar novas forças, a fim de, graças a esse bocado de realidade habilmente conquistado, vencer a própria realidade.

No terceiro acto, Sickingen opõe-se a Hutten pela sua superioridade realista ilimitada. De resto, mantém constantemente em relação a Hutten, revolucionário puramente *intelectual*, a superioridade de uma visão realista e de um génio prático de homem de Estado. Mas, à medida que penetra no domínio do finito e a ele se submete, o entusiasmo, longe de *se realizar, renuncia* até ao seu princípio formal — o infinito da ideia — entrega-se ao seu contrário ao finito enquanto tal, cuja abolição constitui precisamente todo o seu sentido. É essa a razão por que, neste caso, tem de succumbir.

Na realidade, embora a razão dificilmente o reconheça, quase parece existir uma contradição insolúvel entre a ideia especulativa, que constitui a força e a justificação de uma

revolução, e a razão finita junta à habilidade. A maior parte das revoluções abortadas — todos os verdadeiros conhecedores da história são obrigados a reconhecê-lo — fracasaram por causa dessa habilidade, ou, pelo menos, todas as revoluções baseadas nela foram mal sucedidas. A grande Revolução francesa de 1792, que viveu nas condições mais difíceis, só veio a vencer porque conseguiu pôr de lado a razão.

Aí reside o segredo da força dos partidos extremistas nas revoluções. Por aí se descobre o segredo de, nas épocas de revolta, o instinto das massas ser, em regra, muito mais acertado que a opinião dos homens instruídos. «É o que não vê a razão dos sábios, cumpre-se, etc.» É precisamente a *falta de instrução*, própria das massas, que lhes permite evitar o escolho de uma conduta hábil.

De resto, o que acabo de dizer encerra já a verdadeira solução e a necessidade interna dessa contradição dialéctica entre o objectivo infinito da ideia e a habilidade finita do compromisso. Porque:

1. O interesse das classes dominantes, como já indicámos, não pode ser ludibriado, porque o seu princípio é dominante e, por conseguinte, totalmente elaborado, consciente, *impossível de enganar*. Pode-se enganar os indivíduos, as classes, *nunca!*

2. Sobretudo o compromisso, concessão ao que *existe*, deve necessariamente renunciar mais ou menos ao seu *princípio*, tanto no plano formal — já o fizemos notar — como, pela mesma razão, no aspecto do conteúdo. Ora, o princípio constitui precisamente a força e a justificação das revoluções. Assim, o compromisso adopta o princípio dos adversários e declara-se, portanto, desde logo, tebricamente vencido, de maneira que só falta aplicar-lhe a sua própria condenação. Um fim só pode ser atingido por um meio — como demonstrou, com uma profundidade magistral, o velho Hegel e como já, parcialmente, sabia, antes dele, Aristóteles — na medida em que o próprio meio está já impregnado, em bloco, da natureza própria do fim. Este deve ser atingido e realizado no meio que, por natureza, deve contê-lo, se o fim puder ser atingido por esse meio (é essa a razão por que na *Lógica* de Hegel, o fim não é atingido *pelo* meio, mas surge, pelo contrário, no meio como um fim já realizado). Daí resulta o facto de nenhum fim poder atingir-se a não ser pelos meios que correspondem à sua própria natureza interna. Aí temos a razão de os *fins revolucionários* não poderem alcançar-se por meios *diplomáticos*.

3. Ou, para nos exprimirmos de modo mais concreto,

só se pode, no fim de contas, fazer revoluções com as massas e a sua dedicação apaixonada. Mas as massas, devido à pretensa «rudeza», devido à sua ignorância, não aceitam os compromissos, só se interessam pelo que é extremo, integral, imediato. E isso porque um espírito primário é de extremos, só conhece o sim e o não e não admite, entre eles, qualquer meio termo. Em suma, tem de acontecer, fatalmente, que calculistas revolucionários desse tipo, em vez de terem inimigos ludibriados pela frente e amigos atrás de si, acabem, finalmente, por se verem diante desses inimigos sem terem a apoiá-los os partidários do seu princípio. A suposta razão suprema reduz-se, na realidade, a um supremo desatino.

Aliás, é perfeitamente natural que, quanto mais os indivíduos possuem autoridade, importância no mundo, perspicácia, habilidade e instrução, mais depressa caíam no erro dessa prudência fatal que se tem por realista. Daí o facto de, por exemplo, na Revolução francesa (e também na grande revolução inglesa) os idealistas abstractos, os Jacobinos, terem compreendido o que era possível e realizável nesse momento muito melhor que os Girondinos, que alardeavam instrução, visão realista e habilidade de homens de Estado. Foi por isso que o povo, no seu ódio contra a sabedoria e prudência governamental, lhes applicou, singularmente, como insulto, a designação de *homens de Estado* (1).

Essa «astúcia», quando se trata da ideia — e isso sem diminuir a grandeza revolucionária e a firmeza radical de Sickingen, sem o transformar num «conciliador», porque, afinal, não concede nem abandona a menor parcela dos fins revolucionários e, nesse sentido, vai o mais longe possível e só usa a esperteza na realização — essa astúcia, dizíamos, constitui também o erro de Sickingen e, sem dúvida, um *grande erro* (2), como exige Aristóteles.

Poder-se-ia, no entanto, objectar que esse *grande erro*, qualquer que seja a sua importância, não passa de um equívoco *intelectual* e não de um erro *moral* e que, portanto, não é trágico.

Responderei a isso *com três argumentos*: Primeiro, nunca deixaria de reconhecer que a dialéctica dos con-

(1) Em francês no original: *hommes d'Etat*. — (N. R.)

(2) Lassalle emprega a expressão em grego. — (N. R.)

flitos intelectuais é, em si, um motivo profundamente trágico, como o demonstra a tragédia antiga e, provavelmente, é essa a razão por que Aristóteles, nesse caso, se limita a exigir um *grande erro*. Segundo, esse erro intelectual é também já um erro moral, visto que, daquele que se considera de tal modo superior à ordem existente que quer derrubá-la e substituir ao princípio existente o seu próprio princípio, é preciso exigir, de facto, que seja também superior a essa ordem do ponto de vista *espiritual*, sem o que se teve em demasiada conta, no sentido antigo da expressão.

Em terceiro lugar, é evidente que esse erro intelectual é também, e sobretudo, um erro *moral*, porque resulta, precisamente, de uma falta de confiança na ideia moral e na sua força ilimitada existente em si e para si e de uma confiança exagerada em meios limitados e precários. Há, assim, nesse erro uma ausência de certeza moral directa e de convicção no ideal, uma carência de liberdade de expressão (1) completa e ilimitada, de *exteriorização total* e, por consequência, visto esses dois elementos serem necessários ao revolucionário, um desvio do seu princípio, um estado de ruptura parcial.

Este fenómeno não o encontramos, em geral, nas guerras de religião, pois é excluído pela certeza directa e fanática na omnipotência do divino.

(Nos pontos que Lutero queria atingir, verdadeiramente a qualquer preço, nunca pôs em prática essa habilidade, não se deixou arrastar por nenhuma concessão, por nenhum compromisso com os poderes estabelecidos e não se limitou ao «possível», mas — falo do seu *primeiro* período — dirigiu-se directamente ao homem da rua e é isso que faz a sua grandeza histórica e a sua força decisiva.) Daí deriva essa energia que, muitas vezes, triunfa de maneira milagrosa e pela qual fanáticos desse género realizam coisas impossíveis, que mal se concebem. Disso resulta também a surpreendente força dramática desses fanáticos exaltados. A energia advém-lhes do exclusivismo, porque todas as acções são exclusivas.

O erro de Sickingen é, sobretudo, um erro moral que, por assim dizer, é *atenuado* por ser intelectual e justamente *porque* é intelectual, porque repousa num conflito de ideias que se repete eternamente em todas as épocas de transição,

(1) Lassalle emprega a expressão grega, que germaniza. — (N. R.)

deixa de ser um erro de carácter *particular, accidental*, e torna-se um *ponto de vista necessário, eterno*, cujo grande fundamento relativo, impossível de negar, e a mentira interior conduzem a um destino trágico, a uma derrocada dialéctica. *Mutato nomine de nobis fabula narratur* (1) e sempre será assim. É precisamente uma culpabilidade desse género, *ao mesmo tempo* moral e intelectual, baseada num conflito de ideias eterno, necessário, *objectivo*, que me parece constituir o conflito trágico *mais profundo*.

