

O hegelianismo do jovem Engels (1839-42)

Felipe Cotrim¹

Resumo: O artigo tem por objetivo reconstituir o percurso da evolução filosófica de Friedrich Engels entre os anos de 1839 a 1842 com a finalidade de apreender e explicitar sua adesão à filosofia hegeliana. Consideramos que uma compreensão adequada do hegelianismo de Engels entre os anos de 1839-1842 é fundamental para o esclarecimento sobre o método por ele empregado tanto na investigação quanto na exposição de sua pesquisa sobre as classes trabalhadoras inglesas entre os anos de 1842 a 1844.

Palavras-chave: Friedrich Engels; Filosofia clássica alemã; F. W. J. Schelling; G. W. F. Hegel; História econômica; Teoria e historiografia do pensamento econômico.

Young Engels' Hegelianism (1839-42)

Abstract: The purpose of the essay is to reconstruct Friedrich Engels' course of philosophical evolution from 1839 to 1842 in order to grasp and make explicit his adherence to Hegelian philosophy. We consider that an adequate understanding of Engels' Hegelianism between the years 1839-1842 is essential to clarifying the method he employed in the investigation and in the exposition of his research on the English working classes between 1842 to 1844.

Keywords: Economic History, Friedrich Engels, F. W. J. Schelling, German Classical Philosophy, G. W. F. Hegel, Theory and Historiography of Economic Thought.

¹ Mestrando pela Universidade de São Paulo (USP). Bolsista Capes (2018-2020). *E-mail:* f.cotrim.89@gmail.com.

Introdução

O “Esboço de uma crítica da economia política”², publicado na revista *Deutsch-Französische Jahrbücher*, foi um dos primeiros textos sobre economia política escrito e publicado por Engels. Tratou-se de uma obra pioneira do ponto de vista de sua abordagem metodológica da economia política em razão de sua combinação da dialética hegeliana com o materialismo Feuerbachiano, chamando a atenção de Karl Marx (1818-83) para o estudo dessa teoria social. Posteriormente, Marx veio a fazer referências tanto nos seus manuscritos – *Cadernos de Paris* e *Manuscritos econômico-filosóficos*³ – quanto em suas obras de maturidade – *Contribuição à crítica da economia política* e o Livro 1 de *O capital*⁴.

Neste artigo, visamos a resgatar as primeiras leituras de Engels dos textos do filósofo alemão G. W. F. Hegel (1770-1831). Por meio desse exercício, buscaremos reconstituir o percurso da evolução filosófica de Engels entre os anos de 1839 a 1842, sua apreensão, compreensão e seu uso da filosofia hegeliana, a fim de melhor compreender a metodologia por ele empregada no Esboço de 1844. Para tanto, utilizaremos os ensaios de crítica literária e filosófica e da correspondência de Engels entre os anos de 1839 a 1842, selecionando as passagens nas quais ele fez referências e comentários à filosofia hegeliana.

Organizaremos esse acervo documental em duas partes. A primeira parte corresponderá aos textos e à correspondência engelsiana do período de Bremen (1839-41). Entre os textos desse período a serem examinados se encontram: “Sinais retrógrados do tempo”; “Réquiem para a gazeta da aristocracia alemã”; “Ernst Moritz Arndt”; e “Polêmica moderna”⁵. Entre a correspondência, examinaremos as cartas enviadas aos irmãos Wilhelm e Friedrich Graeber (1820-95; 1822-95) – ex-colegas de Engels do ginásio de Elberfeld – entre os anos de 1839 a 1841. A segunda parte corresponderá aos textos engelsianos do período de Berlim (1841-2), sendo examinados os seguintes textos: “Schelling sobre Hegel”; *Schelling e a revelação. Crítica a mais recente tentativa da reação contra a filosofia livre*; e *Schelling, o filósofo em Cristo, ou a transfiguração da sabedoria do mundo em sabedoria divina*.

2 “Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie” (Paris, n. 1-2, fev.). [Edição brasileira: *Temas de Ciências Humanas*, v. 5, pp. 1–29, 1979; in *Engels* (São Paulo: Ática, 1981. p. 53–81. Col. Grandes Cientistas Sociais, v. 17).]

3 *Pariser Manuskripte* (Paris, 1844); *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte* (Paris, 1844).

4 *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (Berlim, 1859); *Das Kapital: 1. Band* (Hamburgo, 1867).

5 “Retrograde Zeichen der Zeit” (*Telegraph für Deutschland*, Hamburgo, n. 26-28, fev. 1840); “Requiem für die deutsche Adelzeitung” (*Telegraph für Deutschland*, Hamburgo, n. 59, abr. 1840); “Ernst Moritz Arndt” (*Telegraph für Deutschland*, Hamburgo, n. 3, jan. 1841); “Moderne Polemik” (*Mitternachtzeitung für gebildete Leser*, Brunswick, n. 83-87, 21-22, 25-26, 28 maio 1840).

*Para cristãos fiéis que desconhecem a linguagem filosófica*⁶ – posteriormente editados e reunidos sob o título de *Anti-Schelling*.

Todas as fontes mencionadas acima e que examinaremos em nosso artigo se encontram disponíveis nas coleções *Marx-Engels-Werke* (MEW) e *Marx & Engels Collected Works* (MECW).

1.

Nesta primeira seção do artigo, examinaremos as primeiras imersões de Engels na filosofia hegeliana durante seu período em Bremen (1838-41).

Diferentemente do jovem Marx, em textos como a *Crítica da filosofia do direito de Hegel* (1843, Kreuznach), o jovem Engels não produziu um estudo sistemático por meio do qual possamos examinar suas considerações sobre a filosofia de Hegel. Desta forma, a fim de estudarmos o hegelianismo do jovem Engels tivemos de recolher uma série de passagens dispersas em artigos, ensaios e cartas. Através dessa coletânea de passagens dispersas identificamos: (1) as primeiras menções de Engels à leitura e ao estudo da filosofia hegeliana; (2) o percurso de Engels em direção à filosofia hegeliana a partir da teologia de D. F. Strauss; (3) a compreensão de Engels da concepção hegeliana da teologia e da história; e, por fim, (4) a tese engelsiana de juventude da necessidade da fusão da práxis política de Börne com a filosofia de Hegel.

A seguir, apresentaremos breve exposição dos temas listados acima.

1.1.

A primeira menção de Engels sobre a filosofia hegeliana por nós identificada foi em carta a Wilhelm Graeber, de 24 de maio a 15 de junho de 1839 (MECW 2, pp. 451-2; MEW 41, pp. 397-8). Nessa carta, Engels apresentou uma síntese crítica do panfleto *Os hegelistas. Fragmentos de documentos e provas para a denúncia da denominada verdade eterna*⁷, de Heinrich Leo (1799-1878), historiador e jornalista conservador alemão (MECW 2, p. 631). Nesse panfleto, Leo, oponente da filosofia de Hegel, antagonizou os Jovens Hegelianos, a quem se referia por meio do termo

6 “Schelling über Hegel” (Telegraph für Deutschland, Hamburgo, n. 207-208, dez. 1841); Schelling und die Offenbarung. Kritik des neuesten Reaktionsversuchs gegen die freie Philosophie (Leipzig, mar. 1842); Schelling, der Philosoph in Christo, oder die Verklärung der Weltweisheit zur Gottesweisheit. Für gläubische Christen, denen der philosophische Sprachgebrauch unbekannt ist (Berlim, maio 1842).

7 Die Hegelingen. Actenstücke und Belege zu der s. g. Denunciation der ewigen Wahrheit (1838, Halle)

depreciativo *Hegelings* (MECW 2, 600, nota 49). Mais do que a primeira menção à filosofia hegeliana, tomamos conhecimento, também, da primeira defesa dela pelo jovem Engels. A iniciação de Engels na leitura e estudo das obras hegelianas ocorreu no contexto da dissolução da filosofia hegeliana como filosofia “oficial” do reino da Prússia, sendo Leo um de seus principais e mais inflamados adversários. Ao final da carta a Wilhelm Graeber mencionada acima, Engels observou a relação entre a emergente oposição à filosofia hegeliana e ao reacionarismo político, que caminhavam como que de mãos dadas no cenário filosófico e político alemão nas décadas de 1830-1840 (MECW 2, p. 452; MEW 41, p. 398).

* * *

Na parte seguinte, trataremos, a partir de excertos da correspondência de Engels, de sua progressiva leitura, estudo e adesão à filosofia hegeliana.

1.2.

