

A FILOSOFIA DA PRÁXIS COMO ANTIPOSITIVISMO: MARXISMO E COMTISMO EM TEMPOS DE REVOLUÇÃO

Fábio José de Queiroz¹- UFC
Nivânia Amâncio²- UFC

Resumo:

Neste artigo, tomamos como ponto de partida da análise as relações conflituosas entre a filosofia da práxis e o ponto de vista histórico-filosófico de inspiração positivista, tomando como referência o período determinado teoricamente por Hobsbawm como de “Era das revoluções”. Doutra lado, apoiando-nos na obra *A ideologia alemã*, de Marx e Engels, respaldamos a hipótese de que o marxismo se afirma, historicamente, como uma tradição que se ampara, antes de tudo, não somente em um método incompatível com o comtismo - cujos textos seminais são aqui retomados, à luz de um rigoroso escrutínio crítico -, mas, também, em uma abordagem de conteúdo inovador, ativo e antipositivista.

Palavras-chave: Filosofia da práxis-marxismo-positivismo

Resumen:

En este artículo , se toma como punto de partida el análisis de las relaciones conflictivas entre la filosofía de la praxis y el punto de vista histórico- filosófica de inspiración positivista , con referencia al período determinado teóricamente por Hobsbawm como " era de las revoluciones " . De otro lado , apoyándonos en la obra *La ideología alemana* , Marx y Engels , que apoyan la hipótesis de que el marxismo afirma históricamente como una tradición que se mantiene en primer lugar, no sólo de una manera incompatible con comtismo - cuyos textos seminales están reanudado a la luz de un examen crítico riguroso - sino también en el enfoque de contenidos innovadores , activa y antipositivista .

Palabras clave: Filosofía de la Praxis - marxismo- positivismo

Introdução

Cartógrafos antigos retratavam, em seus mapas, não só mundos fantásticos, de estranha gente, mas oceanos onde moravam dragões e outros animais assombrosos. Aqui, abrimos mão do estonteante e buscamos o invulgar e o surpreendente longe do figurino

¹Doutor em Sociologia e Professor do Departamento de História da Universidade Regional do Cariri (URCA). Realiza atualmente estágio de Pós-Doutorado na FACED/UFC. E-mail: fabiojosequeiroz@yahoo.com.br

² É mestranda do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará (FACED/UFC). E-mail: nivaniaamancio@hotmail.com

exótico. O nosso problema é saber como Marx e Engels, de um lado, e Auguste Comte, de outro, responderam à “cratera gêmea”, conforme os termos de Hobsbawm (2010), em que as revoluções francesa e industrial produziram situações diretamente instáveis. Sendo assim, nosso objetivo é examinar como esses “cartógrafos do social” responderam a esse tempo movediço, questão que não nos parece em nada irrisória.

Pode-se pensar que estamos diante de dissensões já resolvidas pela história, como se todas as perguntas já houvessem sido tecidas e entoadas. Essas certezas se anulam e se rescindem ante a riqueza do objeto e a escalada de novos problemas. Assim, buscamos lançar mão de inquirições que introduzam questões que abram novas perspectivas históricas. Por exemplo: tomando como pano de fundo *A Era das Revoluções* (2010), como enxergar as alocações de Comte, Marx e Engels a respeito desse período? De que perspectiva eles estavam falando? Que soluções adiantaram?

Por fim, toma-se, aqui, como núcleo de análise o que poderíamos situar como textos fundacionais do marxismo e do positivismo. Partimos de obras como *A ideologia alemã* (2007), de Marx e Engels, do *Curso de filosofia positiva* (1978a) e do *Discurso sobre o espírito positivo* (1978b) de Auguste Comte, como trabalhos de referência para este estudo, sem prejuízos quanto ao desfrute eventual de outras obras.

