

As posições filosóficas de Lênin

JOÃO QUARTIM DE MORAES*

Analítica e dialética

A filosofia está presente do começo ao fim da obra de Lênin. No começo (primavera e verão de 1894), ele escreveu *O que são os “amigos do povo”² e como eles lutam contra os social-democratas*, em que defendeu o marxismo contra as críticas da revista populista/liberal *Rússkoie Bogatstvo* (A Riqueza Russa), principalmente as de N. K. Mikhailovski, principal teórico do movimento populista, que acusava a “doutrina do materialismo econômico” de afirmar “o caráter absoluto do processo dialético” e pretender tudo explicar pela tríade tese/antítese/síntese.³ Ele lembrou que essa objeção de má-fé, visando a desacreditar cientificamente o marxismo, já havia sido contestada por Engels no *Anti-Dühring*, ao declarar que “jamais ocorreu a Marx ‘provar’ o que quer que fosse pelas tríades hegelianas” (Lênin, 1966, p.179). Contra os argumentos solertes de Dühring e de Mikhailovski, que atribuem a Marx uma concepção simplória da “tríade dialética”, Vladimir Ilitch reitera que “o método dialético” consiste “na negação dos métodos idealistas e subjetivistas em sociologia” e rejeita a atribuição de força motriz à negação dialética, a qual, por si só, não leva a nenhum conhecimento objetivo.

A argumentação não é só defensiva. Ela se completa por uma definição daquilo “que Marx e Engels chamavam o método dialético”, a saber, “o método científico em sociologia, que considera a sociedade como um todo vivo, em perpétuo desenvolvimento”. Ambos “consideravam a evolução social como processo de

* Professor colaborador do IFCH/Unicamp. E-mail: jqmoraes@gmail.com

2 O título habitual dessa obra nas traduções em língua portuguesa não é *O que são*, mas *Quem são os “amigos do povo”*. Não conheço a língua russa, mas parece-me que as traduções para o inglês (What the “Friends of the People” are) e o francês (Ce que sont les “amis du peuple”) oferecem um melhor sentido, a saber, *O que são*. Não se trata, com efeito, de identificar quem são os “amigos do povo”, perfeitamente conhecidos, a começar de Mikhailovski, mas de mostrar quais são suas ideias e refutar a superficialidade e a má-fé da crítica que fazem ao marxismo.

3 *O que são os “amigos do povo”* foi divulgado separadamente em três fascículos mimeografados, da primavera ao começo do outono de 1894, inicialmente em Petrogrado, depois em mais de dez cidades russas. O segundo fascículo se perdeu e, até onde pude verificar, continua perdido. O livro, tal como o conhecemos, compõe-se do primeiro e do terceiro fascículos.

história natural do desenvolvimento das formações econômicas sociais”; Marx “encarava o movimento social como um encadeamento natural de fenômenos históricos, submetido a leis que não somente são independentes da vontade, da consciência e dos desígnios do homem, mas ao contrário, determinam sua vontade, sua consciência, seus desígnios” (Lênin, 1966, p. 181-182).

Na acima referida definição do “método dialético” duas expressões merecem comentário. “Todo vivo” denota as concepções organicistas ou “holistas” da sociologia, por oposição às concepções individualistas dos fundadores da filosofia política burguesa, Hobbes e Rousseau notadamente. “Em perpétuo desenvolvimento” remete à compreensão histórico-materialista da dialética objetiva do devir social. Desenvolver-se é mover-se segundo uma lógica objetiva, que por ser material não segue linearmente o esquema dialético abstrato da “tríade” meta histórica.

O melhor modo de compreender e avaliar esta definição de Lênin é examinar como ele a utilizou em seus escritos dos anos 1890, especialmente na obra maior deste período, *O desenvolvimento do capitalismo na Rússia*. Tratava-se de demonstrar a tese central, explícita no título: o dado determinante da evolução da sociedade russa era a expansão das relações capitalistas de produção. Entram nessa demonstração a crítica aos economistas populistas, a análise marxista das principais categorias da economia política, o exame exaustivo das estatísticas relativas à decomposição do campesinato nas diferentes províncias russas, a reconstituição minuciosa da passagem da corveia à exploração capitalista, o progresso da agricultura comercial (analisada relativamente a seus múltiplos produtos, setores e aspectos regionais), as etapas da história da indústria, a manufatura capitalista, a grande indústria mecânica e a formação do mercado interno.

Vê-se claramente o que há de materialista nesse estudo de grande fôlego: nada mais, mas também nada menos, do que a incansável preocupação em fundamentar a teoria nos fatos e nos processos sociais. O componente dialético do estudo está presente, em profundidade, no desenvolvimento das categorias histórico-econômicas da sociedade russa, na lógica de suas transformações e de seus efeitos sociais contraditórios. Nada disso tem o “caráter absoluto” atribuído pejorativamente à dialética por seus detratores.

A oposição é radical em relação ao método metafísico dos idealistas que consideram a sociedade uma essência perene e pretendem extrair atributos metafísicos da chamada “essência genérica do homem”, como o mágico tira coelhos da cartola. Nem todo o idealismo, entretanto, rejeita o movimento. O de Hegel, notadamente, é um pensamento do devir das formas e do autodesenvolvimento das categorias. Por isso mesmo, ele tangencia os pensamentos de Marx e de Engels. Daí a inevitável questão da herança hegeliana no marxismo. Essa herança gravita em torno de uma palavra: dialética. Lênin, ou melhor, Vladimir Ilitch (ele ainda não tinha adotado o pseudônimo com o qual se celebrou) empenha-se de um lado em sustentar que o pensamento marxista é alheio ao uso mágico da “tríade dialética” e, de outro, em mostrar que é somente após haver reconstituído

analiticamente um processo histórico-econômico que Marx se serve da negação para expor a dialética desse processo.