Ao longo do período no qual Engels morou em Bremen, podemos observar por meio de sua correspondência seus primeiros passos na leitura, imersão e gradual adesão ao sistema filosófico hegeliano.

Em carta de 29 de outubro de 1839 a Friedrich Graeber, Engels declarou haver aderido à doutrina hegeliana: “Estou com a doutrina Hegeliana” (MECW 2, p. 477; MEW 41, p. 426)⁸.

Em passagem de carta a Wilhelm Graeber, de 13 a 20 de novembro de 1839, Engels expressou ser favorável ao racionalismo declarando se encontrar “a ponto de se tornar um hegeliano”, e complementou: “Se eu vou me tornar um ainda não sei, é claro, mas Strauss acendeu as luzes em Hegel para mim, o que torna a coisa bastante plausível para mim”. Ademais, Engels mencionou, pela primeira vez em carta, ter lido a *Filosofia da história*⁹, de Hegel, e que este livro estava como que “escrito como do meu próprio coração” (MECW 2, p. 486; MEW 41, p. 435).

Aproximadamente duas semanas depois, em outra carta a Friedrich Graeber, de 9 de dezembro de 1839 a 5 de fevereiro de 1840, Engels declarou que havia adentrado no caminho em direção ao hegelianismo, absorvendo os aspectos mais importantes de seu sistema, e que havia aderido à concepção hegeliana de Deus. E mais adiante, nessa mesma carta, Engels escreveu: “Estou estudando o *Geschichtsphilosophie* de Hegel, um gigantesco trabalho; o leio com atenção todas as noites e seus pensamentos extraordinários me envolvem profundamente”, citando, como exemplos, o princípio hegeliano de

⁸ Essa e as demais traduções da MEW e da MECW para o português foram feitas pelo autor.

⁹ *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (1837, Berlim).

que “humanidade e divindade são em essência idênticas” e “o pensamento de que a história mundial é o desenvolvimento do conceito de liberdade”. Nessa mesma carta, Engels também caracterizou o sistema hegeliano como sendo um “edifício ciclópico” (MECW 2, pp. 489-91; MEW 41, p. 438-40).

Ainda sobre a imersão do jovem Engels nas obras hegelianas, o marxólogo Norman Levine (2006, cap. 2) acredita que Engels também tenha lido tanto a *Enciclopédia*¹⁰ – em razão de ter feito menção a ela no ensaio “Ernst Moritz Arndt” (MECW 2, p. 142; MEW 41, p. 124), de janeiro de 1841 – quanto a obra *Filosofia do direito*¹¹. Sobre essa última, Levine (2006, cap. 2, nota 97) diz que, conforme documentado pelas edições MEGA-2 (IV/32, p. 316), Engels possuía tanto em 1841 quanto nos últimos anos de vida uma edição do *Filosofia do direito* em sua biblioteca pessoal.

* * *

A partir dos fragmentos acima é possível observar o quanto Engels ficou profundamente impactado com o poder e a capacidade da teoria hegeliana em justificar a filosofia, a história e a teologia. A seguir, examinaremos a compreensão engelsiana da filosofia da história de Hegel.

1.3.

No ensaio “Sinais retrógrados do tempo”¹², publicado em fevereiro de 1840, Engels, sustentado na filosofia da história de Hegel, apresenta considerações próprias sobre a concepção hegeliana da história. Desde já crítico e antagônico ao pensamento conservador e reacionário alemão, o jovem Engels expõe as implicações políticas das concepções da história que negam o caráter transitório e, portanto, histórico das sociedades.

Iniciando sua argumentação sobre as verdades absolutas, Engels escreveu que elas não resistem às mudanças impostas pelo tempo ao longo da história, por mais que existam conservadores que lutem em prol da estagnação e contra o progresso (MECW 2, p. 47; MEW 41, p. 27).

Desdobrando a concepção de história apresentada por Karl Gutzkow (1811-78) – escritor e editor da revista *Telegraph für Deutschland* – em *Para a filosofia da história*¹³, onde ele havia descrito o movimento histórico como uma espiral, o jovem Engels elabora uma ilustração da história similar a uma elipse, que se expande gradualmente a cada novo ciclo e que internaliza – ou

10 Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1817, Heidelberg).

11 Grundlinien der Philosophie des Rechts, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse (1820, Berlim).

12 “Retrograde Zeichen der Zeit” (*Telegraph für Deutschland*, Hamburgo, n. 26-28).

13 Zur Philosophie der Geschichte (1836, Hamburg).

acomoda – as contradições em camadas cada vez mais amplas e complexas e, portanto, mais contraditórias.

Mas prefiro uma espiral desenhada à mão livre, cujas voltas não são executadas com muita precisão. A história começa seu curso lentamente a partir de um ponto invisível, fazendo languidamente suas voltas ao seu redor, mas seus círculos tornam-se cada vez maiores, o voo torna-se cada vez mais rápido e animado, até que finalmente a história dispara como um cometa flamejante de estrela em estrela, muitas vezes contornando seus antigos caminhos, muitas vezes cruzando-os, e a cada volta se aproxima do infinito. – Quem pode prever qual será o fim? E nos pontos onde a história parece retomar um caminho antigo novamente, pessoas míopes que não veem mais longe do que seus narizes se levantam e gritam alegremente que é exatamente como eles pensavam! E aí estamos nós: não há nada de novo sob o Sol! Então nossos heróis da estagnação chinesa, nossos mandarins do retrocesso são jubilosos e fingem ter cortado três séculos dos anais do mundo como uma excursão inquisitiva a regiões proibidas, como um sonho delirante – e não conseguem ver que a história só se precipita pelo caminho mais direto para uma nova resplandecente constelação de ideias, que com sua magnitude semelhante à do Sol logo cegará seus olhos débeis. (MECW 2, p. 48; MEW 41, pp. 27-8)

A partir da passagem acima podemos identificar a tradução do jovem Engels da concepção hegeliana da história: um processo em aberto onde nenhum sujeito pode prever seu final e permeado de contradições que a impulsionam a avançar, inevitavelmente, para a supressão [*Aufhebung*] delas, a despeito do esforço conservador e reacionário dos “mandarins do retrocesso” [*Rückschrittsmandarine*], que, segundo escreveu Engels, fracassam em compreender que a história marcha necessariamente para frente em direção a “uma nova constelação de ideias”. Mais adiante, Engels concluiu essa passagem identificando o tempo presente de sua época como sendo um ponto de inflexão da história, onde ocorria o conflito – e sua futura e inevitável supressão – entre o pensamento reacionário feudal-absolutista e o revolucionário liberal-ilustrado (MECW 2, p. 48; MEW 41, p. 28).

1.4.

Nessa parte trataremos da tese de maior originalidade do pensamento engelsiano durante seu período em Bremen: a fusão da práxis política de Börne com a filosofia de Hegel. Tratava-se, então, de uma tese ousada, pois antagonizava com o entendimento predominante no Jovem Alemanha¹⁴, que

14 Ciclo de artistas e intelectuais liberais alemães no qual Engels integrou durante o período em que morou em Bremen (1838-1841).

considerava o cosmopolitismo de Börne antagônico e incompatível com o sistema filosófico de Hegel, considerado, então, por muitos intérpretes como sendo um germanista (MECW 2, pp. 140-1; MEW 41, pp. 121-3). Entretanto, para o jovem Engels a fusão entre Börne e Hegel não somente era viável como consistia na tarefa histórica de sua geração. Sendo fundamental para o progresso da consciência política alemã, a combinação entre a práxis política [*politischen Praxis*] de Börne e a filosofia de Hegel enriqueceria tanto a prática quanto a teoria do movimento republicano e democrático alemão, indispensável para a organização política capaz de impulsionar e realizar a formação do estado nacional germânico – projeto político no qual Engels esteve engajado durante a década de 1840¹⁵.

* * *

O escritor alemão Ludwig Börne (1786-1837), ao lado de Hegel, esteve entre os pensadores de maior influência no pensamento estético e político do jovem Engels. A proposta de redação e a estrutura literária de ensaios engelsianos de juventude, tal como as “Cartas de Wuppertal”¹⁶, foram inspiradas na série *Cartas de Paris*¹⁷, de Börne. Encontramos ao longo da leitura e exame dos artigos e ensaios, além da correspondência do jovem Engels, passagens onde ele demonstrou sua admiração tanto pela obra literária quanto pela prática e teoria política de Börne (MECW 2, p. 43; 448; MEW 41, p. 24; 395). De acordo com o marxólogo russo David Riazánov (1927, cap. 2), Börne foi o primeiro jornalista político da Alemanha, e influenciou profundamente a evolução do pensamento político alemão de seu tempo e das gerações posteriores. Democrata radical, Börne antagonizou com o estado autocrático prussiano em favor da liberdade política. Segundo o marxólogo russo L. F. Ilitchev (1986, p. 19), Engels encontrou em Börne “um homem de prática política” e se entusiasmou “pelo apelo” dele “à luta contra o feudalismo e o absolutismo, o obscurantismo e o servilismo fátuo”.