1 - A Era das Revoluções

Hobsbawm (2010), em memorável esforço de interpretação histórica, não se furtou em erigir classificações para distintos períodos da história os quais iam da Revolução Francesa/Revolução Industrial aos acontecimentos que se seguiram à eclosão da Primeira Guerra Mundial. Assim afloram as Eras da Revolução, do Capital, dos Impérios e dos Extremos. Aqui, interessa-nos, particularmente, a primeira dessas eras, que foi iniciada em 1789, com a Revolução Francesa, e sedimentada, também, na Revolução Industrial, estendendo-se até 1848, quando da explosão, e posterior derrota, da “Primavera dos Povos”. Por isso, o mestre da História Social fala de uma “dupla revolução” como o aspecto definidor desse período que se dilata por aproximadamente meio século.

À época, o mundo ocidental se viu diante da maior onda revolucionária de sua história, primeira fase dos quatro momentos particulares antes citados, conforme as linhas cronológicas estabelecidas por Eric Hobsbawm. Para ele, inclusive, “embora a teia da história

não possa ser desfeita em linhas separadas sem que seja destruída, uma certa divisão do assunto é essencial por motivos práticos” (2010, p. 16). Ainda sobre o período que nos toca, Hobsbawm declara: “O período histórico que começa com a construção do primeiro sistema fabril do mundo moderno em Lancashire e com a Revolução Francesa de 1789 termina com a construção de sua primeira rede de ferrovias e a publicação do Manifesto Comunista” (Idem, p. 24). Essa ênfase é importante para que o leitor se sinta confortavelmente esclarecido no que diz respeito ao período em questão. O seu signo é de mudança, mas junto disso há de se ressaltar as vicissitudes que acompanham os fatos. Há fervor, arrebatamento, mas, igualmente, receio da inconstância econômica, da incerteza social, da insegurança coletiva e das oscilações ideológicas e políticas. Quando Comte escreve o seu *Curso de filosofia positiva*, as ideologias mais radicais da burguesia ilustrada, perante os ventos da mudança, começam a sofrer de grave enfermidade.

Sobre essas ideologias, Hobsbawm afirma: “O ano de 1830, que marca o renascimento do maior movimento revolucionário da Europa ocidental depois da quietude que se seguiu à vitória de Waterloo, também marca o início de sua crise” (2010, p.396). Comte tem a exata percepção do início dessa crise e desenvolve sério esforço de pesquisa com vistas a preencher a lacuna que se instaura. Mas, se o pensador francês é o arquiteto da ordem burguesa, Marx, nos dizeres de Hobsbawm, é o profeta e o arquiteto de algo “muito diferente”. É a obra de Marx o produto mais elaborado “do meio século mais revolucionário da história até hoje registrado” (2010, p. 465).

Certamente, Marx e Engels, de um lado, e Comte, de outro, extraem distintas conclusões dos acontecimentos desse meio século. O último verá nesse redemoinho, em primeiro lugar, uma crise moral, a exigir, antes de tudo, uma solução moral, para a qual o espírito positivo constituiria a sua base teórica. Marx e Engels, embora não tenham testemunhado as revoluções de 1830 - salvo como dois garotos, de 12 e 10 anos, respectivamente -, retiram, já nos anos 1840, conclusões diametralmente opostas. Para eles, como atores e testemunhas da *Era das revoluções*, os conflitos em curso eram a confirmação prática de que a história da humanidade é a história da luta de classes, conforme anotam na sumária apreciação histórica contida nas páginas do *Manifesto comunista* (1998). Se *A ideologia alemã* é a recuperação da história, bem como o lançamento de uma concepção

peculiar a seu respeito, o *Manifesto* é o programa como desdobramento de uma concepção de mundo terminantemente revolucionária.

Se a Comte interessava a ordem, a Marx e à filosofia da práxis,³ de certo, atraíam os ventos da revolução. Raramente, na história, o abismo entre dois homens (e duas concepções) se revelou tão profundo.