Para exprimir agora a minha concepção com toda a clareza e precisão desejáveis, tenho de acrescentar que um verdadeiro erro *moral* não é outra coisa senão um erro intelectual e *só* o erro intelectual pode ser um erro *moral*. Porque o erro *moral*, diferentemente do erro moral relativo apenas a um indivíduo particular e ao seu mundo interior, não consiste senão na *prática e na realização* de um *pensamento objectivo*, relativamente baseado em direito, e de um ponto de vista intelectual que, no entanto, não domina a sua antítese dialéctica. É por isso que o erro moral viola a harmonia tanto no mundo das ideias como no mundo real e, assim, é *unilateral* na teoria e *censurável* na prática.

De resto, Sickingen liberta-se, no quinto acto, tanto do erro intelectual como do erro moral ao reconhecê-lo e ao passar à acção *xpiatória*. Depois de ter rejeitado as suas dúvidas e astúcias diplomáticas, joga o seu destino e o do país na ponta da espada. Mas, nessa altura, já é *tarde demais* e, de acordo com a ideia trágica, *tem de ser tarde demais*. Os deuses ofendidos vingam-se e, ai! a dialéctica das ideias da razão ofendida vinga-se sempre de um modo mais cruel e mais impiedoso do que qualquer deus grego. A vida e a história são a prática cruel da lógica, e de que maneira essa prática é cruel!

O verdadeiro e mais cruel castigo dialéctico, que está reservado a Sickingen, reside no facto de ser obrigado pelas circunstâncias a cometer, de uma maneira ou de outra, o erro de fazer depender o destino pessoal e o do país — tanto dentro do castelo como quando sai — de um puro *acaso*, na altura em que já não tem a segui-lo nem o país, nem os partidários dos seus princípios, quando a verdadeira força dos dois partidos não pode impor a decisão e deixou de ser para ela o factor determinante. O castigo

(1) Sob um nome diferente, é a nossa história que é contada. — (N. R.)

reside ainda no facto de esse grande diplomata e realista, que quer calcular tudo previamente, com cuidado, e excluir por completo o acaso, se ver obrigado, no fim de contas, e precisamente devido a essa prudência, a entregar-se nas mãos do puro acaso. Em lugar de apelar abertamente para os princípios e de desencadear a sua força revolucionária, reduziu, na Expedição de Trêves, a ideia histórica e a causa nacional a um empreendimento cuidadosamente privado por ele de todo o valor e significado de ordem geral e revestido de uma aparência de *acaso*. Assim, fez *ele próprio* um apelo ao acaso, embora tenha pretendido excluir qualquer acaso pela preparação mais minuciosa. Doravante, enquanto os seus cálculos para ludibriar através do fortuito e do acésório se destroem em face da natureza consciente da ordem em vigor, tem de aceitar a decisão não, como o desejava, das mãos de um acaso preparado, mas das de um autêntico acaso, de um acaso não preparado. É essa a razão por que Sickingen não é destruído devido à superioridade do velho mundo — o que não seria um fim verdadeiramente trágico, visto que a ruína inevitável do velho mundo, embora, por si própria, esteja longe de impulsionar a realização dos grandes fins de Sickingen, se faz sentir suficientemente, no quinto acto — mas por efeito dos próprios erros.

Da mesma forma, me parece necessário que só no quinto acto Baltasar consiga mostrar a Sickingen o estado real das coisas e que, no terceiro ainda o não possa fazer. Se Baltasar lhe tivesse revelado mais cedo esse estado e se, apesar de tudo, Sickingen mantivesse o seu ponto de vista, isso teria prejudicado ou a grandeza formal do seu espírito, ou a sua exaltação moral — o que eu ainda menos podia suportar. Forçosamente, teria de ficar diminuído, do ponto de vista intelectual ou moral, em relação ao que deve ser. Mas, assim, o seu erro intelectual já não o diminui, porque repousa numa base *em igual medida* importante e justificada, e que se vai atenuando ao mesmo tempo que o espectador ou o leitor vão tomando consciência disso, até ao quinto acto. O mesmo se passa com o erro moral. Enquanto não intervém a conversação com Baltasar, o erro mantém-se de todo *inconsciente*, mas, precisamente devido a isso, torna-se duplamente trágico e conforme com o seu carácter puro, enquanto que, ao torná-lo consciente, essa conversação tê-lo-ia diminuído do ponto de vista intelectual ou moral.

Só no momento em que já é demasiado tarde é que se pode admitir a discussão sobre o erro cometido por Sickingen, no apogeu triunfante da sua habilidade. Nessa conver-

sação, Baltasar deve ser tão superior a Sickingen como este o foi, em relação a Hutten, no terceiro acto. A cena camponesa imediatamente posterior fornece o coro e a ressonância efectiva à série de ideias expostas por Baltasar.

Aliás, Sickingen consegue, logo na cena seguinte, readquirir vantagem sobre a superioridade teórica de Baltasar por meio da sua manifesta superioridade heróica. Enquanto este está preocupado e abatido e lhe parece que tudo vai desabar, Sickingen reanima-se num abrir e fechar de olhos e, adoptando o ponto de vista de Baltasar, traça e executa o plano para a acção salvadora.

Parece-me também que era necessário conferir esta superioridade a Baltasar e não a Hutten.

Primeiro, porque, no carácter de Hutten, tal como o apresentei, domina um tom fundamentalmente lírico e, por conseguinte, esse papel não lhe convém. Do princípio ao fim, como já observámos, é Sickingen que permanece como o herói realista, que abarca num olhar as consequências políticas, o homem superior a Hutten, revolucionário puramente intelectual. Prevê o desenrolar dos acontecimentos tal como se desenvolveram e *deviam* desenvolver-se, depois da conquista isolada da liberdade religiosa, que Hutten julga dever salvar antes de tudo.

Segundo, porque Hutten, para orientar Sickingen, não teria outro meio a não ser o *entusiasmo*. Mas, neste aspecto, Sickingen não lhe fica a dever nada. Enquanto Hutten, muito ultrapassado por ele, julga necessário estimulá-lo, Sickingen, na sua paixão concentrada, virada directamente para a prática, já no terceiro acto está decidido a agir e já elaborou um plano para isso.

Terceiro, porque o *entusiasmo puro* — e isso leva-nos de novo ao que foi dito de início — nunca poderia ser um meio mais forte e mais seguro do que a clarividência realista de Sickingen. No desdém pelos meios limitados, ele é tão abstracto e unilateral como o ponto de vista dos meios limitados. Embora, interiormente, *atinja* melhor o seu fim, não pode, no entanto, *desenvolver com uma força superior* o seu verdadeiro direito subjectivo e vencer, assim, o ponto de vista contrário. Deste modo, formam ambos contradições relativamente fundamentadas e abstractas. Sickingen possuiria até a superioridade e a proemiência. A única coisa que pode elevar o ponto de vista realista de Sickingen acima de si próprio é a natureza ainda *mais realista* de Baltasar, que extraiu da sua velha experiência uma maturidade de apreciação e um conhecimento perfeito das leis da história e do movimento dos povos. Só a *sabedoria*

realista pode, normalmente, vencer a *habilidade* realista e pô-la a um nível superior. Quanto à conciliação, consiste, por um lado, no que respeita aos fins religiosos de Sickingen, no facto de terem posteriormente vencido; por outro, no respeitante aos fins mais longínquos e, sobretudo, aos fins políticos nacionais, no facto de a nossa época se ter empenhado, de novo, na luta por eles, de um modo análogo, embora de uma forma mais lata e de, no sofrimento e no combate, realizar o que Hutten evoca em perspectiva nas últimas palavras que escreveu. E tenho por uma vantagem considerável da tragédia cultural histórica — isto é, uma tragédia de que os fins e a luta de ideias estão tão estreitamente ligadas ao presente que tornam isso possível — que a consciência contemporânea do espectador, não só como consciência humana geral, mas precisamente devido ao *conteúdo que a faz vibrar*, se transforme, mais ou menos, num *coro* a que se dirige a acção trágica e o sofrimento do herói. A consciência do mundo contemporâneo, por um lado, confere a conciliação à *tragédia* pelo facto de a retomada actual da luta significar precisamente o triunfo maior do herói e dos seus fins; por outro, extrai *para si*, das aflições dolorosas da luta, que faz tremer o presente, uma consolação e uma certeza tiradas da *tragédia*, pois, esta retomada da luta depois de três séculos e a eternidade dos seus fins, assim comprovada, fornecem a prova suprema da sua *necessidade vitoriosa*.

