

Por Eduardo Chitas

Sem ter de explicitar desenvolvidamente as premissas adoptadas nesta comunicação, posso apresentá-las de maneira abreviada como se segue:

a) a expressão em causa requer análise e reflexão informadas, pelo menos nalguns dos seus usos característicos, e requer toda a precisão possível sobre o que com ela se tem em vista;

b) a expressão não é neutra; ela pode assumir carácter de antítese, até à luta das ideias, logo que dois ou mais campos adversos a utilizam a partir de concepções contraditórias sobre uma e a mesma matéria em litígio;

c) a formulação de Marx e Engels: «porque é que os ideólogos põem tudo de cabeça para baixo» (*A Ideologia alemã*, 1845-46) ressoa ainda hoje em todos os quadrantes e delimita todo um campo de pesquisa e crítica, não como enunciado invariante, mas como problema;

d) o imperialismo dos nossos dias, sem a resistência e a contra-ofensiva dos povos, poderia vir a constituir-se como um mundo às avessas quase integral, susceptível de arrastar com ele a humanidade para o que da minha parte seria vão, talvez, tentar sequer designar.

§1. No Ocidente, para não sair deste universo que me é menos desconhecido do que outros mundos humanos, *mundo às avessas* é uma categoria, uma designação e uma imagem que não é excepcional na vida das sociedades e na sua história. Em geral, quanto mais complexa, mais rica é de significações possíveis, por isso também de indeterminação relativa, de níveis de análise, de contraditoriedade interna. E não creio inútil acrescentar que, em certos casos, a sua tecnicidade (filosófica, económica ou política) pode ser fonte de surpresas para o pensamento e a imaginação, seja ou não explicitamente apresentada sob aquela designação. Além disso, para o que aqui me importa, ela pouco ou nada tem de simples inversão de objectos num espaço a três dimensões. Quer dizer, pouco ou nada tem de literal.

Inscritos num vasto campo semântico, o adjectivo e substantivo *avesso*, ou a locução *às avessas*, conservam, entretanto, referências espaciais e temporais, mas também significação lógica e dialéctica, que gradualmente se afastam de qualquer registo imediato ou meramente linear. Ao estudar exemplos precisos desta problemática, pude aperceber-me da permanência, da diversidade e da interpenetração de formas que a categoria, a designação, a imagem, assumem no espírito humano. Mas não só nele, se atendermos às raízes materiais das representações mentais em geral e ao caudal de contradições que aí têm lugar.

Antes de irmos a Marx nesta comunicação, dois breves exemplos se apresentam. Um é antigo e vem de um importante sistema de ideias, o outro é moderno e vem de uma grande revolução burguesa europeia. Nada de próximo, nada de imediato, liga neste caso o antigo e o moderno. Em ambos, porém, a categoria de *mundo às avessas* tem implicações de relevo, que

suscitaram mais do que interesse, suscitaram a necessidade de os considerar como elos entre si distantes de uma vasta cadeia de representações ilusórias e, conjuntamente, elos de uma experiência acumulada no que é costume designar por civilização ocidental.

§2. Nalguns mitos platónicos, a *reversão* (o regresso, o retorno: *epánodos*, e, principalmente, *períodos*) pode ter um alcance conjuntamente cosmológico, antropológico e político, como acontece no diálogo *O Político*, onde a narrativa, dada como efabulação lendária, expõe o movimento cósmico como uma inversão de ciclos, que alternadamente «regridem» ou «progridem», consoante o movimento é governado pelo deus Cronos ou abandonado a si mesmo. Cada regressão coincide com uma inversão nas Idades da natureza vivente, incluída a humanidade, inversão na qual se nasce velho e se morre recém-nascido, surgindo e desaparecendo então cada ser humano como «filho da terra». Tal como acontece noutra diálogo, o *Timeu*, esse devir cíclico é representado por dois círculos de sentido inverso, percorridos por revoluções celestes opostas, alternadas no tempo. Em *O Político*, a primeira é uma Idade de ouro, paradisíaca para uma humanidade primitiva, a que preside Cronos; a outra revolução cósmica, aquela em que vivemos, corresponde a um «oceano sem fundo» de decadência e morte, até que o deus volte ao leme do mundo. Abreviadamente dito, Platão caracteriza com isso o que considera ser a evolução histórica em declínio, chegada até ao seu tempo. Sabemos, porém, que o primeiro grande poeta e filósofo do idealismo antigo integra o mito num sistema de crenças, de educação e formação políticas. Como viu penetrantemente, com outros, o nosso Magalhães-Vilhena:

