

CRÍTICA DA FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL – INTRODUÇÃO¹

Na Alemanha, a crítica da religião está, no essencial, terminada; e a crítica da religião é o pressuposto de toda a crítica.

A existência profana do erro está comprometida, depois que sua *celestial oratio pro aris et focis*² foi refutada. O homem, que na realidade fantástica do céu, onde procurava um super-homem, encontrou apenas o reflexo de si mesmo, já não será tentado a encontrar apenas a *aparência* de si, o inumano, lá onde procura e tem de procurar sua autêntica realidade.

Este é o fundamento da crítica irreligiosa: o homem faz a religião, a religião não faz o homem. E a religião é de fato a autoconsciência e o autossentimento do homem, que ou ainda não conquistou a si mesmo ou já se perdeu novamente. Mas o *homem* não é um ser abstrato, acororado fora do mundo. O homem é o *mundo do homem*, o Estado, a sociedade. Esse Estado e essa sociedade produzem a religião, uma *consciência invertida do mundo*, porque eles são um *mundo invertido*. A religião é a teoria geral deste mundo, seu compêndio enciclopédico, sua lógica em forma popular, seu *point d'honneur*³ espiritualista, seu entusiasmo, sua sanção moral, seu complemento solene, sua base geral de consolação e de justificação. Ela é a *realização fantástica* da essência humana, porque a essência humana não possui uma realidade verdadeira. Por conseguinte, a luta contra a religião é, indiretamente, contra aquele mundo cujo aroma espiritual é a religião.

A miséria religiosa constitui ao mesmo tempo a *expressão* da miséria real e o *protesto* contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração, assim como o espírito de estados de coisas embrutecidos. Ela é o *ópio* do povo.

A supressão [*Aufhebung*] da religião como felicidade *ilusória* do povo é a exigência da sua felicidade *real*. A exigência de que abandonem as ilusões

¹ O texto "Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie – Einleitung" foi escrito entre dezembro de 1843 e janeiro de 1844 e publicado nos *Anais Franco-Alemães (Deutsch-Französische Jahrbücher)* em 1844. Traduzido por Rubens Enderle. (N.E.B.)

² "oração para altar e fogo". (N.E.A.)

³ "ponto de honra". (N.T.)

acerca de uma condição é a exigência de que abandonem uma condição que necessita de ilusões. A crítica da religião é, pois, em *germe*, a crítica do vale de lágrimas, cuja auréola é a religião.

A crítica arrancou as flores imaginárias dos grilhões, não para que o homem suporte grilhões desprovidos de fantasias ou consolo, mas para que se desvencilhe deles e a flor viva desabroche. A crítica da religião desengana o homem a fim de que ele pense, aja, configure a sua realidade como um homem desenganado, que chegou à razão, a fim de que ele gire em torno de si mesmo, em torno de seu verdadeiro sol. A religião é apenas o sol ilusório que gira em volta do homem enquanto ele não gira em torno de si mesmo.

Portanto, a tarefa da história, depois de desaparecido o além da verdade, é estabelecer a verdade do *aquém*. A tarefa imediata da filosofia, que está a serviço da história, é, depois de desmascarada a forma sagrada da autoalienação [*Selbstentfremdung*] humana, desmascarar a autoalienação nas suas formas não sagradas. A crítica do céu transforma-se, assim, na crítica da terra, a crítica da religião, na crítica do direito, a crítica da teologia, na crítica da política.

A exposição que se segue⁴ – uma contribuição a esse trabalho – não se ocupa diretamente do original, mas de uma cópia, a filosofia alemã do Estado e do direito, pela simples razão de se referir à Alemanha.

Se nos tivermos ao *status quo* alemão, mesmo que da única maneira adequada, isto é, negativamente, o resultado permaneceria um *anacronismo*. Mesmo a negação de nosso presente político é já um fato empoeirado no quarto de despejo histórico das nações modernas. Se nego as perucas empoadas, fico ainda com as perucas desempoadas. Quando nego a situação alemã de 1843, não me encontro nem mesmo, segundo a cronologia francesa, no ano de 1789, quanto menos no centro vital do período atual.

A história alemã, é verdade, orgulha-se de um desenvolvimento que nenhuma nação no firmamento histórico realizou antes dela ou chegará um dia a imitar. Tomamos parte nas restaurações das nações modernas, sem termos tomado parte nas suas revoluções. Fomos restaurados primeiramente porque outras nações ousaram fazer uma revolução e, em segundo lugar, porque outras nações sofreram contrarrevoluções; no primeiro caso, porque nossos senhores tiveram medo e, no segundo, porque nada temeram. Tendo nossos pastores à frente, encontramos-nos na sociedade da liberdade apenas no dia do seu sepultamento.

