

TRADUÇÃO

HEGEL E MARX

*Carl Schmitt*¹

Tradução de Thiago de Souza Salvio² e Carlos Eduardo N. Facirolli³

A justaposição destes dois nomes não pretende sugerir a tarefa de identificar e expor dependências e autonomias, similitudes ou diferenças, originalidade ou independência de um frente a outro. O que é preciso, sobretudo, aprender de ambos, a saber, o entendimento do método dialético, vale para todos (outros) verdadeiros pensadores, quando se quer compreendê-los de modo geral, principalmente em si mesmos e suas relações mútuas. Em vista disso as dicotomias como “dependente” ou “independente” são particularmente inadequadas neste caso. Em particular é dialeticamente evidente que as oposições que recebem uma ênfase especial, como materialismo (histórico) versus idealismo, economia versus ideologia ou inclusive as agudas negações polêmicas podem demonstrar um tipo particularmente intenso de conexão dialética.

Há alguns anos, em 1927, um trabalho inédito, a *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, foi publicado pela primeira vez na grande edição histórico-crítica das obras completas

¹ Transmissão conservada no Landesarchiv Nordrhein-Westfalen (Landesarchiv NRW – Abteilung Rheinland – RW0265 Nr. 20099.), publicada parcialmente como ‘Hegel und Marx (1931)’ em Piet Tommissen (ed.) 1994, *Schmittiana. Beiträge zu Leben und Werke Carl Schmitts*. Band IV, Berlin: Duncker & Humboldt, pp. 48-52. Publicada integralmente pela Internationale Marx-Engels-Stiftung (IMES) em *Marx-Engels-Jahrbuch 2004*, Berlin: Akademie Verlag, 2005, pp. 219-227, sob o título ‘Hegel e Marx. Ein Rundfunkvortrag aus dem Jahr 1931. Mit einer Nachbemerkung von Gerd Giesler’. Esta tradução portuguesa foi elaborada a partir da versão inglesa de James Furner e Max Henninger cotejada com a original, publicada em *Historical Materialism*. 22.3-4 (2014), Brill, pp. 388-393.

² Thiago de Souza Salvio, Mestrando pelo Programa de pós-graduação em Filosofia da FFC-Unesp/Marília. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9238-5742>. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

³ Carlos Eduardo N. Facirolli, Mestrando pelo Programa de pós-graduação em Filosofia da FFC-Unesp/Marília. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-0831-4453>.

de Karl Marx, organizadas por Riazanov. Data de 1843, pode revelar ainda mais sobre o jovem Karl Marx que sua conhecida Contribuição à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel no *Deutsch-Französische Jahrbücher* de 1844, cujos comentários sobre a filosofia do direito de Hegel são muito ferozes e desdenhosos. Mas aqui não nos interessam os detalhes da resposta de Marx às justificações jurídico-filosóficas de Hegel para a monarquia constitucional da época. O que me parece mais importante é o seguinte: o tema sobre o qual Hegel apostou, em seus anos crepusculares, a saber, o reconhecimento da monarquia constitucional como o Estado que está por cima da sociedade civil [*bürgerliche Gesellschaft*], aparece ante a consciência histórica desse jovem hegeliano como uma defesa do status quo que desde há muito tempo é historicamente obsoleto, e cuja legitimidade está baseada unicamente em sua autoafirmação. Os argumentos de seu mestre são para ele uma desculpa tontamente vácuca, uma defesa suplicante e sofisticada das circunstâncias e ordens existentes. Nestes comentários e interjeições, de um desconhecido redator de 25 anos de idade sobre um famoso e bem estabelecido filósofo do Estado, Hegel não é mais que um reacionário, ou mais precisamente – já que os reacionários genuínos no sentido de uma transformação conservadora são muito raros – defensor de um complacente status quo, enquanto Marx, por óbvio, aparece como o revolucionário radical. Não obstante, foi precisamente o método e a dialética hegeliana o que Marx empregou. Ele próprio [refere-se a Marx na frase anterior] sabia que a filosofia e o método dialético de Hegel não permitiam nenhuma permanência ou repouso indiferentemente de qualquer emprego político corriqueiro, na medida em que era e permanece o mais revolucionário que a humanidade até agora havia produzido em filosofia.

