

MARXISMO E FILOSOFIA

PE. HENRIQUE C. DE LIMA VAZ S. J.

O presente artigo é o primeiro de uma série de três, nos quais o autor se propõe fazer um balanço do marxismo como filosofia. Para isto, recua às fontes hegelianas do pensamento marxista. Marx aceita as premissas dialéticas de Hegel, mas inverte-lhe os termos. Não viu, porém, que já se comprometera demasiado com Hegel e, com essa inversão, se colocava na impossibilidade lógica de superar a oposição entre "processo dialético" e "fim da História". É a própria viabilidade teórica do marxismo como filosofia que é posta em questão no artigo, ou seja, a possibilidade lógica de um materialismo histórico e, ao mesmo tempo, ainda dialético.

I

UM fenômeno de extraordinárias proporções domina o horizonte histórico do nosso tempo: a fulgurante trajetória da mundividência marxista, desde os anos de elaboração e formulação definitiva da doutrina no Manifesto de 1848, até a aventura planetária em que a vemos hoje lançada. Ela inspira já, por bem ou por mal, o estilo de vida de um terço da humanidade.

A obra de KARL MARX aparece-nos situada na origem mesma das coordenadas que definem o espaço histórico criado pelo processo irresistível das transformações culturais e econômicas em curso: o espaço histórico de uma civilização do

trabalho. É sob sua conjunção que está sendo dado, sem dúvida, o passo decisivo para esta humanização da natureza pela técnica do homem em que se exprimia vigorosamente, há cerca de um século, a intuição original de MARX. Nenhum dado, pois, impõe-se mais urgentemente à reflexão do que o fenômeno marxista. É preciso, entretanto, confessar que o esforço da análise esbarra aqui, desde o início, com um dado extremamente complexo e mesmo trabalhado internamente por pulsões divergentes. Com efeito, como se apresenta hoje o marxismo? É uma visão do mundo, um sistema filosófico, uma técnica de análise econômica e política, uma arma ideológica e, sobretudo — singular destino que MARX não previu — uma enorme mistificação que encobre as finalidades agressivas de um imperialismo perfeitamente caracterizado pelos seus atavismos históricos.

A reflexão hesita. Seria preciso abandonar o marxismo ao jôgo das opções alógicas ou à ambiguidade dos imperativos políticos? Sem dúvida, o historiador pode apontar facilmente as contingências históricas que imprimiram suas direções múltiplas e opostas à evolução do marxismo depois de MARX. Aliás, a manifestação da falha interna do sistema começou desde a vida do autor, e por obra do seu amigo mais fiel e do seu intérprete e colaborador mais autorizado. A linha de pensamento que F. ENGELS segue nos fragmentos e esboços que nos ficaram do seu plano de edificar uma “Dialética da Natureza” preforma já — em que pêsse à aprovação do próprio MARX aos projetos do amigo — o destino contraditório do marxismo.¹ Seja como for, no plano das constatações históricas, o todo complexo do marxismo atual aparece indissolúvelmente integrado pela obra de ENGELS, de LENINE, de STALINE e pelo dinamismo político e ideológico da revolução de outubro.

Uma pergunta se formula então, a saber: é possível e útil voltar ao marxismo de MARX para, a partir de sua análise, reunir os elementos daquela lucidez de critério com que devemos ir ao encontro do marxismo militante dos nossos

¹ Sôbre a tentativa de ENGELS ver o juízo de um marxista categorizado: CAIO PRADO JUNIOR, *Dialética do Conhecimento*, Brasiliense, São Paulo, 2.^a ed., 1955, II, págs. 527-534.

dias? A resposta, a nosso ver, é decididamente afirmativa. E acreditamos mesmo que nenhuma atitude mais fatal para impossibilitar a compreensão do marxismo na sua evolução histórica e na sua significação presente, do que abandonar a obra de MARX à exegese escolástica dos ideólogos do Partido.²

Doutra parte, porém, o estudo do texto de MARX pode situar-se sob ângulos diversos de perspectiva, a partir dos quais surgirão tipos diversos de interpretação. Há, entre os não-marxistas, uma tendência bastante vulgarizada que descobre em MARX, antes de tudo, o profeta e como o místico terrestre da religião da imanência e procura, portanto, pôr em relêvo na sua obra pretendidas motivações alógicas ou pressentimentos divinatórios, todos os elementos, enfim, segundo os quais o marxismo pode ser apresentado mais como um feixe de intuições emocionais do que como uma elaboração estritamente racional. Para KARL POPPER, como se sabe, MARX vem na crista daquela alta onda de profecia que submergiu no século XIX, a partir de HEGEL, os valores da razão ou do racionalismo.³ Sem dúvida, um sôpro profético anima todo espírito grande e generoso e, por outro lado, MARX não seria do seu tempo se a sua personalidade como a sua obra não ostentassem a marca do romantismo ambiente que POPPER procurou salientar.