Uma escola que legitima a infâmia de hoje pela de ontem, que considera como rebelde todo grito do servo contra o açoitador desde que este seja um açoitador venerável, ancestral e histórico; uma escola à qual a história, tal como o Deus

⁴ Marx refere-se à sua intenção de publicar um estudo crítico da Filosofia do direito de Hegel, a que o presente ensaio serviria de introdução. O estudo crítico corresponde ao texto aqui publicado, nas páginas que antecedem esta introdução. (N.E.B.)

de Israel fez com o seu servo Moisés, só mostra o seu *a posteriori* – a Escola histórica do direito⁵ –, tal escola teria, assim, inventado a história alemã, não fosse ela uma invenção da história alemã. Um Shylock, mas um Shylock servil, que sobre seu título de crédito, seu título de crédito histórico, germânico-cristão, jura por cada libra de carne cortada do coração do povo.

Em contrapartida, entusiastas bonacheirões, chauvinistas alemães por sangue e liberais esclarecidos por reflexão buscaram nossa história de liberdade além de nossa história, nas primitivas florestas teutônicas. Mas, se ela só pode ser encontrada nas florestas, em que se diferencia a história da nossa liberdade da história da liberdade do javali? Além disso, é conhecido o provérbio: o que para dentro da floresta se grita, para fora da floresta ecoa. Assim, deixemos em paz as antigas florestas teutônicas!

Mas declaremos guerra à situação alemã! Sem dúvida! Ela está abaixo do nível da história, abaixo de toda a crítica; não obstante, continua a ser um objeto da crítica, assim como o criminoso, que está abaixo do nível da humanidade, continua a ser um objeto do carrasco. Em luta contra ela, a crítica não é uma paixão da cabeça, mas a cabeça da paixão. Não é um bisturi, mas uma arma. Seu objeto é seu inimigo, que ela quer não refutar, mas destruir. Pois o espírito de tal situação já está refutado. Ela não constitui, em si e para si, um objeto memorável, mas sim uma existência tão desprezível como desprezada. A crítica para si não necessita de ulterior elucidação desse objeto, porque já o compreendeu. Ela não se apresenta mais como *fim em si*, mas apenas como *meio*. Seu *pathos* essencial é a indignação, seu trabalho essencial, a denúncia.

Trata-se de retratar uma pressão sufocante que todas as esferas sociais exercem umas sobre as outras, uma irritação geral, passiva, uma estreiteza que tanto reconhece como ignora a si mesma, situada nos limites de um sistema de governo que vive da conservação de todas as indigências, não sendo ele mesmo mais do que a *indigência no governo*.

Que espetáculo! A infinita e progressiva divisão da sociedade nas mais diversas raças, que se defrontam umas às outras com pequenas antipatias, má consciência e grosseira mediocridade; que, precisamente por causa de sua situa-

⁵ Tendência nas ciências históricas e jurídicas que surgiu na Alemanha no fim do século XVIII. Seu representante mais destacado foi o jesuíta F. K. von Savigny. (N. T.) Savigny, defensor da tese de que o direito refletia a própria "alma" de um povo – sua cultura, seus costumes –, sendo, portanto, refratário a qualquer reformulação do direito orientada pelos princípios racionalistas, foi professor de Marx na Universidade de Berlim entre 1836 e 1837 e o influenciou quanto ao método de estudo, já que era uma prerrogativa da Escola Histórica o estudo exegético dos textos e documentos relacionados ao seu objeto de investigação. Entretanto, muito maior impacto na formação intelectual de Marx teve o principal adversário de Savigny, Eduard Gans, um hegeliano de tendências progressistas – bastante influenciado por Saint-Simon – que propugnava que as leis deveriam ser constantemente transformadas de modo a acompanharem o próprio desenvolvimento da Ideia. (N.E.B.)

ção alternadamente ambígua e suspeitosa, são tratadas, sem exceção, mesmo que com diferentes formalidades, como *existências concedidas por seus senhores*. E até mesmo o fato de serem *dominadas, governadas*, possuídas, elas têm de reconhecer e admitir como uma *concessão do céu!* Do outro lado, encontram-se os próprios governantes, cuja grandeza está em proporção inversa ao seu número!

