

AS VISÕES DE HEGEL E MARX ACERCA DA HISTÓRIA

HEGEL AND MARX'S VIEWS ON HISTORY

Rodrigo do Prado Bittencourt*

RESUMO

Este artigo analisa o papel da História na vida humana segundo dois dos mais importantes filósofos alemães do século XIX: Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) e Karl Heinrich Marx (1818-1883). A Filosofia Hegeliana dá muita importância à Razão: a História seria apenas mais uma forma de manifestação dela. A Dialética seria a estrutura da História e tudo estaria integrado para contribuir para a consumação do ser, tendendo ao Absoluto. Por outro lado, Marx deu outro sentido à dialética e até mesmo à História, enfatizando o papel do homem na construção de seu futuro e sua chance de mudar seu próprio destino. Segundo Marx, a luta de classes é responsável por fazer a estrutura social mudar ao longo do tempo. Os conflitos sociais equivalem, para a filosofia de Marx, ao papel que a Razão tem nas obras hegelianas.

PALAVRAS-CHAVE: Dialética. Razão. Materialismo Histórico. Luta de Classes.

ABSTRACT

This article analyzes the History's role in human life according to two of the most important German philosophers of the nineteenth century: Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) and Karl Heinrich Marx (1818-1883). The Hegelian Philosophy attaches great importance to Reason: History would be just another form of its manifestation. Dialectics would be the structure of History and everything would be integrated to contribute to the consummation of being, tending to the absolute. In other hand, Marx gave another meaning to dialectic and even to the History, emphasizing the role of the humans in the construction of their future and their chance of change its own fate. According to Marx, the class struggle is responsible for making the social structure change over time. For Marx's Philosophy, social conflicts are equivalent to the role that Reason plays in Hegelian works.

KEYWORDS: Dialectic. Reason. Historical Materialism. Struggle of Class.

INTRODUÇÃO

Hegel e Marx deram muita importância à História. Suas reflexões acerca deste tema são de grande importância até hoje, contribuindo enormemente para o debate epistemológico no âmbito da Historiografia, bem como para a Filosofia da História, a Sociologia do Conhecimento e outras áreas

* Doutor em Literatura de Língua Portuguesa pela Universidade de Coimbra. E-mail: rodrigobittencourt@gmail.com

afins. Eles não foram uma exceção, mas contribuíram imensamente para um fenômeno marcante do século XIX: a valorização dos estudos da História e sua modernização.

A partir de uma análise bibliográfica, buscou-se neste artigo elencar os principais contributos desses autores para o estudo da Filosofia da História. Serão apresentados, inicialmente, os principais elementos da obra hegeliana concernentes a este tema. Em seguida, será feito o mesmo com relação à obra de Marx. Ao final, se estabelecerá uma conclusão a partir da comparação entre as teorias dos dois filósofos alemães.

Como Hegel criou um sistema filosófico, com todas as partes fortemente conectadas entre si (e este, aliás, é um dos aspectos fundamentais para o qual se deve prestar atenção quando se analisa sua visão com relação à História), faz-se necessário estudar, ainda que brevemente, outros elementos de sua teoria. Só assim se faz possível entender o papel que ele atribui à História e porque ele afirma ser a sua dinâmica interna dialética.

1 HEGEL

1.1 Antecedentes filosóficos

Hegel estudou Kant e fez a crítica da obra deste autor, o mais importante filósofo alemão da primeira metade do século XIX e que teve grande influência na Filosofia até o fim deste século. Hegel foi um pensador romântico, assim como Rousseau. O filósofo alemão não destoou de sua época: o Romantismo, na arte e no conhecimento, estava em seu auge na primeira metade do século XIX.

Hegel foi o último dos grandes pensadores modernos construtores de sistemas filosóficos. Ele influenciou grandemente Karl Marx (1818-1883) e Friedrich Engels (1820-1895) e, também, deu grande impulso a Edmund Husserl (1859-1938) e às discussões da Pós-Metafísica.

Hegel resgata, de forma muito intensa e profunda, o pensamento de Heráclito de Éfeso (540 a.C.-475 a.C.), filósofo pré-socrático que coloca a mudança como centro de sua cosmogonia. Para este pensador, tudo passa por um processo de transformação inerente à sua constituição enquanto ser: não há ser que seja imutável. De forma distinta, Platão, ao relacionar a consciência humana ao mundo das ideias, transcendental e a-histórico, neutraliza o papel da mudança ou da evolução em sua Metafísica. Aristóteles, com a sua Lógica, que não precisa guardar nenhuma relação de coerência para com a realidade, reforça esse pensamento voltado para realidades pretensamente não históricas. Veremos adiante o que Hegel dirá acerca destes filósofos e o porquê do advérbio “pretensamente”.

Quanto à Filosofia Medieval, pode-se afirmar que ela submete a História à necessidade de enquadrar-se em padrões religiosos, afastando a legitimidade da autonomia das ações humanas. A Cidade dos Homens deve buscar se assemelhar à Cidade de Deus, segundo (Santo) Agostinho de Hipona. Assim, o ser humano não tem permissão para trilhar seu próprio caminho, mas deve seguir para o fim ao qual foi destinado.

Descartes, por sua vez, estabeleceu um dualismo entre corpo e mente, com o qual se contrapõe ao dualismo corpo e alma da Filosofia Medieval. Ele pensa a consciência como ser isolado das realidades corpóreas e históricas, negando o espaço e o tempo em seu influxo sobre o ser.