Mikhailovski, como antes Dühring, recorreu à disputada e escorregadia questão da necessidade histórica com o intuito de desacreditar o marxismo, atribuindo-lhe a pretensão de derivar o futuro do passado pela lógica abstrata da negação da negação. Para mostrar a falácia dessa alegação, Vladimir Ilitch recorreu à exposição, em *O Capital*, do conceito que denota o ponto de partida do desenvolvimento do modo capitalista de produção, a chamada “acumulação primitiva”. Negação da unidade do produtor direto com seus meios de produção, esse processo ocorreu em grande escala no ocidente europeu a partir do final da Idade Média, por meio da expropriação da massa dos trabalhadores, que foram convertidos em proletários. A concentração do capital, por sua vez, conduziu à negação da propriedade dos pequenos e médios capitalistas, expropriados pelos grandes capitalistas. O aprofundamento do caráter social da produção tornou necessário que as forças produtivas rompessem o invólucro das relações de propriedade que subordinam a criação de riquezas à lógica da valorização. Somente após ter concluído a exposição desse processo secular, Marx sintetiza sua estrutura dialética: a negação capitalista da propriedade dos trabalhadores será por sua vez negada pela supressão da propriedade capitalista. Mas a negação da negação não é a parteira da história. Ela apenas resume a lógica do desenvolvimento das relações econômicas do capital apontando para seus limites estruturais (Lênin, 1966, p. 188-190).

Os marxistas não põem em dúvida a necessidade histórica dessa negação da negação, vale dizer, da superação do capitalismo pelo socialismo, mas não a fundamentam na lógica das ideias, nem em uma concepção metafísica da negatividade. O que torna necessária a superação das relações capitalistas não é a negação que está em sua origem (a expropriação dos produtores diretos), nem portanto a “tríade dialética” (como se todo “não” implicasse um novo “não” que o negasse), mas a lógica imanente do capital, valor que produz mais-valor. “Sabemos todos que o socialismo científico nunca traçou perspectivas sobre o futuro: ele se limitou a efetuar a análise do regime burguês atual, a estudar as tendências da evolução da organização social capitalista e nada mais (Lênin, 1966, p. 201). Mais adiante, Vladimir Ilitch lembra que Plekhanov, o principal introdutor do marxismo na Rússia, “tinha deixado completamente de lado a questão dessa ‘necessidade’ por ser ociosa, só podendo interessar aos subjetivistas”, atendo-se a constatar o fato de que “a Rússia tinha entrado na via capitalista” (Lênin, 1966, p. 212). Por isso o tema mais urgente do debate teórico entre os socialistas russos não era o da necessidade da supressão do capitalismo pelo socialismo e sim o do avanço do capitalismo.

Para os marxistas empenhados na fundação do partido operário socialdemocrata, esse fato era evidentemente decisivo. Se, como pretendiam os populistas, o capitalismo fosse um corpo estrangeiro à sociedade russa, se essa só pudesse ser libertada e regenerada por uma revolução agrária, seriam os camponeses e não

os operários a força motriz da luta pelo socialismo. Na trilha de Plekhanov, os escritos que constam do primeiro volume das *Obras*⁴ de Lênin, redigidos entre a primavera de 1893 e o inverno de 1894-1895, fundamentam sua crítica aos populistas em uma acurada investigação dos efeitos do avanço do capitalismo no campo após as reformas de Alexandre II, que aboliu a servidão em 1861, emancipando juridicamente cerca de 22,5 milhões de camponeses, sem deixar de os controlar: eles permaneceram legalmente vinculados às aldeias. Todos esses estudos (em ordem cronológica: *Novas transformações econômicas*, *A propósito da questão dita dos mercados*, *O que são os “amigos do povo”* e *O conteúdo econômico do populismo*) sustentam que a sociedade russa estava em transição do feudalismo ao capitalismo.

Vladimir Ilitch expôs e discutiu suas teses nos círculos marxistas de Samara, onde residiu com sua mãe e irmãs até o outono de 1893, e em seguida em Petrogrado, onde se integrou aos círculos socialdemocratas atuantes junto aos operários avançados. Preso em dezembro de 1895, sua atividade intelectual foi cerceada durante os quatorze meses em que ficou submetido às rigorosas condições carcerárias de Petrogrado. As condições melhoraram quando ele foi condenado administrativamente a três anos de deportação na aldeia siberiana de Chuchenskoiê, para onde ele partiu no início de 1897. Lá ele conseguiu reunir a bibliografia indispensável para levar adiante seus estudos e escritos sobre a economia política da Rússia. Ele concluiu vários estudos naquele ano, notadamente *Para caracterizar o romantismo econômico*, em que critica as teses de Sismondi sobre o estreitamento do mercado interno em consequência da ruína dos pequenos produtores e do desemprego provocado pelo avanço da produtividade e *Que herança renegamos?* em que discute a condição camponesa após a abolição da servidão e analisa os componentes característicos da ideologia populista.