Podemos antecipar, da nossa parte, que nossas reflexões nos levarão a descobrir no centro mais íntimo do pensamento de MARX a exigência inelutável de uma opção mística — de uma mística transtornada — que pesará decisivamente no

² Ver, a êste propósito, o número da revista *Esprit*, XVI (1948), Mai-Juin, sob a epígrafe "Marxisme ouvert contre marxisme scolastique". A julgar pelos termos da "Apresentação" do primeiro número, a direção da revista marxista *Estudos Sociais*, n.º 1, Rio, maio-junho, 1958, não deveria ser contrária a um tal ponto de vista.

³ Ver K. POPPER, *The Open Society and its Enemies*, Princeton Univ. Press, 1950, sobretudo, págs. 274 e segs. e a nota 4 ao cap. 18, págs. 680-682. Na linha desta interpretação podem situar-se aquêles que acentuam o caráter profético do ateísmo de MARX, como H. DE LUBAC, *Le Drame de l'Humanisme athée*, Paris, Spes, 1945, págs. 33-39. Na mesma tendência inspiram-se os autores que apresentam o comunismo marxista como um movimento pseudo-religioso, uma religião "secularizada". Assim, J. MONNEROT, *Sociologie du Communisme*, Gallimard, Paris, 1949 e W. GURIAM, *Bolshevism*, Univ. of Notre Dame Press, 1952.

seu prodigioso destino histórico. Nas conclusões, pois, nosso ponto de vista se encontrará com o de um HENRI DE LUBAC, senão com o de um POPPER. Cremos, entretanto, que a melhor inteligência do marxismo de MARX é condicionada pelo respeito à exigência constante e tão característica de um hegeliano de grande classe: a exigência da estrita racionalidade e da técnica rigorosa da análise. Em outras palavras, só um esforço de inserção no movimento interno da reflexão de MARX, seguindo a sua linha de racionalidade, parece capaz, aos nossos olhos, de conduzir àquelas aporias decisivas, diante das quais a insuficiência das premissas racionais se vê suplementada e envolvida pelo dinamismo concreto das opções vitais, que fazem circular nas veias puras da Dialética o sangue impuro da História.

É precisamente a partir das relações entre a Dialética e a História que deve ser empreendido um exame crítico do pensamento de MARX. Ora, a filiação hegeliana marca aqui, de um caráter indelével, a face filosófica do marxismo. Ao tentarmos, pois, ainda que de maneira sucinta e forçosamente limitada, um tal exame, começamos por nos colocar no ponto de convergência das linhas do hegelianismo, onde se arma a situação especulativa de onde parte a reflexão original de MARX.

O esforço gigantesco de HEGEL aplica-se a conciliar a contingência histórica e a necessidade racional, a situar a razão mesma da História numa história da Razão que articule, em imenso processo dialético, os momentos e os planos que integram a experiência total do espírito no mundo. Ora, deste problema inicial da reflexão hegeliana, MARX inverteu a posição dos termos, mas conservou seu conteúdo. Para ele a Razão surgirá da História, e esta encontrará sua razão no movimento dialético das suas determinações concretas. Mas a problemática hegeliana, ou seja, em suma, a dialetização da História, impõe a MARX a injunção especulativa que incidirá sobre toda a evolução do seu pensamento e que se exprime na aporia crucial que opõe o "processo" dialético e o "fim da História" como posição de totalidade. HEGEL admite um acabamento da Dialética da luta e do trabalho, uma satisfação total da iniciativa criadora do espírito que

provoca o “processo” dialético, e uma pacificação das tradições na consciência do Sábio.⁴ HEGEL sobretudo escreve a *Lógica*, que é uma passagem ao ponto de vista do Absoluto. E MARX?

Dois textos bem conhecidos dos *Manuscritos econômicos e filosóficos* de 1844, colocam agudamente os têrmos da questão por onde deve começar todo diálogo sério com o marxismo. Falando do comunismo como efetiva supressão da propriedade privada que traduz a autoalienação do homem, MARX escreve no primeiro dêstes textos: “Êle é a verdadeira solução da oposição do homem com a natureza e com o homem; a verdadeira solução do conflito entre existência e essência, entre objetivação e afirmação subjetiva, entre liberdade e necessidade, entre indivíduo e gênero. É o enigma da história finalmente resolvido, e se conhece como tal.”⁵ “O caráter escatológico do comunismo, sua pretensão de “fim da História”, aparecem aqui em plena luz. Por outro lado, no final do mesmo *Manuscrito*, MARX conclui um desenvolvimento essencial sôbre a significação do ateísmo na dialética do processo histórico, afirmando: “O comunismo é a forma necessária e o enérgico princípio de um futuro próximo; mas, como tal, êle não é o têrmo da evolução humana — a forma da humana sociedade.”⁶

Logo, a Dialética, ao receber um conteúdo e um sentido histórico na realização do comunismo, vê-se atravessada pela oposição irreduzível do “processo indefinido” e do “fim”.