Lassalle: *Nota apensa à carta para Marx, de 6 de Março de 1859.*

Mehring: «*A Herança Literária de Marx, Engels e Lassalle*», t. IV, pp. 132-141, Stuttgart, 1913.

2. A sublevação da nobreza e a guerra dos camponeses

Lassalle respondeu às críticas de Marx e Engels, formuladas nas cartas de 19 de Abril e 18 de Maio de 1859, por uma longa carta bastante desconexa, onde tentava justificar-se e rebater as suas objecções. Lassalle desenvolve as

ideias expostas na nota precedente e reafirma ter posto em cena o conflito que se repete em todas as revoluções.

Esse conflito trágico — escreve — não pertence especificamente a uma revolução determinada. É um conflito que volta sempre (umas vezes é solucionado, outras não) em todas, ou quase todas, as revoluções do passado e do futuro; numa palavra, é o conflito trágico da própria situação revolucionária, como sucedeu em 1848 e 1849, em 1792, etc. Esse conflito surge, por conseguinte, em todas as situações revolucionárias. Essa é a razão por que o podemos atribuir também à situação revolucionária de 1522, embora nessa altura não tenha representado um papel predominante (1).

A diplomacia realista de Sickingen, a recusa de fazer abertamente apelo às forças revolucionárias qualificavam-no, na opinião de Lassalle, para incarnar esse conflito. Marx e Engels, pelo contrário, achavam que o autor de «Franz von Sickingen» tinha escolhido mal o herói (2).

A verdade histórica, analisada por Marx e Engels, Lassalle substitui concepções erradas ou audaciosas. Além disso, declara que o escritor tem o direito de idealizar as personagens.

Ainda que — escreve a Marx — tenhas toda a razão no que respeita ao Sickingen histórico, não a tens em relação ao meu Sickingen.

(1) Mehring: «A Herança Literária de Marx, Engels e Lassalle», t. IV, p. 155.

(2) Ver, no presente volume, pp. 181 e seg. — (N. R.)

O poeta não tem o direito de idealizar o seu herói, de lhe atribuir uma consciência mais elevada? O Wallenstein de Schiller será histórico? O Aquiles de Homero é o autêntico? (1).

Lassalle rejeita também as críticas de Marx, que se dirigem ao verdadeiro Sickingen e não ao seu. O dramaturgo acha que Sickingen sucumbe não por querer atingir fins reaccionários, mas devido à própria natureza do herói.

A passagem essencial da carta refere-se à guerra dos camponeses do século XVI. Lassalle considera-os tão reaccionários como os nobres. Desse modo, não podia colocá-los no centro do drama, como Marx e Engels desejariam.

Estes últimos, com ideias arrumadas sobre o assunto, deixaram a carta sem resposta, pondo, assim, ponto final à controvérsia sobre o trágico da revolução.

Reproduzimos a seguir as páginas que Lassalle dedicou aos camponeses.

A teu ver, eu cometi também, em certa medida, o erro diplomático de Sickingen, ao pôr a oposição feudal e luteriana acima da oposição dos plebeus e de Münzer?

Espera um pouco, meu amigo. Vou expor, em boa ordem, as minhas razões:

1.º Estritamente falando, as vossas censuras acerca deste ponto resumem-se à que fizeram a outra tragédia e que foi desautorizada já por Platão e Aristóteles. Segundo essa crítica rejeitada, não se tratava disto ou daquilo que era mau, ou estava errado na peça, mas do facto de não ser outra tragédia. As vossas censuras, em última análise, incidem na circunstância de eu ter escrito um Franz von Sickingen e não um Thomas Münzer, ou outra tragédia com

(1) Mehring: «A Herança Literária de Marx, Engels e Lassalle», t. IV, p. 165.

base nas guerras dos camponeses. Mas não fico satisfeito com esta resposta.

2.º Se eu tivesse escrito um *Thomas Münzer* ou outra tragédia da guerra dos camponeses e embora não tivesse, nesse caso, de enfrentar as dificuldades que referirei em seguida, nem por isso deixaria de escrever apenas a tragédia de uma determinada revolução histórica, acabada e do passado.

Não poderia exprimir num *Thomas Münzer* a ideia trágica fundamental do meu drama, o conflito eterno que se repete em quase todas as revoluções. Quaisquer que fossem as causas da destruição de Münzer, em todo o caso, não sucumbiu por ter sido um diplomata realista e não ter apelado, com um fanatismo exclusivo e de olhos fechados, para a ala extrema do movimento revolucionário e para a sua força. Essa censura não pode ser feita a Münzer.

Quanto a mim, como já te disse na minha carta, escrevi a minha tragédia unicamente para expor essa ideia fundamental da tragédia revolucionária. Não podia, por conseguinte, escolher um Münzer. Estás, como dizes, «plenamente de acordo» com essa ideia trágica, concordas que ela exprime o conflito que fez fracassar também a revolução de 1848-1849. Da mesma forma, não negarás que, para a próxima revolução, o mesmo conflito será outra vez um escolho muito perigoso, mesmo se, como espero, conseguirmos evitá-lo. Ora bem! O que existe de eternamente actual nesse conflito revolucionário incitou-me a escrever o meu drama. Não quis representar uma determinada revolução do passado como tal, mas o conflito mais profundo e eternamente reproduzido — o da acção revolucionária e da sua necessidade. Numa palavra, pretendo ter escrito a tragédia da ideia formal revolucionária por excelência! Chamas a isso diplomacia? A diplomacia consistirá em ter precisamente mostrado a impotência de um comportamento diplomático, fosse ele o último dos últimos, o mais reduzido, ligando-se, aparentemente, não ao fim, ao quê, mas à execução, ao como de uma transacção admitida?

3.º — Por último, as guerras dos camponeses, também não apresentam o carácter que vocês parecem atribuir-lhes. Mais ainda: a) não são revolucionárias; b) e até, em última análise e no mais alto grau, são reaccionárias, tão reaccionárias como o *Sickingen histórico* (não o meu) e o próprio partido feudal histórico!

a) Não são revolucionárias. Efectivamente, os camponeses exigiam, por todo o lado, que os nobres acabassem com o abuso, não com o uso. Com quanto mais cuidado se

estudam essas guerras melhor nos apercebemos disso. De resto, não é motivo para espanto. A ideia dos direitos do súbdito como tal ultrapassa os limites de *toda essa época*. Se aí fosse introduzido, proceder-se-ia de maneira anti-histórica, no pior sentido do termo. Com base num movimento que visava apenas abolir o *abuso*, mas não se apoiava num livre princípio do direito, podia, sem dúvida, escrever-se uma tragédia da *humanidade*, mas não uma tragédia de um princípio consciente. O carácter que indiquei para o movimento camponês surge em todo ele e apenas se modifica em Thomas Münzer, nos pregadores, em resumo, quando se lhe acrescenta um elemento de *exaltação religiosa*. Mas é-me completamente impossível trabalhar sobre um elemento de *exaltação religiosa* e comportar-me de maneira positiva a seu respeito. Nesse caso, prefiro qualquer «pathos» sobre a liberdade humana, embora as suas palavras de ordem não vão tão longe! A educação idealista, que eu podia atribuir a Hutten e a Sickingen e mostrar-lhe as consequências, parecia-me um material muito melhor e, em todo o caso, isento de dois gumes. O motivo é que a única condição para se aceitar escrever um drama Münzer — isto é, mostrar que o movimento de Münzer falhou precisamente devido à sua *direcção* e aos seus limites *religiosos* — essa condição, dizíamos, é irrealizável, tanto no terreno dos factos como no da história.