2 - A filosofia positiva como antídoto aos tempos de revolução

Embora critique o idealismo, quando declara que a “pretensa contemplação direta do espírito por si mesmo é uma ilusão” (1978a, p. 13), Auguste Comte quer entender a história à luz de supostas fases do pensamento. A existência humana não é o ponto de partida de sua filosofia positiva, que parte do pressuposto de que há uma marcha progressiva do espírito humano. Essa presunção o conduz a achar que é possível efetuar a reorganização da sociedade, premida pela crise revolucionária. Para Comte, “o mal consiste, sobretudo, na ausência de toda verdadeira organização” (Idem, p. 18) e se torna quase obsessão a incumbência, que toma para si, de recompor a ordem social, o que, para ele, não é factível nem com a filosofia teológica nem com a filosofia metafísica, pois essa é uma tarefa que é “muito superior às forças de cada uma” (Idem). Assim,

Completando a vasta operação intelectual iniciada por Bacon, por Descartes e por Galileu, construamos diretamente o sistema de ideias gerais que esta filosofia, de agora em diante, está destinada a fazer prevalecer na espécie humana; e a crise revolucionária, que atormenta os povos civilizados, estará essencialmente terminada. (COMTE, 1978a, p. 19).

Enquanto Marx vislumbra na crise revolucionária as tendências de uma transformação radical da ordem burguesa, Comte visualiza, na filosofia positiva, a ferramenta capaz de superar as convulsões sócio-políticas. A essa altura, ele aspira “resumir num só corpo de doutrina homogênea o conjunto de conhecimentos adquiridos”, e essa, em tese, é a finalidade da filosofia positiva. Por que em tese? Porque, em última hipótese, a sua ambição maior é assegurar a estabilidade da ordem social, expurgando dela a subversão.

Para que seja possível entender-se o comtismo, deve-se ter presente que, mediante o uso do método histórico indutivo, Comte não só observa os fatos, mas procura descobrir as

³ De modo simples, a ideia de filosofia da práxis, neste texto, aflora como tradução histórico-filosófica da tradição marxista na qual se efetiva a unidade entre natureza e trabalho, teoria e prática, conduta e ação, história e luta de classes.

suas leis invariáveis, com o propósito de solapar as condições das quais procede a desordem e instituir o estado no qual pudesse sobressair a harmonia social. A revolução, que apetece Marx e Engels, tira o sono e o apetite do criador da “física social”. As suas leis são reproches às tendências revolucionárias nas quais ele funda as suas preocupações mais peremptórias. Isso é assim porque, na perspectiva comtiana, um quadro de crise revolucionária corresponde a um estado de coisas incoerente. Logo o dever da “física social” aponta no sentido de coerentizá-lo. Deriva dessa compreensão as suas palavras-slogans: “ciência, daí providência; providência, daí ação” (1978a, p.23). Em torno delas, repousa todo mecanismo argumentativo filosófico comtiano. Doutro lado, a sua filosofia ampara diretamente a sua concepção da história.

Abordando agora de maneira direta essa última questão, é interessante notar que, no terreno do método histórico, ao contrário de Marx, que enxerga na anatomia do homem a anatomia do macaco, Comte entende que só se deve fazer o “estudo da física orgânica depois de ter estabelecido as leis gerais da física inorgânica” (1978a, p. 31), insinuando uma concepção de tipo mecanicista. Concomitantemente, ele almeja elaborar uma história que seja a história do espírito humano, desvendando, aos olhos do leitor, uma concepção sugestivamente supra-histórica.

Na história do espírito humano, o filósofo francês reconhece a existência de três estados: o teológico, o metafísico e o positivo. A sua exposição indica que cada estado precedente prepara o seu sucessor. Pode-se supor, então, que o espírito humano transita do estado teológico ao metafísico e deste ao estado positivo, o único apto a oferecer uma proposta para superar o horizonte sombrio da crise.

Achamo-nos perante o desafio de entender o que é o estado positivo e como este pode auxiliar a debelar o que atormenta a ordem instável do capital. Para Comte, trata-se de satisfazer “às exigências simultâneas da ordem e do progresso” (1978b, p. 52). Essa unidade intelectual é extensiva ao mundo social. Essa é a sua “admirável constituição lógica”, ou o seu “cego instinto de ligação”, para tomar de empréstimo essas belas expressões comtianas.