«Platão traz ao seu tempo e para lá dele um conjunto de ideias que é de todo em todo legítimo chamar ideias de combate. O platonismo é uma máquina de guerra ideológica, filosófica essencialmente, mas não só, para a manutenção da sociedade aristocrática no interior da classe dirigente escravista.»¹

É notável, sendo assim, que a reorganização de fábulas arcaicas tenha vindo a constituir um dispositivo dessa máquina de guerra, dispositivo cujo núcleo, por sua vez, é a dualidade de mundos reciprocamente às avessas, tão antagónicos um para o outro como o são as respectivas significações antropológicas, mas também sociais e políticas.

O caso podia ser dado aqui por encerrado. Tanto mais que é bem explícito o tema deste III Encontro : «Os desafios do mundo contemporâneo». Por isso mesmo julgo que é devida uma explicação da minha parte, que eu desejaria fosse ocasião, ao mesmo tempo, para situar (situar, não mais do que isso), um difícil mas importante problema : – não tanto o de saber se o tema *mundo às avessas* no pensamento antigo, numa revolução burguesa ou na obra de Marx tem cabimento no Encontro, mas antes o de buscar compreender de maneira produtiva o alcance de uma relação constante, embora multiforme.

¹ V. de Magalhães-Vilhena, *Estudos inéditos de filosofia antiga*. Ed. crítica, trad. e prefácio de H. Resende, Lisboa, Fundação C. Gulbenkian, 2005, p. 221. – O passo citado pertence ao estudo «Platão e as incidências sociais do platonismo», pp. 185 sqq. da mesma obra.

Refiro-me à relação entre passado e presente como problema da concepção materialista da história. Tenho esperança de que o que me falta dizer contribua para tornar aceitável esta minha tese : *o passado em geral, o passado remoto incluído, trazem muito ao presente, mas não trazem lições de orientação. É em cada tempo presente que estão e têm de ser encontrados critérios da nossa relação com o passado, indissociáveis da nossa orientação conjuntamente prática e teórica, na época que nos é dado viver.*

Sendo assim, na medida em que é assim, que vem aqui fazer o platonismo de Platão ?

Procuro responder :

Vem trazer-nos uma elevada complexidade da figura *mundo às avessas*, resolutamente assumida, a partir de um sistema de pensamento onde são geradas, praticamente em simultâneo

- a luta pela hegemonia do idealismo filosófico e científico no mundo ocidental, em grande parte bem sucedida desde então;
- a ligação constitutiva deste idealismo com a luta pelo restabelecimento da hegemonia política da aristocracia ateniense, derrotada num certo período histórico, como se sabe, pela democracia escravista de Atenas;
- a adopção da mentira de Estado como parte integrante de uma teoria educativa e política visando a separação estrita (embora não absoluta) entre superiores e inferiores na cidade ideal. A listagem podia continuar.

Nada disto, porém, faz de Platão um precursor do que quer que seja nos séculos XX e XXI. Trazer Platão aos dias de hoje, para mim, significa tão-somente : integrá-lo à luz dos conhecimentos de hoje nos quadros sociais do seu mundo histórico. Mas então isso traduz o que há um instante ficou delineado acima : quer dizer, mais do que pontes, há áreas inteiras de ligação inteligível entre o tempo de Platão e o nosso. Uma delas, e não a de menor importância, é que há quase vinte e cinco séculos já a filosofia era, além do mais, luta de classes na teoria.

Concluo sobre o que acabo de dizer. Sem Marx, sem um certo número de helenistas, historiadores e filósofos, discípulos seus alguns, outros não, teria sido bem mais difícil (impossível para um investigador isolado) chegar a estas simples e simplificadas formulações.