A tese engelsiana de juventude sobre a fusão de Börne e Hegel foi apresentada no ensaio “Ernst Moritz Arndt” (MECW 2, p. 142; MEW 41, p. 123-4), publicado em janeiro de 1841, no qual Engels argumentou que em ambos – sendo, cada um à sua maneira – trabalharam no desenvolvimento do espírito moderno alemão, e que sua relação de complementaridade não fora reconhecida até a morte de ambos. Mais à frente, Engels iniciou crítica ao que considera como sendo um falso antagonismo entre o cosmopolitismo de Börne e o germanismo, estabelecendo-o acima do conflito entre essas duas

15 Ao final do ensaio “Ernst Moritz Arndt”, Engels advogou a favor de um estado alemão unitário e democrático (*Telegraph für Deutschland*, Hamburgo, n. 4, jan. 1841, in MECW 2, p. 146; MEW 41, p. 127).

16 “Briefe aus dem Wuppertal” (*Telegraph für Deutschland*, Hamburgo, n. 49-52, 57, 59, mar.-abr. 1839).

17 Briefe aus Paris (1833, Paris).

tendências. Engels também exaltou o caráter não especulativo dos escritos de Börne e de seu comprometimento com o democratismo e a expansão da liberdade. Ao final, Engels valorizou Börne por ter sido o primeiro a demonstrar concretamente a relação histórica entre a Alemanha e a França, muito antes dos hegelianos que então se encontravam, escreveu Engels, ocupados em decifrar a *Enzyklopädie* – isto é, a *Enciclopédia das ciências filosóficas*¹⁸, de Hegel.

A seguir – ainda no ensaio “Ernst Moritz Arndt” – Engels iniciou o exame sobre Hegel, particularmente o vínculo de seu sistema filosófico com o estado prussiano. Segundo Engels, Hegel foi o homem do pensamento e formulador do sistema completo da nação. Por essa razão, o estado prussiano se apropriou e instrumentalizou o sistema filosófico hegeliano – particularmente, sua filosofia do direito. Entretanto, após a morte de Hegel, sua “filosofia do estado” passou por uma renovação crítica que se voltou contra o prussianismo (MECW 2, p. 143; MEW 41, p. 124).

Apesar de o sistema filosófico hegeliano ter sido adotado como uma espécie de doutrina oficial pelo estado prussiano, Engels nega o caráter imanentemente conservador dessa filosofia. A apropriação do sistema filosófico hegeliano pelo estado prussiano, segundo Engels, impulsionou uma crítica de caráter potencialmente revolucionário, crítica que partia dos pressupostos da própria filosofia hegeliana – isto é, como se o feitiço se voltasse contra o próprio feiticeiro. Essa crítica encontrou sua melhor formulação entre os Jovens Hegelianos, reanimando a dimensão revolucionária da filosofia de Hegel. Entre os autores que arquitetaram tal crítica, Engels menciona D. F. Strauss, no campo da teologia, e os filósofos hegelianos radicais Eduard Gans (c. 1798-1839)¹⁹ e Arnold Ruge (1802-80), no campo da teoria política (MECW 2, p. 143; 626; 635; MEW 41, pp. 124-5).

Nesses comentários de Engels, observa-se sua adesão à tese de que haveria no núcleo da filosofia de Hegel dois caminhos opostos de interpretação: um baseado no sistema e o outro na dialética. O primeiro caminho teria dimensões conservadoras, o que justificaria a apropriação da filosofia hegeliana como doutrina oficial do estado prussiano. Já o segundo caminho – ao qual Engels se subscreveu – teria uma dimensão revolucionária, identificada na dialética, capaz de fornecer os fundamentos teóricos para a crítica do estado prussiano como, também, dos demais resquícios da ordem feudal-absolutista (LUKÁCS, 2009b, pp. 124-5).

18 *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817, Heidelberg).

19 Gans foi amigo e colega de Hegel na Universidade de Berlim. Após a morte de Hegel em 1831, Gans organizou um grupo formado por professores e estudantes batizado de “amigos do eterno”, que assumiu a tarefa de editar e publicar ao longo dos anos 1830 as obras completas de Hegel. Conforme informado no índice de literatura citada e mencionada das coleções MECW e MEW, foi por meio dessas edições organizadas por Gans que Marx e Engels estudaram a filosofia de Hegel (LEVINE, 2006, cap. 2; MECW 2, p. 626).

No artigo “Réquiem para a gazeta da aristocracia alemã”,²⁰ publicado em abril de 1840, Engels escreveu que Hegel foi “servil na frente, como provou Heine, e revolucionário por trás, como provou Schubarth” (MECW 2, p. 66; MEW 41, p. 62)²¹ – tese que voltaria a defender décadas mais tarde no ensaio “Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã” (1886, Stuttgart)²².

Engels encerrou o ensaio “Ernst Moritz Arndt” afirmando que a tarefa de sua geração seria a de completar a fusão entre Hegel e Börne – isto é, completar a fusão entre o pensamento e a ação (MECW 2, p. 144; MEW 41, p. 125).

* * *

Por volta do mesmo período dos textos examinados acima, Engels buscou aplicar o método dialético hegeliano, como também a terminologia hegeliana, em seus ensaios de crítica literária e sobre a história da literatura alemã, por exemplo, na série de ensaios intitulados “Polêmica moderna”²³, publicados em 21, 22, 25, 26 e 28 de maio de 1840. Logo, “Polêmica moderna” consiste em importante fonte de investigação da apreensão e compreensão do jovem Engels da dialética e da metodologia hegeliana.

Em síntese, o período de Engels em Bremen foi o período de aproximação e das primeiras leituras da obra de Hegel. Contudo, não se tratou de leituras e estudos sistemáticos, mas do uso e da aplicação dessa obra com a finalidades de examinar e compreender a Alemanha de seu tempo, como,

20 “Requiem für die deutsche Adelzeitung” (*Telegraph für Deutschland*, Hamburgo, n. 59), in MECW 2, p. 66; MEW 41, p. 62.

21 Sobre a afirmação a respeito do escritor alemão Heinrich Heine (1797-1856), Engels, provavelmente, fez referência ao ensaio *História da religião e filosofia na Alemanha* [*Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*], escrito por Heine entre 1833 e 1834 durante seu exílio em Paris. Nesse ensaio, Heine formulou pela primeira vez, segundo György Lukács (2009, pp. 124-5), a tese de que haveria na filosofia hegeliana uma dimensão de caráter revolucionário – a dialética – e outra de caráter conservador – o sistema. Essa tese foi dominante entre os Jovens Hegelianos. Por sua vez, Marx, em sua tese de doutorado, *Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro* (1841), conforme examinou Lukács, questiona a divisão feita pelos Jovens Hegelianos radicais entre um Hegel revolucionário e outro conservador. Para Marx, a acomodação de Hegel e de sua filosofia ao poder prussiano “tem sua raiz mais profunda numa insuficiência [...] do seu próprio princípio”; isto é, deve-se buscar a compreensão e a justificativa para a acomodação política de Hegel no núcleo de sua filosofia, e não formular uma divisão arbitrária e seletiva dela. Sobre a afirmação a respeito do professor e escritor conservador alemão Karl Ernst Schubarth (1796-1861), Engels, provavelmente, fez referência ao livro *Sobre a incompatibilidade da ciência política hegeliana com o princípio da vida e do desenvolvimento absoluto do estado prussiano* [*Ueber die Unvereinbarkeit der Hegel'schen Staatslehre mit demobersten Lebens- und Entwicklungsprinzip des Preussischen Staats*] (1839, Breslau) (MECW 2, p. 66, nota c, pp. 657; 626).

22 Em “Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã”, Engels defendeu a tese de que o elemento conservador da filosofia hegeliana se encontrava no sistema. Por sua vez, o elemento revolucionário se encontrava na dialética, ou “a álgebra da revolução” (ENGELS, 1982, cap. I; MEW 21, pp. 265-73; LUKÁCS, 2009, p. 44).