Para Comte, o momento no qual a Europa se via mergulhada apontava, tanto quanto possível, à constituição do “estado verdadeiramente normal da razão humana” (1978b, p. 65). Mas qual o estado verdadeiramente normal da razão humana? À primeira vista, não estaríamos perante uma simples fórmula abstrata? Enganar-se-ia quem imaginasse que o

mentor do positivismo não pudesse, pelo menos, nos oferecer um ensaio de resposta. Nada nos diz a esse respeito a sua hipótese teórica de que uma das propriedades da verdadeira filosofia é organizar e não destruir? Logo não seria a organização o estado normal da razão humana? Dessa maneira, não coincidiria esse estado normal com a plenitude do espírito positivo?

Quanto à questão de saber se esse estado normal é a negação de qualquer tipo de mudança social, Comte é bastante elucidativo. Com efeito, ele tomava a dissolução da antiga ordem da Europa ocidental, assentada no feudalismo e na filosofia teológica, como algo irrevogável, mas, ao mesmo tempo, indicava a “necessidade de uma nova ordem” (1978b, p. 66). Para isso, no entanto, seria necessário o concurso de uma “regeneração social” para a qual o espírito positivo haveria de fornecer a “base intelectual indispensável” (Idem). Sem se solidarizar com a “reação retrógrada”, o filósofo francês se mostrava temeroso diante da crise e de suas “tendências anárquicas” que aquela trazia em germe. Ante os “temores de retrogradação”, August Comte levantava a bandeira do progresso; ante as tendências subversivas, ele vociferava com a bandeira da ordem, até porque, para ele, “o progresso constitui, como a ordem, uma das duas condições fundamentais da civilização moderna” (1978b, p. 67).

Em resumo: ligando o espírito teológico à reação retrógrada, e associando o espírito metafísico à desordem e a um “estado equivalente de desgoverno”, Comte ata o espírito positivo “as condições simultâneas da ordem e do progresso” (Idem, p.67). No último caso, a sua preocupação é impedir que as ideias subversivas, que se ligam às tendências anárquicas,⁴ intentem prosperar, até porque a escola teológica se mostrava impotente no sentido de deter a sua propagação. Desde o começo, preocupa-se com o conjunto da questão social. A solução agregadora para as lutas de classes, as quais ele evita nomear diretamente, é um dos impulsos que nutrem o espírito positivo, que busca combinar o espírito de conservação com o espírito de melhoramento. Nessa óptica, esse arranjo é o único meio de confrontar as “graves exigências de nossa situação revolucionária” (1978b, p. 68).

⁴ Comte usa sobremaneira a expressão “tendências anárquicas”. Não se trata, evidentemente, de referência ao anarquismo como doutrina e movimento. Para ele, tudo que pudesse por em risco a estabilidade social e a ordem política se enquadrava nesse espírito anárquico. Em obras posteriores, ele acentuará o seu credo antissocialista.

Grosso modo, ao se defrontar com as diversas formas de manifestação da luta de classes, Comte as insere no bojo de uma “estéril agitação política”, que, na sua visão, deveria ceder o seu posto a uma:

“ativa progressão filosófica, de maneira a seguir, enfim, a marcha prescrita pela natureza, adequada à reorganização final, que deve primeiro ocorrer nas ideias para passar em seguida aos costumes e, finalmente, às instituições”. (1978b, p.68).

Ademais, a vertente comtiana vislumbra a luta política - que, em última análise, é uma expressão dos conflitos de classe que varrem a sociedade -, como algo que atenta contra “a marcha prescrita pela natureza”, e esse ponto de vista informa o seu modo próprio de compreensão da história, como se essa estivesse aprisionada a uma ordem natural que evolui, sendo essa evolução subordinada aos elementos permanentes que constituem a estática, conceito fundamental do positivismo. Não por acaso, Comte toma os fenômenos sociais como representações da “ordem natural”. Assim, sem negar a dinâmica social (progresso), o filósofo fixa a sua atenção, antes de tudo, na estática (ordem).