Mesmo Hume, que foi fundamental para Kant, apresenta a crítica da causalidade sem levar a História em consideração. Ao contrário, ele a recusa enquanto fonte de saber válida e este pode ser visto como um traço essencial de seu pensamento.

Quantos aos Contratualistas (destacando-se Hobbes, Locke e Rousseau), eles pensam o Estado de Natureza não enquanto uma realidade histórica a ser analisada, mas enquanto simples abstração teórica, desprovida de interesse pela análise histórica de um processo (o de formação da sociedade civil) visto como de difícil apreensão. Pode-se destacar, ainda, que as formas de governo propostas pelos três autores citados, bem como a elaborada por Montesquieu, devem ser vistas como universalizantes e a-históricas, pois pensadas de modo absolutamente teórico, sem conexão com a contingência.

Por fim, Kant ao propor categorias existentes *a priori* em cada ser humano e ao pretender analisar a razão de modo puro, sem condicionamentos externos, também contribui para uma espécie de análise alienada da realidade histórica. Hegel propôs-se retificar todos estes filósofos ao colocar a História no centro de seu sistema filosófico. Para isso, resgatou o conceito socrático de “dialética”, dando-lhe novo sentido.

Hegel reconhecia os avanços proporcionados pela obra kantiana, mas fazia algumas censuras ao autor de *Metafísica dos Costumes*. Em primeiro lugar, ele recusava o mundo numênico (mundo empírico em si; como as coisas são, independentemente de nossa percepção delas), por se tratar de uma abstração vazia. Se não podemos perceber as coisas como são, afirmar que elas são diferentes do que percebemos é, no mínimo, temerário. Todo conhecimento é conhecimento humano e não faz sentido que um humano crie uma categoria fora disso. Se realmente houvesse algo além do conhecimento humano, ele sequer seria percebido por nós. O problema de Kant foi não perceber o devir. Em segundo lugar, Hegel dizia que Kant produziu muitas abstrações referentes à natureza dos seres, abstraindo o que é histórico, e não percebendo as mudanças ocorridas nas categorias ao longo do tempo. Com efeito, pode-se dizer que Hegel introduziu a História no âmbito da Metafísica, revolucionando este campo de estudos e tornando todos os demais autores do campo deslocados em relação a si. Em outras palavras, ele inaugura um novo modo de pensar, afastando-se de tudo que já havia sido feito antes dele. Destaca Marilena Chauí (2000, p. 302):

Desde Kant, fenômeno indicava aquilo que, do mundo externo, se oferece ao sujeito do conhecimento, sob as estruturas cognitivas da consciência (isto é, sob as formas do espaço e do tempo e sob os conceitos do entendimento). No entanto, o filósofo Hegel ampliou o conceito de fenômeno, afirmando que tudo o que aparece só pode aparecer para uma consciência e que a própria consciência mostra-se a si mesma no conhecimento de si, sendo ela própria um fenômeno. Por isso, foi Hegel o primeiro a usar a palavra *fenomenologia*, para com ela indicar o conhecimento que a consciência tem de si mesma através dos demais fenômenos que lhe aparecem.

1.2 Dialética

Hegel reforma o conceito socrático de “dialética”. Para Sócrates, a dialética é a arte do diálogo, criticando os preconceitos e crenças por meio da ironia para chegar à maiêutica, ou “parto das ideias”. Para o filósofo alemão, a dialética consiste no processo de formação de autoconsciência do Espírito do mundo. Mas o que seria este Espírito do mundo? A complexa soma de todas as consciências humanas na História, unificadas por um processo dialético de conhecimento de si próprio em direção à maior racionalidade. Assim, a dialética é o motor da história e sua essência.

A dialética, em Hegel, não é um método de busca de conhecimento, como em Sócrates. Ela não é algo que ajuda a entender o real, mas é a própria realidade; é a configuração do processo de mudança a que estão sujeitas todas as coisas. Essa mudança ocorre num único sentido geral: o de fortalecimento da Razão. Duas questões fundamentais são objeto de consideração de Chauí (2000, p. 99-100. Grifos no original):

O que é afinal a razão para Hegel?

A razão é:

1. o conjunto das leis do pensamento, isto é, os princípios, os procedimentos do raciocínio, as formas e as estruturas necessárias para pensar, as categorias, as ideias – é razão subjetiva;
2. a ordem, a organização, o encadeamento e as relações das próprias coisas, isto é, a realidade objetiva e racional – é razão objetiva;
3. a relação interna e necessária entre as leis do pensamento e as leis do real. Ela é a unidade da razão subjetiva e da razão objetiva.

Por que a razão é histórica?

A unidade ou harmonia entre o objetivo e o subjetivo, entre a realidade das coisas e o sujeito do conhecimento não é um dado eterno, algo que existiu desde todo o sempre, mas é uma conquista da razão e essa conquista a razão realiza no tempo. A razão não tem como ponto de partida essa unidade, mas a tem como ponto de chegada, como resultado do percurso histórico ou temporal que ela própria realiza.