Esse intenso trabalho teórico culminou em *O desenvolvimento do capitalismo na Rússia*, obra de grande envergadura concluída em 1898, durante a deportação⁵. Para comprovar o avanço do capitalismo, sempre apoiado em uma vasta documentação, penosamente reunida e minuciosamente examinada, ele retomou, sistematizou e ampliou os estudos precedentes, neles baseando a compreensão do movimento tendencial das contradições da sociedade russa. Adversários procuraram caricaturá-lo, tratando-o de leitor compulsivo de estatísticas, como

4 Vale assinalar que somente a quinta edição das obras de Lênin pelo Editorial Progresso, Moscou, 1981-1988, com 55 volumes, leva o título *Obras Completas*. (A versão em espanhol está em <https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/oc/index.htm>.) O título das edições anteriores é simplesmente *Obras*: os editores sabiam que havia outros textos e documentos a serem devidamente identificados e autenticados. Após a contrarrevolução capitalista, os estoques da 5ª edição armazenados no Editorial Progresso foram triturados e reciclados, sendo muito raros os possuidores da edição completa.

5 A primeira edição, que ele assinou com o pseudônimo Vladimir Iline, já utilizado em *Que herança renegamos?*, foi publicada no final de março de 1899. Ele antes havia assinado *O conteúdo econômico do populismo* com o pseudônimo K. Tulin.

se a preocupação em fundamentar a teoria nos fatos sociais fosse um defeito. O desprezo pelas estatísticas e pelos demais dados empíricos é próprio não somente aos que conferem caráter absoluto à dialética, mas em geral aos ideólogos que se contentam em confiar apenas na própria mente e nos próprios sentimentos para construir os programas políticos.

Fundamentação da posição materialista

Louis Althusser explicou por que intitulou *Lénine et la philosophie* e não « La philosophie de Lénine » o livro que ele consagrou ao tema retomado no presente artigo. Lénin não foi filósofo no sentido de um estudioso profissional dos autores e dos temas consagrados pela tradição acadêmica europeia. As questões filosóficas o interessavam a partir do momento em que interferiam na luta teórica do marxismo revolucionário. Mas longe de obedecer a um pragmatismo conjuntural, esse interesse se estendia ao pensamento filosófico enquanto tal, como comprovam suas anotações de leitura de 1895 a 1916 reunidas “post mortem” nos *Cadernos filosóficos*.

Para expressar a distância irônica que ele mantinha em relação à filosofia dos professores bem pensantes, Althusser recorreu a uma imagem literária: o “riso inteiro e franco de Lénin”, que “os pescadores de Capri reconheciam como sendo de alguém de sua mesma estirpe e de seu mesmo campo”, recusando amistosamente a proposta de seu hospedeiro Gorki para travar uma discussão filosófica com os “otzovistas” (Althusser, 1969, p.7-8).

O episódio evocado por Althusser remete à estadia de Lénin na ilha de Capri, em abril de 1908, aceitando um convite de Gorki para se hospedar em sua propriedade. Exaurida a dinâmica revolucionária ativada em 1905 e que prosseguira até 1907, a Rússia estava em pleno retrocesso reacionário. Piotr Stolypine, nomeado primeiro-ministro em julho de 1906, aplicou com eficiência a tática de combinar algumas reformas burguesas com a mão muito pesada do aparelho repressivo sobre todos que se rebelavam, montando uma rede de cortes marciais que mandou para a força em poucos meses alguns milhares de camponeses. A expressão “gravata de Stolypine” associou em macabra ironia o laço da força ao nome do ministro implacável.

Às margens da opressão diretamente exercida pela máquina coercitiva estatal, o regime czarista organizara milícias paraestatais especializadas em terrorismo de massa e assassinatos de oponentes, as “centúrias negras”. Seus chefes, protegidos pelo governo imperial e articulados com a polícia, professavam ideias ultrarreacionárias: fanática devoção ao Czar, à Igreja e aos militares. O grosso dos efetivos milicianos recrutava-se na pequena burguesia; marginais tirados do “bas-fond” da sociedade funcionavam como tropa de choque.

Nesse ambiente sombrio, em brutal contraste com as grandes e exaltantes perspectivas abertas durante a revolução de 1905, prosperavam entre intelectuais

e operários tendências a buscar compensações imaginárias nas regiões etéreas do utopismo. Alguns dirigentes revolucionários não ficaram imunes aos efeitos perturbadores da deletéria situação. Partilhar os esforços e riscos do combate nem sempre aproxima o pensamento dos combatentes. Alexandre Bogdanov, que durante a revolução de 1905 entrara clandestinamente na Rússia para coordenar a ação dos bolcheviques e, em 1906, no refluxo do movimento de massas, refugiara-se junto com o coletivo dirigente bolchevique em Kuokkala, cidade do Grão-Ducado da Finlândia (onde partilhou uma casa com Lênin), assumiu a tese de que o Partido devia abandonar todas as frentes de atuação legal (a Duma, os sindicatos profissionais, as cooperativas etc.), mantendo-se inteiramente na clandestinidade. Outros dirigentes bolcheviques, como Anatoli Lunatharski, Vladimir Bazarov (tradutor do *Capital* para o russo) e o grande escritor Gorki, acompanharam Bogdanov, formando o grupo dito dos “otzovistas” (do verbo russo “otzvat”, que significa “retirar”). No caso, retirar-se da luta legal e retirar da Duma os deputados socialdemocratas.