A tudo isso, podemos acrescentar o fato de que, afetado por um profundo moralismo, Comte acredita “que as principais dificuldades sociais não são hoje essencialmente políticas, mas, sobretudo, morais” (1978b, p. 69). A começar daí, é possível se afastar de toda paixão perturbadora e assegurar a “reorganização total”, superando “a grande crise moderna” (Idem, p. 71). A viabilidade dessa intenção só é exequível mediante a intervenção do espírito positivo, que é enfatizado por ele nos termos que seguem:

O espírito positivo, em virtude de sua natureza eminentemente relativa, é o único a poder representar convenientemente todas as grandes épocas históricas, como tantas fases determinadas numa mesma evolução fundamental, onde cada uma resulta da precedente e prepara a seguinte, que fixam sua participação especial na progressão comum. (COMTE, 1978b, p. 71).

O positivismo é apresentado como o desaguadouro natural de “todas as grandes épocas históricas” e o esquema evolucionista comtiano revela cada detalhe de sua reluzente arquitetura. Não é o passado, no entanto, o que inquieta o bravo espírito positivista. É impossível não se aperceber que a sorte da ordem burguesa emergente é objeto dos mais caros às inquietações de Comte. Ao choque das lutas sociais e dos antagonismos políticos, e à instabilidade disso resultante, no seu conjunto, o autor toma como a expressão candente de uma profunda desordem moral, a qual ou seria proscrita ou induziria à proscricção do domínio

burguês, “tendo em vista as graves dificuldades (...) de manter uma certa ordem política no meio duma profunda desordem moral” (COMTE, 1978b, p. 79). No empuxo dessa análise, Comte fará sua profissão de fé à ordem corrente:

A escola positiva tende, de um lado, a consolidar todos os poderes atuais, sejam quais forem os seus possuidores; de outro, a impor-lhes obrigações morais cada vez mais conformes às verdadeiras necessidades dos povos. (1978b, p. 80).

Aliás, para Comte, “o povo só pode interessar-se essencialmente pelo uso efetivo do poder, onde quer que resida, e não por sua conquista especial” (1978b, p. 85). Desse modo, o poder pode ficar nas mãos da burguesia, cabendo ao proletariado se interessar somente pela maneira que a burguesia faz uso desse poder, i.e., ele deve fiscalizar esse poder, mas não deve ter como meta conquistá-lo. Marx e Engels, no *Manifesto comunista*, declaram que o proletariado deve aspirar à conquista do poder político, apossando-se da máquina do Estado, mediante uma revolução. A experiência da Comuna de Paris, porém, demonstrou a Marx o equívoco existente nas páginas do manifesto. No livro *Guerra civil na França (2008)*, ele conclui que o proletariado deve destruir o poder estatal existente, e, em seu lugar, instalar outro tipo de Estado, que já não seria bem um Estado.

Auguste Comte responde a essa questão sugerindo que, se as classes se apoderam de uma “ativa moral universal”, é insignificante saber quem detém o poder político. Desse ponto de vista, o governo estará em boas mãos. Assim, ao povo não interessa o poder político, mas o poder moral. Combatendo a desordem mental e moral, os estudos positivos oferecerão ao proletariado uma saída que afastará de seu horizonte qualquer ideia subversiva ou doutrina revolucionária. Com quase encantadora candura, o pensador positivista assinala que a questão-chave está em “preparar uma verdadeira reorganização, primeiro mental, depois moral e, por fim, política” (1978b, p. 88).