Como revolucionário, a única questão para ele era aplicar este método à realidade, à realidade política concreta atual. Porque segundo esta filosofia, o espírito e a razão não são mais que o espírito presente, e todo conhecimento histórico verdadeiro é conhecimento do presente. A ideia de que o “o que é racional é efetivo, e o que é efetivo é racional” é sempre atual e contemporânea, ainda que não, por suposto, no sentido da política cotidiana, nem dos pequenos interesses na felicidade privada. Para Marx, a realidade política do século XIX descansava no fato de que seu Estado não era o reino do espírito objetivo e presente que Hegel havia declarado que era. Esta etapa de transição era em parte uma relíquia de uma época historicamente obsoleta, e em parte um instrumento de uma sociedade burguesa industrial, essencialmente econômica. Tratava-se, pois, de compreender racionalmente a realidade desta sociedade burguesa, determinada economicamente, como um momento do processo dialético. Com o poder de uma lógica especificamente hegeliana, o hegeliano teve que aventurar-se na economia e captar o econômico, porque no processo dialético do devir político concreto, o Estado - que todavia, parecia ter o monopólio do político -, era vítima da astúcia da ideia, pois as substâncias ativas do político estavam agora situadas na sociedade industrial aparentemente apolítica e economicamente determinada.

É surpreendente, como rápido e seguro desse processo, com que o jovem Marx, conduzido pela filosofia, precisamente pela filosofia hegeliana, se deu conta desse processo que hoje em dia é facilmente compreensível. Inclusive se o Hegel tardio não tivesse sido mais que uma expressão do saturado status quo desse período, seria preciso respeitar o fato de que ele ainda tinha o poder de sua própria vontade de levar um jovem pensador a uma contradição polêmica que o levava tão precisamente ao cerne das coisas. Hoje, no entanto, vemos a profundidade e a ironia de Hegel melhor do que nossos contemporâneos de Biedermeier. Agora conhecemos os assombros escritos políticos de juventude que este

filósofo do Estado mantinha inéditos e que não apareceram senão ao final do século. Já não julgamos a Hegel em sua totalidade pelas impressões que ele e sua escola deixaram nos estudantes da Berlim Biedermeier, em pessoas como o jovem Marx ou, de outro ângulo, no jovem Kierkegaard. Hoje estamos familiarizados com o Hegel amigo de Hölderlin, e sabemos que tal juventude e começo são mais importantes que a aparente saturação dos anos de entardecer que alcançou a fama. Pois foi o jovem Hegel quem definiu pela primeira vez o conceito de burguês [Bourgeois] como aquele homem essencialmente apolítico e carente de segurança. A definição se encontra em uma peça prematura de 1802 sobre a constituição da Alemanha que não foi publicada até o final do século XIX. Não posso determinar, sobre a base da literatura publicada, até que ponto o conceito de “burguesia”, central no pensamento marxista, está diretamente influenciada por Hegel. O uso francês deste termo certamente teve uma impressão mais forte em Marx, não menos devido ao desenvolvimento social da França antes de 1848 ser mais consciente e incendiário que na Alemanha; e naquela época não havia burguesia em Berlim nem o estado-funcionário-público prussiano da Renânia que poderia igualar a burguesia francesa ou inclusive a alemã ocidental em termos de riqueza e educação. Mas o fato único de que Hegel foi o primeiro a proporcionar uma definição político-polêmica de burguesia, e o fez no cedo período de 1802, é mais importante que todas as disputas e objeções ao velho Hegel. Ademais, basta recordar que a linha de desenvolvimento histórico-filosófica que Hegel construiu é completamente revolucionária inclusive no sentido marxista, já que é uma linha de progresso na consciência da liberdade. No contexto dos séculos XVIII e XIX, cada uma dessas três palavras - progresso, consciência, liberdade - é um conceito revolucionário. Quando este progresso na consciência da liberdade é um progresso da humanidade, que se produz essencialmente na consciência da humanidade, seu significado e meta conduzem à liberdade da humanidade, seu caráter revolucionário nesse contexto histórico alcança sua verdadeira altura.