b) Por fim, *espanto-me* por vocês não verem que a agitação dos camponeses era, em *última análise e de uma ponta à outra*, reacção, *tão* reacção, *tão* reacção, como o partido histórico da nobreza. A coisa passou-se assim: os camponeses queriam excluir da Dieta todos os príncipes, enquanto poder intermédio. Queriam que aí estivessem apenas representadas a propriedade fundiária dos *nobres* e a propriedade *camponesa* (os príncipes deveriam estar representados no Parlamento não nessa qualidade, mas na medida em que eram também nobres e *detentores de propriedades fundiárias*). Por outras palavras, o factor político determinante ainda não era para eles o súbdito — o que ultrapassava a sua época — mas a *propriedade privada do solo*. Só ela é baseada em direito. Com base numa *propriedade do solo*, livre e pessoal, devia ser criado um império de possuidores de propriedades fundiárias, chefiados pelo imperador. Não se tratava senão da velha *ideia* do Império alemão, *ultrapassada* e que soçobrou. Em consequência desta ideia *ultra-reacção* dos camponeses, a sua aliança com a nobreza teria sido completamente viável. De acordo com os planos dos camponeses, a nobreza nada perdia das

em grande nas guerras dos camponeses. Cada bando só pensa nele. Depois de ter incendiado as residências senhoriais da *sua* região, é-lhe *absolutamente indiferente* saber o que sucede com os camponeses da região vizinha. A pintura desse egoísmo execrável e dos mais tacanhos, dessa ausência de espírito colectivo *não* seria certamente um espectáculo exaltante!

Lassalle: *Carta a Marx e Engels, de 27 de Maio de 1859.*

Mehring: *«A Herança Literária de Marx, Engels e Lassalle», t. IV, pp. 173-176, Stuttgart, 1913.*

NOTAS BIOGRÁFICAS DOS PRINCIPAIS NOMES CITADOS

Alembert, Jean Le Rond d' (1717-1783) — Célebre filósofo e matemático francês, autor do «Discurso Preliminar», onde expõe os princípios filosóficos da *Enciclopédia*.

Apiano — Historiador grego do século II, autor de uma *História Romana*.

Aristóteles (384-322 a.C.) — Ilustre filósofo grego, um dos maiores espíritos da humanidade. Preceptor de Alexandre o Grande. Autor de uma *Retórica* e de uma *Política*. Via na natureza um imenso esforço da matéria para se elevar até ao acto puro, isto é, ao pensamento e à inteligência.

Bahr, Hermann (1863-1934).

Bakunine, Miguel (1814-1876) — Anarquista russo. Combateu Marx no seio da I Internacional.

Balzac, Honoré de (1799-1850) — Ilustre romancista francês. Autor de «A Comédia Humana».

Barth, Paul (1858-1922) — Sociólogo e historiador burguês alemão.

Bauer, Bruno (1809-1882). — Filósofo alemão. Chefe da esquerda hegeliana, de que Marx e Engels fizeram parte, durante algum tempo.

Bayle, Pierre (1647-1706) — Filósofo francês. Autor do «Dicionário Histórico e Crítico», onde combate a intolerância e os preconceitos.

- Beck, Karl (1817-1879)** — Poeta alemão. Um dos representantes mais típicos do socialismo «verdadeiro».
- Benedix, Roderick (1811-1873)** — Crítico e autor dramático alemão. «A Shakespearomania» (1873) é a sua última obra.
- Bentham, Jeremias (1748-1832)** — Filósofo, jurista e economista inglês. Teórico do utilitarismo, via no capital «uma porção predeterminada da riqueza social, uma dada soma de mercadorias e de forças operárias, actuando de uma maneira mais ou menos uniforme». (Marx: «O Capital», t. III, p. 50).
- Bernstein, Eduardo (1850-1932)** — Social-democrata alemão, um dos chefes do revisionismo, depois da morte de Engels.
- Blanc, Louis (1811-1882)** — Escritor e historiador pequeno-burguês. Partidário de reformas sociais realizadas no âmbito da democracia burguesa. Reprovou a insurreição de Junho de 1848. Mais tarde, condenou a Comuna de Paris.
- Boerne, Luis (1786-1837)** — Publicista alemão, democrático. Emigrou para Paris em 1819. As suas obras «Quadros de Paris» e «Cartas sobre Paris», obtiveram grande sucesso junto dos democratas franceses e alemães.
- Bolingbroke (1678-1751)** — Homem de estado inglês. Autor de obras políticas e filosóficas.
- Bonald, Louis (1754-1840)** — Escritor francês, emigrado durante a Revolução. Teórico da monarquia absoluta e da religião católica.
- Brontë, Charlotte (1810-1865)** — Autora de «Jane Eyre», de «Shirley», etc. As suas análises da paixão são também quadros de costumes. Descreveu certos aspectos da vida dos proletários e os motins do Yorkshire.
- Burns, Robert (1759-1796)** — Poeta escocês de origem camponesa. Admirador da Revolução Francesa, é com áperos acordes de revolta que denuncia os preconceitos das classes dominantes e o egoísmo dos privilegiados.

Byron, George Gordon (1788-1842) — Poeta inglês. Exerceu uma influência considerável na literatura europeia, ao fixar o tipo do herói romântico, que descreveu, principalmente, em «Child Harold», «Manfred» e «Don Juan». Combateu pela independência da Grécia e morreu de doença, em Missolonghi.

Cabet, Etienne (1788-1856) — Socialista utópico francês, autor da «Viagem em Icaria». As colônias comunitárias, criadas na América pelos discípulos de Cabet, desagregaram-se rapidamente.

Calderon, Pedro (1600-1681) — Grande poeta dramático espanhol. Autor de numerosas comédias e dramas, onde pinta o carácter espanhol e confere aos sentimentos da nobreza a expressão mais atraente e elevada.

Carrel, Armand (1800-1836) — Jornalista liberal francês. Morto em duelo por Emile de Girardin.

Caussidiere, Marc (1800-1861) — Empregado de uma fábrica de sedas de Saint-Etienne. Participou na insurreição lionesa de Abril de 1834. Condenado e amnistiado em 1837. Tomou parte na revolução de Fevereiro de 1848 e foi nomeado, na altura, prefeito da polícia de Paris. Enquanto Danton exigia «audácia, mais audácia e sempre audácia», a eloquência proudhonesca de Caussidiere contentava-se com aforismos deste género: «É preciso construir a ordem com a desordem». Exilou-se depois das jornadas de Junho de 1848.

Chtchedrine — Escritor satírico russo, adversário da servidão, da burocracia e da nobreza.

Cobbett, William (1762-1835) — Publicista inglês. Conservador, tornou-se depois o «leader» mais conhecido do movimento cartista. Várias vezes condenado por delitos de imprensa, foi obrigado a fugir para os Estados Unidos. Deputado à Câmara dos Comuns em 1832, aí chefiou a luta pelas ideias democráticas.

Cooper, Fenimore (1789-1851) — Romancista americano. Autor de «O Último Moicano», «Piloto», etc.

Dacier, André (1657-1722) — Filólogo francês, tradutor e comentador de Horácio, Aristóteles, Sófocles, Plutarco, etc.

Marx alude às anotações críticas de Dacier sobre a poética de Aristóteles (1692), que exigia apenas a unidade de tempo e a unidade de acção e, por outro lado, entendia esta de maneira diferente da dos clássicos franceses.

Dézamy, Theodore (1803-1850) — Autor do «Código da Comunidade» e de «A Organização do Trabalho e do Bem-estar Universal». A sua teoria é semelhante à de Fourier.

Dickens, Charles (1812-1870) — Um dos maiores romancistas do século XIX. Autor de «David Copperfield», «A Pequena Dorrit», «Oliver Twist», «Os Tempos Difíceis», etc. Descreveu os sofrimentos das vítimas do regime capitalista e, em especial, a exploração das crianças.