A dialética hegeliana consiste na produção de um movimento, logo negado por outro, contrário ao primeiro; ao colidirem entre si, estes opostos não se anulam, mas geram um terceiro movimento, mais amplo e completo, abarcando as contribuições de ambos. Assim, o resultado é sempre satisfatório, pois é sempre melhor que o que havia antes. Este processo é contínuo, pois a síntese final do choque entre tese e antítese torna-se uma nova tese, também a ser negada por uma antítese e, portanto, também predisposta a produzir uma nova síntese. Neste processo infinito, sempre a evolução ocorre no sentido de maior racionalidade.

Um exemplo de tese, antítese e síntese é dado pelo próprio Hegel, no texto *Ciência da Lógica*, publicado em 1816. Para bem analisá-lo, vamos resgatar o pensamento de outro filósofo. O ser não pode ao mesmo tempo ser e não ser. Aristóteles já dissera isto, quase quatro séculos antes de Cristo. A base da Lógica e da Metafísica Aristotélicas são os três princípios básicos do pensamento: 1) Princípio da identidade: todo ser é igual a si mesmo; 2) Princípio da não contradição: uma coisa não pode ser e não ser ao mesmo tempo. A não pode ser A e não-A, ao mesmo tempo. 3) Princípio do terceiro excluído:

ou uma coisa é verdadeira ou é falsa, sem terceira opção. Na relação entre A e a verdade (que pode ser chamada de B), ou A é B, ou A não é B; nesta relação entre A e B, A não pode ser C ou D, por exemplo. Ora, Hegel faz justamente a subversão da Lógica Aristotélica ao inserir nela a sua dialética e, conseqüentemente, a História. Não se trata mais de um ser que é impossibilitado de ser e não ser. A inclusão da História torna tudo mais complexo e rico: o ser e não-ser já não são opostos mutuamente excludentes, mas apenas partes distintas do mesmo processo dialético. Assim, pode-se pensar na seguinte relação dialética: o ser é a tese; o não-ser a antítese. A síntese, por sua vez, é o vir a ser, o tornar-se. É justamente este o exemplo dado por Hegel. O “vir a ser” permite a integração dos opostos “ser” e “não-ser”, de modo a produzir um resultado que é muito mais rico para nossa compreensão que a simples afirmação dos dois elementos em separado, pois traz as características de ambos; trata-se de um resultado que os engloba e leva a um estágio superior de entendimento. Assim, chega-se à síntese, ou negação da negação, como explica Gonçalves sobre a obra de Hegel:

Diferentemente da noção metafísica de SER, segundo a qual “o ser é” (princípio da identidade), na noção dialética “o ser é e não é ao mesmo tempo” (princípio da contradição). Ou seja, para a dialética, o ser está em transformação constante e ser implica necessariamente deixar de ser. Isso permite dizer que razão e realidade, enquanto contrários, se opõem, mas formando uma unidade. No movimento de transformação constante do ser, o real expressa uma racionalidade própria do desenvolvimento constante da razão (que, por sua vez, expressa o desenvolvimento do Espírito Absoluto); por isso, o real é racional (GONÇALVES, 2007, p. 120).

Trata-se de “negação da negação”, pois a Lógica Hegeliana não aceita o reducionismo de classificar todos os seres em pares de opostos. Não há oposições a-históricas, alienadas da realidade social. O que há é o vir-a-ser, ou seja, o devir. Assim, a guerra não é o oposto da paz, mas sua antítese. Ou seja, um movimento do processo dialético que abarca a ambas, com o intuito de produzir uma síntese em direção à Razão, à Ideia, ao Espírito Absoluto.

Com isso, fome, miséria, catástrofe, equívocos... tudo passa a ter uma função no processo de autoconsciência do Espírito. Tudo passa a contribuir, de algum modo, para o devir. Assim, tudo isso, por mais desagradável que seja para os seres humanos no momento presente, tem uma função racional a ser cumprida. Tudo isso é racional e tem um porquê. Os seres humanos é que o ignoram, pois estão a ver tudo de acordo com os olhos limitados de quem ainda não pode contemplar o Espírito em sua plena realização de voltar-se sobre si próprio, no processo dialético de concretização do devir imanente ao próprio Espírito:

Aliás, a substância viva é o ser, que na verdade é sujeito, ou – o que significa o mesmo – que é na verdade efetivo, mas só na medida em que é o movimento do pôr-se-a-si-mesmo, ou a mediação consigo mesmo do tornar-se outro. Como sujeito é a negatividade pura e simples, e justamente por isso é o fracionamento do simples ou a duplicação oponente, que é de novo a negação dessa diversidade indiferente e de seu oposto. Só essa igualdade reinstaurando-se, ou só a reflexão em si mesmo no seu ser-Outro, é que são o verdadeiro; e não uma unidade originária enquanto tal, ou uma unidade imediata enquanto tal (HEGEL, 2008, p. 35).

Com isso, a Lógica deixa de ser uma ferramenta de análise intelectual totalmente alienada da realidade histórica e passa a ser, também ela, transformada pela análise hegeliana da realidade. Perceba que a Lógica Hegeliana se confunde com a Ontologia, o estudo do ser.