Bogdanov divergiu de Lênin não somente a propósito da tática a seguir perante a reação stolypiniana, defendendo uma linha política esquerdista, mas também no plano filosófico, em que defendeu ideias direitistas. A tática esquerdista e as ideias direitistas dos “otzovistas” tinham um fundo político comum: compensar as limitações da atuação estritamente clandestina pelo apelo a uma versão socialista da religião. Com efeito, eles pretendiam introduzir uma dimensão religiosa no socialismo e no marxismo, como o fizera um século antes Saint-Simon, o primeiro grande socialista moderno, por quem, de resto, Lênin tinha muita admiração. Ao lado de Bogdanov, outros proeminentes bolcheviques, como Gorki, Bazarov e Lunatharski também aderiram à corrente que preconizava a “construção de Deus”, visando a conferir ao socialismo a força emocional do culto à religião da humanidade.

A preocupação maior de Lênin não era, entretanto, a religiosidade difusa e ingênua das massas populares. Ele havia sustentado, no tópico de *Que fazer?* em que analisou a espontaneidade das massas e a consciência socialdemocrata, que o socialismo entra de fora para dentro na consciência dos operários, os quais, por si só, limitam-se a travar a luta econômica por melhores salários e condições de trabalho. Exatamente porque a religião estava ancestralmente enraizada na cultura popular, a propaganda socialista devia esforçar-se não para disputar aos profissionais da fé o controle dos sentimentos religiosos, mas para neutralizar seus efeitos conformistas, principalmente desmistificando a imagem do Czar como representante de Deus. Inventar uma religião social “humanizada” não passava de um atalho ilusório e de um desvio de tempo e esforços que não levava a lugar nenhum.

Ao longo de 1907, o desacordo entre Lênin e Bogdanov acentuou-se. Não somente a tese de boicote às instituições legais exercia ampla influência entre os bolcheviques, mas também o projeto da “construção de Deus” competia com

a propaganda do marxismo revolucionário. Empenhados em proporcionar uma base filosófica a esse forte surto de revisionismo, os ideólogos do “otzovismo” recorreram a uma doutrina então em grande voga na Europa, o empiriocriticismo. Durante as últimas décadas do século XIX, o cientista austríaco Ernst Mach (1838-1916), cujas descobertas sobre as ondas luminosas e acústicas revolucionaram a física dos fluidos, também se notabilizou por defender um empirismo radical que reduzia a realidade ao que podia ser captado por nosso aparelho perceptivo. Essa posição filosófica, sistematizada nos anos 1880 pelo alemão Richard Avenarius (1843-1896), que tinha forjado o termo “empiriocriticismo”, reforçou-se graças à adesão de Mach, cujo merecido prestígio científico contribuiu para a aceitação da nova proposta filosófica. Em síntese, pretendendo ultrapassar a polarização subjetivo/objetivo, o relativismo cognitivo de Mach e Avenarius reduzia a natureza ao “complexo de sensações” dadas na “experiência pura” à consciência humana, sujeito dessa experiência.

O halo de cientificidade que emanava da nova doutrina impressionou muitos intelectuais, inclusive Bogdanov e os demais “otzovistas”, que passaram a difundir-la. Plekhanov escreveu de 1908 a 1910 os três estudos que compõem *O materialismo militante*, em que defende o materialismo dialético (designação que ainda não tinha se consagrado no pensamento marxista) contra as teses idealistas de Bogdanov. Ao recorrente argumento subjetivista de que sem sujeito não há objeto, ele responde que não se deve confundir a existência do objeto em si com sua existência enquanto representação no cérebro do sujeito. Assim, “senhor Bogdanov, o senhor existe em primeiro lugar no senhor mesmo, e em seguida na representação, digamos do senhor Lunatharski, que considera o senhor um pensador profundo”. Em resumo: a confusão entre o objeto em si mesmo e o objeto tal como se dá nas representações de um sujeito está na origem de todos os sofismas idealistas (Plekhanov, 1974, p. 128).⁶

Também Lênin considerava o empiriocriticismo uma modalidade de subjetivismo, portanto de idealismo, que minava a concepção materialista da natureza e da história. Mas ele não se contentou em criticar os epígonos russos do empiriocriticismo. Em 1908, redigiu *Materialismo e empiriocriticismo*, publicado no ano seguinte, em que enfrentava o próprio Mach, mostrando que sua crítica ao materialismo apenas retomava o idealismo subjetivo dos empiristas britânicos do século XVIII (o irlandês Berkeley e o escocês Hume), não passando de mais uma variação do princípio do subjetivismo idealista *esse est percipi* (ser é ser percebido). Eles negam objetividade à matéria em si, reduzindo a realidade às imagens que podem ser captadas por nosso aparelho perceptivo, tudo mais sendo considerado vã metafísica. Em defesa do materialismo, Lênin sustentou que (a) o

6 Contribui para esta confusão o fato de que objeto e sujeito formam um par gramatical, que estrutura a frase padrão na linguagem corrente. No século XX, a fenomenologia de Edmund Husserl apresentou, com o princípio da intencionalidade da consciência, uma nova versão da inseparabilidade desse par, filosoficamente mais elaborada do que a do empiriocriticismo.

substrato último da realidade é a matéria em movimento; b) o conhecimento é o reflexo desse movimento no cérebro. Não faltaram belas almas afetando afligir-se com a alegada rudeza e simplismo que atribuíram a essas teses. Entre esses bem pensantes figuram não somente filósofos respeitados nos meios acadêmicos⁷, mas também autores de sofrível cultura geral que repetiam à maneira de loquazes psitacídeos as doutrinas do espiritualismo teológico.