Diderot, Denis (1713-1784) — Grande escritor e filósofo francês. Fundador da «Enciclopédia». É o representante mais perfeito do «século das luzes».

Dobroliubov, Nicolas (1836-1861) — Democrata revolucionário. Amigo de Tchernychevski. Partidário do materialismo em filosofia e do realismo em literatura.

Duchatel, Charles (1803-1867) — Político orleanista. Ministro do Interior na altura da revolução de Fevereiro de 1848.

Duhring, Eugénio (1833-1921) — Socialista pequeno-burguês. Catedrático na Universidade de Berlim. Autor de uma «História Crítica da Economia Política e do Socialismo» (1871), de um «Curso de Filosofia» (1875) e de um «Curso de Economia Política e Social» (1876). Os seus trabalhos foram aproveitados pelos ideólogos hitlerianos.

Dumas, Alexandre (1803-1870) — Escritor francês. Os seus romances têm por pano de fundo a história da França, interpretada muito livremente. Autor de «Os Três Mosqueteiros», «O Conde de Monte Cristo», «Visconde de Bragelone», etc.

Dupuis, Charles-François (1742-1809) — Filósofo. Partidário da Convenção. Atacou a religião na «Origem de Todos os Cultos ou a Religião Universal» (1795).

Epicuro (341-270 a. C.) — Inspirou-se na filosofia da natureza de Demócrito, que viveu no século V a. C. Mas, enquanto Demócrito reduz tudo à necessidade, para Epicuro «o átomo é a matéria sob a forma da autonomia, da individualidade... Epicuro é o maior dos racionalistas gregos». (Marx, *Oeuvres*, t. I, pp. 49-51, Mega).

Eschenbach, Wolfram von — Autor de três poemas heróicos: «Parzival», «Wilhelm von Oranse» e «Titurel». Com ele, a poesia trovadoresca atingiu o apogeu na Alemanha, no início do século XIII.

Escoto, Duns (1274-1308) — Teólogo inglês, denominado «doctor subtilis». Adversário de Tomás de Aquino. Marx, na «Sagrada Família», lembra que Escoto perguntava «se a matéria não podia pensar» e considera o grande escolástico inglês um precursor do materialismo.

Espartaco — Chefe famoso dos escravos revoltados contra Roma. Enfrentou, durante dois anos, as legiões, que venceu através de toda a Itália. Deixou-se matar numa batalha que não pôde evitar, em 71 a. C.

Esquilo — O maior poeta trágico da Grécia antiga. É o pai da tragédia. Da sua obra, que contava uma centena de peças, só restam sete tragédias: «Prometeu Agrilhoado», «Os Sete Chefes Diante de Tebas», «Os Persas», «As Suplicantes» e a trilogia da «Orestia», que inclui «Agamemnon», «Os Coreóforos» e as «Euménidas».

Feuerbach, Ludwig (1804-1872) — Filósofo materialista alemão que afasta a Ideia absoluta de Hegel e vê no homem o princípio fundamental de todas as coisas.

Ficht, Johann Gottlieb (1762-1814) — Filósofo idealista alemão, situado entre Kant e Schelling. Para Fichte, só no eu existe realidade efectiva.

Fielding, Henry (1707-1754) — Escritor realista inglês, autor de comédias, de poemas e de romances. «Tom Jones» é a sua obra-prima.

Flerovski, Vassili (1829-1918) — Escritor populista, que acabava de publicar, em 1869, uma obra sobre as condições de existência do povo russo, intitulada «A Situação da Classe Trabalhadora na Rússia».

- Fourier, Charles* (1772-1837) — Filósofo e sociólogo francês. O maior dos socialistas utópicos. Embora algumas das suas soluções para instaurar a harmonia social possam fazer sorrir, a sua crítica do capitalismo foi vivamente apreciada por Marx e Engels.
- Franklin, Benjamim* (1706-1790) — Filósofo, cientista e homem de Estado americano. Em 4 de Julho de 1776, proclamou a independência dos Estados Unidos da América. Embora não se tivesse dedicado, em especial, à economia política, alguns dos seus pontos de vista influenciaram nos fundadores dessa ciência.
- Ganilh, Charles* (1758-1836) — Economista e político francês. Autor de «Acerca dos Sistemas de Economia Política» (1809). Recaiu nas velhas ideias mercantilistas e defendeu-as contra Adam Smith e Ricardo.
- Gaskell, Elizabeth* (1810-1865) — As preocupações sociais e a revolta contra o egoísmo burguês inspiraram-lhe uma obra romanesca cheia de observação concreta e de fina sensibilidade. Em «Mary e Barton» (1848) e «Norte e Sul» (1855) descreve a condição miserável e os sofrimentos dos operários.
- Gay, Jules* (1807-1878) — Autor de «O Socialismo Nacional e o Socialismo Militar» (1868). Adepto das ideias de Owen.
- Goethe, Wolfgang* (1749-1838) — O mais ilustre dos poetas alemães. Autor de «Goetz von Berlichingen», «Werther», «Egmont», «Ifigénia em Taurida», «Tasso», «Hermann e Doroteia», «Os Anos de Aprendizagem de Guilherme Meister», «Fausto», etc.
- Gogol, Nicolau* (1809-1852) — Escritor realista russo. Autor de «Almas Mortas» e da comédia «O Revisor», onde instaura o processo da burocracia e da classe dos proprietários rurais.
- Gottsched, Johann-Christoph* (1700-1766) — Escritor e poeta alemão, «depurador» da língua, admirador e imitador de Boileau. Esforçou-se por introduzir e impor na Alemanha a tragédia francesa do século XVII.
- Grimm, Jacob* (1785-1863) — Filólogo alemão. Na «História da Língua Alemã» estuda principalmente as modifica-

ções sofridas por certas palavras das línguas indo-europeias nos idiomas germânicos, depois de uma delocação de consoantes.

Grün, Karl (1817-1887) — «O principal representante do tipo «clássico» do socialismo alemão, ou socialismo «verdadeiro», escreve Engels, numa nota do «Manifesto do Partido Comunista». Grün é o autor de um livro acerca do «Movimento Social na França e na Bélgica» (1845).

Guizot, François (1787-1874) — Político francês. Defensor obstinado das ideias conservadoras. Autor de obras de história: «Discurso Acerca da História da Revolução da Inglaterra», «História Parlamentar da França», etc.

Gülich, Gustav von (1791-1841) — Historiador e economista alemão. Autor de uma «História do Comércio, dos Offícios e da Agricultura dos Estados Modernos mais Importantes» (1830). Engels recolheu extractos da parte respeitante à Alemanha, de que Gülich divide, arbitrariamente, a história económica em dez períodos.

Habacuc (século VII a. C.) — Um dos doze pequenos profetas hebreus.

Haller, Charles-Louis de (1768-1854) — Escritor e político suíço, discípulo de Bonald. Expôs as ideias do mestre nas suas obras, principalmente, na «Restauração da Ciência Política» (6 volumes), onde sustenta que, por vontade da nação, os fortes devem governar e os fracos obedecer. Marx cita esse livro e o autor, em 1842, num dos seus artigos da «Gazeta Renana» acerca dos «Debates da 6.ª Dieta Renana». (*Oeuvres*, t. I, p. 191, Mega.)

Hebbel, Friedrich (1831-1863) — Poeta alemão. Autor da tragédia *Judite*.

Hegel, Georg-Wilhelm-Friedrich (1770-1831) — Filósofo alemão. Autor da «Fenomenologia do Espírito», da «Ciência da Lógica», dos «Fundamentos da Filosofia do Direito», da «Estética», etc. O seu sistema assinala o ponto culminante da filosofia idealista.

Heineccius (1681-1741) — Jurista alemão.

Helvetius, Claude Adrien (1715-1771) — Filósofo francês. Adepto de Locke. Autor do livro «Do Espírito» (1758).

Herzen, Alexandre (1812-1870) — Democrata revolucionário. Adepto de Feuerbach. Emigrado em 1847, editou, em Londres, de 1857 a 1867, a revista *Kolokol* (*O Sino*).