23 “Moderne Polemik” (*Mitternachtzeitung für gebildete Leser*, Brunswick, n. 83-87), in MECW 2, pp. 81-93; MEW 41, pp. 45-58.

também, de recurso metodológico para seus ensaios sobre literatura. Ademais, o hegelianismo do jovem Engels em Bremen era complementado com as contribuições de filósofos e teólogos hegelianos contemporâneos, por exemplo: Strauss, Gans e Ruge.

* * *

Na próxima seção, examinaremos a etapa seguinte do hegelianismo do jovem Engels, que teve lugar durante o período no qual morou em Berlim (1841-2).

2.

Entre os textos mais marcantes de Engels em Berlim se encontram aqueles referentes aos debates sobre a nova política imposta à Universidade de Berlim pelo rei Frederico Guilherme IV, após o estabelecimento de F. W. J. Schelling como professor da cátedra de filosofia.

Durante o período em que residiu em Berlim, Engels frequentou uma série de conferências proferidas na Universidade de Berlim e integrou os efervescentes debates que ocorriam então. Seu envolvimento nesses debates impulsionaram uma nova fase da sua evolução filosófica e política.

As conferências ministradas na Universidade de Berlim haviam se tornado um campo de disputa filosófica e política, fazendo com que o ambiente universitário fosse efervescente e estimulante para o autodidata Engels. Entre as mais importantes dessas conferências foram aquelas ministradas por Schelling. Schelling tinha por intenção apresentar em Berlim sua nova filosofia e prometia sobrepor a filosofia hegeliana.

Engels redigiu artigos e ensaios filosóficos sobre a filosofia de Schelling apresentada durante a série de conferências ministradas em Berlim entre os anos de 1841 e 1842. Nosso propósito nesta seção é extrair do texto engelsiano suas considerações sobre a filosofia hegeliana visando evidenciar sua compreensão por Engels. Para tanto precisaremos extrair tais referências entre os textos sobre Schelling. Ademais, seria inviável tratarmos do hegelianismo do jovem Engels sem algum esclarecimento sobre a filosofia de Schelling, pois Engels expôs suas considerações sobre Hegel a partir de sua crítica a Schelling. Assim, antes de adentrarmos efetivamente nas considerações de Engels sobre Hegel, apresentaremos um breve esboço da vida e da obra de Schelling e o contexto de suas conferências em Berlim.

2.1.

O esboço da vida e da obra de Schelling abaixo consiste em uma síntese produzida a partir dos estudos de Bowie (2016), Breazeale (1993, pp. 138-80), Lukács (1959, pp. 103-25) e Plant (2000) sobre Schelling e a filosofia clássica alemã. Também fizemos uso do esboço biográfico “Schelling: vida e obra” e do texto “História da filosofia moderna: Hegel”, de Schelling (1979, pp. v-xiv; 155-78), ambos publicados na coleção *Os pensadores*.

* * *

O filósofo alemão Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854) foi, ao lado de Immanuel Kant (1724-1804), Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) e G. W. F. Hegel (1770-1831), um dos mais importantes filósofos do idealismo alemão.

Filósofo precoce, Schelling teve sua obra de juventude, particularmente durante o denominado período de Jena (1798-1806), reconhecida desde o princípio pela originalidade e ousadia de suas teses; por exemplo, a assimilação da substância infinita de Spinoza ao eu transcendental de Fichte; a crítica ao caráter excessivamente mecanicista e newtoniano da concepção kantiana e fichtiana da natureza; e a identidade cartesiana entre o pensamento e o ser²⁴. Schelling destacou-se também durante o período de Jena pela formulação da filosofia da natureza [*Naturphilosophie*], que consistia na fusão da filosofia transcendental [*Transzendentalphilosophie*] dos filósofos alemães Kant e Fichte com a física especulativa. A filosofia de Schelling em Jena, portanto, culminou na harmonização entre a filosofia da natureza e a filosofia transcendental por meio da denominada filosofia da identidade [*Identitätsphilosophie*]²⁵.

O período de Schelling em Jena foi também de intensa colaboração com Hegel, que, poucos anos antes, foi seu colega de estudos e amigo no seminário teológico de Tübingen. Em parceria com Hegel, Schelling mergulhou num vasto campo de investigação filosófica e teológica, editou o *Kritisches Journal*

24 Do período anterior ao de Jena (pré-1798) se destacaram as seguintes textos de Schelling: Do eu como princípio da filosofia ou sobre o absoluto no conhecimento humano [Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen] (1795) e Ideias para uma filosofia da natureza [Ideen zu einer Philosophie der Natur] (1797). Nos textos desse período, o pensamento de Schelling foi marcado pela adesão a filosofia de Fichte (“Schelling: vida e obra”, in OS PENSADORES, 1979, pp. vi–vii).

25 Entre os principais textos de Schelling durante o período de Jena (1798-1806), destacaram-se: Sistema do idealismo transcendental [System des transzendentalen Idealismus] (1800); Da alma do mundo [Von der Weltseele] (1798); Exposição do meu sistema filosófico [Darstellung meines Systems der Philosophie] (1801), Bruno, ou sobre o princípio divino e natural das coisas [Bruno oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge] (1802), Filosofia e religião [Philosophie und Religion] (1804); e Sistema reunido da filosofia e da filosofia da natureza em particular [System der gesammten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere] (1804) (“Schelling: vida e obra”, in Schelling (Os pensadores) (São Paulo: Abril Cultural, 1979), pp. viii-x).

der Philosophie entre 1802 e 1803 e, após receber notícias sobre os primeiros eventos referentes à Revolução Francesa de 1789, plantou com Hegel uma árvore em homenagem à liberdade. Ambos, Schelling e Hegel, partilhavam da consciência de que a modernidade trouxe consigo uma série de bifurcações, ou fragmentações, nas sociedades humanas; por exemplo, a fragmentação entre a sociedade e o espírito [*Geist*]; a sociedade e a natureza; e a sociedade e os sujeitos individuais. A partir da crítica filosófica dessas fragmentações, Schelling e Hegel formularam uma série de categorias analíticas, tal como a da alienação, que viriam a caracterizar profundamente a obra subsequente dos dois filósofos (PLANT, 2000, pp. 15; 19-26). Apesar de inicialmente Schelling e Hegel trabalharem de forma colaborativa na formulação e defesa da filosofia da identidade, foram justamente as divergências resultantes do aprofundamento e desenvolvimento dela que gerou a subsequente ruptura entre eles.

A obra filosófica de Schelling após o período em Jena (pós-1806) foi marcada pelo desenvolvimento e defesa da filosofia da identidade, estudos de estética e teologia, a aproximação da tradição gnóstica e a ruptura definitiva com Hegel – que ele acusou de tê-lo plagiado em *Fenomenologia do espírito*²⁶. A partir de então, Schelling aproximou-se de grupos sociais conservadores, ao mesmo tempo em que se manteve afastado da vida intelectual e pública. Durante o referido período – que coincide, aproximadamente, com a Restauração (1815-48) –, Schelling também passou a defender a aliança reacionária entre o trono e o altar, advogando, portanto, a favor do estado teocrático e se identificando como oponente do jacobinismo e do Iluminismo, aderindo, assim, às fileiras da contrarrevolução.

Após aproximadamente três décadas de quase reclusão e completa imersão na filosofia e na teologia – exceto alguns períodos nos quais lecionou de forma intermitente na Universidade de Munique –, Schelling como que reemerge na história da filosofia na década de 1840 ao assumir o cargo de conselheiro da corte do rei da Prússia, Frederico Guilherme IV, e a cátedra de professor de filosofia na Universidade de Berlim – cargo que até 1831 foi ocupado por Hegel. A indicação de Schelling para o cargo de professor em Berlim fez parte de um projeto político do rei Frederico Guilherme IV, que visava o desmonte institucional e filosófico do hegelianismo tanto na Universidade de Berlim quanto no espírito dos intelectuais e artistas alemães do período. A filosofia e a teologia irracionalista, gnosticista e reacionária que Schelling gestou ao longo das décadas de 1810-30 servia, aos olhos da monarquia prussiana, com perfeição para o cumprimento desse projeto.

Em oposição à filosofia negativa de Kant, Fichte e Hegel – assim como a própria filosofia durante o período de Jena (1798-1806) –, Schelling

²⁶ *Phänomenologie des Geistes* (1807, Bamberg & Würzburg).

caracterizou sua nova perspectiva filosófica como positiva. Desta forma, Schelling, por meio da filosofia da revelação, voltou-se contra o período ascendente e progressista do idealismo alemão e aderiu à contrarrevolução política e ao romantismo filosófico do período da Restauração (1815-48).