A crítica que se ocupa desse conteúdo é a crítica num *combate corpo a corpo*, e nele não importa se o adversário é nobre, bem nascido, se é um adversário interessante – o que importa é *atingi-lo*. Trata-se de não conceder aos alemães um instante sequer de autoilusão e de resignação. É preciso tornar a pressão efetiva ainda maior, acrescentando a ela a consciência da pressão, e tornar a ignomínia ainda mais ignominiosa, tornando-a pública. É preciso retratar cada esfera da sociedade alemã como a *partie honteuse*⁶ da sociedade alemã, forçar essas relações petrificadas a dançar, entoando a elas sua própria melodia! É preciso ensinar o povo a se aterrorizar diante de si mesmo, a fim de nele incutir coragem. Assim satisfaz-se uma necessidade do povo alemão, e as necessidades dos povos são propriamente as causas finais da sua satisfação.

E mesmo para os povos *modernos*, essa luta contra o teor limitado do *status quo* alemão não carece de interesse, pois o *status quo* alemão é a perfeição manifesta do *ancien régime*, e o *ancien régime* é o defeito oculto do *Estado moderno*. A luta contra o presente político alemão é a luta contra o passado das nações modernas, e estas continuam a ser importunadas pelas reminiscências desse passado. Para as nações modernas, é instrutivo assistir ao *ancien régime*, que nelas viveu sua tragédia, desempenhar uma comédia como fantasma alemão. *Trágica* foi sua história, porque ele era o poder pré-existente do mundo, ao passo que a liberdade, ao contrário, era uma fantasia pessoal; numa palavra, porque ele mesmo acreditou em sua legitimidade e nela tinha de acreditar. Na medida em que o *ancien régime*, como ordem do mundo existente, lutou contra um mundo que estava então a emergir, ocorreu de sua parte um erro histórico-mundial, mas não um erro pessoal. Seu declínio foi, por isso, trágico.

Em contrapartida, o atual regime alemão, que é um anacronismo, uma flagrante contradição de axiomas universalmente aceitos – a nulidade do *ancien régime* exposta ao mundo – imagina apenas acreditar em si mesmo e exige do mundo a mesma imaginação. Se acreditasse na sua própria *essência*, tentaria ele ocultá-la sob a *aparência* de uma essência estranha e buscar sua salvação na hipocrisia e no sofisma? O moderno *ancien régime* é apenas o comediante de uma ordem mundial cujos *heróis reais* estão mortos. A história é sólida e passa por muitas fases ao conduzir uma forma antiga ao sepulcro. A última fase de uma forma histórico-mundial é sua *comédia*. Os deuses da Grécia, já mortalmente feridos na tragédia *Prometeu acorrentado*, de Ésquilo,

⁶ “parte vergonhosa”. (N.T.)

tiveram de morrer uma vez mais, comicamente, nos diálogos de Luciano. Por que a história assume tal curso? A fim de que a humanidade se separe *alegremente* do seu passado. É esse *alegre* destino histórico que reivindicamos para os poderes políticos da Alemanha.

Mas logo que a própria *moderna* realidade político-social é submetida à crítica, logo que, portanto, a crítica se eleva aos problemas verdadeiramente humanos, ela se encontra fora do *status quo* alemão ou apreende o seu objeto *sob* o seu objeto. Um exemplo: a relação da indústria, do mundo da riqueza em geral, com o mundo político é um dos problemas fundamentais da era moderna. Sob que forma começa este problema a preocupar os alemães? Sob a forma de *tarifas protecionistas*, do *sistema de proibição*, da *economia política*. O chauvinismo alemão passou dos homens para a matéria e, assim, nossos cavaleiros do algodão e heróis do ferro viram-se, um belo dia, metamorfoseados em patriotas. Na Alemanha, portanto, começa-se agora a reconhecer a soberania do monopólio no interior do país, por meio da qual se confere ao monopólio a *soberania no exterior*. Por conseguinte, na Alemanha começa-se, agora, com aquilo que já terminou na França e na Inglaterra. A situação antiga, apodrecida, contra a qual essas nações se rebelam teoricamente e que apenas suportam como se suportam grilhões, é saudada na Alemanha como a aurora de um futuro glorioso que ainda mal ousa passar de uma teoria *astuta*⁷ a uma prática implacável. Enquanto na França e na Inglaterra o problema se apresenta assim: *economia política* ou *domínio da sociedade sobre a riqueza*; na Alemanha ele é apresentado da seguinte maneira: *economia nacional* ou *domínio da propriedade privada sobre a nacionalidade*. Portanto, na França e na Inglaterra, importa suprimir o monopólio que progrediu até as últimas consequências; na Alemanha, importa progredir até as últimas consequências do monopólio. Lá, trata-se da solução, aqui, trata-se da colisão. Um exemplo suficiente da forma *alemã* dos problemas modernos; um exemplo de como nossa história, tal como um recruta inexperiente, até agora só recebeu a tarefa de exercitar-se repetidamente em assuntos históricos envelhecidos.