⁴ Ver A. KOJÈVE, *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, Paris, 1947, págs. 464-465; e HENRI NIEL, *De la médiation dans la philosophie de Hegel*, Aubier, Paris, 1945, págs. 368-369.

⁵ *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, terzo man., apud K. MARX, *Opera filosofiche giovanili*, tr. it. di GALVANO DELLA VOLPE (*I Classici del Marxismo*, 24) Rinascita, Roma, 1950, pág. 258. Na impossibilidade de utilizarmos a *Marx-Engels Gesamte Ausgabe* (MEGA) de Moscou, que apresenta no primeiro volume a edição crítica dos *Manuscritos*, por ADORATSKI, recorremos à excelente tradução italiana de G. DELLA VOLPE, feita sôbre o texto de MEGA. A edição de LANDSHUT e MEYER (Leipzig, 1932; nova edição por LANDSHUT, Kroner, Stuttgart, 1953), utilizada para a tradução francesa de J. MOLITOR sob o título de *Economie Politique et Philosophie* (K. MARX, *Oeuvres Philosophiques*, vol. VI, págs. 5-135, ed. Costes, Paris), é incompleta e deficiente. Todos os grifos nas nossas citações de MARX são das edições que usamos.

⁶ *Ibid.*, pág. 268. Ver a apresentação e a discussão exaustiva dêstes dois textos em J. Y. CALVEZ, *La Pensée de Karl Marx*, éd. du Seuil, Paris, 1956, págs. 524-535.

E, na verdade, é a própria viabilidade teórica do marxismo como filosofia que se define aqui em termos de intratável rigor, ou seja, a viabilidade teórica da adequação da Dialética a um conteúdo unicamente material, de tal sorte que seja possível um materialismo histórico e, ao mesmo tempo, ainda dialético. Rejeitando decididamente qualquer concepção cíclica da história,⁷ o marxismo projeta necessariamente no seu horizonte o momento em que a Dialética se “suprimirá” a si mesma numa última “negação”. Este momento poderá ser o da humanização total da natureza, da espontaneidade absoluta da consciência reconciliada com o objeto material da ação.⁸ Mas poderá ser também — uma vez que a consciência é essencialmente dialética — a naturalização total do homem e uma volta à pré-história animal.⁹

Assim, ao fazer do “processo” dialético uma emergência do conteúdo natural do mundo, no momento em que a negatividade da “praxis” humana dá início ao curso irreversível da História, MARX se vê diante de um imperativo lógico indeclinável. Ele deve, com efeito, conciliar a ilimitação original da consciência manifestada na criatividade dialética, e a limitação dos conteúdos naturais determinantes. Se a progressão linear em que estes se dispõem — mesmo dialeticamente articulada — deverá terminar na adequação total da consciência e do dado, haverá uma “supressão” da Dialética e, conseqüentemente, a ameaça de um regresso à indiferenciação da vida animal.

Esta, a aporia mais profunda do humanismo marxista, na qual um imenso e generoso esforço de promoção do homem encontra-se frente a frente com o risco de uma desumanização total. Os dois textos acima citados revelam, a um tempo, a aguda visão e a hesitação de MARX diante da encruzilhada sem retôrno. Ora, o pêso das opções especulativas

⁷ Ver CÂIO PRADO JUNIOR, op. cit., II, pág. 520.

⁸ Ver a conclusão lírica de CÂIO PRADO JUNIOR, *ibid.* II, pág. 704. ENGELS prefere contentar-se com um desenvolvimento infinito do processo dialético na história, e censura HEGEL por ter dado um fim ao processo histórico. Ver *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, ed. Sociales, Paris, 1945, pág. 14.

⁹ Segundo a interpretação de KOJÈVE, op. cit., págs. 445 e seqs., a possibilidade de se encerrar a negação dialética deveria corresponder, em termos hegelianos, a uma volta à identificação animal com a natureza.

e práticas que orientaram definitivamente a carreira de MARX nos anos decisivos que se seguiram à rutura com BRUNO BAUER e os “jovens hegelianos” (1842) e que viram o exílio em Paris, o encontro com o socialismo francês e com a economia clássica, a experiência da miséria proletária, a amizade com ENGELS e os primeiros passos na luta revolucionária, impeliu a marcha da sua poderosa reflexão na direção do naturalismo materialista. A partir de então, o destino doutrinal do marxismo estava traçado. MARX atribuirá ao dado a primazia sobre a consciência. Uma singular aventura começa, na qual a “inspiração dialética”, para falar com M. MERLEAU-PONTY,¹⁰ vai dobrar-se ao jugo dos determinismos materiais. Mas o que emerge em plena luz desta aventura ou dêste drama de um grande pensamento, é que o seu primeiro capítulo é já a negação da especificidade da reflexão filosófica, suplantada pelas pretensões absolutistas do “socialismo científico”, ou seja pela primazia incontrastada do dado econômico. Ao têrmo do seu *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*,¹¹ ENGELS declarará a filosofia definitivamente suprimida diante do avanço da ciência, e inteiramente supérflua. Mas já a *Ideologia Alemã* exprimia em têrmos enérgicos a condenação irrevocável da consciência filosófica.¹² De envolta com a filosofia exangue dos “jovens hegelianos”, era de fato, a “vida filosófica” mesma como iniciativa original e atitude específica do homem, que MARX criticava impiedosamente como um tipo fundamental de “alienação”.¹³ A famosa Tese XI sobre FEUERBACH nos diz que os filósofos simplesmente *interpretaram*, até então, o mundo de maneiras diferentes; e que se trata agora de *transformá-lo*. Mas, como transformar o mundo sem interpretá-lo? De fato, a “interpretação” marxista, recusando a