* * *

Após se mudar de Berlim em 1842, Schelling retornou ao estilo de vida recluso e introspectivo, até falecer em 1854 aos 79 anos de idade na cidade suíça de Bad Ragaz, para onde havia se retirado a fim de recuperar-se de um resfriado.

2.2.

“Schelling sobre Hegel”²⁷, publicado em dezembro de 1841 sob o pseudônimo de Friedrich Oswald, foi o primeiro texto de Engels correspondente à série de escritos sobre a filosofia de Schelling. Schelling iniciou as conferências na Universidade de Berlim em novembro de 1841 e ministrou as últimas conferências em março de 1842. Portanto, “Schelling sobre Hegel” corresponde às primeiras dessas conferências. Engels não omite o caráter parcial do texto em questão. Ao longo das páginas de “Schelling sobre Hegel”, Engels expressou abertamente sua intenção de desafiar a filosofia da revelação de Schelling e defender de forma apaixonada o legado filosófico de Hegel (MECW 2, p. 185; MEW 41, pp. 167-8).

Por sua vez, *Schelling e a revelação. Crítica à mais recente tentativa da reação contra a filosofia livre*²⁸, redigido entre o fim de 1841 e o início de 1842 e publicado anonimamente²⁹ no formato de brochura em Leipzig em março de 1842, é o mais extensivo e minucioso dos três textos de Engels publicados contra a filosofia mística e irracionalista do Schelling pós-Jena (1806-54), sendo, assim, o principal deles. *Schelling e a revelação* repercutiu nos mais variados ciclos intelectuais da Alemanha. Os seguidores de Schelling descreveram a crítica engelsiana como “ataques absurdos”. Os Jovens Hegelianos, por sua vez, aplaudiram a brochura de Engels (MECW 2, pp. 607-8, nota 121). Arnold Ruge, por exemplo, a resenhou positivamente nos

27 “Schelling über Hegel” (*Telegraph für Deutschland*, Hamburgo, n. 207-208), in MECW 2, pp. 181-7; MEW 41, pp. 163-70).

28 Schelling und die Offenbarung. Kritik des neuesten Reaktionsversuchs gegen die freie Philosophie, in MECW 2, pp. 189-240; MEW 41, pp. 171-221.

29 Engels confirmou ser o autor de Schelling e a revelação no ensaio “Alexander Jung, “Conferências sobre a literatura moderna alemã” [Alexander Jung, „Vorlesungen über die moderne Literatur der Deutschen“] (*Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst*, Leipzig, n. 161, 8 jul. 1842), assinado sob o pseudônimo de Friedrich Oswald (MECW 2, p. 295; MEW 1, p. 443).

Deutsche Jahrbücher;³⁰ e, ao saber ser Engels o autor anônimo da brochura, o contactou em carta, convidando-o para contribuir regularmente no jornal³¹.

*Schelling, o filósofo em Cristo, ou a transfiguração da sabedoria do mundo em sabedoria divina. Para cristãos fiéis que desconhecem a linguagem filosófica*³² foi o último dos três textos de Engels sobre as conferências de Schelling em Berlim, encerrando, assim, a série. Sua redação ocorreu, provavelmente, no início de 1842, sendo publicado em Berlim no formato de brochura no início de maio daquele ano. Assim como *Schelling e a revelação*, *Schelling, o filósofo em Cristo* foi publicado anonimamente (MECW 2, p. 68, nota 127; MEW 41, p. 245).

Nessa nova ocasião, Engels teve por foco não os aspectos filosóficos das conferências de Schelling, mas questões referentes a suas interpretações sobre a trindade; o Novo e o Velho Testamento; a vida e a natureza divina ou humana de Jesus; a vida dos 12 apóstolos; as fases históricas da Igreja; as relações entre o paganismo e o monoteísmo dos hebreus e dos cristãos etc. Marcante na exposição de Schelling sobre esses temas é a permanente presença do sobrenatural na história mundial—na verdade, o papel do sobrenatural como efetivo sujeito da história. Esses temas já haviam sido examinados criticamente por Engels em *Schelling e a revelação*. Porém, em *Schelling, o filósofo em Cristo*, eles retomam em uma linguagem exotérica, acessível àqueles que não dominavam a linguagem esotérica da filosofia de Schelling—conforme proposto em seu subtítulo: “*Para cristãos fiéis que desconhecem a linguagem filosófica*”.

Schelling, o filósofo em Cristo teve como público-alvo cristãos católicos e protestantes. *Schelling, o filósofo em Cristo* demonstra que Engels não queria deixar nenhum grupo da sociedade alemã de seu tempo escapar de sua crítica à filosofia do Schelling pós-Jena (1806-54). Para tanto, Engels teve que ajustar sua retórica.

O último texto de Engels sobre Schelling teve rápida repercussão entre a imprensa conservadora alemã, que o criticou negativamente. A edição do jornal pietista *Elberfelder Zeitung* de 8 de maio de 1842 descreveu o autor anônimo de *Schelling, o filósofo em Cristo* como um “rabiscador frívolo”. O *Allgemeine Zeitung*, jornal de Augsburg, em sua edição de número 139, de 15 de maio de 1842, o acusou de cinismo. Por sua vez, a *Rheinische Zeitung* – o órgão de imprensa vinculado aos jovens hegelianos—defendeu a brochura nas edições de número 138 e 157, respectivamente dos dias 18 de maio e 6 de junho de 1842, louvando a originalidade e o caráter irônico e satírico pelo qual o autor

30 Leipzig, n. 126–128, 28, 30-31 maio 1842 (MECW 2, pp. 607-8, nota 121).

31 Conforme carta de Engels a Arnold Ruge (Berlim, 15 jun. 1842), in MECW 2, p. 543.

32 Schelling, der Philosoph in Christo, oder die Verklärung der Weltweisheit zur Gottesweisheit. Für gläubische Christen, denen der philosophische Sprachgebrauch unbekannt ist, in MECW 2, pp. 241-64; MEW 41, pp. 223-45.

examinou as interpretações de Schelling dos textos bíblicos (MECW 2, p. 127, nota 608).

* * *

Quando morreu em 1831, Hegel deixou como legado um sólido sistema filosófico e um punhado de discípulos – entre professores e estudantes—que se dedicaram ao longo da década de 1830 em organizar, publicar e divulgar suas obras completas – trabalho dirigido por Eduard Gans (c. 1798-1839), filósofo e professor alemão da Universidade de Berlim, e amigo de Hegel (LEVINE, 2006, cap. 2; MECW 2, p. 626). Além do trabalho de organização, publicação e divulgação das obras completas de Hegel, seus discípulos se dedicaram também à atividade de realizar a crítica necessária à filosofia do mestre a fim de melhor lapidá-la, dando-lhe uma linguagem mais humana e acessível. Esse trabalho permitiu com que o hegelianismo transbordasse da filosofia e da teologia para as demais áreas do conhecimento, como a jurisprudência, a historiografia, a literatura etc. (MECW 2, pp. 195-6; MEW 41, pp. 175-6). Assim, de uma filosofia que, inicialmente, circulava exclusivamente entre eruditos, o hegelianismo se tornou acessível a um público mais amplo na Alemanha.

O trabalho dos discípulos de Hegel em prosseguir o desenvolvimento da obra do mestre foi, segundo Engels, necessário. Os fundamentos do sistema hegeliano, escreveu Engels, foram completados antes de 1810 – considerando que o livro *Fenomenologia do espírito*³³ foi publicado em 1807. Já sua concepção de mundo [*Weltanschauung*], por volta de 1820 – considerando que o livro *Ciência da lógica*³⁴ foi publicado entre 1812 e 1816, e *Princípios da filosofia do direito*³⁵ em 1820. Sua perspectiva política e suas considerações sobre o estado e o direito possuíam as marcas do Congresso de Viena (1815) e da Restauração (1815-48). Portanto, segundo Engels, a filosofia hegeliana consistia na síntese – ou no reflexo em pensamento – de seu próprio tempo e de sua personalidade. Para Engels tanto os méritos quanto as inconsistências e contradições de Hegel se deviam a esses aspectos. Seus princípios dialéticos eram integralmente livres de amarras e liberais, enquanto suas conclusões fundamentadas no sistema expressas, por exemplo, na filosofia da religião e do direito, eram, nos termos de Engels, ortodoxas, pseudo-históricas e iliberais. Alguns de seus discípulos, como Ruge e Strauss, Bruno Bauer e Feuerbach, apegaram-se aos princípios dialéticos e rejeitaram as conclusões da ortodoxia do sistema, desenvolvendo, assim, uma corrente do hegelianismo de viés liberal e revolucionário (MECW 2, pp. 196-7; MEW 41, pp. 176-7).