Se o desenvolvimento alemão *inteiro* não fosse além do seu desenvolvimento *político*, um alemão poderia tomar parte nos problemas do presente apenas na mesma medida em que um *russo* pode. Mas se o indivíduo não é coagido pelas limitações do seu país, ainda menos a nação é libertada por meio da libertação de um indivíduo. O fato de a Grécia contar com um cita entre seus filósofos⁸ não fez com que os citas dessem um passo sequer em direção à cultura grega.

⁷ *Listig*, em alemão, astuto. Jogo de palavras com o nome de Friedrich List (1789-1846): economista e defensor do protecionismo, teórico da burguesia ascendente nos anos anteriores a 1848 e promotor da união alfandegária (*Zollverein*), da qual aproveitava-se, também, a Prússia. (N. T.)

⁸ Marx refere-se, aqui, a Anacarsis, cita de nascimento, colocado pelos gregos, segundo Diógenes Laércio, entre os sete sábios da Grécia. (N. T.)

Felizmente, nós, os alemães, não somos citas.

Assim como as nações do mundo antigo vivenciaram a sua pré-história na imaginação, na *mitologia*, nós, alemães, vivenciamos a nossa pós-história no pensamento, na *filosofia*. Somos contemporâneos *filosóficos* do presente, sem sermos seus contemporâneos *históricos*. A filosofia alemã é o *prolongamento ideal* da história alemã. Quando, portanto, em vez das *oeuvres incomplètes*⁹ de nossa história real, criticamos as *oeuvres posthumes*¹⁰ de nossa história ideal – a *filosofia* – então nossa crítica situa-se no centro dos problemas dos quais o presente diz: *that is the question*. O que, para as nações avançadas, constitui uma *ruptura prática* com as modernas condições políticas é, na Alemanha, onde essas mesmas condições ainda não existem, imediatamente uma *ruptura crítica* com a reflexão filosófica dessas condições.

A *filosofia alemã do direito e do Estado* é a única história alemã situada *al pari* com o presente moderno, *oficial*. A nação alemã tem, por isso, de ajustar a sua história onírica às suas condições existentes e sujeitar à crítica não apenas essas condições existentes, mas igualmente sua continuação abstrata. Seu futuro não pode *restringir-se* nem à negação direta de suas condições políticas e jurídicas reais, nem à imediata realização de suas circunstâncias políticas e jurídicas ideais, pois a negação imediata de suas condições reais está em suas condições ideais, e ela quase tem *sobrevivido* à realização de suas condições ideais na contemplação das nações vizinhas. É com razão, pois, que o partido político *prático* na Alemanha exige a negação da *filosofia*. Seu erro consiste não em formular tal exigência, mas em limitar-se a uma exigência que ela não realiza seriamente, nem pode realizar. Crê ser capaz de realizar essa negação ao murmurar – dando as costas à filosofia e afastando dela sua cabeça – algumas fraseologias furiosas e banais sobre ela. Dada a estreiteza de seu ângulo de visão, não considera que a filosofia encontre-se no mesmo nível da realidade alemã ou até mesmo a situa falsamente *abaixo* da prática alemã e das teorias que a servem. Reivindicais que se deva seguir, como ponto de partida, o *germe da vida real*, mas esqueceis que o germe da vida real do povo alemão brotou, até agora, apenas no seu *crânio*. Em uma palavra: não podeis suprimir a filosofia sem realizá-la.

O mesmo erro, apenas com fatores *invertidos*, cometeu o partido *teórico*, oriundo da filosofia.

Na presente luta, esse partido vislumbrou apenas o *combate crítico da filosofia contra o mundo alemão*, sem considerar que a *própria filosofia até então existente* pertence a esse mundo e constitui seu *complemento*, mesmo que ideal. Crítico contra seu oponente, ele se comporta acriticamente em relação a si mesmo, na medida em que partiu dos *pressupostos* da filosofia e ou aceitou seus resultados ou apresentou como exigências e resultados

⁹ “obras incompletas”. (N.T.)