¹⁰ *Les Aventures de la Dialectique*, Gallimard, Paris, 1955, págs. 84-85. Ver ainda págs. 273-277 atinentes mais particularmente a MARX.

¹¹ Ver a versão portuguesa de HYLÁRIO CORRÊA, ed. Guaira, Curitiba, s/d, pág. 76.

¹² É a célebre caracterização materialista das “ideologias” que examinaremos a seu tempo. Ver, entretanto, *Idéologie Allemande*, Oeuvres Phil., vol. VI, pág. 158 (tr. MOLITOR).

¹³ Sobre a alienação filosófica, segundo MARX, ver as páginas definitivas de J. Y. CALVEZ, op. cit., págs. 103-158.

originalidade da consciência diante do mundo, deixa oscilar o esforço de "transformação" no dilema insoluto do "processo" e do "fim", e o abandona assim à trágica ambigüidade da ação incapaz de reconhecer-se numa norma absoluta.¹⁴

Vemos pois que, no drama do marxismo, o enredo inextricável estava tecido definitivamente quando MARX, dando a primazia ao "socialismo científico", mas retendo a "forma" dialética nos seus termos hegelianos e, com ela, uma irreduzível problemática filosófica, condenava a filosofia como "alienação", mas fazia do socialismo uma mundividência total, isto é, uma filosofia. Uma filosofia, diz MERLEAU-PONTY, "que devia unir a verdade e a ação, e na qual uma é, simplesmente, um álibi para a outra."¹⁵ HEGEL aparece, pois, desde este ponto de vista, como o mau gênio de MARX. É dele que MARX recebe a concepção do homem como negatividade, da História como "processo dialético", da Dialética, portanto, como instrumento de reconciliação entre a consciência e a história.¹⁶ Os termos hegelianos, por sua vez, impõem à Dialética uma exigência de totalidade, vem a ser, finalmente, a exigência de um Absoluto que seja o Ato total das suas manifestações dialetizadas na História. Em outras palavras, a reflexão de HEGEL, como reflexão autenticamente filosófica, é uma reflexão sobre o ser total.

Ora, o círculo férreo do dogma materialístico-econômico impede a MARX qualquer abertura sobre a totalidade. Mas se as relações de produção são inadequadas à totalidade da experiência e, portanto, do ser, elas não podem suportar o peso inteiro do desdobramento dialético com a exigência do Abso-

¹⁴ É este, no fundo, o problema capital que trabalha a reflexão dos marxistas contemporâneos verdadeiramente lúcidos. Ver HENRI LEFÈVRE, *Les problèmes actuels du marxisme*, P.U.F., Paris, 1958. Ele permanece no horizonte das tendências revisionistas do marxismo intelectual, nas quais o problema moral tem lugar proeminente. Revelador, a este propósito, o estudo do jovem marxista polonês LESLEK KOLAKOWSKI, *Responsabilidade e História*, de que o *Estado de São Paulo* publicou um resumo em quatro artigos no seu "Suplemento Literário", de 27 de abril, 4 e 11 de maio e 22 de junho de 1958. Ver ainda F. FETJO, "Situation du révisionisme", *Esprit*, Juin 1958, págs. 897-911.

¹⁵ *Aventures de la Dialectique*, pág. 127. Analisando o destino de TROTSKY, a crítica de MERLEAU-PONTY atinge em cheio a aporia fundamental do marxismo de MARX.