33 *Phänomenologie des Geistes* (Bamberg & Würzburg).

34 *Wissenschaft der Logik* (Nuremberg).

35 *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Berlim).

Os discípulos hegelianos citados acima superaram os limites precedentes da filosofia da religião de Hegel ao imporem à religião, particularmente ao cristianismo, uma crítica radical. Segundo Engels, esses filósofos hegelianos radicais fundaram uma nova era filosófica ao consolidar o trabalho iniciado pelos filósofos modernos do passado – iniciando por Descartes, passando pelos iluministas franceses do século XVIII e a filosofia clássica alemã – Kant, Fichte e Hegel (MECW 2, p. 197; MEW 41, p. 177).

* * *

Nos parágrafos seguintes, acompanharemos os textos “Schelling sobre Hegel”, *Schelling e a revelação* e *Schelling, o filósofo em Cristo*, visando a extrair deles suas considerações sobre a filosofia de Hegel e o hegelianismo de seu tempo, a fim de apreender o estágio da sua evolução filosófica durante o período em Berlim.

* * *

A crítica à filosofia positiva de Schelling e a defesa da filosofia negativa de Hegel por Engels não se fez por meio de um hegelianismo “puro”, mas a partir das contribuições à filosofia hegeliana desenvolvida por seus sucessores, como Feuerbach. Sustentado em Feuerbach, Engels compreende que a razão [*Vernunft*] existe efetivamente na mente, ou no espírito [*Geist*]. Porém, a mente, ou o espírito, deve necessariamente existir na natureza [*Natur*]. Desta forma, qualquer concepção que afirmasse haver uma mente, ou um pensamento livre da matéria real orgânica que constitui o universo, já se encontrava, desde então, rechaçada por Engels (MECW 2, pp. 209-0; MEW 41, pp. 189-90).

Mais adiante, Engels prosseguiu:

Schelling /.../ concebe a ideia como um ser extramundano, como um Deus pessoal, uma coisa que nunca ocorreu a Hegel. Para Hegel a realidade da ideia não é outra coisa senão a natureza e o espírito. É também por isso que Hegel não tem o absoluto duas vezes. No final da lógica a ideia está lá como ideal-real, mas por isso mesmo ela é, evidentemente, também natureza. Se ela se expressa apenas como ideia, é apenas ideal, apenas existindo logicamente. O ideal-real absoluto, completo em si, nada mais é do que a unidade da natureza e do espírito na ideia. O esquema, porém, ainda concebe o absoluto como sujeito absoluto, pois, embora preenchido com o conteúdo da objetividade, ele permanece sujeito sem se tornar objeto. (MECW 2, p. 216; MEW 41, pp. 196-7)

Por sua vez, para Schelling, observou Engels:

Natureza e espírito são /.../ tudo o que é racional. Deus não é racional. Por isso, aqui também se mostra que o infinito só pode existir racionalmente na realidade quando aparece como finito, como natureza e espírito, e que qualquer existência extramundana do infinito deve ser relegada ao reino das abstrações. Essa filosofia

positiva particular depende inteiramente da fé, como já vimos, e só existe para a fé. (MECW 2, p. 236; MEW 41, p. 218)

Por essa razão, Engels concluiu:

Schelling, por outro lado, toma a razão realmente por algo que também poderia existir fora do organismo mundial [*Weltorganismus*] e assim coloca seu verdadeiro reino na abstração oca e vazia, no “aeon antes da criação do mundo”, que, felizmente, porém, nunca existiu e no qual a razão ainda menos se encontrou ou mesmo se sentiu feliz. Mas aqui vemos como os extremos se encontram: Schelling não consegue captar o pensamento concreto e o conduz a mais vertiginosa abstração, que lhe aparece de novo como uma imagem sensorial. (MECW 2, p. 210; MEW 41, pp. 190-1)

Engels concluiu que, se tudo que a filosofia negativa da identidade contempla é verdadeiro na natureza [*Natur*] e no espírito [*Geist*], ela é, portanto, real, e a filosofia positiva – que contempla uma existência vazia e abstrata fora da relação natureza-espírito – é, portanto, supérflua (MECW 2, p. 236; MEW 41, pp. 217-8).

De alguma maneira, mesmo para o idealismo de Hegel, a razão – escreveu Engels – consistia no conteúdo do mundo na forma de pensamento – motivo pelo qual Lukács se referiu ao idealismo de Hegel como idealismo objetivo, isto é, um idealismo filosófico ancorado na realidade material da natureza e das sociedades humanas, ainda que “de modo latente” (LUKÁCS, 2012, p. 282). Para Schelling, contudo, o absoluto existiria fora do mundo material, da relação natureza-espírito, e antecederia a existência dessa relação. Isso levou Engels a concluir que: “Esta confusão de abstração e concepção é característica da forma de pensar místico-escolástica de Schelling” (MECW 2, p. 210; MEW 41, p. 191).

* * *

Para sustentar a arbitrariedade, o irracionalismo e o misticismo da filosofia positiva da revelação e da mitologia, Schelling, escreveu Engels, recorreu frequentemente a princípios e forças sobrenaturais (MECW 2, p. 228; MEW 41, p. 209). Consequentemente, a adesão à filosofia positiva de Schelling era dependente da fé de seu interlocutor. Entretanto, nessa altura de sua evolução filosófica, o racionalismo e o materialismo do jovem Engels encontravam-se bem estabelecidos. Para Engels: “A razão que não vai além do poder da cognição é chamada de irracional. Somente é aceita como razão aquela que realmente se prova pela cognição, {da mesma forma que} um olho somente é aceito como verdadeiro se ele vê”. Portanto, segundo Engels, um ser que não se manifesta ativamente na realidade, na natureza, não pode ser um ser, mas um não-ser, ou um ser impotente, pois, o ser “deve se manifestar, deve reconhecer” [*muß erkennen*] (MECW 2, p. 208; MEW 41, pp. 188-9). Não haveria, portanto, para o jovem Engels em 1842, razoabilidade em um

reconhecer [*erkennen*] que não fosse provado por meio dos sentidos e mediados pela razão [*Vernunft*]. Desta maneira, Engels resume a filosofia positiva da revelação de Schelling nas seguintes palavras:

Um ensino que não tem fundamento nem em si mesmo nem em qualquer outra coisa que tenha sido provada. Aqui, baseia-se num pensamento liberto de toda a necessidade lógica, que é arbitrário, pensamento vazio; ali, sobre algo de que precisamente a realidade está em questão, e de que as reivindicações são disputadas, a saber, a revelação. Que exigência ingênua que, para se curar da dúvida, é preciso descartar a dúvida! “Bem, se você não acredita, não há salvação para você!”. (MECW 2, p. 219; MEW 41, p. 200)

Observamos, assim, que o Engels de 1842 já estabelecia a realidade efetiva do mundo – seja material ou espiritual [*Geist*], isto é, intelectual – como o critério fundamental do conhecimento e da razoabilidade do real.

* * *

Enquanto a filosofia positiva da revelação e da mitologia de Schelling encontrava-se na dependência da existência de uma força sobrenatural que injetaria o princípio do vir-a-ser na realidade material do mundo, a filosofia negativa de Hegel, escreveu Engels, prescindia da existência dessa força sobrenatural, pois, conforme essa filosofia, tudo produz a si mesmo”, logo, “uma personalidade divina é supérflua” (MECW 2, p. 236; MEW 41, p. 217).

Segundo Plant (2000, pp. 37-3), Hegel manteve em sua filosofia da religião o conceito de Deus. Porém, para Engels—sustentado na tese exposta por Feuerbach em *A essência do cristianismo* –, esse Deus não mais seria um ser sobrenatural com existência autônoma e autoconsciente, mas seria “nada menos que a consciência da humanidade em puro pensamento, a consciência do universal” (MECW 2, p. 236; MEW 41, p. 217)³⁶.