1.3. A Razão enquanto Espírito

“O real é racional e o racional é real”, diz Hegel (1994, p. XXXVI) no “Prefácio” às *Linhas Fundamentais de Filosofia do Direito*. Isto porque o Espírito se realiza na autoconsciência de si e de sua racionalidade. O Espírito é a razão a reger a história, levando a realidade existente sempre em direção ao progresso no campo do saber e do ser (a Filosofia Hegeliana é evidentemente teleológica). Explica Chauí (2000, p. 98-99):

Ao afirmar que a razão é histórica, Hegel não está, de modo algum, dizendo que a razão é algo relativo, que vale hoje e não vale amanhã, que serve aqui e não serve ali, que cada época não alcança verdades universais. Não. O que Hegel está dizendo é que a mudança, a transformação da razão e de seus conteúdos é obra racional da própria razão. A razão não é uma vítima do tempo, que lhe roubaria a verdade, a universalidade, a necessidade. A razão não está **na** História; ela **é** a História. A razão não está **no** tempo; ela **é** o tempo. Ela dá sentido ao tempo.

A dialética é o modo como o Espírito se realiza. O processo de aperfeiçoamento se dá porque Indivíduo, Natureza e Espírito estão integrados no mesmo processo dialético. Hegel vê três estágios que compõem o ato do Espírito de retornar a si mesmo: 1) A razão subjetiva, que consiste no Espírito tomando consciência de si no indivíduo; 2) A razão objetiva, que transcende o indivíduo e produz a autoconsciência do Espírito na família e no Estado; 3) A razão absoluta, que leva a graus mais altos de autoconsciência do Espírito, por meio da arte, da religião e sobretudo da Filosofia.

Vê-se, assim, que Hegel não concebe o indivíduo como isolado de sua realidade histórica, como fizeram Descartes e Berkeley, reduzindo o ser humano a simplesmente consciência ou alma. Tampouco Hegel integra o sentimento à sua Filosofia (o que gerará críticas de Kierkegaard). Diferentemente destes filósofos (e da maioria dos filósofos consagrados do Ocidente), ele analisa o indivíduo em meio à História e, portanto, em meio à sociedade. De certo modo, ele realiza uma espécie de metafísica que não tem como sujeito e centro o indivíduo, mas o devir no interior da História:

Com a mesma rigidez com que a opinião comum se prende à oposição entre o verdadeiro e o falso, costuma também cobrar, ante a um sistema filosófico dado, uma atitude de aprovação ou de rejeição. Acha que qualquer esclarecimento a respeito do sistema só pode ser uma ou outra. Não concebe a diversidade dos sistemas filosóficos como desenvolvimento progressivo da verdade, mas só vê na diversidade a contradição. O botão desaparece no desabrochar da flor, e poderia dizer-se que a flor o refuta; do mesmo modo que o fruto faz a flor parecer um falso ser-aí da planta, pondo-se como sua verdade em lugar da flor: essas formas não só se distinguem, mas também se repelem como incompatíveis entre si. Porém, ao mesmo tempo, sua natureza fluída faz delas momentos da unidade orgânica, na qual, longe de se contradizerem, todos são igualmente necessários. É essa igual necessidade que constitui unicamente a vida do todo (HEGEL, 2008, p. 26).

Assim, a família encarnaria uma racionalidade maior que o simples indivíduo isolado, em seus interesses egoísticos, irracionais e primários. O Estado comportaria uma racionalidade e impessoalidade ainda maiores. A arte, a religião e a Filosofia, por sua vez, ao produzirem sentido apenas mediante a produção de ideias universais e inter-relacionadas historicamente entre si, levam o Espírito ao ápice da sua autoconsciência.

Quanto mais o Espírito realiza-se, na contemplação de si, mais pleno e livre é o ser humano. Assim, o Estado não é percebido como instrumento de repressão, mas, dentro da ótica aristotélica, como espaço de liberdade. A lei liberta, pois não mais nos sujeita ao domínio dos mais fortes. Quanto mais a arte, a religião e a Filosofia: Hegel defende espíritos cultos; eles são livres e racionais e nisso estaria a felicidade. A vida ideal seria aquela em que se cultiva o espírito em meio a uma sociedade organizada, governada por um Estado centralizado e moderno, capaz de garantir a liberdade dos indivíduos. Por ser um passo adiante em direção à Razão, o Estado contribuiria para a liberdade do indivíduo e não para seu controle, como pode aparecer. Sobre a ideia de liberdade em Hegel, propõe Ramos (2009, p. 309):

A filosofia de Hegel constitui, assim, exemplo de um grandioso e radical investimento especulativo, qualificado como Ideia de liberdade. Ao mesmo tempo em que tem a pretensão de analisar a liberdade segundo um modo conceitual (lógico-ontológico), quer, também, compreendê-la como uma forma histórica de sua manifestação. Ou, dito de outro modo, sem abandonar o seu caráter autorreferencial (subjetivo), o filósofo pretende efetivá-la na sua necessária forma institucional (objetiva). [...] Se a liberdade subjetiva não alcançar essa dimensão e se circunscrever no âmbito dos interesses e desejos particulares dos indivíduos nas suas relações privadas, o próprio princípio da liberdade se vê ameaçado.

Para Hegel, estudar a História da Filosofia já é fazer Filosofia, pois é na História que o vir-a-ser realiza-se e o Espírito se aproxima da Ideia e do Absoluto. Assim, na História da Filosofia o estudioso pode contemplar a realização dialética da Razão, rumo ao autoconhecimento do Espírito e de sua liberdade.