¹⁰ “obras póstumas”. (N.T.)

da filosofia exigências e resultados extraídos de outros domínios, embora estes – pressupondo-se sua legitimidade – só possam, ao contrário, ser obtidos pela *negação da filosofia até então existente*, da filosofia como filosofia. Reservamo-nos o direito a uma descrição mais detalhada desse partido. Seu defeito fundamental pode ser assim resumido: *ele acreditou que poderia realizar a filosofia sem suprimi-la*.

A crítica da *filosofia alemã do direito e do Estado*, que com Hegel alcançou sua versão mais consistente, rica e completa, consiste tanto na análise crítica do Estado moderno e da realidade com ele relacionada como na negação decidida de todo o *modo da consciência política e jurídica alemã*, cuja expressão mais distinta, mais universal, elevada ao status de *ciência*, é justamente a própria *filosofia especulativa do direito*. Se a filosofia especulativa do direito só foi possível na Alemanha – esse pensamento extravagante e abstrato do Estado moderno, cuja efetividade permanece como um além, mesmo que esse além signifique tão somente o além do Reno –, a imagem mental *alemã* do Estado moderno, que faz abstração do *homem efetivo*, só foi possível, ao contrário, porque e na medida em que o próprio Estado moderno faz abstração do *homem efetivo* ou satisfaz o homem *total* de uma maneira puramente imaginária. Em política, os alemães *pensaram* o que as outras nações *fizeram*. A Alemanha foi a sua *consciência teórica*. A abstração e a presunção de seu pensamento andaram sempre no mesmo passo da unilateralidade e da atrofia de sua realidade. Se, pois, o *status quo* do sistema político alemão exprime o *acabamento do ancien régime*, o *acabamento do espinho na carne* do Estado moderno, o *status quo* da *ciência política alemã* exprime o *inacabamento do Estado moderno*, a deterioração de sua própria carne.

Já como oponente resolutivo da forma anterior da consciência política alemã, a crítica da filosofia especulativa do direito não deságua em si mesma, mas em *tarefas* para cujas soluções há apenas um meio: a *prática*.

Pergunta-se: pode a Alemanha chegar a uma *práxis à la hauteur des principes*¹¹, quer dizer, a uma *revolução* que a elevará não só ao nível oficial das nações modernas, mas à *estatura humana* que será o futuro imediato dessas nações?

A arma da crítica não pode, é claro, substituir a crítica da arma, o poder material tem de ser derrubado pelo poder material, mas a teoria também se torna força material quando se apodera das massas. A teoria é capaz de se apoderar das massas tão logo demonstra *ad hominem*, e demonstra *ad hominem* tão logo se torna radical. Ser radical é agarrar a coisa pela raiz. Mas a raiz, para o homem, é o próprio homem. A prova evidente do radicalismo da teoria alemã, portanto, de sua energia prática, é o fato de ela partir da *superação positiva* da religião. A crítica da religião tem seu fim com a doutrina de que *o homem é o ser supremo para o homem*, portanto, com o *imperativo categórico* de

¹¹ “à altura dos princípios” (N.T.)

subverter todas as relações em que o homem é um ser humilhado, escravizado, abandonado, desprezível. Relações que não podem ser mais bem retratadas do que pela exclamação de um francês acerca de um projeto de imposto sobre cães: "Pobres cães! Querem vos tratar como homens!"

Mesmo historicamente, a emancipação teórica possui uma importância especificamente prática para a Alemanha. O passado *revolucionário* da Alemanha é teórico – é a *Reforma*. Assim como outrora a revolução começou no cérebro de um *monge*, agora ela começa no cérebro do filósofo.

Sem dúvida, Lutero venceu a servidão por *devoção* porque pôs no seu lugar a servidão por *convicção*. Quebrou a fé na autoridade porque restaurou a autoridade da fé. Transformou os padres em leigos, transformando os leigos em padres. Libertou o homem da religiosidade exterior, fazendo da religiosidade o homem interior. Libertou o corpo dos grilhões, prendendo com grilhões o coração.

Mas se o protestantismo não era a verdadeira solução, ele era o modo correto de colocar o problema. Já não se tratava mais da luta do leigo com o *padre fora dele*, mas da luta contra o seu *próprio padre interior*, a sua *natureza clerical*. E se a transformação protestante dos leigos alemães em padres emancipou os papas leigos, os *príncipes* em conjunto com o clero, os privilegiados e os filisteus, a metamorfose filosófica dos clericais alemães em homens emancipará o *povo*. Mas, assim como a emancipação não se limita aos príncipes, tampouco a *secularização* dos bens se restringirá à *confiscação da propriedade da Igreja*, que foi, sobretudo, praticada pela hipócrita Prússia. Naquele tempo, a Guerra dos Camponeses, o fato mais radical da história alemã, fracassou por culpa da teologia. Hoje, com o fracasso da própria teologia, nosso *status quo*, o fato menos livre da história alemã, se despedaçará contra a filosofia. Na véspera da Reforma, a Alemanha oficial era a serva mais incondicional de Roma. Na véspera de sua revolução, ela é a serva incondicional de menos do que Roma: da Prússia e da Áustria, dos aristocratas rurais [*Krautjunker*] e dos filisteus.

