

Notas sobre Marx, Darwin e o progresso

Igor Zanoni Constant Carneiro Leão

Num texto já antigo, Eric J. Hobsbawm (1982) observava que “a questão fundamental na história é como a humanidade se desenvolveu, desde o primeiro primata a usar instrumentos, até hoje” (p. 253). Esta questão implica a descoberta de um mecanismo para diferenciar os diversos grupos sociais humanos, e a transformação de um tipo de sociedade (ou a não-transformação) em outro. Isto implica duas questões: a primeira sobre a possibilidade de classificar as sociedades em alguma ordem hierárquica, e, em seguida, sobre os mecanismos de mudança.

Discutindo a negativa do estruturalismo funcionalista em classificar as sociedades em adiantadas e atrasadas e a pretensa superioridade evolutiva de umas sobre outras, embora guarde reservas sobre essa corrente teórica tão em moda há poucas décadas na medida em que ela pouco contribui para explicar o conteúdo específico de um sistema e não apenas a sua estrutura geral,¹ Hobsbawm nota que tal negativa é válida, embora talvez encerre uma tautologia:

As sociedades humanas, para subsistirem, precisam ser capazes de se organizarem com sucesso, e portanto, todas as sociedades existentes devem ser adequadas, funcionalmente; caso contrário, serão extintas, como foram os *shakers*, por falta de um sistema de procriação sexual ou de aceitação de elementos externos. Comparar as sociedades quanto ao seu sistema de relações internas entre os membros é inevitavelmente uma comparação de coisas iguais. Quando as comparamos quanto à sua capacidade de controlar a natureza externa é que as diferenças saltam aos olhos (Hobsbawm, 1982: 254).

Ainda segundo Hobsbawm, a teoria estrutural-funcionalista aparentemente fornece um meio de libertar o marxismo do evolucionismo característico do século XIX, incluindo o pensamento de Marx. Todavia, se separarmos os mecanismos do desenvolvimento social daqueles que regem a evolução biológica, não há razão para não usar o termo “evolução” para os mesmos. Isto é coerente com a vontade de Marx de dedicar *O Capital* a Darwin e com o elogio de Engels a Marx colocado no túmulo deste por ter descoberto a lei da evolução na história humana, como Darwin tinha descoberto a evolução da natureza orgânica. Assim, Marx não dissociava evolução de progresso, pelo menos em termos do domínio crescente na história humana sobre as forças naturais, o que equivale a um juízo de valor sobre os diferentes tipos de sociedade.

Vamos nos deter mais nas relações que em vida Marx manteve com Darwin. De acordo com Stephen Jay Gould (1992), Marx e Engels não tardaram em reconhecer e explorar o materialismo radical de *A origem das espécies* (1859), numa época em que o materialismo era mais ofensivo que a evolução. O próprio materialismo filosófico de Darwin acha-se escamoteado em *A origem...* e é mais claro em suas notas e livros posteriores. Os evolucionistas do seu tempo falavam em força vital, dirigismo histórico, luta orgânica e na irreducibilidade essencial da mente, permitindo a visão de um Deus que operasse não pela criação mas pela evolução, uma clara solução de compromisso com

(1) “Continua a ser verdadeiro (...) mesmo para uma versão revitalizada da análise funcional, que a sua forma explanatória é bastante limitada; especialmente, não fornece uma explicação do motivo pelo qual um determinado item *i* e o seu equivalente funcional ocorre no sistema” (Hempel, 1959). Cf. Hobsbawm (1982: 254).

dogmas do século XIX. Assim, em 1869, Marx escreve a Engels sobre *A origem...*: “Embora escrito no rústico estilo inglês, este é o livro que contém a base, em história natural, para nossa tese”. Posteriormente, Marx ofereceu-se para dedicar o volume II de *O capital* a Darwin, que rejeitou a oferta por não desejar sugerir apoio a um livro que não havia lido. Marx enviou a Darwin um exemplar do volume I de *O capital* com uma dedicatória em que se coloca como seu “admirador sincero”. Segundo Gould (1992),

Darwin era, na verdade, um revolucionário brando. Não só adiou por muito tempo a publicação de seu trabalho, como evitou constantemente qualquer declaração pública sobre as implicações filosóficas de sua teoria. Em 1880, escreveu a Karl Marx: “Parece-me (certo ou errado) que os argumentos diretos contra o Cristianismo ou o Teísmo não têm praticamente efeito algum sobre o público, e que a liberdade de pensamento será melhor promovida com o esclarecimento gradativo da compreensão humana que se segue ao progresso da ciência. Por isso, sempre evitei escrever sobre religião, limitando-me a falar da ciência” (p. 16).