§3. Revoltas populares, conflitos sociais extensivos a uma sociedade inteira, guerras civis, são terreno grandemente favorável ao surgimento de programas de acção, proclamações e palavras de ordem onde pode caber, sem esforço e com mais de uma proveniência, a imagem radical : «mundo às avessas !» Assim aconteceu pelo menos de 1640 em diante, na maior revolução da história inglesa e, mais geralmente, britânica. O historiador inglês Christopher Hill, a uma conhecida obra sua sobre o tema, deu precisamente o título *The world turned upside down* .¹ Não sem motivo o fez, se se considerar o pensamento, transmitido pela prédica, ou deixado escrito pelo próprio punho ou impresso, de alguns dos representantes desse comunismo agrário, utópico, ora pacífico, ora armado, tão difundido nos anos 40 do século XVII em certos meios das massas camponesas de Inglaterra. Veja-se, por

exemplo, o igualitarismo, com algum pendor místico e herético, de um Gerrard Winstanley, no seu escrito *Uma senha para a cidade de Londres (A Watch-Word to the City of London, 1649)* :

1 London, Penguin, 1972. Subtítulo : *Radical ideas during the english Revolution*. – É esta a obra em que principalmente me baseio neste § 2 (a tradução das passagens citadas ao longo deste trabalho é da minha responsabilidade – E.C.)

«A liberdade é o homem que há-de virar o mundo às avessas, por isso não admira que tenha inimigos (...). A liberdade verdadeira reside na comunidade em espírito e comunidade do tesouro da terra, e isso é Cristo, o verdadeiro filho do homem, propagado por toda a parte na criação, reintegrando todas as coisas em si mesmo.»

[*Freedom is the man that will turn the world upside down, therefore no wonder he hath enemies (...). True freedom lies in the community in spirit and community in the earthly treasury, and this is Christ the true manchild spread abroad in the creation, restoring all things unto himself.*] ¹.

Pouco importa que não cuide agora de saber, mais de três séculos e meio depois, em que consistem ao certo, nesta proclamação, os conceitos de «liberdade», de «comunidade» (em espírito e em riqueza terrena) e mesmo a ideia de um «Cristo» que não parece distante de certo naturalismo panteísta. Incontestável, em todo o caso, é a directa vinculação da liberdade humana à capacidade, esperançosa mas ilusória naquele contexto, de «virar o mundo às avessas», isto é, de reorganizar a sociedade inglesa numa base igualitarista.

No mesmo ano de 1649, recaíram sobre o *leveller* ² William Walwyn suspeitas, que ele contestou, de ter proferido as seguintes palavras :

«espíritos diligentes e valentes, mesmo poucos, podem virar o mundo às avessas.» (*a very few diligent and valiant spirits may turn the world upside down.*) ³.

¹ *Op. cit.*, p. 107.

² F. Guizot, na sua célebre *Histoire de la Révolution d'Angleterre. 1625-1660*, apresentava os *levellers* (niveladores, no sentido igualitarista) e os *diggers* (cavadores) nos seguintes termos : «Estes homens chamavam-se a si mesmos os *cavadores*, mas o público chamou-os de *niveladores*; e este nome tornou-se logo o de todos os pequenos grupos que, quer no país, quer no exército, movidos por ideias políticas ou religiosas, e diversamente anárquicos, queriam uma república diferente da que ensaiava governar a Inglaterra, e faziam-lhe uma oposição ardente.» – Versão seguida : Paris, Editions Robert Laffont, 1997, p. 449 (recorde-se que a 1ª ed. da obra foi iniciada em 1827.)

³ Ch. Hill, *op. cit.*, pp. 65sq.

Tenha ou não sido defendida por Walwyn, essa concepção de luta (que reviverá, modificada, em certos espíritos dos séculos XIX e XX), facto é que ela foi atribuída a um revolucionário conhecido e que o motivo da acusação recaiu em alguém que teria pretendido «virar o mundo às avessas», numa acepção claramente próxima da do exemplo anterior.

Sem surpresa, outro testemunho deste tempo, inspirado na Bíblia reformada (anglicana), vê nos apóstolos do Novo Testamento

«homens pobres, iletrados, artífices» que «viraram o mundo às avessas» [*poor, illiterate, mechanic men (...) turned the world upside down.*] ⁴.