Entretanto, a uma revolução *radical* alemã parece ser colocada uma dificuldade fundamental.

As revoluções precisam de um elemento *passivo*, de uma base *material*. A teoria só é efetivada num povo na medida em que é a efetivação de suas necessidades. Corresponderá à monstruosa discrepância entre as exigências do pensamento alemão e as respostas da realidade alemã a mesma discrepância da sociedade civil com o Estado e da sociedade civil consigo mesma? Serão as necessidades teóricas imediatamente necessidades práticas? Não basta que o pensamento procure se realizar; a realidade deve compelir a si mesma em direção ao pensamento.

Mas a Alemanha não galgou os degraus intermediários da emancipação política no mesmo tempo em que as nações modernas. Mesmo os degraus que ela superou teoricamente, ela ainda não alcançou praticamente. Como

poderia ela, com um *salto mortale*, transpor não só suas próprias barreiras como também, ao mesmo tempo, a das nações modernas, barreiras que, na realidade, ela tem de sentir e buscar atingir como uma libertação de suas próprias barreiras reais? Uma revolução radical só pode ser a revolução de necessidades reais, para a qual faltam justamente os pressupostos e o nascedouro.

Mas, se a Alemanha acompanhou o desenvolvimento das nações modernas apenas por meio da atividade abstrata do pensamento, sem tomar parte ativa nas lutas reais desse desenvolvimento, ela compartilhou, por outro lado, das *dores* desse desenvolvimento, sem compartilhar de seus prazeres, de suas satisfações parciais. À atividade abstrata, por um lado, corresponde o sofrimento abstrato, por outro. Por isso, a Alemanha se encontrará, um belo dia, no nível da decadência europeia sem que jamais tenha atingido o nível da emancipação. Poder-se-á compará-la a um *idólatra* que padece das doenças do cristianismo.

Se examinarmos agora os *governos alemães*, veremos que, devido às condições da época, à situação da Alemanha, ao ponto de vista da formação alemã e, por fim, ao seu próprio instinto afortunado, eles são levados a combinar as *deficiências civilizadas do mundo político moderno*, de cujas vantagens não desfrutamos, com as *deficiências bárbaras do ancien régime*, de que fruimos plenamente, de modo que a Alemanha tem de participar cada vez mais, se não da sensatez, pelo menos da insensatez das formações políticas que ultrapassam o seu *status quo*. Haverá, por exemplo, algum país no mundo que participe tão ingenuamente de todas as ilusões do regime constitucional sem compartilhar das suas realidades como a chamada Alemanha constitucional? Ou não foi necessariamente ideia de um governo alemão combinar os tormentos da censura com os tormentos das leis francesas de setembro¹², que pressupõem a liberdade de imprensa? Assim como os deuses de todas as nações se encontravam no Panteão romano, também os *pecados* de todas as formas de Estado se encontrarão no Sacro Império Romano-Germânico. Que esse ecletismo atingirá um grau até então inédito é garantido, sobretudo, pela *glotonaria político-estética* de um rei alemão¹³ que pretende desempenhar todos os papéis da realeza: o papel feudal e o burocrático, o absoluto e o constitucional, o autocrático

¹² Tomando como pretexto o atentado cometido contra o rei Luís Filipe a 28 de julho de 1835, seu ministro Thiers apresentou no mês seguinte, na Assembleia, um projeto de lei essencialmente reacionário que entrou em vigor em setembro do mesmo ano. Essas leis foram chamadas "leis de setembro". A justiça podia fazer juízos sumários em caso de rebelião e recorrer a juízes, escolhidos por ela, adotando, ao mesmo tempo, severas medidas contra a imprensa. Entre estas figuravam o depósito em dinheiro por parte dos jornais, o encarceramento e altas multas por ataques contra a propriedade privada e contra o sistema estatal vigente. (N. T.)