O princípio de que o conhecimento é o reflexo na mente da matéria em movimento integra a posição filosófica materialista. Diferentemente da doutrina dos simulacros de Epicuro e de Lucrécio (segundo a qual os corpos emitem continuamente partículas que se transmitiriam aos órgãos sensórios), Lênin não concebe o reflexo como mera recepção passiva de um impulso corpóreo. O conhecimento comporta uma dimensão subjetiva, imediatamente social já que opera com as imagens e símbolos da linguagem. A filosofia materialista não pretende explicar os mecanismos fisiológicos e psíquicos do reflexo e da atividade cerebral em geral. Essa explicação é tarefa do complexo de disciplinas científicas consagradas aos diferentes níveis e aspectos da sensibilidade e da cognição. Ela sustenta o princípio de que o pensamento não é a causa de si próprio, nem provém de uma substância espiritual independente da matéria corporal, mas é um produto da evolução biológica, cujo substrato material é anterior à experiência e ao conhecimento: antes de que houvesse qualquer “sensor” capaz de captar imagens dos fenômenos, estes seguiam seu curso, indiferentes à ausência de espectadores. Todas as descobertas científicas sobre a história da vida, de Darwin à microbiologia contemporânea, confirmam essa tese.

Mais complexa é a relação das descobertas da física sobre a estrutura do átomo, sua carga elétrica, as interações das partículas infra-atômicas etc. com o princípio de que o substrato último da realidade é a matéria. Este princípio é uma categoria filosófica que não pretende usurpar o lugar das teorias sobre a física. Ele sustenta estritamente que o fundamento da natureza é a própria natureza e não um além-mundo de natureza diferente (“espiritual”) do próprio mundo. Mas a composição material da natureza é uma questão sempre reaberta à pesquisa científica. Evidentemente, seria simplismo antidialético contentar-se em constatar que de um lado está a posição filosófica perene (o fundamento é matéria), de outro a análise das partículas físicas elementares, em constante aprofundamento. Embora o significado de matéria ou natureza, enquanto fundamento, não seja diretamente dependente de cada novo resultado da física, ele tampouco é indiferente a esses

7 Barata-Moura (2010, p. 17-22) listou alguns autores conhecidos que, de modo entre agressivo e condescendente, referiram-se à “rusticidade canhestra” do materialismo de Lênin, que não passaria de um retrocesso relativamente à filosofia crítica do idealismo alemão. Ataques desse teor provieram não somente de reacionários de choque, como o anticomunista profissional François Furet, mas também de pensadores do campo progressista como Maurice Merleau-Ponty e marxistas como Karl Korsch.

resultados. Entre a matéria dos filósofos e a matéria dos físicos há determinação conceitual recíproca.

Lênin examinou esta questão no quinto capítulo de *Materialismo e empiriocriticismo*, que trata da “revolução nas ciências da natureza”. A pretensão dos epígonos de Mach de ter “refutado o materialismo” se inscreveu no contexto da “crise da física contemporânea”, objeto de um livro de impacto do físico Henri Poincaré (*La valeur de la science*, 1905). Um complexo de descobertas convergentes, notadamente a de que a luz e a eletricidade são manifestações de uma única força natural (teoria do campo eletromagnético) e a da transmutação espontânea dos elementos químicos (radioatividade) puseram em questão princípios fundamentais das ciências da natureza. Não faltaram interpretações idealistas dessa crise teórica, a mais grandiloquente das quais anunciou o desaparecimento da matéria. Lênin ultrapassa esse anúncio com um argumento dialético:

Quando os físicos declaram que a matéria desaparece, eles estão dizendo que as ciências da natureza até agora resumiam todos os resultados das pesquisas sobre o mundo físico a três conceitos últimos: a matéria, a eletricidade e o éter; ora de agora em diante somente subsistem os dois últimos, já que se pode reduzir a matéria à eletricidade e representar o átomo à semelhança de um sistema solar, mas infinitamente pequeno no qual elétrons negativos gravitam com uma velocidade [...] extremamente grande em torno de um elétron positivo (Lênin, 1962, p. 270).

Posto que nem mesmo os idealistas mais convictos sustentam que os elétrons são espirituais, impõe-se a conclusão: terá “desaparecido” a matéria concebida metafisicamente como essência imutável da natureza, mas não o caráter material do substrato das coisas. Para o materialismo dialético, a questão verdadeira é: “os elétrons, o éter e ‘ainsi de suite’ (em francês no original) existem ou não, fora da consciência humana, enquanto realidade objetiva?”. Os cientistas não hesitam em responder pela afirmativa, assim como reconhecem “a existência da natureza anteriormente ao homem e à matéria orgânica” (Lênin, 1962, p. 271-272).