¹⁶ Ver ROBERT HEISS, *Hegel und Marx*, Symposium I (1948), págs. 168-206; cf. págs. 204-205.

luto inscrita na sua essência mesma. Assim, a herança hegeliana (e, afinal, a lei imanente de toda reflexão filosófica) vem instalar a contradição insuperável no seio do projeto teórico de MARX quando este pretende equacionar materialismo e dialética na forma, já de nascença profundamente ambígua, do "socialismo científico."¹⁷

É, pois, a partir do diálogo inacabado com HEGEL e a filosofia, e violentamente truncado pela opção materialista, que a linha de racionalidade do marxismo ficará interrompida em meio da sua trajetória, e no seu prolongamento crescerão as forças alógicas de uma mística da imanência e do ressentimento. É desta mística que se alimenta o dinamismo poderoso e ambivalente dos movimentos políticos que hoje se colocam sob o signo de MARX. Eis porque, analisando na obra do grande pensador suas relações com a filosofia, pensamos poder encontrar o caminho mais certo para atingir a significação do fenômeno marxista que domina nosso horizonte histórico. O plano desta análise impõe-se por si mesmo. É preciso partir do tema hegeliano fundamental para estudar a sua transposição ou, mais exatamente, a sua inversão por MARX. Porque é nesta inversão que se revela irredutível a inadequação do processo histórico e do processo dialético como expressão da especificidade da consciência filosófica. Da conclusão emergirá então, mais uma vez, a amplitude da exigência filosófica como exigência de totalidade, a transcendência e a originalidade da consciência, ou seja do espírito, e, por conseguinte, a rejeição sem apêlo dos títulos de racionalidade do materialismo dialético. E assim o terreno ficará livre para o exame da atitude vital do marxista como ateu positivo e para o delineamento da atitude cristã como sua radical superação.

¹⁷ A propósito da relação HEGEL-MARX no ponto preciso que agora temos em vista, ver as páginas lúcidas de HENRI NIEL, "Hégélianisme et Histoire", apud *Philosophies de l'Histoire*, Recherches et Débats 17 (Oct. 1956), A. Fayard, Paris, págs. 20-46; cf. págs. 42 e segs. Ver ainda A. ETCHÉVERRY, *Le conflit actuel des humanismes*, P.U.F., Paris, 1955, págs. 177-179 e JEAN WAHL, *Traité de Métaphysique*, Payot, Paris, 1953, pág. 214. E sobre a ambigüidade fundamental do "socialismo científico", ver as reflexões de um marxista, P. FOUGEYROLLES, "Y-a-t-il un socialisme scientifique?" *Esprit*, Juin 1958, págs. 912-924; sobretudo págs. 921 e segs.

II

A imagem clássica de HEGEL eleva-se sobre o fundo sereno dos anos de professorado em Berlim. Ali, o filósofo oficial do Estado prussiano deixa expandir ao sol alto da Razão todos os ramos de um idealismo olímpico, que possui a força de assimilar na vida imanente da circulação dialética a totalidade do real. O "professor dos professores" domina com o seu prestígio sem par a filosofia do século XIX. Mas a pura altitude especulativa e a paz das reconciliações definitivas nas quais respira o HEGEL da maturidade, transviaram a historiografia hegeliana no sentido de cingir a temática filosófica do autor da *Enciclopédia* à empresa — imensa, sem dúvida — de integrar tôdas as ciências e todo o real nos quadros formais que surgem já preformados das páginas da *Lógica*. Esta perspectiva parcial, entretanto, não pode explicar a gênese vital do hegelianismo, seu encaminhamento concreto através da linha de evolução na qual o tema fundamental ou a intuição geradora do sistema vai, pouco a pouco, revelando a sua amplitude e a sua riqueza. A estatura original de HEGEL filósofo tomou corpo quando foi possível acompanhar tôdas as fases do seu crescimento. Em suma, quando foi descoberto o jovem HEGEL e na sua inquieta reflexão os esboços iniciais a partir dos quais se prolongaria a majestosa construção dos anos da maturidade. Hoje, a importância decisiva da confrontação HEGEL-MARX para a inteligência da nossa conjuntura especulativa e histórica, obriga a remontar ao HEGEL da *Fenomenologia* e dos primeiros anos, pois foi sobretudo com êsse HEGEL problemático das nascentes que MARX encetou o diálogo dramático dos irmãos inimigos.

Um estudo célebre de W. DILTHEY sobre a história da juventude de HEGEL (1905) deu o sinal de partida para a revisão da historiografia hegeliana clássica à luz dos primeiros documentos da sua evolução filosófica. H. NOHL publicou em 1907 os *Escritos teológicos da juventude* e J. HOFFMEISTER em 1936 os *Documentos para a evolução de Hegel*. A correspondência completa até 1812 (Ed. 1952) acaba, enfim, por fornecer uma visão adequada dos anos

decisivos em que o sistema se elaborou até emergir na formulação original da "Fenomenologia" e da "Lógica".¹⁸

Ora, todos os testemunhos nos levam a situar os termos da problemática inicial de HEGEL no interior de uma aguda percepção das contradições e da dilaceração da existência humana como manifestação de um estado "alienado" da consciência e do ser. Neste sentido se poderá falar, com MERLEAU-PONTY,¹⁹ de uma atitude existencialista no ponto de partida de HEGEL, desde que se acentue a direção em que, desde os primeiros passos, seu esforço se orienta, e que visa à reconciliação final numa razão dilatada ao âmbito inteiro das manifestações que integram os planos da experiência total do espírito.²⁰ O estudo das relações de HEGEL com a mentalidade da "Aufklärung" mostra eloqüentemente como o otimismo fácil do racionalismo era incapaz de satisfazer as preocupações que abriam a um jovem HEGEL meditativo e profundo tôdas as dimensões da situação humana fundamental como inquietação e drama de uma existência dilacerada.²¹