Mais adiante, Comte elevou o positivismo à categoria de uma religião da humanidade, com a sua biblioteca, o seu catecismo e o seu calendário. Como já indicamos, quando ele iniciou a publicação do seu *Curso de filosofia positiva*, a Europa respirava o ciclo revolucionário de 1830 e frações da burguesia pugnavam por consolidar o seu poder político. Quando o autor em tela publica o *Catecismo positivista*, com o seu enfoque na ideia de uma religião universal, quatro anos antes, a burguesia sufocara a chamada “Primavera dos povos”, e na esteira desses acontecimentos, o sobrinho de Napoleão consagrara a si como novo

imperador da França. Ao morrer, em 1857, o filósofo saiu de cena no momento em que a burguesia dava de ombros a qualquer ideia de revolução. Dois anos depois, Marx publica a *Contribuição à crítica da economia política* prepara a publicação do primeiro livro de *O capital*. Antes disso, verá na Comuna de Paris a primeira experiência de um governo da classe operária. Pode-se supor que o espírito positivo não conseguira exorcizar o espírito da toupeira.

3 –Em tempos de revolução: Marx, Engels e a emergência de uma nova concepção da história

Marx, em parceria com Engels, nas páginas de *A ideologia alemã*, entendeu a história como um processo coletivo em que o primeiro ato histórico não é o resultado da ação de um pequeno número de grandes homens; o primeiro ato histórico, que se relaciona com a produção da vida material, condição fundamental de toda história, é coletivo, e não individual (ainda que Marx não ignore o indivíduo); é da humanidade e não de um diminuto número de personagens dotado de um poder especial.

Desde o princípio, Marx (assim como Engels) se antagoniza com o ponto de vista positivista no qual a história é fruto da ação de grandes personagens. A história, embora faça parte dela o indivíduo e a sua atividade, antes de tudo, é um ato coletivo. na concepção materialista da história, todas as personagens, classes e frações de classes estão convidadas a tecer os fios de sua narrativa. Esse é o lugar que lhes corresponde.

Doutro lado, a história, nessa concepção, “não é uma coleção de fatos mortos”, mas um processo vivo, que se liga ao fato de que o ser humano não só cria novas necessidades, mas, com base nelas, “renova diariamente sua própria vida” e “cria novas relações sociais” (MARX; ENGELS, 2007, p.51). Esse processo incessante, contraditório, e essa “conexão que sempre volta a assumir novas formas”, e na qual o espírito está “acometido” pela matéria, é como a história se exprime no ponto de vista dos autores de *A ideologia alemã*. Nesse sentido, a história é produção da vida, é consciência, é linguagem (“que é tão velha quanto a consciência”).

Reputamos ser útil ainda não nos esquecer de que a história em Marx (assim como em Engels) não é um processo simples, linear, cronológico e natural. A atividade social, motor da história, vê-se diante de forças, das quais ela é criadora e que se levantam como uma barreira ante as expectativas de indivíduos e grupos, as quais, impiedosamente, destroem os seus

cálculos. Além disso, diferentemente do historiador positivista, que sacraliza o Estado e os eventos políticos e eleva a história política dos grupos dominantes a objeto insuprimível da ciência histórica, Marx, Engels e a filosofia da práxis tratam essas formas celestiais, de imposição positivista, como “formas ilusórias nas quais as lutas reais das diferentes classes são conduzidas” (MARX; ENGELS, 2007, p. 56).

De modo sistemático, eles adotam a luta de classes como referencial da história, o que implica admitir seu aspecto coletivo como fator determinante; logo, todos fazem história e não somente os parlamentares, os estadistas e os comandantes, ainda que todos o façam em condições que não são de sua escolha. Isso não invalida o papel do indivíduo na história nem anula o fato de que o conceito de luta de classes não constitua uma invenção de Marx, mas é por ele acolhido e redimensionado. Para ele, porém, a luta de classes não cessa na estação do capitalismo. Deriva daí a sua ironia com os economistas burgueses, que freiam o trem da história nessa estação. Para eles, houve história, já não há, ironiza o autor de *O capital*.

Se no positivismo comtiano, o fato de o poder excluir a imensa massa da população é visto como natural, na filosofia da práxis, pela primeira vez, de maneira sistemática, aparece uma análise da história em que esta não cessa com a instauração e consolidação do poder da burguesia, e, como desdobramento disso, o proletariado tem o direito histórico de aspirar à conquista do poder político, ainda que esse desiderato mereça reparos ao longo da obra desses autores. Assim, para Marx e Engels, a massa da humanidade, absolutamente “sem posses”, se torna sujeito da história. Mais do que isso: os autores do *Manifesto comunista* ligam o destino dessa massa despossuída às transformações revolucionárias. É com esse instrumental analítico que Marx e Engels mergulham na última etapa da grande crise da Era das Revoluções.