Hegel chama a potencialidade de ocorrência de algo de “em-si”; uma semente pode ser um bom exemplo de algo que existe apenas “em-si”. “Para-si” seria a concretização desta potencialidade, como a planta que se concretiza a partir da potencialidade da semente. Há que se observar, no entanto, que o “para-si” não constitui nada além da realização do “em-si”, contendo-o, portanto. Assim, o “para-si” já é *em-si-para-si*.

Deste modo também ocorre com o Espírito do mundo, que chegará a ser Espírito Absoluto mediante o devir (a História; a transformação; o vir-a-ser). Ele já contém “em-si” e, ao vir a produzir o “para-si”, terá passado por processos sucessivos de negação até produzir-se a si próprio enquanto realização plena não mais do ser, mas do devir. Neste ponto, na Ideia Absoluta consciente do Espírito, cessa a dialética, pois nenhuma antítese é possível diante do Absoluto.

Hegel defendia o conservador e autoritário Estado Prussiano. Como, diferentemente dos filósofos anteriores, a História é central em suas análises, perceber seu posicionamento pode ser útil para entender que tipo de devir ele esperava. Ainda assim, é preciso ter em mente que Hegel era um produto

de sua época e é isso mesmo que ele poderia ser, segundo sua teoria. Ao introduzir o devir em seu sistema filosófico o que Hegel faz é nos levar a refletir como categorias como certo e errado; grande e pequeno; direita e esquerda, e muitas outras, devem ser relativizadas de acordo com a História.

Não haveria certo e errado na História. Ao menos não de forma absoluta. O “errado” é um simples estágio do que hoje é visto como “certo” e virá a ser considerado “errado” amanhã. O indivíduo jamais compreenderá o Espírito, mas ele o integra e essa pertença é o traço mais marcadamente romântico de Hegel. Afinal, é a pertença a uma “comunidade” que tende à plenitude; trata-se de “comunidade”, pois a individualidade é superada no processo de realização histórica. Ainda que o devir contemple conflitos como estágios para a posterior harmonização, os conflitos perdem importância diante do progresso geral que a história teleológica traz. Todos são integrados no mesmo Espírito que se autoconscientiza rumo ao Absoluto.

É preciso perceber que Hegel leva ao ápice a afirmação aristotélica de que “o homem é um animal social”, ou “um animal político” (*zoon politikón*), dependendo da tradução. Essa característica chega a ser tão marcante em Hegel, que o todo passa a falar mais alto que o indivíduo. Neste ponto, podemos ver este autor como crítico do individualismo e das Filosofias do Indivíduo, como o Liberalismo.

Hegel critica também o Contratualismo, sobretudo por seu conceito de Estado de Natureza. Não apenas por se tratar de uma abstração distante da realidade, mas também porque se nele há uma condição natural, isso significa que há desigualdade de força e dominação. Onde há dominação, não há Direito. O Direito nasce da condição de igualdade (isonomia), ou seja: da sociedade.

Não é o Estado de Natureza que funda o Direito mediante um acordo (o Contrato Social) e, fundando o Direito, funda a sociedade. Por ser espaço de força e violência, ele nada pode fundar. É preciso haver sociedade para haver Direito. Remetendo ao Direito Romano, vemos que, como disse Ulpiano no *Corpus Iuris Civilis*: “Ubi homo ibi societas; ubi societas, ibi jus”. Ou seja: “Onde há ser humano, há sociedade; onde há sociedade, há o Direito”. Afirma Hegel (*apud* RAMOS, 2011, s./p.):

A expressão “direito natural”, que chegou a ser ordinária na doutrina filosófica do direito, contém o equívoco entre o direito entendido como existente de modo imediato na natureza e aquele que se determina mediante a natureza da coisa, isto é, o conceito. O primeiro sentido é aquele que teve curso outrora: assim que, ao mesmo tempo, foi inventado um estado de natureza, no qual devia valer o direito natural, e frente a este, a condição da sociedade e do Estado parecia exigir e levar em si uma limitação da liberdade e um sacrifício dos direitos naturais. Porém, em realidade, o direito e todas as suas determinações fundam-se somente na livre personalidade: sobre uma determinação de si que é o contrário da determinação natural. O direito de natureza é, por esta razão, o ser-aí da força, a prevalência da violência, — e um estado de natureza é um estado onde reina a brutalidade e a injustiça do qual nada mais verdadeiro se pode dizer senão que é preciso dele sair. A sociedade, ao contrário, é a condição onde o direito se realiza; o que é preciso limitar e sacrificar são precisamente o arbítrio e a violência do estado natural.

Ao negar o Contratualismo, Hegel defende que os indivíduos se organizaram em famílias e aí resolviam suas necessidades. Os conflitos no interior da família passaram a ser resolvidos pela sociedade

civil. As famílias agrupadas formam a sociedade civil, mas muitas vezes os conflitos internos de uma família ou os conflitos sociais entre indivíduos de famílias diferentes acabavam por ficar sem solução. Desta necessidade de maior racionalidade, efetividade e liberdade, surgiu o Estado. Ele é uma das manifestações do Espírito; portanto é mais racional que as organizações societária e familiar. Destaca Brandão (2009, p. 316):

Com Hegel, portanto, completa-se o movimento iniciado por Maquiavel, voltado para apreender o Estado tal como ele é, uma realidade histórica, inteiramente mundana, produzida pela ação dos homens. Nesse percurso foram definitivamente arquivadas as teorias da origem natural ou divina do poder político; afirmada a absoluta soberania e excelência do Estado; a especificidade da política diante da religião, da moral e de qualquer outra ideologia; reconhecida a modernidade e centralidade da questão da liberdade e, sobretudo – pois é esta a principal contribuição de Hegel –, resolvido o Estado num processo histórico, inteiramente imanente.