A meditação de HEGEL recebe, com efeito, nas suas origens, um conteúdo religioso e, mais pròpriamente, cristão, que age decisivamente na elaboração do núcleo germinal da sua obra filosófica. Se a exigência de totalidade, provinda de SCHELLING, marcou para sempre o pensamento de HEGEL, foi sem dúvida a dimensão da subjetividade religiosa que o situou na sua linha de aprofundamento original e o levou à descoberta do instrumento dialético de reconciliação e integração.²² A forma da "consciência infeliz", que é a pri-

¹⁸ Uma resenha do estado atual dos estudos sôbre o jovem HEGEL é dada no livro valioso de P. ASVELD, *La pensée religieuse du jeune Hegel*, Louvain, Publications Universitaires, 1953, págs. 1-11.

¹⁹ *Sens et Non-Sens*, Nagel, Paris, 1948, págs. 125 e segs.

²⁰ Ver MERLEAU-PONTY, *ibid.*, págs. 129-130. "O que caracteriza HEGEL e o distingue de SCHLEIERMÄCHER" — diz justamente ASVELD — "é o seu esforço para dilatar a razão e torná-la apta para dominar as dimensões novas abertas pela intuição" (op. cit., pág. 233, n. 1).

²¹ Ver H. NIEL, *De la médiation dans la philosophie de Hegel*, págs. 19-21. E ver o estudo exaustivo da interpretação da "Aufklärung" na *Fenomenologia* que faz J. HYPPOLITE, *Genèse et Structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*, Aubier, Paris, 1946, págs. 412-438.

²² Ver P. ASVELD, op. cit., pág. 218. Êste ponto de vista é violentamente combatido por G. LUKACS, *Der junge Hegel, Ueber die Beziehungen von*

meira forma da consciência cristã na *Fenomenologia*, aparece assim, como mostrou J. WAHL,²³ na raiz do esforço de “supressão” dialética das antinomias, que se impõe como a característica mais específica da reflexão de HEGEL. A noção de “mediação” é a que irá exprimir, talvez, de modo mais adequado o sentido do movimento especulativo de que o “processo dialético” definirá a forma. Ora, a mediação hegeliana será, antes de tudo, uma circulação racional entre a totalidade e as partes, entre o infinito e o finito.²⁴ E o que MARX não chegará a ver é que, para percorrer o ciclo de tôdas as implicações de um movimento de “mediação” que se aprofunda na interioridade racional, a posição do Infinito como essência espiritual e, finalmente, como condicionante não condicionado, impõe-se inelutável. E, efetivamente, a “supressão” dialética, uma vez desencadeada a marcha da negação integradora que lhe é própria, traz em si uma exigência de superação dos planos sucessivos que ela percorre, de sorte a não repousar senão na posição do Espírito como totalidade absoluta.

“Suprimir dialeticamente” — diz A. KOJÈVE — “significa suprimir conservando o suprimido, que é sublimado nesta e por esta supressão que conserva e por esta conservação que suprime. A entidade suprimida dialeticamente é anulada no seu aspeto contingente (e destituído de sentido, “insensato”) de entidade natural dada (“imediate”); mas ela é conservada no que tem de essencial (e de significante e significativo); sendo assim mediatizada pela negação, ela é sublimada a um modo de ser mais “compreensivo” e compreensível do que o da sua realidade imediata de puro e sim-

Dialektik und Oekonomie, 2. Aufl., Aufbau Verlag, Berlin, 1952, que faz predominar na gênese da dialética hegeliana a análise das estruturas políticas e econômicas. Mas aqui a perspectiva marxista do autor age como fator determinante da sua exegese, e a torna acentuadamente arbitrária. Não se deve, entretanto, desconhecer que o gênio de HEGEL analisou as contradições da situação humana em todos os seus planos, segundo, porém, a matriz da consciência religiosa. Suas análises da sociedade burguesa, da produção social, mesmo da função dialética da “praxis”, antecipam surpreendentemente, como mostrou ROBERT HEISS (art. cit.), as próprias fórmulas de MARX.

²³ Ver *Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel*, 2. éd., Vrin, Paris, 1952.