* * *

A adesão à tese materialista feuerbachiana sobre a natureza e o espírito não significou que Engels se absteve de criticar Feuerbach quando ele apresentou objeções a Hegel que o primeiro considerava equivocadas. Sobre isso, Engels escreveu:

É curioso {Hegel} estar agora sob ataque duplo, pelo seu antecessor Schelling e pelo seu discípulo mais novo, Feuerbach. Quando este último acusa Hegel de estar profundamente preso ao velho, ele deve considerar que a consciência do velho já é precisamente a nova, que

³⁶ Décadas depois, Engels (2015, seção I, cap. VI–VIII, p. 87–116; MEW 20, p. 52–77) retornou ao tema da origem do universo em *Anti-Dühring* (1877-1878, Leipzig). Entretanto, naquela ocasião, não mais baseado em uma hipótese lógica e filosófica, como a expressa em *Schelling e a filosofia da revelação*, mas naquelas que seriam as teorias científicas mais avançadas de seu tempo. Em síntese, para o Engels do *Anti-Dühring*, o movimento constante da natureza é o modo de existir da matéria e ele não pode ser criado nem destruído, mas somente transmitido.

o velho é relegado à história justamente quando foi completamente trazido à consciência. Portanto, Hegel é de fato o novo como velho, o velho como novo. Por isso, a crítica de Feuerbach ao cristianismo é um complemento necessário ao ensinamento especulativo sobre religião fundado por Hegel. Este atingiu seu auge em Strauss, por meio de sua própria história o dogma se dissolve objetivamente no pensamento filosófico. Ao mesmo tempo, Feuerbach reduz as categorias religiosas às relações humanas subjetivas, não anulando de forma alguma os resultados alcançados por Strauss, mas, ao contrário, colocando-os à prova e, de fato, ambos chegam ao mesmo resultado, que o segredo da teologia é a antropologia. (MECW 2, p. 237; MEW 41, p. 219)

A justa crítica materialista de Feuerbach do idealismo de Hegel, portanto, não inverteu para Engels a hierarquia e o devido tributo à filosofia formulada e estabelecida pelo último. Ademais, o reconhecimento por parte de Engels da contribuição de Feuerbach ao desenvolvimento da filosofia hegeliana não significou que ele se omitiu de identificar e apontar seus limites. Citações com a transcrita acima demonstram, uma vez mais, a imanente postura crítica do jovem Engels, mesmo diante de seus mestres. Se de um lado Feuerbach corrigiu o idealismo até então presente na filosofia hegeliana, invertendo a relação natureza-espírito, os princípios dialéticos dessa filosofia deveriam ser mantidos como a matriz de quaisquer filosofias futuras. Portanto, a despeito da postura crítica do jovem Engels à filosofia de Hegel, seu ponto de partida, a matriz de seu pensamento filosófico, foi, desde o princípio, a própria filosofia hegeliana. (Isso deve ser levado em consideração no exame de textos de maturidade de Engels [1982, cap. I; MEW 41, p. 272], particularmente perante afirmações como a presente em *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã* [1886, Stuttgart]³⁷: “Momentaneamente fomos todos feuerbachianos”. A verdade foi que, independentemente do momentâneo entusiasmo geral para com as teses feuerbachianas em *A essência do cristianismo*, o jovem Engels não se desviou de Hegel. Mas, justamente pelo contrário, manteve Hegel como sua principal referência filosófica.)

* * *

Outro ponto relevante no exame crítico de Engels sobre a filosofia positiva de Schelling foi no que se referia à relação necessidade-liberdade.

Para o Schelling pós-Jena (1806-54), necessidade e liberdade não existiriam como categorias ou determinações reflexivas, mas antagônicas, sendo que a liberdade somente poderia ser efetivada quando fosse emancipada dos limites impostos pela necessidade – isto é, fora das determinações materiais existentes na relação natureza-espírito.

³⁷ Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie (Die Neue Zeit, n. 4-5).

Em Schelling, escreveu Engels, a liberdade se confunde com a arbitrariedade – o pensamento emancipado da negatividade da natureza [*freies Denken*] e a autonomia existencial da tricotomia das potências perante o vir-a-ser. Entretanto, prosseguiu Engels, em um mundo arbitrário – isto é, desprovido de determinações e leis objetivas –, como poderiam os seres atuarem em liberdade? Para Engels, a liberdade atuava em relação imanentemente dialética com a necessidade – isto é, a liberdade germina no solo da necessidade, pois a primeira emerge da consciência e da ação prática do gênero humano sob a causalidade dos fenômenos materiais da natureza. Assim, asseverou Engels em *Schelling e a revelação*: “Somente é verdadeira a liberdade que contém em si a necessidade; de fato, a única verdade é a razoabilidade da necessidade” (MECW 2, p. 236; MEW 41, p. 217).

A relação dialética imanente entre necessidade-liberdade é tratada pelo jovem Engels em 1842 de forma abstrata e sustentada na lógica filosófica. Décadas mais tarde, já sustentado sobre o instrumental teórico da concepção materialista da história plenamente desenvolvida, Engels retomaria a questão da relação necessidade-liberdade de forma mais concreta em *Anti-Dühring* (1877-8, Leipzig) – como também por Marx no Livro 3 de *O capital* (1894, Hamburgo)³⁸.

Sobre essa questão, Engels escreveu no *Anti-Dühring*:

Quando a sociedade tomar posse dos meios de produção, será eliminada a produção de mercadorias e, desse modo, o produto deixará de dominar os produtores. A anarquia na produção social será substituída pela organização consciente e planejada. Cessará a luta pela existência individual. Só depois que isso acontecer, o ser humano se despedirá, em certo sentido, definitivamente do reino animal, abandonará as condições animais de existência e ingressará em condições realmente humanas. O âmbito das condições de vida que envolvem os seres humanos, que até agora os dominaram, passarão para o domínio e o controle deles, que pela primeira vez se

³⁸ Nos termos de Marx: “O reino da liberdade só começa onde cessa o trabalho determinado pela necessidade e pela adequação a finalidades externas; pela própria natureza das coisas, portanto, é algo que transcende a esfera da produção material propriamente dita. Do mesmo modo como o selvagem precisa lutar com a natureza para satisfazer suas necessidades, para conservar e reproduzir sua vida, também tem de fazê-lo o civilizado – e tem de fazê-lo em todas as formas da sociedade e sob todos os modos possíveis de produção. À medida de seu desenvolvimento, amplia-se esse reino da necessidade natural, porquanto se multiplicam as necessidades; ao mesmo tempo, aumentam as forças produtivas que as satisfazem. Aqui, a liberdade não pode ser mais do que fato de que o homem socializado, os produtores associados, regulem racionalmente esse seu metabolismo com a natureza, submetendo-o a seu controle coletivo, em vez de serem dominados por ele como por um poder cego; que o façam com o mínimo emprego de forças possível e sob as condições mais dignas e em conformidade com sua natureza humana. Mas este continua a ser sempre um reino da necessidade. Além dele é que tem início o desenvolvimento das forças humanas, considerado como um fim em si mesmo, o verdadeiro reino da liberdade, que, no entanto, só pode florescer tendo como base aquele reino da necessidade. A redução da jornada de trabalho é a condição básica” (2017, seção VII, cap. 48.III, pp. 882-3).

tornarão senhores reais e conscientes da natureza, porque (e à medida que) passam a ser senhores de sua própria socialização. As leis do seu fazer social, com que até agora se defrontavam como leis naturais estranhas, que os dominavam, passarão a ser empregadas e, assim, dominadas pelos seres humanos com pleno conhecimento de causa. A própria socialização dos seres humanos, até agora vista como outorgada pela natureza e pela história, passará a ser ato livre deles. As potências objetivas e estranhas que até agora governaram a história passarão a ser controladas pelos próprios seres humanos. Só a partir desse momento os seres humanos farão sua história com plena consciência; só a partir desse momento as causas sociais postas em movimento por eles terão, de modo preponderante e em medida crescente, os efeitos que desejam. É o salto da humanidade do reino da necessidade para o reino da liberdade. (2015, seção III, cap. II, pp. 318-9; MEW 20, p. 264)

Independentemente do caráter abstrato no tratamento da relação necessidade-liberdade de Engels em 1842, já era então possível identificar o pressuposto materialista firmemente estabelecido nessa etapa de sua evolução filosófica.

Por fim, sustentados nas passagens acima sobre a relação imanentemente dialética entre necessidade e liberdade, podemos demonstrar que a repetida afirmação de que Engels só viria a aderir ao materialismo filosófico a partir de seu período em Manchester somente poderia se sustentar enquanto sua obra durante o período em Berlim for ignorada pelos pesquisadores. Passagens como as citadas acima demonstram que Engels aderiu conscientemente ao materialismo filosófico nos anos de 1841 e 1842 em Berlim, sem que ela causasse quaisquer agravos à matriz dialética de seu hegelianismo.