Mas o decisivo - do ponto de vista da filosofia hegeliana - é que em todas as discussões anteriores não se trata de um caso de progresso abstrato conceitual, moral, pedagógico ou de tipos semelhantes de progresso, senão da dialética concreta do atual desenvolvimento político presente, o funcionamento de um espírito que está sempre presente, nunca meramente no passado, ou simplesmente no futuro. Os conceitos de verdade e ciência no socialismo científico marxista só podem ser compreendidos a partir de uma filosofia dialética da história. Georg Lukacs provou isso com grande força. Também estou de acordo com Edgar Salin em que o conceito de socialismo só é aplicado corretamente para referir-se a uma teoria e práticas conscientes que surgem de um conhecimento da situação social e política como um todo. O socialismo não é simplesmente um tipo possível de crítica dos males comuns a todas as épocas. Não é a compaixão aos desafortunados e pobres, a luta contra a injustiça ou a resistência e a rebelião. Nem os irmãos Gracchi, nem Michael Kohlhaas ou Thomas Münzer são socialistas. O específico e concreto do socialismo do século passado e, portanto, em termos histórico-políticos, seu único traço essencial, é a premissa de um tipo de conhecimento e consciência cuja origem é inseparável do que Max Weber chamou de racionalismo ocidental e que pertence, sociologicamente, ao desenvolvimento da “sociedade industrial”. “Científico” [Wissenschaftlich], significa aqui uma consciência racional concreta da situação histórica como um todo, e, a partir disto, a pretensão de modelar toda a situação da humanidade de acordo com esta consciência. Não se trata de um conhecimento natural-científico e positivo, nem de um conhecimento natural-

histórico. Mas as necessidades ou leis de correção e verdades reconhecidas desta forma não são as necessidades e leis de processos físicos ou químicos. O racionalismo deste sistema científico tem a coragem de fazer mais que identificar as potências da natureza e utilizá-las tecnicamente para assegurar um “retrocesso dos limites naturais”. Ele deseja construir a própria história da humanidade, apreender a época presente e o momento presente e, assim, tornar a humanidade dona de seu próprio destino. Um racionalismo científico puramente natural nunca poderia compreender o que está politicamente em questão, ou seja, a situação concreta e o momento concreto. Pelo contrário, a filosofia da história dialética de Hegel, se aplicada corretamente, proporciona um poderoso meio para liberar o concreto aqui e agora, o *hic et nunc*, da esfera das intuições irracionais ou o impressionismo guiado emocionalmente e instalar ao homem como amo sobre a irracionalidade de um destino ordenado por Deus, a natureza ou a providência.