Hoffmann (1776-1822) — Autor de narrativas estranhas: «Trechos Fantásticos à Maneira de Callot», «Elixir do Diabo», «Os Irmãos Serapião», etc.

Holbach, Paul-Henri-Dietrich d' (1723-1789) — Autor do «Sistema da Natureza», ensaio de síntese materialista do mundo físico e moral.

Homero — Ilustre poeta grego do século IX a. C. Autor da «Ilíada» e da «Odisseia».

Hood, Thomas (1799-1845) — Poeta e humorista inglês, célebre sobretudo pela «Canção da Camisa», de que traduzimos a seguir a sexta e a décima (antepenúltima) estrofe:

«Trabalhar, trabalhar, trabalhar,
O meu trabalho não parará nunca.
E o salário? Que salário é o meu?
Uma enxerga de palha, uma côdea de pão,
Farrapos e este sôtão podre, o soalho nu,
Uma mesa, meia cadeira,
Paredes tão nuas
Que fico grata à sombra
Entre mim e elas.

Oh! Apenas uma curta hora,
Um pequeno descanso, por breve que seja!
Nunca um momento para amar, ou ter esperança.
Muito tempo, em troca, para soluçar!
O choro, um desabafo para o meu coração!
Mas que as lágrimas parem
No deslizar amargo.
O meu trabalho podia atrasar-se.»

Kant, Emmanuel (1724-1804) — Filósofo idealista alemão. Autor da «Crítica da Razão Pura», «Crítica da Razão Dialéctica» e «Crítica do Juízo», a sua obra mais importante no domínio da estética.

Kautsky, Karl (1854-1938) — Conheceu Marx e Engels em 1881 e aderiu ao seu ponto de vista revolucionário. Mais

tarde, chefe centrista da social-democracia alemã. Social-pacifista em 1914-1918. Depois da Revolução de Outubro de 1917, não parou de combater e caluniar o poder dos Sovietes.

Kepler, Johann (1571-1630) — Célebre astrónomo alemão. Enunciou as leis donde Newton iria destacar o princípio da atracção universal. Atacado por privações e infelicidades, recusou-se a fazer qualquer concessão aos poderosos da época e prosseguiu as suas pesquisas nas condições mais difíceis.

Kinkel, Gottfried (1815-1882) — Poeta alemão. Democrata pequeno-burguês. Tomou parte na insurreição de Bade em 1849. Foi julgado em 1850 e teve uma atitude indigna no tribunal. Depois de cumprir a pena, emigrou, no Outono de 1850, para os Estados Unidos, onde se fazia passar por um mártir da democracia. Marx e Engels denunciaram o impostor num artigo. Instigado por eles, Freiligrath ridicularizou-o num poema, que Weydemeyer publicou, de resto, com algum atraso, em Nova Iorque. Mas, quando Kinkel se fixou em Londres, Freiligrath aproximou-se dele, embora Kinkel não deixasse de atacar Marx e Engels. Em 1859, Kinkel e um grupo de democratas burgueses organizaram manifestações para comemorar o centenário do nascimento de Schiller, em que participou Freiligrath. Marx e Engels mantiveram-se afastados. A partir de 1860, Freiligrath juntou-se a Kinkel sem reservas.

Laffitte, Jacques (1767-1844) — Banqueiro liberal. Representou um papel de primeiro plano na revolução de Julho de 1830, que inaugurou «o reino dos banqueiros».

La Mettrie, Julien Offroy de (1709-1751) — Autor da «História Natural da Alma». Representante do materialismo mecanicista, aplicou aos homens a teoria cartesiana do automatismo dos animais.

Lassalle, Ferdinand (1825-1864) — Político e escritor alemão. Fundou, em 1863, a Associação Geral dos Trabalhadores Alemães. Idealista hegeliano, nunca chegou a assimilar o materialismo dialéctico e escolheu a via de um socialismo nacional e do reformismo social. Morto em duelo.

- Ledru-Rollin, Alexandre Auguste* (1807-1874) — «Leader» do radicalismo pequeno-burguês na França. Membro do governo provisório de 1848. Chefe da oposição em 1849. Emigrou no Segundo Império.
- Leibnitz, Gottfried-Wilhelm* (1646-1716) — Filósofo alemão. Autor dos «Novos Ensaio sobre o Entendimento Humano», da «Teodiceia», onde afirma que este mundo é o melhor dos mundos possíveis, e da «Monadologia», quadro global da sua doutrina.
- Lessing, Gotthold-Ephraïm* (1729-1781) — Escritor alemão. Autor da «Dramaturgia de Hamburgo», de «Laocoon» e de numerosas obras dramáticas: «Minna von Barnhelm», «Emilia Galotti», «Nathan von Sage», etc. Representante da burguesia progressista alemã. Lutou contra a imitação servil dos clássicos franceses e, com Diderot, pode ser considerado um dos precursores do realismo.
- Lever, Charles* — Romancista e humorista inglês. Autor de *Harry Lorreguer*.
- Liebkecht Wilhelm* (1826-1900) — Fundador, com Augusto Bebel, da organização operária marxista conhecida pelo nome de Organização de Eisenach (Congresso de Eisenach, de 1869). Combateu os lassallistas até à fusão das duas organizações, no congresso de Gotha (1875). Desse compromisso saiu a social-democracia alemã, de que se manteve um dos chefes até morrer.
- Locke, John* (1632-1704) — Filósofo inglês para quem a origem dos nossos conhecimentos reside na experiência, isto é, na sensação apoiada pela reflexão. Autor do «Ensaio sobre o Entendimento Humano».
- Luciano* — Escritor e filósofo grego do século II. Autor do «Diálogo dos Mortos» e de «Sobre a Maneira de Escrever a História». O primeiro dos grandes escritores da ironia e dos grandes doutores. «Esse Voltaire da Antiguidade Clássica» — como o qualifica Engels — satirizou costumes, superstições e crenças religiosas, num estilo mordente, vivo e espiritual.
- Lucrecio, Carus* (98-53 a. C.) — Um dos maiores poetas latinos. Autor do poema «Da Natureza das Coisas», onde

desenvolve, num estilo admirável, a filosofia de Epícuro.

Maistre, Joseph de (1753-1821) — Escritor reaccionário e ultramontano, representante do rei da Sardenha em São Petersburgo, chamou «obra satânica» à Revolução francesa e fez-se o defensor da Inquisição, do algoz e da guerra. Obras mais conhecidas: «Acerca do Papa» e «Noites de São Petersburgo».

Malthus, Thomas-Robert (1766-1834) — Pastor e economista inglês. Autor do «Ensaio sobre o Princípio da População» (1803), onde proclama que a distância entre a população e as subsistências não pára de aumentar e, a fim de poupar à humanidade os piores males, propõe que se decrete a abstenção do casamento para os pobres.

Mandeville, Bernard de (1670-1733) — Escritor inglês. Autor de «A Fábula das Abelhas» onde garante que os vícios dos particulares são mais vantajosos que as virtudes para a sociedade.

Marryat, Frederick (1792-1848) — Autor inglês de romances muito populares de aventuras marítimas.

Maurer, Georg Ludwig von (1790-1872) — Jurisconsulto e homem de Estado alemão. Autor de obras sobre a história do direito germânico e a história económica e social da Alemanha.

Mehring, Franz (1846-1919) — Social-democrata alemão. Evoluiu do radicalismo pequeno-burguês para o marxismo. Autor da «Lenda de Lessing», de uma biografia de Karl Marx. Escreveu também uma «História da Social-Democracia Alemã» e numerosos estudos que o creditam como um dos mestres da crítica literária marxista. No início da Primeira Guerra Mundial, aderiu à extrema-esquerda da social-democracia alemã, juntamente com Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht. Foi um dos primeiros filiados do movimento espartaquista e um dos fundadores do Partido Comunista Alemão.