Ingénuo, paradoxal, mas não absurdo, o depoimento enquadra-se num vasto problema histórico, que é o da relação dos oprimidos no mundo feudal com a esperança de justiça contida na redenção bíblica. Ir mais além não cabe nesta comunicação. Registe-se apenas que da história das teologias cristãs, na Europa e fora dela, faz parte esse alimento ideológico de massas camponesas em rebelião; e registe-se, do mesmo passo, que aí se encontra uma das vias de acesso à compreensão da história do cristianismo como um longo processo de elaboração e transmissão de um efectivo mundo às avessas, – outrora, activo na consciência de muitas gerações de humilhados e ofendidos em luta; hoje, resignado e mais impotente do que então em milhões de almas simples, sujeitas à mais vil superstição e à extorsão, ao abrigo da lei, por bandos de intrujões organizados em igrejas, disputando o terreno das confissões tradicionais, elas próprias, ou as suas igrejas, seriamente desacreditadas.

§4. Parece hoje fora de dúvida que muito poucos homens de ciência, além do mais quando neles coexiste o revolucionário, terão enfrentado, como Marx, tantas e tão diversas configurações da categoria mental *mundo às avessas*, na filosofia e na religião, na política e no direito, na economia política e na ciência da história, assim como no jornalismo político e na correspondência privada, no interesse pelas ciências da natureza, na literatura e nas artes, no cultivo da matemática para uso próprio. Inseparável de tudo isto durante cerca de quarenta anos, lembro-o de passagem, está Friedrich Engels, por vezes menos conhecido como autor e difusor do marxismo do que na sua inigualável dedicação ao tratamento e publicação do difícil espólio manuscrito de Marx. Ora, em todo o campo da investigação, da crítica e da polémica praticadas por ambos, contrapõe-se-lhes aquele «obstáculo», de características a um tempo mutáveis e constantes. Mutáveis nas formas teóricas, ou mais geralmente ideológicas em que se manifesta. Constantes porque é sempre de formas de idealismo que aí se trata. Para designar apenas algumas das mais representativas entre essas formas de que Marx e Engels se ocuparam : o idealismo objectivo e o subjectivo, o especulativo e o místico, o metafísico e o científico e, como se sabe, o dialéctico até, mas também idealismo antigo moderno e contemporâneo, aquele falando línguas clássicas, estes línguas

⁴ *Ibid.*, p. 94.

vivas, à medida que foram abandonando o latim como língua culta das academias e universidades.

Consinta-se uma curta viragem de percurso, para lembrar outra importante realidade de não menor alcance histórico. Como já sugerido acima, o idealismo vem de longe nas sociedades europeias e nelas tem encontrado base material e cultura espiritual para a sua revivescência. O que, prosaicamente dito segundo a lição de Marx, também significa que esse modo de pensar e as suas variantes ao longo do tempo têm nascido ou têm-se situado (não automaticamente, mas predominantemente) do lado das classes e camadas dominantes desde o fim da Antiguidade, numa luta quase sempre acentuadamente desigual com o materialismo e as suas variantes. Luta desigual a favor deste, porém, no curto período de menos de um século, onde a Revolução de Outubro e o mundo novo que ela mal iniciou, produziram (e não deixaram de produzir desde então) resultados duradouros em limiares até aí desconhecidos de luta pelo *predomínio social da atitude científica*, de feição materialista.

Retomo o fio condutor interrompido, para acrescentar esta observação : a bem dizer, nenhuma daquelas formas de idealismo que Marx e Engels intensamente trabalharam está isolada das outras, ou de algumas outras. É como se o *mundo às avessas* do idealismo constituísse um sistema de comunicações em rede, embora não liberto de encruzilhadas difíceis e de becos sem saída. É assim que no sistema de Hegel, por exemplo, podem coexistir o especulativo, o místico e o objectivo, quer entre si, quer com o dialéctico. Há nesse sistema uma teoria do conhecimento que não se desenvolve de maneira necessariamente congruente com uma filosofia da religião, há uma filosofia da história não necessariamente congruente com uma dialéctica da natureza, havendo mesmo vivas contradições internas na filosofia política de Hegel, prosseguida e modificada ao longo de uma vida. A isso se acrescentam intrincadas questões, que apenas menciono, de nomenclatura filosófica, de história dos conceitos e das palavras, de circulação e tradução entre línguas europeias, de focagens divergentes numa só língua de trabalho. O que não me impede de dizer, talvez sem paradoxo, que Marx e Engels são herdeiros da tradição idealista e de estádios anteriores da luta contra o idealismo, ao mesmo tempo que herdeiros da história do materialismo e, não raro, críticos severos de um certo «materialismo vulgar» de certos naturalistas alemães seus contemporâneos.