Entendendo erroneamente que a concepção filosófica materialista era inseparável da crença na imutabilidade dos elementos e propriedades que compunham a natureza, os adeptos do empiriocriticismo inferiram da negação daquela imutabilidade a negação da própria da matéria. De negação em negação eles acabaram cancelando a objetividade das leis naturais, reduzindo-as a convenções lógicas. Não compreendem que o “desaparecimento” da matéria significa que

desaparece o limite até o qual conhecíamos a matéria e que nosso conhecimento se aprofunda; propriedades da matéria que antes nos pareciam absolutas, imutáveis, primordiais (impenetrabilidade, inércia, massa etc.) desaparecem, reconhecidas agora como relativas, inerentes somente a certos estados da matéria. Porque a única

“propriedade” da matéria que o materialismo filosófico reconhece é a de *ser uma realidade objetiva*, de existir fora de nossa consciência (Lênin, 1962, p. 271, itálico no original).

Os leitores de Hegel reconhecerão nessas linhas a dialética perene da ultrapassagem dos limites e da limitação do ilimitado, tal como ele a expôs ao criticar a concepção kantiana dos limites da Razão. Ultrapassando o ponto de vista estático e unilateral sobre as teses e as antíteses que compõem as antinomias da “Dialética transcendental”, ele argumenta que quer no tempo, quer no espaço, quer na relação entre o simples e o composto, quer na concatenação de causas e efeitos, nem o limite por si mesmo, nem o ilimitado por si mesmo, são verdadeiros. O limite pode sempre ser ultrapassado e o ilimitado sempre pode ser de novo limitado. Verdadeiramente infinita é a *reflexão*, que não se deixa determinar por nenhum conteúdo particular, mas se afirma como liberdade do pensamento e da vontade.

Os Cadernos filosóficos; a complexa relação com Hegel

Os dois estudos mais importantes que Lênin consagrou à filosofia corresponderam a motivações distintas. Mostramos que *Materialismo e empiriocriticismo*, seu mais alentado estudo sobre temas filosóficos, é uma obra de intervenção no debate teórico. *Cadernos filosóficos*, nome que os editores deram a uma ampla coletânea de anotações de mais de vinte anos de leitura (1895-1916, a maioria entre 1914 e 1916), reúne escritos desvinculados das questões políticas imediatas.

Os *Cadernos filosóficos* comprovam a importância do estudo de Hegel para o aprofundamento das ideias de Lênin sobre a dialética. Mas de modo algum autorizam os leitores idealistas a sustentarem que eles introduzem uma mudança filosófica radical relativamente a *Materialismo e empiriocriticismo*. Provavelmente a tese materialista que mais incomoda os idealistas de todo gênero é a de que o conhecimento é o reflexo na mente da realidade objetiva. Os *Cadernos* em nada modificam os fundamentos dessa tese. Mas salientam o lado ativo do conhecimento, ao insistir em que ele “é a eterna, infundável, aproximação do pensar ao objeto”. Por isso, o reflexo da natureza no pensar humano deve ser compreendido não de modo morto [...], mas em um *processo* eterno de movimento, de surgimento de contradições e de solução delas⁸. Em síntese, o conhecimento é um *processo* de apropriação intelectual da natureza e de seus movimentos pelo cérebro. Processo cuja complexidade foi expressa na fórmula lapidar de Karl Marx (2017, p. 768): “[...] toda a ciência seria supérflua se a forma de manifestação e a essência das coisas coincidissem imediatamente”.

Além dos detratores que desqualificaram as intervenções de Lênin acusando-o de desconhecer o que consideravam aquisições perenes do pensamento filosófico⁹,

8 Ver sobre esse tópico as observações de Barata-Moura (2010, p. 62, nota 74).

9 Ver a nota anterior.

não faltaram, no campo marxista, autores que tentaram discernir nos *Cadernos* posições filosóficas distintas da que ele tomara na defesa do materialismo contra o empiriocriticismo. Guy Besse (1956, p. 86) refere-se ironicamente aos que “abordaram a leitura dos *Cadernos filosóficos* com a vaga esperança de enfim encontrar um Lênin hegeliano”. Essa esperança era ilusória. Lênin seguiu defendendo o materialismo exatamente como o defendia antes de ler acuradamente os textos de Hegel. Considerando, entretanto, que as anotações de 1914-1916 em que ele comenta esses textos ocupam mais de 300 das 500 páginas dos *Cadernos* (tomo 38 da 4ª edição de suas *Obras*), fica evidente a importância que ele atribuiu ao estudo do pensamento hegeliano.

Por se tratar de notas de leitura acompanhadas de breves reflexões, o roteiro dos *Cadernos* consiste, no essencial, em seguir passo a passo as obras estudadas, principalmente a *Ciência da Lógica* e as *Lições sobre a História da Filosofia* de Hegel. Retomamos aqui, com a necessária concisão, três categorias centrais da *Ciência da Lógica* a que ele consagrou comentários relevantes:

(a) Lógica. Após frisar que Hegel “exige uma lógica cujas formas sejam plenas de conteúdo (gehaltvolle Formen)”, ele sintetiza: “A lógica é a teoria não das formas exteriores do pensamento, mas das leis de desenvolvimento [...] de todo o conteúdo concreto do mundo e do conhecimento dele, isto é, o balanço, a somatória, a conclusão da história do conhecimento do mundo” (Lênin, 1971, p. 90). Seu objeto é “o desenvolvimento do pensamento em sua necessidade” (Lênin, 1971, p. 92).