O materialismo de Darwin fica ainda mais claro em sua *Autobiografia (1809-1882)*, em que discute as fontes de convicção da existência de Deus ligadas à razão ou aos sentimentos, concluindo sobre a dificuldade de lançar luz sobre “esses problemas obscuros” e, declarando-se “agnóstico”, afirma: “No que me diz respeito, creio ter agido com acerto ao seguir sistematicamente a ciência e dedicar minha vida a ela (...). Nada é mais admirável do que a disseminação do ceticismo ou do racionalismo durante a segunda metade de minha vida” (Darwin, 2000: 82). O materialismo darwinista, por outro lado, evita a idéia de evolução, preferindo os termos variação e seleção natural a partir da idéia de que as variedades favorecidas pelo ambiente tendiam a ser preservadas e as não favorecidas acabariam extintas.

Observemos melhor esse ponto antes de voltarmos a Marx e Engels. Segundo Stephen Jay Gould, Darwin evitava o uso do termo evolução para descrever sua teoria por duas razões: a) o termo já tinha um significado técnico em biologia, cobrindo uma teoria embrionária inadequada à opinião de Darwin sobre o desenvolvimento orgânico. Na verdade, o termo havia sido cunhado em 1744 pelo biólogo alemão Albrecht von Haller para descrever a teoria de que os embriões cresciam de homúnculos pré-formados, contidos no ovo ou no esperma. O termo evolução aí significava “desenrolar” (*evolvere*, em latim) porque os minúsculos homúnculos desdobravam-se de sua matriz e cresciam de tamanho durante seu desenvolvimento embriônico; b) havia no tempo de Darwin um outro sentido da palavra evolução como um “processo de desenvolvimento de um estado rudimentar para outro mais complexo ou maduro”, palavra pois fortemente ligada ao conceito de progresso. Herbert Spencer difundiu esse sentido do termo evolução em 1862: “Evolução é uma integração da matéria e concomitante dissipação do movimento durante a qual a matéria passa de uma homogeneidade indefinida, incoerente, a uma heterogeneidade coerente”. O sentido de evolução aí é de mudança orgânica, resultante de uma cooperação progressiva entre forças ambientais externas e internas. Mudança orgânica transmutava-se em progresso orgânico.

Ora, Darwin preteria o termo *evolução* em favor do termo *descendência com modificação*, pois não se sentia à vontade com a noção de progresso ou com a idéia de estruturas orgânicas “superiores” e “inferiores”, uma vez que cada organismo se adapta bem a seu meio ambiente como o homem ao seu. Para Gould,

Esta equação falaciosa entre evolução orgânica e progresso continua tendo conseqüências nefastas. Historicamente, gerou os abusos do Darwinismo Social (a respeito

do qual o próprio Darwin nutria suspeitas). Essa desacreditada teoria classificava grupos e culturas humanos de acordo com seu suposto nível de conquistas evolutivas, colocando (o que não é de surpreender) os europeus brancos no topo e os habitantes das colônias conquistadas na base da pirâmide. Hoje em dia, permanece como componente primordial de nossa arrogância global, de nossa crença no domínio, não na convivência, com mais de um milhão de espécies que habitam nosso planeta. Já está escrito, porém, e não há nada que se possa fazer. Ainda assim, é uma pena que os cientistas tenham contribuído para um mal-entendido fundamental, ao escolher uma palavra com sentido de progresso para descrever a menos eufônica, mas mais acurada, “descendência com modificação” de Darwin (Gould, 1992: 28).

Voltando a Marx e a Engels, se eles compreenderam Darwin puderam ver no seu materialismo em ciências naturais um símile do seu próprio materialismo em filosofia e história, conotando progresso histórico como, no jargão marxista, desenvolvimento da força produtiva do trabalho humano e evitando seja o Darwinismo Social, seja a idéia de que a sucessão dos modos de produção na história constitua um aperfeiçoamento moral em algum sentido. Assim, por um lado Engels pôde dizer:

A natureza é a pedra de toque da dialética, e as ciências maternas da natureza dão-nos para esta prova um conjunto abundante de dados extraordinariamente enriquecido cada dia que passa, provando assim que a natureza se move, em última análise, nos caminhos da dialética e não nos da metafísica, que a natureza não se move na eterna monotonia de um ciclo constantemente repetido, mas percorre uma história efetiva. Antes de mais, é preciso citar Darwin, que vibrou o mais rude golpe à concepção metafísica da natureza, ao demonstrar que toda a natureza orgânica existente, plantas e animais e, por consequência, o homem, também é o produto de um processo de evolução de milhões de anos (Engels, 1974: 69).

Por outro lado, Engels pôde ver o mundo da história como processo, como constante movimento, mudança, transformação e – por que não? – evolução, de modo materialista, invertendo Hegel e despojando-o de seu idealismo. Evolução entendida como progresso material e amadurecimento das contradições propícias ao socialismo, quais sejam: antagonismo entre as forças produtivas, tornadas sociais, e as formas de produção, conservadas individuais, e que se traduz num antagonismo de classes (não é a história a própria luta de classe?); antagonismo entre a organização crescente da produção no interior da fábrica e a anarquia da produção no seio da sociedade, gerando proletarização das massas, desemprego, miséria, superprodução, crises, concentração capitalista. Assim, examinando o capitalismo, Engels pôde percebê-lo fazendo a sua crítica moral e, como modo de produção, descrevendo sua gênese, desenvolvimento e crise. Em outras palavras, pôde perceber o socialismo sob o aspecto de progresso material e moral.