* * *

Para Engels, a filosofia positiva da revelação e da mitologia, como, também, a tricotomia das potências, expuseram o caráter fantasioso, irrazoável e ilógico do pensamento do Schelling pós-Jena (1806-54), terminando por compará-las a uma estrada com rumo ao nada (MECW 2, p. 207; MEW 41, p. 188). Segundo Engels, a tricotomia das potências não consistia em nada além do que a unidade tripartite do curso do desenvolvimento dialético da ideia-natureza-espírito da filosofia de Hegel, que Schelling rebatizou com outros nomes e transformou em entidades autônomas e sobrenaturais equivalentes à trindade cristã (MECW 2, pp. 206-7; 224-5; MEW 41, pp. 186-7; 205-6).

O projeto de Schelling em Berlim de desmorronar a filosofia hegeliana terminou por ser uma promessa não cumprida. Nas palavras de Engels:

Tudo saiu diferente {do planejado}. A filosofia hegeliana vive, na tribuna, na literatura, nos jovens; ela sabe que todos os golpes que

lhe foram infligidos até agora não lhe poderiam fazer mal e prossegue calmamente no seu próprio curso de desenvolvimento interior. Sua influência sobre a nação, como provado pelo aumento da raiva e da atividade de seus oponentes, está crescendo rapidamente, e Schelling deixou quase todos os seus ouvintes insatisfeitos. (MECW 2, p. 192; MEW 41, p. 174)

Assim, para Engels, apesar das investidas filosóficas e institucionais, a filosofia hegeliana permanecia viva e tinha muito a prosperar e contribuir no desenvolvimento do conhecimento humano historicamente acumulado.

A conclusão de Engels tem um tom triunfalista. Por meio da filosofia hegeliana a humanidade adquiriu a autoconsciência [*Selbstbewusstsein der Menschheit*] de seu lugar no mundo, como se o “*heaven has come down to earth*” (MECW 2, pp. 238-40; MEW 41, pp. 219-1).

Confiante na vitória inevitável da razão sobre o obscurantismo, da liberdade sobre a servidão, do racionalismo sobre o irracionalismo, Engels encerra o ensaio convocando o leitor a se engajar nessa luta intelectual iluminista contra a reação. Assim, Engels encerra o ensaio *Schelling e a revelação* nas seguintes palavras:

Vamos esquecer esta perda de tempo. Há coisas mais finas para contemplarmos. Ninguém vai querer nos mostrar este naufrágio e afirmar que somente ele é um navio navegável, enquanto em outro um porto uma frota inteira de fragatas orgulhosas está ancorada, prontas para sair para o alto-mar. Nossa salvação, nosso futuro, está em outro lugar. Hegel é o homem que abriu uma nova era de consciência ao completar a velha. (MECW 2, p. 237; MEW 41, p. 219)

Considerações finais

Quando chegou em Berlim em meados de setembro de 1841, Engels era um ensaísta de crítica literária e democrata radical de inspiração jacobina com forte tendência para o ateísmo. Sua concepção de mundo [*Weltanschauung*] se alinhava – ainda que de forma incipiente – ao racionalismo e ao hegelianismo.

Ao longo de seu período em Berlim, Engels solidificou seu ateísmo, sua crítica à autocracia e à teocracia do estado prussiano e aderiu ao materialismo de Feuerbach, rompendo com quaisquer elementos idealistas que havia trazido consigo de Bremen. Entretanto, o materialismo feuerbachiano não significou uma ruptura para com a sua matriz hegeliana. Mas, pelo contrário, essa foi lapidada com o aprofundamento da leitura das obras de Hegel, dos textos de seus discípulos mais radicais – particularmente, os Livres [*die Freien*] de

Berlim – e por meio do próprio exercício crítico, expresso com maior nitidez ao longo de seus textos contra Schelling.

Conforme foi demonstrado acima, o período em Berlim foi de solidificação da dialética hegeliana do jovem Engels, o instrumento metodológico por meio do qual viria a examinar criticamente a história, a filosofia, a cultura, a sociedade e a economia capitalista durante seu primeiro período em Manchester (1842-4). Contudo, não se tratou de um hegelianismo abstrato, mas de um hegelianismo voltado para a ação prática na política e na sociedade – uma filosofia da ação [*Philosophie der Tat*].

O período em Manchester entre os anos de 1842 a 1844, o contato com as classes burguesas e trabalhadoras inglesas e a vivência naquele que era então o centro do capitalismo mundial, conduziu o jovem Engels a submergir não somente na leitura e no estudo de livros, mas, também, no estudo de campo das grandes cidades industriais inglesas e seus habitantes, traçando uma nova e sinuosa linha na espiral logarítmica de sua evolução filosófica. O estudo e o exame da evolução filosófica do jovem Engels entre seu período em Bremen e – particularmente – em Berlim (1838-42) é fundamental para compreender a metodologia empregada por Engels em sua investigação econômica e social, como também em sua atividade política de seu primeiro período em Manchester (1842-4).

Referências bibliográficas

- BOWIE, Andrew. “Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling” (Fall 2016 Edition). In: ZALTA, Edward N. (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2016. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/schelling/>>.
- BREAZEALE, Daniel. Fichte and Schelling: the Jena period. *Routledge History of Philosophy* v. 6: The sge of German Idealism. London: Routledge, pp. 138-80, 1993.
- ENGELS, Friedrich. *Anti-Dühring: a revolução da ciência segundo o senhor Eugen Dühring*. São Paulo: Boitempo, 2015.
- _____. “Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã”. In: *Obras escolhidas* t. III. Lisboa: Edições Avante!, 1982, pp. 378–421. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1886/mes/fim.htm>>.
- ILITCHEV, L. F. et al. *Friedrich Engels: biografia*. Lisboa/Moscovo: Edições Avante!/Edições Progresso, 1986.
- LEVINE, Norman. *Divergent Paths: Hegel in Marxism and Engelsism* v. 1: The Hegelian foundations of Marx’s method. Oxford: Lexington Books, 2006.
- LUKÁCS, G. *El asalto a la razón: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1959.

_____. “Concepção aristocrática e concepção democrática do mundo”. In: *O jovem Marx e outros escritos de filosofia*. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009a, pp. 25-53.

_____. “IV. Os princípios ontológicos fundamentais de Marx”. In: *Para uma ontologia do ser social v. I*. São Paulo: Boitempo, 2012, pp. 281-422.

_____. “O jovem Marx. Sua evolução filosófica de 1840 a 1844”. In: *O jovem Marx e outros escritos de filosofia*. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009b, pp. 121-202.

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política l. III: o processo global da produção capitalista*. São Paulo: Boitempo, 2017.

MECW 2. *Marx & Engels Collected Works v. 2*. Engels: August 1838-December 1842. Moscow/London New York: Progress Publishers/Lawrence & Wishart & International Publishers, 1975.

MEGA IV/32. *Marx-Engels-Gesamtausgabe, IV*. Abteilung: Exzerpte, Notizen, Marginalien: Bd. 32: Die Bibliotheken von Karl Marx und Friedrich Engels. Berlin: Akademie Verlag, 1999.

MEW 20. *Marx-Engels-Werke, Bd. 20*: Friedrich Engels, Anti-Dühring & Dialektik der Natur. 6. ed. Berlin: Dietz Verlag, 1975.

MEW 41. *Marx-Engels-Werke, Bd. 41*: Friedrich Engels: Schriften und Briefe. 4. ed. Berlin: Dietz Verlag, 1967.

OS PENSADORES. “Schelling: vida e obra”. In: *Schelling*. São Paulo: Abril Cultural, 1979, pp. v-xiv.

PLANT, Raymond. *Hegel: sobre religião e filosofia*. São Paulo: Editora Unesp, 2000.

RIAZÁNOV, David. *Karl Marx and Friedrich Engels*. London: Martin Lawrence, 1927.

SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph. “História da filosofia moderna: Hegel”. In: *Schelling (Os pensadores)*. São Paulo: Abril Cultural, 1979, pp. 155-78.

Como citar: COTRIM, Felipe. O hegelianismo do jovem Engels (1839-42). *Verinotio – Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas*, Rio das Ostras, v. 26, n. 2, pp. 61-84, jul./dez. 2020.

Data do envio: 20 abr. 2020

Data do aceite: 13 out. 2020