Em lugar de empreender qualquer esforço, à moda positivista, com o fito de reproduzir as relações sociais existentes, naturalizando-as e as eternizando, Marx e Engels buscam, nas condições existentes e nos sujeitos sociais próprios a essas condições, os suportes os quais impulsionam as transformações revolucionárias, ou seja, em lugar de mistificar e eternizar o regime social da burguesia, Marx e Engels, com base nas condições vigentes, divisam o comunismo como “movimento real”, admitindo, pela primeira vez, pelo menos de modo ordenado, “a derrocada da ordem social vigente por obra da revolução comunista” (2007, p.60). É com essa compreensão que eles encaram as crises revolucionárias e o caráter instável que delas decorrem.

Por mais que possa ser posta como a antítese do positivismo, essa concepção aflora, em primeiro lugar, como oposição às formulações idealistas de matriz alemã. Vejamos como os seus proponentes a identificam:

Essa concepção, diferentemente da idealista, não busca uma categoria em cada período, mas se mantém sempre sobre o terreno da história real; não explica a prática partindo da ideia, mas explica as formações ideológicas sobre a base da prática material, através do que chega, conseqüentemente, também ao resultado de que todas as formas e todos os produtos da consciência não podem ser destruídos por obra da crítica espiritual, mediante a redução à “autoconsciência” ou à transformação em “fantasmas”, “espectros”, “visões” etc.; mas tão somente podem ser dissolvidas com a derrocada prática das relações sociais, das quais emanam essas quimeras idealistas de que a força propulsora da história, inclusive a da religião, da filosofia e a de toda a teoria, não é a crítica, mas sim a revolução. (MARX; ENGELS, 2007, pp. 61/62)

Na razão oposta de Comte, que almeja que a crítica espiritual faça sucumbir à revolução, os fundadores do materialismo histórico enfatizam a revolução como força propulsora da história real. Dessa maneira, as posições de Marx e Engels são o inverso das pretensões positivistas. Embora eles não se dirijam diretamente a Auguste Comte, as suas palavras são muito apropriadas a uma caracterização demolidora de noções inerentes à escola positivista. Quando Marx e Engels (2007, p. 53) afirmam que “essa concepção apenas consegue ver na história os grandes atos políticos e as ações do Estado, as lutas religiosas e as lutas teóricas em geral”, eles questionam a historiografia idealista alemã, mas, indiretamente, alvejam o ideário típico do positivismo.

Paradoxalmente, o marxismo e o comtismo bebem da mesma fonte. Se a historiografia francesa retirou as hastes, nas quais se apoiou sempre, do espírito da Revolução Francesa, e isso incidiu fortemente sobre o jovem Marx, o positivismo comtiano nasceu desse mesmo ambiente histórico, se bem que sua aspiração fosse por um remate nos intermináveis conflitos sociais e políticos em curso. Enquanto Marx aspirava à revolução permanente, essa provocava calafrios em Comte, que pretendia ordenar o caos vigente. Para este último, a história acabava ali, e caberia ao filósofo pensar a ordem; para Marx, os acontecimentos, dos quais a Revolução Francesa era o episódio mais fulgurante, não cessavam a sua vigência nesse estádio e indicava uma nova época histórica, para o que a época burguesa representava somente o prelúdio. Para o francês, o que estava posto era pensar a ordem; para o mouro alemão, o que se deveria aventar era a mudança.