Menzel, Wolfgang (1793-1873) — Escritor e crítico alemão. A partir de 1826, abandonou as ideias liberais da juventude e tornou-se conservador. Combateu o movimento

- da «Jovem Alemanha» e a influência das ideias francesas nos escritores alemães. Boerne, em 1837, publicou contra ele um panfleto intitulado «Menzel, o Devorador de Franceses». Heine crivou-o de traços satíricos.
- Milton, John* (1608-1674) — Grande poeta inglês. Depois da morte de Cromwell, de quem foi secretário, deixou a vida pública. Pobre, cego e esquecido, ditou à mulher e às duas filhas o poema que viria a imortalizá-lo.
- Monteíl, Alexis* (1769-1850) — Historiador francês. Autor da «História dos Franceses dos Vários Estados nos Cinco Último Séculos» (1828) onde se propõe descrever, em vez da história dos acontecimentos, a dos movimentos espirituais, a evolução dos costumes e a influência das instituições políticas e sociais, vistas através dos meios e das personagens representativas.
- Morgan, Lewis Henry* (1818-1881) — Sociólogo e antropologista americano, autor de «A Sociedade Primitiva» («Ancient Society» — 1877), obra que Engels apreciava muito.
- Muller, Adam* (1779-1829) — Escritor alemão. Autor de obras políticas e económicas onde desenvolve os temas da reacção feudal.
- Nisard, Désiré* (1806-1888) — Professor no Collège de France e na Sorbonne. Historiador e crítico para quem o século de Luís XIV representava o ideal literário, político e social. Depois de ter afirmado que existem duas mores, uma para os grandes, outra para as pessoas comuns, foi escarneado e levado a casa pelos estudantes indignados. Quinze desses estudantes foram, depois dessa manifestação, condenados a penas de prisão.
- Owen, Roberto* (1771-1858) — Socialista inglês que defendeu a comunidade dos bens no livro «Novos Pontos de Vista Acerca da Sociedade» (1813-1816). Na sua fábrica de New-Lanark, aplicou alguns dos seus princípios e estabeleceu na América algumas comunidades que redundaram em fracasso.
- Parny, Evariste de* (1753-1814) — Poeta francês, nascido nas ilhas da Reunião. Autor de «Poesias Eróticas» e de «A Guerra dos Deuses», onde ataca a religião. Pertence a essa nobreza liberal, céptica e frondista, partidária das novas ideias que anunciam a Revolução.

Polignac, Jules-Auguste, duque de (1780-1847) — Político legitimista, primeiro-ministro de Carlos X. Autor da legislação da imprensa, que provocou a revolução de Julho de 1830.

Propércio — Poeta latino. Viveu no século I a. C. Os seus três primeiros livros de «Elegias» são dedicados aos amores com Cynthia. No quarto livro, celebra as lendas da história romana.

Proudhon, Pierre-Joseph (1809-1865) — Publicista e economista francês. Autor do «Sistema das Contradições Económicas ou Filosofia da Miséria» (1846) a que Marx respondeu com «A Miséria da Filosofia», escrita em francês. O socialismo pequeno-burguês de Proudhon, impregnado de individualismo, não passa de um liberalismo generalizado e teórico onde o anarquismo irá buscar as suas ideias.

Puchkine, Alexandre (1799-1837) — O maior poeta russo. Autor do poema «Eugenio Oneguine», a que alude Marx, do drama histórico «Boris Godunov», etc. Mestre na poesia, foi também mestre da prosa, que tornou límpida, precisa e elegante.

Raumer, Friedrich von (1781-1873) — Historiador alemão. Autor de numerosas obras, incluindo uma «História dos Hohenstauffen e da sua Época». Afirmando-se imparcial e objectivo, vangloriava-se de expor, em todas as coisas, o pró e o contra.

Renan, Ernest (1823-1892) — Historiador e filólogo francês. Autor de «O Futuro da Ciência», «Origem do Cristianismo», «Dramas Filosóficos». O seu cepticismo está ligado a uma ideologia profundamente reaccionária.

Richter, Jean-Paul (1763-1825) — Poeta e romancista alemão. Autor dos romances «Hespérus» e «A Vida de Quintus Fixlein».

Robinet, Jean-Baptiste (1735-1820) — Materialista francês. Autor do livro «Da Natureza» (1761).

Rousseau, Jean-Jacques (1712-1778) — Grande escritor e filósofo francês. A Revolução e o Romantismo inspiraram-se nas suas ideias. Autor do «Contrato Social», «A Nova Heloísa», «Emílio», «Confissões», etc.

- Ruge, Arnold (1802-1880)** — Jovem hegeliano. Autor de uma obra de estética surgida em 1837. Fundador, em 1838, dos «Anais de Halle» que, em 1841, se transformam nos «Anais Alemães». Em 1844, colabora nos «Anais Franco-Alemães», depois separa-se de Marx. Torna-se democrata burguês e acaba por se ligar a Bismarck.
- Sachs, Hans (1494-1576)** — Poeta alemão. Tinha o officio de sapateiro. Cantou a santidade do casamento, fez o elogio de Lutero, no «Rouxinol de Wittenberg», e terminou a carreira poética, lamentando a decadência do século.
- Saint-Simon, Claude Henri de (1760-1825)** — Filósofo francês. Expôs, em numerosas obras, projectos de reorganização económica e social. No seu último livro, «O Novo Cristianismo», procurou os meios de melhorar «a existência moral e física da classe mais numerosa».
- Sauzet, Jean Pierre Paul (1800-1875)** — Advogado e político orleanista. Presidente da Câmara dos Deputados, no reinado de Luís Filipe.
- Schelling, Friedrich Wilhelm (1775-1854)** — Filósofo alemão. Representante do idealismo subjectivo, para quem a consciência, ou o eu, é a manifestação exterior de Deus.
- Schiller Johann-Christoph-Friedrich (1759-1805)** — Grande poeta alemão. Autor de dramas: «Os Malfetores», «Dom Carlos», «Wallenstein», «Maria Stuart», «Joana d'Arc», «Guilherme Tell», etc. e de obras históricas, como a «História da Guerra dos Trinta Anos».
- Schlosser Friedrich (1776-1860)** — Historiador alemão. Autor de uma «História Universal».
- Schmidt, Conrad (1863-1932)** — Social-democrata alemão. Depois da morte de Engels, aderiu ao revisionismo. Autor de vários trabalhos económicos.
- Schopenhauer (1788-1860)** — Filósofo alemão. Expôs a sua teoria pessimista no «Mundo como Vontade e como Representação».
- Schweitzer, Jean-Baptiste von (1833-1875)** — Presidente da Associação Geral dos Trabalhadores Alemães, fundada em Leipzig, em 1863, por Ferdinand Lassalle. Mais tarde, aderiu à política de Bismarck.

Shaftsbury, conde de (1671-1713) — Filósofo inglês, amigo de Locke, de quem se afastou em vários pontos. Foi deputado à Câmara dos Comuns e à Câmara dos Lordes.

Shelley, Percy (1792-1822) — Poeta inglês. Admirado, com justiça, pela elevação do pensamento e qualidade da forma. Partidário da Revolução francesa, escreveu «Prometeu Libertado», «Ode à Liberdade», etc. Morreu afogado, no golfo de La Spezia.

Solger, Karl (1780-1819) — Discípulo de Schelling. Autor de obras de estética.

Soulouque (1789-1867) — Imperador do Haiti com o nome de Faustino I.

Steuart, James (1712-1780) — Economista inglês, cujo ensino é, segundo Marx, a expressão racional do mercantilismo.

Stirner, Marx (1806-1856) — No livro que o tornou célebre — «O Único e a Sua Propriedade» (1845) — sustenta que o indivíduo não deve ter outro móbil senão o seu próprio interesse. Foi um dos inspiradores do anarquismo.

Strauss, David Frédéric (1808-1874) — Teólogo e historiador da religião. Autor de uma «Vida de Jesus» (1835) onde recusa a versão dos Evangelhos.

Sue, Eugène (1804-1857) — Escritor e jornalista francês. Autor de numerosos romances populares, principalmente, «Os Mistérios de Paris» (10 volumes, 1842-1843) e «O Judeu Errante» (10 volumes, 1844-1845). A partir de 1840, evoluiu para um socialismo sentimental. Deputado em 1850. Obrigado a exilar-se pelo golpe de Estado de 2 de Dezembro, fixa residência em Annecy e, fiel até ao fim às suas convicções, mandou que o enterrassem no cemitério dos dissidentes.