Enquanto o Espírito não completa seu caminho em direção ao Absoluto, vivemos dentro das possibilidades que a dialética histórica nos permite. Ainda assim, o Espírito continua em seu processo de auto-realização/auto-reflexão. Neste momento histórico, ainda imperfeito e sujeito ao devir, o que temos é o *zeitgeist*, ou espírito de uma época; de um tempo. É a realização do Espírito condizente com a etapa dialética na qual ele se encontra.

O *zeitgeist* tem desdobramentos até mesmo na arte. Não existe, para Hegel, a arte absoluta, se o Espírito ainda não completou sua dialética busca por retornar a si; sua autorevelação. O belo é uma manifestação sensível do Absoluto, mas uma manifestação de acordo com o *zeitgeist*.

2 MARX

2.1 História e Dialética

A teoria de Marx acerca da História deve muito à visão hegeliana a respeito do mesmo tema. Para Marx, a História também caminha para um determinado fim (também é teleológica), mas ele não identifica este fim como o ápice da racionalização mediante um Estado cada vez mais bem estruturado, forte e impessoal. Ao contrário, o fim para o qual se dirige a sociedade, na visão de Marx, passa pela supressão do Estado; do Estado e da propriedade privada.

O motor da História, em Hegel, é a dialética. Em Marx, também. Mas será que ambos os filósofos têm o mesmo conceito de “dialética”? A resposta é “sim” e “não”. “Sim”, porque ambos veem a dialética como o mesmo processo de embate entre tese e antítese a produzir uma síntese; síntese que, por sua vez, será a tese de um outro embate contra uma nova antítese, constantemente. Entretanto, as visões deles não coincidem num ponto: qual seria a substância material desta dialética? Para Hegel, é a ideia; para Marx, a classe social.

Ambos concordam que o formato do processo que produz a História é a dialética, mas discordam do elemento que sofrerá este processo dialético numa contínua transformação tendente a um determinado fim (*telos*, em grego). Marx criticou o idealismo de Hegel por não concordar com a tese de que são as ideias a mover o mundo. Para ele, são as relações de produção as responsáveis por condicionar o modo de pensar de um determinado indivíduo, classe, ou mesmo de toda a sociedade de uma época. Não seriam as ideias a fonte de transformação da realidade, mas o oposto: é a realidade social a fonte de nossas ideias. Neste sentido, Marx inverte completamente o pensamento hegeliano.

A Historiografia deve se preocupar com a análise das condições sociais e econômicas que moldam as sociedades, pois as ideias são meras consequências das condições sociais nas quais os sujeitos estão inseridos, na visão de Marx. Assim, a História ganha um eixo interpretativo: toda ela deve ser estudada a partir das realidades econômicas, ou, para ser mais específico, das relações de produção. Analisar a História a partir das relações de produção é pensar todos os demais fenômenos sociais como consequências do modo como os seres humanos interagem entre si para produzir bens e serviços. Realizar esta análise é fugir do idealismo e filiar-se ao método teórico que Marx chamou de “Materialismo Histórico”.

As relações de produção, como essência da economia, correspondem àquilo que Marx definiu como “estrutura” e a religião, a política, a arte, a educação e tudo o mais que é produto da vida social deve ser definido como parte da “superestrutura”. Esta tem uma função muito importante: justificar a “estrutura”; ou seja, serve para produzir ideologia. Esta consiste numa explicação para a desigualdade social trazida pelas relações de produção pautadas na injustiça e na exploração. Assim, a rigor, a ideologia só existiria em sociedades desiguais e, portanto, não mais haveria ideologia numa sociedade que alcançasse o comunismo.

Mas o que é ideologia? Qualquer explicação para a desigualdade será ideológica? Respondendo à primeira pergunta: ideologia é toda tentativa de naturalizar o que é histórico, com o intuito de transformar os interesses da classe dominante em interesses de todos, aparentemente universais. Em outras palavras, a ideologia tende a buscar as causas para a desigualdade social em elementos exteriores, impossíveis de serem controlados, como Deus ou a natureza. Ao fazê-lo, prega um determinado modelo de organização social que só interessa aos dominantes, mas que ela afirmar ser o melhor para todos.

Marx afirmava que seria ideológica a principal explicação para a desigualdade social formulada durante a Idade Média, que dizia que os diferentes estamentos cumpriam distintas funções sociais de acordo com a vontade divina: o clero orava, defendendo a alma das tentações; os guerreiros lutavam, defendendo a comunidade local dos inimigos externos e internos; e caberia à plebe trabalhar para sustentar estas duas classes. Isso seria o melhor para todos, inclusive para a plebe faminta e miserável.