Com uma confiança assombrada e uma visão segura, o jovem Marx enfatizou repetidamente, com respeito ao Hegel maduro, que o Estado e a sociedade não puderam ser contrapostos um ao outro sem perguntar-se: que homens, no presente concreto, constituem hoje o Estado? Como podem os mesmos homens que conformam o reino animal de uma sociedade apolítica, econômica e egoísta, criar um Estado que se eleva por cima desta sociedade, como o reino do espírito objetivo e da vida ética? O que é este Estado, concretamente, senão um oficialismo e uma burocracia dominados por interesses determinados? Esse tipo de pensamento concreto o leva à, se assim posso dizer, descoberta histórico-filosófica do proletariado industrial. Para ele, esta é a única classe remanescente na sociedade industrial que pode converter-se no portador ativo de um desenvolvimento histórico posterior e lograr a nova condição de uma humanidade sem classes. Só esta classe pode manter-se sem ser embotada pelo status quo; não está interessado nele, não pode ser corrompido por ele, e, portanto, buscará não estar sob seu polegar. A evidência científica [*wissenschaftliche Evidenz*], a garantia inerente característica da correção desta afirmação marxista, é, em sua estrutura, completamente hegeliana, e só pode ser entendida em termos hegelianos. Sem a dialética de uma construção hegeliana da história, não seria evidente por que, depois de toda experiência histórica prévia, esta nova classe não poderia deixar-se encurralar pelo imenso poder e a riqueza do mundo capitalista. Por que, de uma maneira ou outra, não poderia deixar-se apaziguar historicamente por um suborno maior ou menor? Ou por que - pois isto também seria empiricamente possível - não sucumbir à miséria e perecer na letargia e estupidez, como ocorre com muitas outras perguntas completamente plausíveis. De onde vem a segurança de Marx de que tudo isso não ocorria? O que lhe assegura que a hora final da burguesia, o momento histórico mundial do proletariado, a transição à sociedade sem classes do futuro, está realmente à mão?

Em sua estrutura, a resposta marxista a esta pergunta central é a resposta de um racionalista hegeliano. A segurança do marxismo em seu caráter científico se relaciona com o proletariado como oponente dialético e concreto, político-polêmico da burguesia da sociedade industrial. Em consequência, e enquanto dure a luta contra essa burguesia, o proletariado se define em termos essencialmente negativos: é a classe que não recebe uma parte do mais-valor, não tem lar, não tem família, não tem garantias sociais, e não é nada mais que uma classe, sem nenhuma outra comunidade. É um nada social cuja mera existência refuta a sociedade na qual tal nada é possível. Pelo contrário, o inimigo a ser derrotado, isto é, a ser historicamente eliminado, pode ser percebido e analisado em sua historicidade

concreta. Por isso Marx, como hegeliano, teve que aventurar-se no terreno econômico; sem fazer o que Ricardo e outros economistas haviam feito, senão compreender ao burguês criticamente em sua essência e, através dessa compreensão crítica, destruí-lo. Se pudesse lográ-lo, seria uma prova de que a burguesia é uma classe cuja historicidade é revelada, e então chega a seu fim como classe. Mas o contrário também é certo. Enquanto a situação histórica dessa classe inimiga todavia não está madura, enquanto a burguesia não seja só algo pertencente ao passado, senão segue tendo um futuro, será impossível descobrir sua fórmula histórica mundial. A garantia inerente do estudo da história tanto hegeliano como marxista se move dentro deste círculo. Uma consciência correta é a prova de que começa uma nova etapa de desenvolvimento, e vice-versa. Devido ao conhecimento histórico e o ser histórico não poderem ser separados, a atualidade histórica do novo curso é uma prova de que o conhecimento é correto. Este tipo de certeza conhecida não tem nada a ver com as antíteses abstratamente racionalistas de atividade e passividade, nem nada disso. É uma expressão da contemporaneidade do espírito objetivo, que se atualiza no desenvolvimento histórico da humanidade e continua manifestando-se. Quem não se posiciona ativa e vitalmente dentro deste processo, quem não está involucrado, é incapaz de conhecer, e não verá nem escutará nada, apesar de estar constantemente atento aos acontecimentos. Os portadores da luta histórico-mundial, pelo contrário, colocados no momento justo deste processo, conhecem este processo. O que o marxista Lenin disse sobre as classes, Hegel bem poderia dizer a propósito dos povos: não podem enganar-se. Por que estão em uma situação concreta, imediata e especificamente política. Desde dentro, podem descobrir a distinção essencial de qualquer grande política do mundo, a distinção de amigo e inimigo. Este é o eixo de toda verdadeira filosofia hegeliana da história, e também, me parece, o núcleo do conhecimento marxista da época e seu momento presente, assim como seus conceitos de verdade e ciência.