Sydney, Algernon (1622-1683) — Político republicano inglês. Membro do tribunal que condenou à morte o rei Carlos I (1649).

Tchernychevski, Nicolau (1828-1889) — Democrata revolucionário, preso em 1862 e deportado para a Sibéria, onde permaneceu até 1865. Filósofo materialista. Autor de

uma das obras mais importantes sobre estética do século XIX, «A Arte e as suas Relações com a Realidade». Publicou também estudos económicos sobre a comuna agrária e o campesinato e um romance «Que Fazer?» que, como escreveram Plekhanov e Dimitrov, exerceu profunda influência sobre uma geração completa de revolucionários. Lenine estimou e admirou esse pensador, combatente do socialismo pré-marxista.

Thackeray, William (1811-1863) — Autor de «A Feira das Vaidades», «História de Pendennis», «Livro dos Snobs», etc. Denunciou a hipocrisia social, a estupidez, o espírito de domínio e a falsa filantropia.

Thibaut (1772-1840) — Jurista alemão. Em nome da filosofia, opôs-se à escola histórica.

Tkatchev, Pedro (1849-1885) — Adepto dos Jacobinos e, mais tarde, de Blanqui, defendeu a tomada do poder por uma minoria revolucionária. Emigrou, em 1873, para Genebra, onde começou a publicar a revista «Nabat» («O Rebate»). Extraditado pela Suíça, morreu na fortaleza Pierre-et-Paul.

Torricelli, Evangelista (1608-1647) — Físico e geómetra italiano. Aluno de Galileu. Inventou o barómetro e descobriu os efeitos da pressão atmosférica.

Tupper, Martin (1810-1889) — Poeta inglês. Marx detestava-o pelo prosaísmo, redundância, artificialismo e espírito pequeno-burguês que manifestava. Hoje completamente esquecido, foi, entre 1850 e 1865, o verzejador mais em voga na Inglaterra.

Vico, Jean-Baptiste (1668-1744) — Filósofo, historiador e jurista italiano. Escreveu «Os Princípios de uma Ciência Nova, Relativa à Natureza Comum das Nações» (1725). A obra foi traduzida por Michelet com o título de «Princípio da Filosofia da História». Vico distingue na história dos povos três idades: a divina, a heróica e a humana, depois da qual o ciclo recomeça.

Vischer, Friedrich Theodor (1807-1887) — Um dos filósofos mais notáveis do período pós-hegeliano. Açou, progressivamente, por pender para o subjectivismo idealista de que está impregnada a sua obra mais importante, a «Estética» (1847-1858).

- Vizetelly, Henri* (1820-1894) — Editor, jornalista e escritor inglês, que acabava de editar «Moça da Cidade».
- (*Voltaire*) *François-Marie Arouet* (1694-1778) — Grande escritor francês. Na obra imensa e variada exprimiu com espírito, brilhantismo e profundidade as aspirações da burguesia ascendente.
- Volney, Constantin François de* (1757-1820) — Autor do livro «As Ruínas, ou Considerações sobre as Revoluções dos Impérios», onde ataca os preconceitos religiosos.
- Wolff, Wilhelm* (1809-1864) — Revolucionário, amigo de Marx e Engels. Marx dedicou-lhe «O Capital».
- Winckelmann, Johann-Joachim* (1717-1768) — Um dos mestres da arqueologia e da estética no século XVIII, deu a conhecer as obras-primas da Antiguidade, que estudou com fervor e analisou com um conhecimento profundo. A sua «História da Arte Entre os Antigos» (1764) é uma obra clássica.
- Zassulitch, Vera* (1851-1919) — Populista, seguiu Plekhanov na evolução para o marxismo. Depois do II Congresso do Partido Operário Social-Democrata da Rússia, realizado em 1903, em Londres, aderiu aos manchevistas.
- Zola, Emile* (1840-1902) — Célebre romancista francês, autor dos «Rougon-Macquart».

Se deseja receber, gratuita e periodicamente informações bibliográficas sobre a actividade da Editorial Estampa queira enviar-nos, num simples postal, o seu nome e morada.

Os livros requisitados à Editorial Estampa serão prontamente enviados contra reembolso, pelo preço de capa, acrescido dos custos de expedição e cobrança.

EDITORIAL ESTAMPA

R. da Escola do Exército, 9 r/c.-D.
Tel. 55 58 63 Lisboa-1—Portugal

LIVROS PUBLICADOS:

- 1 — Lénine e a Filosofia (3.ª edição), de Louis Althusser
- 2 — Materialismo Histórico e História das Civilizações, de A. Pelletier e J. J. Goblot
- 3 — A Gênese do Socialismo Científico (3.ª edição), de Émile Bottigelli
- 4 — Para Uma Teoria da Produção Literária, de Pierre Macherey
- 5 — Materialismo e Empirio-crítico (2.ª edição), de Vladimir Ilitch Ulianov
- 6 — Do Socialismo Utopico ao Socialismo Científico (4.ª edição), de Friedrich Engels
- 7 — Sobre Literatura e Arte (3.ª edição), de Marx e Engels
- 8 — Contribuição para a Crítica da Economia Política (3.ª edição), de Karl Marx
- 9 — Sobre a História das Ciências, de Michel Pécheux e Michel Fichant
- 10 — Reflexos Condicionados, Inibição e Outros Textos, de I. P. Pavlov
- 11 — O Materialismo Histórico no Estudo do Direito (2.ª edição), de Georges Sarotte
- 12 — O que é o Marxismo? (5.ª edição), de Vladimir Ilitch Ulianov
- 13 — Sobre o Conceito de Modelo, de Alain Badiou
- 14 — Os Materialistas da Antiguidade, de Paul Nizan
- 15 — Cinema e Ideologia (2.ª edição), de Jean-Patrick Lebel
- 16 — Ensaios sobre a História do Materialismo, de G. Plékhanov
- 17 — Sobre o Feudalismo, pelo C. E. R. M.
- 18 — Esboço de uma História do Gosto, de Galvano Della Voipe
- 19 — História e Verdade, de Adam Schaff
- 20 — Os Primeiros Filósofos — I, de George Thomson
- 21 — Obras Escolhidas — I, de Antonio Gramsci
- 22 — Obras Escolhidas — II, de Antonio Gramsci
- 23 — Crítica da Ideologia Contemporânea, de Galvano Della Voipe
- 24 — Os Primeiros Filósofos — II, de George Thomson
- 25 — Crítica das Concepções Filosóficas de Mao Tsé-tung, de M. Alaiski e Gueórguiev
- 26 — Textos Escolhidos, de Ho Chi Minh
- 27 — As Lutas de Classes em Portugal nos Fins da Idade Média, de Alvaro Cunhal
- 28 — Análises Marxistas da Alienação, de Lucien Sève
- 29 — Para uma Crítica Marxista da Teoria Psicanalítica, de C. B.-Clément, P. Bruno e L. Sève
- 30 — O Imperialismo Hoje, de Gus Hall
- 31 — As Artes Plásticas e a Política na U. R. S. S., de Lunatcharsky
- 32 — Temas Militares, de Friedrich Engels
- 33 — História Marxista, História em Construção, de Pierre Vilar
- 34 — Ensino sobre o Desenvolvimento da Concepção Monista da História, de Jorge Plékhanov
- 35 — Socialismo e Democracia, de Boris Topomine e Eduard Matchulski
- 36 — Ética Proletária e Social-Democracia, de Michel Clouscard
- 37 — Contra o Trotskismo, de V. I. Lénine
- 38 — Lineamentos da História do Pensamento Científico, de Alberto Trebesch

Título: *Sobre Literatura e Arte*
Autor: Marx-Engels
Editor: Editorial Estampa, Lda.
Tiragem: 3000 ex.
Acabou de imprimir em: 24 de Outubro de 1977
Officinas: Guide - Artes Gráficas, Lda.
LISBOA — PORTUGAL