²⁴ Ver H. NIEL, *De la médiation...*, págs. 15-17.

ples dado positivo e estático, que não é resultado de uma ação criadora, isto é, negadora do dado.”²⁵

É na perspectiva da “supressão” que se eleva, na perspectiva, portanto, de um dinamismo imanente ao processo de elevação de todo o real — do seu ser de conflito — à vida da razão, que a lei da universal contradição se apresenta a HEGEL como o caminho doloroso por onde sair à objetividade da consciência reconciliada que, como “conceito” (Begriff), é também consciência universal.²⁶

E, assim, atingimos o nível próprio da reflexão hegeliana no limiar da *Fenomenologia* quando, num Prefácio que, mais do que um programa, é a síntese prodigiosamente densa de uma intuição já de todo amadurecida, HEGEL define a sua rutura com SCEHELLING como a expressão da distância que separa uma filosofia da substância e do imediato de uma filosofia do sujeito e da mediação.²⁷ “Segundo o meu ponto de vista” — diz HEGEL — “que deverá ser justificado sòmente na exposição do sistema mesmo, tudo se resume nisto: que o Verdadeiro seja apreendido e expresso não como *Substância* mas como *Sujeito*.”²⁸ Ora, o que vem a ser a expressão do Verdadeiro como Sujeito? HEGEL mesmo o declara com incomparável fôrça: “A substância viva é, ademais, o ser que é *Sujeito* em verdade ou, o que significa o mesmo, é o ser que realmente é, mas na medida sòmente em que é o movimento de pôr-se a si mesmo ou a mediação entre o seu tornar-se outro e êle mesmo.”²⁹ Logo, é a vida interna da razão como processo dialético de posição, negação e reposição, ou seja imediação mediatizada e, portanto, assumida na transparência do saber,³⁰ que se constitui a terra

²⁵ *Introduction à la lecture de Hegel*, pág. 21. Os textos principais de HEGEL sòbre a “Aufhebung” são citados e comentados por H. NIEL, *De la médiation* . . . , pág. 49, n. 102.

²⁶ Sòbre o problema da “contradição” em HEGEL com relação à “supressão” dialética, ver E. CORETH, *Das dialektische Sein in Hegels Logik*, Herder, Viena, 1952, págs. 36-55.

²⁷ Para a posição da *Fenomenologia* na obra de HEGEL, ver a “Introdução” de J. HOFFMEISTER à sua edição, vol. V da edição Lasson-Hoffmeister, Meiner, Hamburgo, 1952, págs. XV-XVII.

²⁸ *Ph. des Geistes*, Vorrede (Hoffm., pág. 19; grifado no texto). Êste segundo parágrafo do Prefácio à *Fenomenologia* é essencial para a inteligência do método dialético.

²⁹ *Ibid.*, pág. 20 (grifado no texto).

³⁰ “dieses Aether” ou “die verklaerte Wesenheit”, diz HEGEL, *ibid.*, págs. 24-25.

nativa da realidade autêntica ou efetivamente tal. Nesse plano, que é o plano da subjetividade essencial, a realidade é Sistema e sua expressão deve apresentar o Absoluto como Espírito. O efetivamente real é espiritual, isto é: “a essência ou o *ser-em-si*; o que se relaciona e é determinado, o *ser-outro* e o *ser-para-si*; o que, nesta determinação e neste ser-fora-de-si permanece em si mesmo; ou é o *ser-para-si-e-em-si*.”³¹

A linha de progressão da *Fenomenologia*, que conduz, como se sabe, da consciência sensível ou do imediato “estar-aí” ao Saber absoluto, desenrola-se então como a sucessão dos planos em que a meditação do filósofo integra o corpo esparso da experiência na unidade totalizante da consciência mediatizada, ou da consciência que cumpriu o ciclo das suas “exteriorizações” ou das suas “alienações” e definiu-se, finalmente, como categoria pura do Sujeito. O Sujeito se apresenta então como o Absoluto em que a mediação rompeu a identidade opaca (ponto de vista de SCHELLING) e abriu, de si a si mesmo, o espaço dialético onde se opera a definitiva reconciliação. Neste sentido a *Fenomenologia* se apresenta, em todo o rigor, como uma gênese do espírito, vem a ser o itinerário do encontro consigo mesmo, em que o espírito coloca a exigência do retorno à identidade (dialetrizada) da sua transcendência, como condição e possibilidade mesma da aventura que o leva a percorrer e a superar as “formas” históricas da sua “exteriorização” num processo necessário de autocompreensão e, portanto, de gênese no plano do verdadeiro ou do efetivamente real.³²

Para HEGEL, entretanto, a meditação do filósofo como plano em que se processa a gênese do espírito — seu auto-reconhecimento — não se substitui à experiência do homem concreto, mas simplesmente recolhe o seu conteúdo e dá-lhe “sentido”: a meditação do filósofo é “explicativa” por excelência. Ela não pode dar a realidade e a vida, mas pode revelar a sua essência. Foi contra este filósofo hegeliano que chega sempre tarde demais, quando as cartas estão lançadas, que MARX se elevou em página de extremo vigor: “É o

³¹ *Ibid.*, pág. 24 (grifado no texto).