Também seria ideológica a ideia de que a sociedade humana estaria condenada à desigualdade por sermos biologicamente condicionados a competir entre nós e a desejar arruinar os semelhantes. Ao remeter para a natureza, a ideologia ampara-se no conhecimento científico para justificar o que, segundo Marx, é injustificável. Não se trata de negar o conhecimento científico. A Genética continua a ser um

importante ramo do saber humano, mas deixa de haver cientificidade nela se for usada para explicar tudo o que existe, inclusive as realidades historicamente formadas. As explicações que remetem à ideia de competitividade natural apenas reforçam uma organização social em que ricos competem com os pobres (ou burgueses com proletários) pelos recursos econômicos; competição evidentemente desigual e injusta, mas que a ideologia faz parecer justa e interessante a todos.

O único modo de vencer a ideologia seria adotar o materialismo histórico. Quem buscar explicar a realidade social e histórica por fenômenos sociais e históricos vencerá a ideologia e promoverá um conhecimento verdadeiramente válido do ponto de vista científico e filosófico, de acordo com Marx. Como os seres humanos são condicionados pelas relações de produção, não podem vencer plenamente a ideologia sem a implantação do comunismo. Assim, a sociedade comunista geraria um “novo ser humano”, muito mais capaz e pleno que o atual e ainda desconhecido de todos que estão viver no presente. Assim, Marx afirma que o ser humano vive pior do que poderia viver, uma vez que ainda está aprisionado por um sistema que limita suas potencialidades e o degrada.

Outro aspecto interessante é que a ideologia tende a afirmar que o mundo que existe não apenas é o melhor possível, mas também o único viável. Assim, a ideologia leva as pessoas a descartar a ideia de mudança, por medo do novo. Se o materialismo histórico, ao demonstrar a arbitrariedade de tudo que é social e histórico, dá ensejo para a mudança e para o novo, a ideologia tenta inculcar justamente o medo da mudança.

2.2 Práxis

Marx revoluciona a Teoria da História ao afirmar que o centro da História está concentrado na configuração que as relações de produção dão à sua época. Também revolucionou o pensamento historiográfico ao propor o materialismo histórico como única vertente de análise efetivamente válida. No entanto, ele não foi importante apenas por isso. A ideia marxiana de *práxis* também revoluciona o modo como a História enxerga a realidade.

Para Marx, a História não deve apenas ser estudada, mas transformada. O conhecimento que não serve para transformar a sociedade não deve ser buscado, pois se trata de conhecimento alienante, que apenas contribui para que a desigualdade continue a existir. Não há neutralidade: quem não luta contra a desigualdade contribui para sua manutenção, seja diretamente (acentuando a desigualdade e/ou reproduzindo suas justificativas ideológicas) ou indiretamente (omitindo-se diante do sofrimento de milhões de pessoas que não tem nem mesmo o que comer e não têm acesso à água etc.).

Assim, discutir, como se fez seriamente durante a Idade Média, o sexo dos anjos não é uma postura neutra ou apolítica, mas trata-se de uma posição de conformismo e mesmo omissão diante do sofrimento humano. Terem os anjos sexo ou não e serem do sexo masculino ou feminino é algo que não tem importância sequer religiosa, pois a salvação, segundo o Cristianismo, não depende disso. Tampouco o cumprimento da Lei, segundo a Torá, supõe que os anjos devam ter este ou aquele sexo

para que sua efetividade possa realizar-se. Aliás, a questão da existência dos anjos nem sempre foi consensual no interior do Judaísmo. A discussão desse tema, considerado, portanto, irrelevante, acabou por gerar justamente a expressão “discutir o sexo dos anjos” como sinônimo de discussão infrutífera, que não leva a lugar nenhum, e apenas serve para fazer as pessoas perderem seu tempo com aquilo que não tem a menor importância.

Marx diz que o conhecimento tem de ser voltado para a ação prática de transformação do mundo e que, ao mesmo tempo, a ação de intervenção na realidade demonstra-se capaz de produzir conhecimento relevante para a teoria, uma vez que a experiência prática do real é sempre relevante para seu entendimento pleno. Teoria e prática devem sempre se ligar:

É difícil dizer até que ponto o pensamento de Marx é teleológico, pois ele aponta um fim a ser buscado, exigindo a participação ativa do ser humano na construção de sua história. Entretanto, alguns trechos de sua obra acabam por passar a ideia de que a História caminha para este fim por si só. Assim, é preciso ter cuidado quanto a este aspecto da teoria de Marx.

A maioria dos estudiosos, porém, tende a afirmar que o papel ativo do ser humano é de fato fundamental para que o comunismo seja implantado e que, portanto, a teleologia da História em Marx é antes moral (pois remete a um dever moral de lutar contra a desigualdade em busca de um determinado fim: o comunismo) que prática (a História não caminharia sozinha para a direção do comunismo e nem mesmo para o capitalismo; tudo depende da ação humana).

Com efeito, a leitura atenta da obra de Marx, até mesmo pela práxis por ele definida, sempre induz a pensar o papel do ser humano na construção de sua própria condição de vida e, portanto, numa teleologia em que ele tem papel ativo e que só se realiza a partir da vontade do sujeito histórico.

CONCLUSÃO

Hegel e Marx têm uma concepção da dinâmica histórica como fenômeno estruturado a partir da dialética, ainda que os agentes do movimento dialético sejam bem distintos na visão de um e de outro. De todo modo, a História é fundamental para a filosofia de ambos e eles estão entre os grandes pensadores que mais se dedicaram ao tema e mais contribuíram para a Filosofia da História.