(b) Desenvolvimento. Embora esse termo não desfrutasse na filosofia do mesmo prestígio que adquiriu na economia política, ele integra não somente o conceito de lógica acima referido, mas também o de dialética: “O que move para a frente um domínio dado de fenômenos é o próprio conteúdo desse domínio, a dialética que ele contém nele mesmo” (Lênin, 1971, p. 94). Entendamos: não um movimento mecânico qualquer, cuja direção se determina por entreechos externos, mas desenvolvimento, movimento para a frente seguindo a lógica imanente do conteúdo.

(c) Dialética. Para Hegel, a dialética é a exposição da passagem que o pensamento opera de um conceito para outro e de sua dissolução no devir do Absoluto. Para o marxismo, ela expõe a passagem articulada de uma etapa de um processo (material ou cultural) para outra. “Sobre a questão da dialética”, de 1915, uma das mais importantes e conhecidas notas dos *Cadernos*, considera “o desdobramento do uno e o conhecimento de suas partes contraditórias” como o “fundo” da dialética, acrescentando que “é assim que Hegel igualmente coloca a questão” (Lênin, 1971, p. 343).

O marxismo absorveu estas três categorias hegelianas, transpondo-as para o terreno do materialismo. Elas se interpenetram e se determinam reciprocamente. Sem a dialética, a lógica é puramente formal; faz abstração dos conteúdos e opera segundo três princípios: (a) identidade: $A=A$; (b) não contradição: não

(A e não-A); (c) terceiro excluído: ou A ou não-A. A lógica dialética pretende ultrapassar, mas não abolir a lógica formal. Negar, sem mais, que $A=A$ desafia o bom senso e abre a porta a todo e qualquer disparate. É na lógica do movimento que tudo é e não é. Segundo o filósofo marxista Trãn-Duc-Thao (lamentavelmente quase desconhecido entre nós), a lógica hegeliana sobrepôs aos três princípios da lógica formal, três princípios dialéticos: (a) “todas as coisas são e não são, porque todas passam”; (b) “O que não é, é, porque o passado, que não é mais, acaba na atualidade do agora e o futuro que ainda não é, já começa a aparecer neste mesmo agora atual”; (c) “todas as coisas são elas mesmas e ao mesmo tempo outra coisa, porque elas se põem como outras na aparição do porvir que começa agora” (Trãn-Duc-Thao, 1993, p. 154-155).

Lênin dá ênfase à “observação genial de Hegel”, de que as frases mais simples e corriqueiras (as folhas da árvore são verdes, João é um homem etc.) identificam o particular e o geral (Lênin, 1971, p. 345). Mas o que sobretudo a dialética materialista deve a Hegel é a estrutura lógica da ideia de *processo*, compreendido como auto movimento do conteúdo. Na evolução humana, esse conteúdo constitui a história natural do desenvolvimento das formações econômicas sociais. A expressão “história natural” que, como vimos, comparece em *O que são os “amigos do povo”* (1894), demarca o caráter materialista do desenvolvimento social, por oposição aos métodos idealistas e subjetivistas do pensamento sociológico.

“Auto movimento” significa que o processo é considerado em sua dinâmica intrínseca. Toda mudança ou movimento é passagem determinada de A a não-A. A flor da laranjeira é negada pela laranja; dizer que ela é negada pelo abacate seria puro “non sense”. A negação dialética é, pois sempre determinada. Por isso, ela concatena aquilo que é negado e aquilo que é afirmado, quer se trate de fenômenos físicos (o dia e a noite, a seca e a chuva) ou históricos (a paz e a guerra, a prosperidade e a penúria). Comentando a fórmula que define a dialética como “o desdobramento do uno e o conhecimento de suas partes contraditórias”, Lênin declara que “a identidade dos contrários (sua ‘unidade’, poder-se-ia dizer mais exatamente)¹⁰ [...] é o reconhecimento (a descoberta) das tendências contraditórias que *se excluem mutuamente*, opostas, em *todos* os fenômenos e processos da natureza [...]”(Lênin, 1971, p. 343-344, *italico no original*). Na esfera da vida, as tendências contraditórias podem se sintetizar em adágios do senso-comum: começamos a morrer no dia em que nascemos; a morte da sardinha é a vida do tubarão; envelhecer é o único modo de ter uma vida longa” etc.

10 Por não estarem destinadas à publicação, as anotações que compõem os *Cadernos* frequentemente contêm termos alternativos ou observações entre parêntesis, como na presente passagem, em que Lênin, após haver ponderado que falar em unidade dos contrários talvez fosse preferível a falar em identidade, acrescenta, sempre entre parêntesis, que “a distinção entre os termos identidade e unidade não é aqui particularmente essencial. Em certo sentido, os dois são justos” (Lênin, 1971, p. 343).