³² Ver *ibid.*, págs. 74-75 (conclusão da “Introdução”). E ver J. HYPPO-LITE, *Genèse et Structure...*, págs. 28-30.

filósofo — diz êle — “portanto exatamente uma figura abstrata do homem alienado, que se põe como *regra* do mundo alienado.”³³ Mas, justamente, se a “objetivação” em HEGEL é “alienação” — e aqui soa mais alto o protesto de MARX — é que as formas finitas da consciência ou finitizadas por um conteúdo material ou histórico, não podem igualar-se à infinita negatividade que está na origem do movimento dialético. Neste sentido, a primazia marxista da “objetivação” é uma volta ao plano pré-hegeliano do “ser natural”, do “ser-ái”.

Assim, da Dialética é bem verdade afirmar, parafraseando um dito de PASCAL, que ela não partiria se não tivesse já chegado. Em suma, é a transcendência da consciência sôbre o dado — atestada pela “negação” — que torna possível para HEGEL a reflexão filosófica como “doação de sentido”. A temporalidade e a história — que MARX promoverá à dignidade de Absoluto — devem aparecer como a “inquietação da consciência que não se atinge a si mesma e vê sua própria intimidade como exteriorizada.”³⁴ Mas, como poderá ter sentido a oposição interior-exterior numa interrelação situada no mesmo plano, em que aparece como inelutável o esvaziamento da subjetividade?

O gênio de HEGEL — o sentido mais profundo do seu idealismo, do qual, aliás, não discutimos aqui a validade — concentra-se todo na aguda percepção da instância da subjetividade como instância última em que a adequação entre o Saber e a Verdade se verifica no movimento imanente da Consciência absoluta. Se no plano final da *Fenomenologia* esta adequação não é alcançada pela mediação do Saber mesmo,³⁵ a *Lógica* impõe-se como um decidido colocar-se do ponto de vista do Absoluto, como um desenrolar das categorias que determinam a “essência eterna”³⁶ de Deus. Ou, para usar a formulação de HEIDEGGER: “a “Ciência da Ló-

³³ *Man. ec-fil.*, op. cit., págs. 291-314; cf., págs. 296.

³⁴ J. HYPOLITE, *Genèse et Structure...*, pág. 559.

³⁵ *Ibid.*, pág. 560. Estas páginas conclusivas da obra de HYPOLITE situam admiravelmente o ponto preciso de passagem da *Fenomenologia* à *Lógica*. Ver também, do mesmo, *Logique et Existence, Essai sur la Logique de Hegel*, P.U.F., Paris, 1953, págs. 3-6.

³⁶ Ver *Wissenschaft der Logik*, ed. Lasson, Meiner, Leipzig, 1934, I, pág. 31.

gica" é a ciência do Absoluto que originalmente se manifesta em si, no seu saber-se a si mesmo como conceito (Begriff) absoluto." ³⁷ Se a propulsão do ritmo dialético aparece agora na "forma titânica de uma compreensão do ritmo interior da vida divina", ³⁸ é que a subjetividade como negatividade essencial, tal como se revelou no ciclo dialético da *Fenomenologia*, abre-se para uma positividade infinita, ou seja, para um "pensamento" (*Logos*) do ser, uma Ontologia que é o pensamento de si mesmo do Absoluto. Tal a significação da *Lógica* hegeliana. ³⁹

Porque não consideramos aqui o idealismo de HEGEL senão em função da crítica de MARX, deixamos fora da nossa perspectiva a discussão sobre a natureza da Idéia absoluta que coroa a *Lógica* e, portanto, sobre o teísmo de HEGEL. ⁴⁰ O que importa relevar é que a exigência interna da reflexão de HEGEL, como reflexão dialética, conduziu necessariamente a sua trajetória à afirmação da primazia do Sujeito como Consciência absoluta e, finalmente, como identidade da Idéia e do Ser. O Espírito é, primeiro que as suas "manifestações". Logo, o "processo" dialético só é possível como saída do Espírito. E que termo lhe poderia ser atribuído senão uma volta à identidade original? Nenhuma prova de força mais surpreendente, nenhum desafio mais gritante à essência da reflexão dialética, do que a inversão que coloca o objeto ou o "dado" como primeiro, o "manifestado" antes da origem e do ato da sua "manifestação", o conteúdo natural antes da consciência. Esta inversão foi obra de MARX.

³⁷ HOLZWEGE, Klostermann, Frankfurt, 1952, pág. 186.

³⁸ E. PRZYWARA, *Analogia Entis I*, Kösel, Muenchen, 1932, pág. 73.

³⁹ Sobre as vicissitudes da interpretação "ontológica" da *Lógica*, ver E. CORETH, op. cit., págs. 7-19.

⁴⁰ Ver E. CORETH, *ibid.*, págs. 179-189; do mesmo modo, F. GRÉGOIRE, *Aux sources de la pensée de Marx*, Publications Universitaires, Louvain, 1947, págs. 98 e segs.; H. NIEL, *De la médiation...*, pág. 229, n. 9.