§5. Gostaria de concluir com dois assuntos significativos colhidos na obra de Marx. Um deles, proveniente de um dos primeiros grandes escritos de juventude, o outro, pertencente ao livro III de *O Capital*, editado por Engels em 1894. Em contextos muito diferentes, liga-os a crítica materialista do *mundo às avessas*.

O texto de juventude tem por título «*Para a crítica da filosofia do direito de Hegel. Introdução*» (*Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*) Sabemos que foi redigido em Paris entre finais de 1843 e Janeiro de 1844, e foi publicado no número duplo e único dos «Anais Franco-Alemães» (*Deutsch-*

französische Jahrbücher), saído na mesma cidade em Fevereiro de 1844, publicação que teve como editores Arnold Ruge e Karl Marx.

Antes de ler duas ou três breves passagens da *Introdução*, desejaria precisar o seguinte :

– lido e relido, comentado e interpretado durante gerações em todos os quadrantes, o escrito não perde com isso força juvenil, visão certa, beleza expressiva, elementos cuja síntese me parece possível porque lhes subjaz, antes de tudo, uma excepcional agudez crítica;

– isso traduz-se em resultados de clarificação imediata, que em grande parte transcendem os limites dos «*Anais*»¹, e transcendem o magistério de Feuerbach nas formulações novas sobre a emancipação humana. Desta, a emancipação alemã é como um prólogo, que se anuncia na aliança germano-francesa, isto é, na aliança do materialismo filosófico com o proletariado revolucionário. Eis as passagens que queria aqui lembrar, mas que nem de longe se confinam ao que acabo de resumir :

«Para a Alemanha, a *crítica da religião* está no essencial terminada, e a crítica da religião é o pressuposto de toda a crítica (...) O ser humano é o mundo do ser humano, Estado, sociedade. Este Estado, esta sociedade, produzem a religião, uma *consciência às avessas do mundo*, porque eles próprios são *um mundo às avessas : eine verkehrte Welt.*»².

(...)

«A arma da crítica não pode certamente substituir a crítica das armas, a força material tem de ser derrubada pela força material, mas também a teoria se transforma em força material logo que penetra nas massas.»

(...)

«A crítica da religião chega ao fim com a doutrina de que o *ser humano é para o ser humano o ser supremo*, isto é, com o *imperativo categórico de derrubar todas as relações* em que o ser humano é um ser humilhado, subjugado, abandonado, desprezível» (...)¹

Vejam os por último o passo do livro III de *O Capital*. Pertence ele à sétima e última secção («Os rendimentos e as suas fontes»), capítulo XLVIII («A fórmula trinitária»), sendo este capítulo composto por três fragmentos aqui reunidos por Engels.

¹ Para um claro e bem documentado enquadramento dos «*Anais*» e do desempenho respectivo de Ruge e Marx como editores, ver : N. Lápine, *O Jovem Marx*, Lisboa, Ed. Caminho, 1983, pp. 194 sqq.

² Segui a reedição integral dos «*Anais*», com Introdução e notas de J. Höppner, em : *Deutsch-französische Jahrbücher* [hrsg. von Arnold Ruge u. Karl Marx, Paris, 1844], Leipzig, Verlag Ph. Reclam Jun., 1981. Para as citações no texto original, ver respectivamente pp. 150 e 158. Acerca da expressão «*eine verkehrte Welt*», lê-se na nota 321 desta reedição : «(...) foi introduzida por Fourier [provavelmente como «monde à l'envers»– E.C.] para designação das relações socio-económicas burguesas, expressão que também já aludia ao “aroma” espiritual produzido pela respectiva forma social.» *Op. cit.*, p. 364.

¹ Os itálicos são os da reedição utilizada.

Não precisei de ser economista (que não sou), para, como leitor, me surpreender com estranhas entidades que povoam o capítulo, apesar de entre elas haver reaparições envoltas noutros mantos etéreos, e trazidas pelo ar de algum mundo das ideias. Entidades místicas aqui, fantasmáticas ali, absurdas mais longe, como o «logaritmo amarelo», que ilustra, neste jardim de ilusões, a figura irracional de que se reveste o preço do trabalho aos olhos do «economista vulgar». Mesmo o capital personificado em capitalista reaparece nas proximidades deste repertório de disformidades gnoseológicas, mas não integrado nele. É que ele tem de extorquir, tem de obter os frutos do sobretrabalho, tem de assumir a «ociosidade pura de uma parte da sociedade» e tem de continuar a praticar a acumulação, – tudo coisas, como se compreende, pouco ou nada compatíveis com a fantasia, se não se querem ver perigar, em plena segunda metade do século XIX, os «lados civilizadores do capital».