Para os materialistas, que não acreditam em ideias inatas, conservadas num céu platônico ou inerentes à “res cogitans” cartesiana, o ponto de partida da ciência é o fenômeno, contato imediato do aparelho perceptivo com o meio ambiente. O senso comum, em sua morna sabedoria, assegura que as aparências enganam. Na verdade, é ele que se engana. As aparências apenas aparecem. O erro provém do modo como elas são interpretadas. Para o materialismo dialético, o processo cognitivo vai da aparência à “essência das coisas”. Descartando os delírios e outras alucinações, as aparências são perfis ou aspectos das coisas refletidas no cérebro através de nossos órgãos de percepção, ampliados exponencialmente pelos meios técnicos de observação da natureza, das imensidões siderais ao infinitamente minúsculo. O conhecimento avança sintetizando criticamente esses perfis e aspectos em direção à estrutura essencial das “coisas” que compõem o universo. O avanço do conhecimento é sempre aproximativo, quer em relação ao infinitamente distante, quer ao infinitamente pequeno, quer em relação à matéria cósmica ou à matéria orgânica, quer quanto à evolução material ou à história cultural do homo sapiens. Cada descoberta científica ultrapassa o antigo e estabelece o novo limite do conhecimento. O limite é sempre o de nossa capacidade cognitiva, determinada pelo estágio atingido pela ciência e seus meios técnicos de investigar a realidade objetiva, a qual é ilimitada.

Já nos referimos aos leitores idealistas que se empenharam em sustentar que os *Cadernos filosóficos* trazem uma importante mudança de posição filosófica relativamente a *Materialismo e empiriocriticismo*. Sem dúvida, é razoável perguntar em que sentido e medida a leitura atenta de Hegel teria influído no pensamento de Lênin sobre a tática e o programa revolucionário. Ela contribuiu para o aprofundamento das ideias de Lênin sobre a dialética, mas de modo algum justifica a opinião de que os *Cadernos* configuram a passagem de uma posição predominantemente materialista a uma posição predominantemente dialética. Não foi estudando Hegel em 1914-1916, mas estudando Marx e Engels desde sua primeira juventude que Lênin assumiu a compreensão dialética do movimento da natureza e da sociedade.

Referências bibliográficas

- ALTHUSSER, Louis. *Lénine et la philosophie*. Paris: Maspero, 1969.
BARATA-MOURA, José. *Sobre Lénine e a Filosofia*. Lisboa: Avante, 2010.
BESSE, Guy. Les « Cahiers Philosophiques » de Lénine. *La Pensée*, Paris, n. 65, 1956.
LÊNIN, Vladimir. *Oeuvres*, tome 1. Paris-Moscú: Éditions Sociales/du Progrès, 1966.
LÊNIN, Vladimir. *Oeuvres*, tome 14. Paris-Moscú: Éditions Sociales/du Progrès, 1962.
LÊNIN, Vladimir. *Oeuvres*, tome 20, Paris-Moscú: Éditions Sociales/du Progrès, 1959.
LÊNIN, Vladimir. *Oeuvres*, tome 22. Paris-Moscú: Éditions Sociales/du Progrès, 1960.
LÊNIN, Vladimir. *Oeuvres*, tome 38. Paris-Moscú: Éditions Sociales/du Progrès, 1971.
LOSURDO, Domenico. *Marx e o balanço histórico do século 20*. Anita Garibaldi, 2015.
MARX, Karl. *O capital* Livro III. São Paulo: Boitempo 2017.

PLEKHANOV, Gueorgui. *Les questions fondamentales du marxisme-Le matérialisme militant*. Paris: Éditions sociales, 1974.

QUARTIM DE MORAES, João. Dialética, materialismo, leninismo. In: BARROSO, Sérgio. (org.). *Lênin, presença da revolução*. São Paulo: Anita Garibaldi, 2017, p. 25-49.

TRAN-Duc-Thao, La logique du présent vivant, *Les temps modernes*, n. 568, Paris, 1993 (n° 568).

Resumo

Em 1894, Lênin sustentou que a dialética considera a evolução social como “processo de história natural do desenvolvimento das formações econômicas sociais”. Contra “os métodos idealistas e subjetivistas em sociologia”, ele enfatizou o encadeamento natural dos fenômenos históricos, submetido a leis independentes da vontade e da consciência do homem. Não obstante, em *Que fazer?* (1902), criticando o culto à espontaneidade das massas, ele retomou a tese de que o socialismo entra de fora para dentro na consciência dos operários. As questões filosóficas o mobilizavam intelectualmente quando interferiam na luta teórica do marxismo revolucionário. Em 1908, redigiu *Materialismo e empiriocriticismo*, enfrentando o renomado físico Ernst Mach, que considerava a natureza um complexo de sensações, retomando assim o idealismo subjetivo (redução da objetividade às condições do conhecimento humano). Discutimos, enfim, se e em que medida o estudo de Hegel de 1914 a 1916, anotado nos *Cadernos filosóficos*, afetou o pensamento de Lênin.

Palavras-chave: materialismo, dialética, Hegel, processo, física.

Abstract

In 1894, Lenin maintained that dialectics considers social evolution as “a process of natural history of the development of social economic formations”. Against “the idealist and subjectivist methods in sociology,” he emphasized the natural chain of historical phenomena, subject to laws independent of man’s will and consciousness. Nevertheless, in *What is to be done?* (1902), criticizing the cult of spontaneity of the masses, he took up the thesis that socialism enters the consciousness of the workers from the outside in. Philosophical questions mobilized him intellectually when they interfered in the theoretical struggle of revolutionary Marxism. In 1908, he wrote *Materialism and Empiriocriticism*, confronting the renowned physicist Ernst Mach, who considered nature a complex of sensations, thus resuming subjective idealism (reduction of objectivity to the conditions of human knowledge). Finally, we discuss whether and to what extent the study of Hegel from 1914 to 1916, noted in the *Philosophical Notebooks*, affected Lenin’s thought.

Keywords: materialism, dialectics, Hegel, process, physics.