Este último ponto é explicitado na famosa *Ética* de Sánchez Vázquez. Por exemplo, ao itemizar:

O progresso moral se mede, em primeiro lugar, pela ampliação da esfera moral na vida social. (...) O progresso moral se determina, em segundo lugar, pela elevação do caráter consciente e livre do comportamento dos indivíduos ou dos grupos sociais e, por conseguinte, pelo crescimento da responsabilidade destes indivíduos ou grupos no seu comportamento moral. (...) Índice e critério de progresso moral é, em terceiro lugar, o grau de articulação e de coordenação dos interesses coletivos e pessoais (Vázquez, 1999: 58).

Assim, para o autor, a moral é histórica por ser um modo de comportar-se de um ser, o homem, cuja natureza é histórica na sua existência material, prática, e na sua vida

espiritual, aí incluída a moral. O progresso histórico (melhor dizer, o suceder histórico) não é necessariamente contemporâneo do progresso espiritual ou moral. Ao contrário, uma moral superior precisa combinar os interesses de cada um com os interesses da comunidade e essa harmonização deve basear-se numa organização social na qual o livre desenvolvimento de cada indivíduo suponha necessariamente o livre desenvolvimento da comunidade. Ou seja:

Uma moral desse tipo pode existir somente numa sociedade na qual, depois da supressão da exploração do homem, as relações dos homens com os seus produtos e dos homens entre si se tornem transparentes, isto é, percam o caráter mistificado, alienante e que tiveram até aqui. Estas condições necessárias se encontram numa sociedade socialista, na qual se criam, por conseguinte, as possibilidades para a transformação radical que envolve a nova moral (...). A nova moral não pode surgir a não ser que se verifique uma série de condições necessárias, econômicas, sociais e políticas, mas a criação desta nova moral – de um homem com novas qualidades morais – é uma tarefa imensa que, longe de completar-se, não fará mais do que se iniciar quando da criação dessas novas condições (Vázquez, 1999: 52).

Foi um autor não marxista, o filósofo utilitarista australiano Peter Singer, quem indicou que a posição marxista perante a ética, que estamos discutindo aqui, foge do relativismo contido na percepção de que só podemos comparar as sociedades do ponto de vista do seu controle produtivo sobre a natureza:

Engels abordou esse problema da única maneira possível, abandonando o relativismo em favor da afirmação mais limitada de que a moralidade de uma sociedade dividida em classes será sempre relativa à classe dominante, ainda que a moralidade de uma sociedade sem antagonismos de classe pudesse ser uma moralidade “realmente humana” (Singer, 1994).

Assim, se Marx e Engels ligam as idéias dominantes de cada período à dominação de classe, e assim à moralidade da classe dominante, não apenas refutam as pretensões a uma validade universal da moral burguesa, como mostram que só superando-a é possível construir uma moralidade não relativista e coerente com uma essência humana livre da dominação de classes.

Os problemas colocados para a construção de uma sociedade boa foram percebidos por Darwin ao deslocar o homem do centro do universo:

Esta é a questão central da teoria da evolução, no que concerne a nossa vida, nossa organização social, nossas relações com nossos semelhantes. O homem, produto da seleção natural, retém qualidades de agressão que foram muito úteis aos seus ancestrais, mas que, em muitos casos, são contrárias ao sentimento de solidariedade, essencial para a construção de uma sociedade justa, feliz e abrangente (Pereira, 2000: 9).

Fica claro que, para além dos problemas intelectuais próprios a Marx e Engels e, por outro lado, a Darwin, eles todos se envolveram na questão de pensar de um ponto de vista materialista um futuro adequado ao homem, e o fizeram com uma originalidade e uma audácia sem concessões.

Deve ter ficado claro que deslocar o homem do centro do universo e de uma história que o transcende significa esquecer ilusões a respeito de si mesmo, mas também perguntar o que o homem pode fazer por si mesmo neste universo em que só pode e deve contar consigo, o que é um estímulo e uma advertência.

Igor Zanoni Constant Carneiro Leão é professor adjunto do Departamento de Economia da Universidade Federal do Paraná.

Referências bibliográficas

- DARWIN, Charles. *Autobiografia, 1809–1882*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.
- ENGELS, F. *Do socialismo utópico ao socialismo científico*. 2. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1974.
- GOULD, Stephen Jay. *Darwin e os grandes enigmas da vida*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- HEMPEL, Carl. In: GROSS, L. (Ed.). *Symposium on social theory*. 1959.
- HOBBSAWM, Eric J. A contribuição de Karl Marx para a historiografia. In: BLACKBURN, Robin (Org.). *Ideologia na ciência social*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- PEREIRA, Ricardo. Apresentação. In DARWIN, Charles. *Autobiografia, 1809–1882*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.
- SINGER, Peter. *Ética prática*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- VÁZQUES, Adolfo Sánchez. *Ética*. 19.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.