Os conflitos sociais mais elementares são motivos que induzem Comte a estudar os meios de debelar os seus efeitos deletérios contra a ordem. Diversamente, Marx e Engels estudam as lutas de classes, mesmo as mais elementares, e localizam as forças que, tendencialmente, podem alterar o curso histórico da época. Cada conflito, para Marx, é um sinal de que o regime social vigente não tende à estabilidade, mas ao embate, ora dissimulado ora aberto. O legado de Marx é o da mudança. A história, malgrado algumas irritantes permanências, para ele, é sinônimo de câmbio. Marx não trouxe de fora da história essa noção de mudança. Ela já estava mergulhada no pélogo da história. Comte suspira por contê-la. É um enamorado da ordem. À Marx, apetece mudá-la, entendendo que as forças que podem alterar a realidade não estão fora da história, não é algo que lhe é exterior. Ele não acredita em um progresso inapelável, que a tudo arrasta e que seja capaz de, linearmente, assegurar a perpetuidade da ordem dominante. Ao demonstrar que era possível abater essa ordem, Marx não estava realizando um exercício de profecia, à maneira da filosofia da história, mas usando mão de uma análise histórica em que a realidade aparecia não como algo fixo, dado para sempre, mas como um conjunto complexo, contraditório e em movimento. Em outros termos, ele estava dizendo: não se engane - houve história, haverá história!

Conclusão

Como remate, *A Era das Revoluções* requisitou especial atenção de atores e correntes as mais diversas. Não é, pois, casual que Marx/Engels, de uma parte, e Comte, de outra, empenhassem-se em dissecar esse período, com o objetivo de oferecer uma visão global acerca de seu significado histórico.

Auguste Comte e as múltiplas vertentes do positivismo, por certo, visualizaram nos acontecimentos, que constituíram essa etapa que compreende um período de pouco mais de meio século, não mais do que a possibilidade de se conciliar os interesses das distintas classes da sociedade. Inversamente, Marx e Engels, mediante a filosofia da práxis, tiveram a capacidade de, na luta de classes, distinguir os elementos indicadores do largo potencial de transformação existente, anotando a impossível convergência entre marxismo e positivismo.

Da explicitação desses olhares divergentes, nascem dois modos de conceber a história: o primeiro, de matiz comtiano, procura congelar os processos históricos no invólucro de uma moral universal, competente, a ponto de assegurar a arrumação organizada, e não espontânea,

da ordem social imersa no redemoinho da crise revolucionária; o segundo, de imposição marxista, toma a contradição histórica de capital e trabalho como a antessala de futuros movimentos - o vir-a-ser efetivo - os quais, ulteriormente ao comunismo, não são possíveis delinear com precisão, à maneira de um profeta, de um visionário Dom Quixote da civilização moderna.

Por fim, para os que acusam Marx de enregelar a história – à moda de Comte - e tomar o comunismo como a derradeira gare da história, não custa recordá-los que:

O comunismo é a posição como negação da negação, e por isso o momento efetivo necessário da emancipação e da recuperação humanas para o próximo desenvolvimento histórico. O comunismo é a figura necessária e o princípio energético do futuro próximo, mas o comunismo não é, como tal, o termo do desenvolvimento humano, a figura da sociedade humana. (MARX, 2010, p. 114).

BIBLIOGRAFIA

- COMTE, A. **Curso de filosofia política**, *in*: Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978(a).
- _____. **Discurso sobre o espírito positivo**, *in*: Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978(b).
- HOBBSAWM, Eric. **A era das revoluções**. São Paulo: Paz e Terra, 2010.
- MARX, K. **A guerra civil na França**, *in*: A revolução antes da revolução. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- _____. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo; Expressão Popular, 2008.
- _____. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2010.
- _____; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- _____: **Manifesto Comunista**, *in*: O manifesto comunista 150 anos depois. Rio de Janeiro: Contraponto; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998.

I JOINGG – JORNADA INTERNACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS EM ANTONIO GRAMSCI
VII JOREGG – JORNADA REGIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS EM ANTONIO GRAMSCI

Práxis, Formação Humana e a Luta por uma Nova Hegemonia

Universidade Federal do Ceará – Faculdade de Educação

23 a 25 de novembro de 2016 – Fortaleza/CE

Anais da Jornada: ISSN 2526-6950