¹³ Trata-se de Frederico Guilherme IV. (N.E.B.)

e o democrático, se não na pessoa do povo, pelo menos na sua própria pessoa, e se não para o povo, ao menos para si mesmo. A Alemanha, como deficiência da atual política constituída num mundo próprio, não conseguirá demolir as específicas barreiras alemãs sem demolir as barreiras gerais da política atual.

O sonho utópico da Alemanha não é a revolução radical, a emancipação humana universal, mas a revolução parcial, meramente política, a revolução que deixa de pé os pilares do edifício. Em que se baseia uma revolução parcial, meramente política? No fato de que uma parte da sociedade civil se emancipa e alcança o domínio universal; que uma determinada classe, a partir da sua situação particular, realiza a emancipação universal da sociedade. Tal classe liberta a sociedade inteira, mas apenas sob o pressuposto de que toda a sociedade se encontre na situação de sua classe, portanto, por exemplo, de que ela possua ou possa facilmente adquirir dinheiro e cultura.

Nenhuma classe da sociedade civil pode desempenhar esse papel sem despertar, em si e nas massas, um momento de entusiasmo em que ela se confraternize e misture com a sociedade em geral, confunda-se com ela, seja sentida e reconhecida como sua representante universal; um momento em que suas exigências e direitos sejam, na verdade, exigências e direitos da sociedade, em que ela seja efetivamente o cérebro e o coração sociais. Só em nome dos interesses universais da sociedade é que uma classe particular pode reivindicar o domínio universal. Para alcançar essa posição emancipatória e, com isso, a exploração política de todas as esferas da sociedade no interesse de sua própria esfera, não bastam energia revolucionária e autossentimento [*Selbstgefühl*] espiritual. Para que a revolução de um povo e a emancipação de uma classe particular da sociedade civil coincidam, para que um estamento [*Stand*] se afirme como um estamento de toda a sociedade, é necessário que, inversamente, todos os defeitos da sociedade sejam concentrados numa outra classe, que um determinado estamento seja o do escândalo universal, a incorporação das barreiras universais; é necessário que uma esfera social particular se afirme como o crime notório de toda a sociedade, de modo que a libertação dessa esfera apareça como uma autolibertação universal. Para que um estamento seja *par excellence* o estamento da libertação é necessário, inversamente, que um outro estamento seja o estamento inequívoco da opressão. O significado negativo-universal da nobreza e do clero francês condicionou o significado positivo-universal da classe burguesa, que se situava imediatamente ao lado deles e os confrontava.

Na Alemanha, porém, faltam a todas as classes particulares não apenas a consistência, a penetração, a coragem e a intransigência que delas fariam o representante negativo da sociedade. A todos os estamentos faltam, ainda, aquela grandeza de alma que, mesmo que por um momento apenas, identifica-se com a alma popular, aquela genialidade que anima a força

material a tornar-se poder político, aquela audácia revolucionária que lança ao adversário a frase desafiadora: *não sou nada e teria de ser tudo*. A cepa principal da moralidade e da honradez alemãs, não apenas das classes como dos indivíduos, é formada por aquele *modesto egoísmo* que afirma sua estreiteza e deixa que ela seja afirmada contra si mesmo. A relação entre as diferentes esferas da sociedade alemã não é, portanto, dramática, mas épica. Cada uma delas começa a conhecer a si mesma e a se estabelecer ao lado das outras com suas reivindicações particulares, não a partir do momento em que é oprimida, mas desde o momento em que as condições da época, sem qualquer ação de sua parte, criam um novo substrato social que ela pode, por sua vez, oprimir. Até mesmo o autossentimento moral da classe média alemã assenta apenas sobre a consciência de ser o representante universal da mediocridade filistina de todas as outras classes. Por conseguinte, não são apenas os reis alemães que sobem ao trono *mal-à-propos*¹⁴; cada esfera da sociedade civil sofre uma derrota antes de alcançar sua vitória, cria suas próprias barreiras antes de ter superado as barreiras que ante ela se erguem, manifesta sua essência mesquinha antes que sua essência generosa tenha conseguido se manifestar e, assim, a oportunidade de desempenhar um papel importante desaparece antes mesmo de ter existido, de modo que cada classe, tão logo inicia a luta contra a classe que lhe é superior, enreda-se numa luta contra a classe inferior. Por isso, o principado entra em luta contra a realeza, o burocrata contra o nobre, o burguês contra todos eles, enquanto o proletário já começa a entrar em luta contra os burgueses. A classe média dificilmente ousa conceber a ideia da emancipação a partir de seu próprio ponto de vista, e o desenvolvimento das condições sociais, assim como o progresso da teoria política, já declaram esse ponto de vista como antiquado ou, no mínimo, problemático.