E é tanto mais assim quanto se aproxima a passo largo, no capítulo, uma das mais memoráveis páginas da obra de Marx, como exposição breve de uma alternativa de conjunto ao modo de produção capitalista. Alternativa aqui formulada como civilização superior à civilização do capital, de que é parte integrante a tomada de consciência, pelos «produtores associados», da dialéctica social de necessidade e liberdade, da regulação racional das trocas entre sociedade e natureza, do desenvolvimento das forças humanas como fim autónomo. A condição fundamental, modesta na aparência, desta supremacia inaudita, está no encurtamento do dia de trabalho.

Como se vê, é o mundo repostado sobre os pés na teoria, simplesmente comparado com o mundo de antagonismos efectivos que o defronta. Em certo sentido, um é o reverso do outro. Em certo sentido, um nascerá das entranhas do outro. Por ora e por isso mesmo, contudo, as três fontes tratadas no capítulo, – (simplificadamente :) capital, terra, trabalho, – continuam como lugares propícios ao surto de estranhas criaturas. Já não só inocentes representações de cabeça para baixo, mas fantasmas de grande porte. E são estes que dão vida à cena assim apresentada por Marx :

«(...) o mundo encantado e às avessas, posto sobre a cabeça, em que Monsieur le Capital e Madame la Terre, como caracteres sociais e, ao mesmo tempo, imediatamente como meras coisas, movem a sua aparição de fantasmas. O grande mérito da economia clássica é o de ter dissipado esta aparência e ilusão falsas, esta autonomização e ossificação, dos diversos elementos sociais da riqueza, a personificação das coisas e a coisificação das relações de produção, essa religião da vida quotidiana (...).»

«(...) die verzauberte, verkehrte und auf den Kopf gestellte Welt, wo Monsieur le Capital und Madame la Terre als soziale Charaktere und zugleich unmittelbar als blosse Dinge ihren Spuk treiben. Es ist das grosse Verdienst der klassischen Ökonomie, diesen falschen Schein und Trug, diese Verselbständigung und Verknöcherung der verschiedenen gesellschaftlichen Elemente des Reichtums gegeneinander, diese Personifizierung der Sachen und Versachlichung der Produktionsverhältnisse, diese Religion des Alltagsleben (...).»¹

É uma evidência que a dança já durou tempo demais e que o «fantasma» Capital se materializou em imperialismo. O género humano não deixará que ele se apodere dos destinos da Terra.

Assim formulada, a esperança carece ainda de fundamento. E também o imperativo da vontade racional fica desprovido de instrumentos. Há, porém, a reflexão informada como responsabilidade de quem quer que pense o mundo contemporâneo a partir de uma concepção anti-imperialista. É essa reflexão que sustenta a premissa **d)** do início deste trabalho e sustenta estas linhas finais, nas três anotações que se seguem.

A primeira : se é indiscutível que a contra-ofensiva dos povos não se decreta, é de acentuar, em contrapartida, que aos olhos de uma parte em crescimento da humanidade, a natureza do imperialismo e até a sua impotência relativa são hoje compreendidas em patamares mais elevados do que há poucas décadas.

A segunda : para assumir qualidades novas, esta percepção mundial tem de ser trabalhada e prosseguida em cada país e em cada região do mundo.

A terceira : parece razoável admitir que, como sistema de dominação *tendencialmente integral*, o imperialismo veja por isso mesmo reduzida, depois esgotada, a sua força hegemónica. Os povos não podem ser nesse declínio simples espectadores, ou vítimas de braços caídos. É do seu interesse vital que nele se tornem actores determinantes.

1 K. Marx, *Das Kapital* (...), Dritter Band, Buch III, hrsg. von F. Engels. In : Marx/Engels *Werke*, Bd. 25, Berlin 1976, p. 838. – Ver também a versão inglesa de S. Moore e E. Aveling editada por Engels em 1889 e 1891. In : Marx/Engels, *Collected Works*, vol. 37, London, 1998, p. 817.

Notas