Como Hegel criou um sistema filosófico, há uma forte integração entre os diferentes temas estudados em suas obras. Esta integração se dá em torno do eixo principal de sua teoria: o devir. Mesmo a História é vista por Hegel como cumprindo um papel no seio do devir. Assim, ela não pode ser pensada de modo totalmente dissociado da Ontologia e mesmo da Metafísica Hegelianas. Ela é apenas um aspecto mais visível e humano de um processo geral que engloba toda a realidade: a transformação dialética em direção à Razão e ao Absoluto.

Quase que de uma maneira spinoziana, Hegel integra os seres humanos na História como meros instrumentos, como as engrenagens de um relógio, que se movem de um modo pré-determinado, sempre contribuindo para o todo. Isto porque a vida humana, e conseqüentemente os fenômenos históricos, são

apenas uma parte da dinâmica geral de movimento dialético. Não há como mudar este movimento em seu sentido ou direção. Os seres humanos não são donos de seus próprios destinos, mas fazem parte de um processo lógico muito maior que eles, que alcança até mesmo a divindade suprema:

Assim, a vida de Deus e o conhecimento divino bem que podem exprimir-se como um jogo de amor consigo mesmo; mas é uma ideia que baixa ao nível da edificação e até da insipidez quando lhe falta o sério, a dor, a paciência e o trabalho do negativo. De certo, a vida de Deus é, em si, tranquila igualdade e unidade consigo mesma; não lida seriamente com o ser Outro e o estranhamento, nem tampouco com o superar desse estranhamento. Mas esse em si [divino] é a universalidade abstrata, que não leva em conta sua natureza de ser para si e, portanto, o movimento da forma em geral (HEGEL, 2008, p. 35).

Na visão de Marx, a História é fruto da ação humana e pode ser transformada pelos seres humanos. Ela não está integrada a uma dimensão Ontológica ou Metafísica, não integra nenhum sistema e não se desenvolve sobre si mesma. A História seria uma construção coletiva, pautada nos interesses econômicos que regem as ações de todos os grupos e indivíduos (conscientemente ou não). Por conseguinte, o elemento principal do desenlace histórico é a luta de classes em torno das relações de produção. Por isso mesmo, os seres humanos podem – e devem, têm o dever moral e histórico de fazê-lo – transformar este movimento dialético, mudando-lhe o sentido: ele não deve mais caminhar em direção à exploração de uma classe sobre a outra, mas deve ser revertido, de modo a finalmente construir uma sociedade igualitária.

Em Hegel, pela própria natureza do ser, tudo caminha dialeticamente em direção à Razão e ao Absoluto. Este movimento inelutável se manifesta na História, mas não só; ele está presente em todas as coisas, integrando e estruturando a natureza de tudo que há. Assim, haverá um momento futuro de consumação dialética, em que o movimento de negação de si cessará, por já ter alcançado o Absoluto. Tudo caminha para isso e é em nome disso que tudo existe.

Para Marx, a consumação da História seria o fim da luta de classes pela própria extinção das classes, na construção de uma sociedade comunista, justa, livre e igualitária. A partir daí, o movimento dialético cessaria, pois já não haveria combate em torno dos meios de produção e a humanidade gozaria de uma espécie de paraíso, sem fome, miséria, guerras ou outras mazelas histórico-sociais. Esta consumação, entretanto, não pode ser vista como o fruto de um movimento inelutável, geral e natural. Longe disso, ela deve ser vista como uma meta a ser buscada arduamente. Os seres humanos têm um papel ativo a desempenhar e não são meros joguetes do destino universal de tudo que existe. A consumação é possível e a História caminha em direção a ela, mas sua realização não é automática e extra-humana. Ela só se realizará se, como tudo que há na História, os seres humanos agirem neste sentido. Assim, a Filosofia da História de Marx é muito mais humana que a de Hegel, conferindo um papel muito mais importante às pessoas na construção de seu futuro coletivo e, conseqüentemente, individual.

REFERÊNCIAS

- BRANDÃO, G. M. Hegel: o Estado como realização histórica da liberdade. In: WEFFORT, F. (org). *Os Clássicos da Política*. São Paulo: Atica, 1991.
- CHAUÍ, M. *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ática, 2000.
- GONÇALVES, M. G. M. Fundamentos metodológicos da Psicologia Sócio-Histórica. In: BOCK, A. M. B.; GONÇALVES, M. da G. M.; FURTADO, O. (org.). *Psicologia Sócio-Histórica: uma perspectiva crítica em Psicologia*. São Paulo: Cortez, 2007. p. 113-127
- HEGEL, G. F. W. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- HEGEL, G. F. W. *Princípios da Filosofia do Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- MARX, K. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- MARX, K. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo. 2007.
- MARX, K.; ENGELS, F. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- RAMOS, C. A. Hegel e a crítica ao estado de natureza do Jusnaturalismo moderno. *Kriterion: Revista de Filosofia*, v. 52, n. 123, p. 89-104, 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0100-512X2011000100005>.
- RAMOS, C. A. Hegel e o caráter ético-político da ideia de liberdade. In: MARÇAL, J. (org.) *Antologia de textos filosóficos*. Curitiba: SEED-PR, 2009. p. 299-311.

Data de submissão: 05/03/2022
Data de aprovação: 05/05/2023

Copyright (c) 2023 politeia



Este trabalho está licenciado sob uma licença [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)