Na França, basta que alguém queira ser alguma coisa para que queira ser tudo. Na Alemanha, ninguém pode ser nada se não renunciar a tudo. Na França, a emancipação parcial é a base da emancipação universal. Na Alemanha, a emancipação universal é *conditio sine qua non* de toda emancipação parcial. Na França, é a realidade, na Alemanha, é a impossibilidade da libertação gradual que tem de engendrar a completa liberdade. Na França, cada classe da nação é um *idealista político* e se considera, em primeiro lugar, não como classe particular, mas como representante das necessidades sociais. Assim, o papel de emancipador é sucessivamente assumido, num movimento dramático, pelas diferentes classes do povo francês, até alcançar, por fim, a classe que realiza a liberdade social não mais sob o pressuposto de certas condições externas ao homem e, no entanto, criadas pela sociedade humana, mas organizando todas as condições da existência humana sob o pressuposto da liberdade social. Na Alemanha,

¹⁴ "inoportunamente". (N.T.)

ao contrário, onde a vida prática é tão desprovida de espírito quanto a vida espiritual é desprovida de prática, nenhuma classe da sociedade civil tem a necessidade e a capacidade de realizar a emancipação universal, até que seja forçada a isso por sua situação *imediate*, pela necessidade *material* e por seus *próprios* *grilhões*.

Onde se encontra, então, a possibilidade *positiva* de emancipação alemã?

Eis a nossa resposta: na formação de uma classe com *grilhões radicais*, de uma classe da sociedade civil que não seja uma classe da sociedade civil, de um estamento que seja a dissolução de todos os estamentos, de uma esfera que possua um caráter universal mediante seus sofrimentos universais e que não reivindique nenhum *direito particular* porque contra ela não se comete uma *injustiça particular*, mas a *injustiça por excelência*, que já não possa exigir um título *histórico*, mas apenas o título *humano*, que não se encontre numa oposição unilateral às consequências, mas numa oposição abrangente aos pressupostos do sistema político alemão; uma esfera, por fim, que não pode se emancipar sem se emancipar de todas as outras esferas da sociedade e, com isso, sem emancipar todas essas esferas – uma esfera que é, numa palavra, a *perda total* da humanidade e que, portanto, só pode ganhar a si mesma por um *reganho total* do homem. Tal dissolução da sociedade, como um estamento particular, é o *proletariado*.

O proletariado começa a se formar na Alemanha como resultado do emergente movimento *industrial*, pois o que constitui o proletariado não é a pobreza *naturalmente existente*, mas a pobreza *produzida artificialmente*, não a massa humana mecanicamente oprimida pelo peso da sociedade, mas a massa que provém da *dissolução aguda* da sociedade e, acima de tudo, da dissolução da classe média, embora seja evidente que a pobreza natural e a servidão cristão-germânica também engrossaram as fileiras do proletariado.

Quando o proletariado anuncia a *dissolução da ordem mundial até então existente*, ele apenas revela o *mistério de sua própria existência*, uma vez que ele é a dissolução *fática* dessa ordem mundial. Quando o proletariado exige a *negação da propriedade privada*, ele apenas eleva a *princípio da sociedade* o que a sociedade elevara a *princípio do proletariado*, aquilo que *nele* já está involuntariamente incorporado como resultado negativo da sociedade. Assim, o proletário possui em relação ao mundo que está a surgir o mesmo direito que o *rei alemão* possui em relação ao mundo já existente, quando este chama o povo de *seu* povo ou o cavalo de *seu* cavalo. Declarando o povo como sua propriedade privada, o rei expressa, tão somente, que o proprietário privado é rei.

Assim como a filosofia encontra suas armas *materiais* no proletariado, o proletariado encontra na filosofia suas armas *espirituais*, e tão logo o relâmpago do pensamento tenha penetrado profundamente nesse ingênuo solo do povo, a emancipação dos *alemães* em *homens* se completará.

Façamos um resumo dos resultados:

A única libertação *praticamente* possível da Alemanha é a libertação do ponto de vista *da teoria* que declara o homem como o ser supremo do homem.

Na Alemanha, a emancipação da *Idade Média* só é possível se realizada simultaneamente com a emancipação das *superações parciais* da Idade Média. Na Alemanha, *nenhum* tipo de servidão é destruído sem que se destrua *todo* tipo de servidão. A *profunda* Alemanha não pode revolucionar sem revolucionar *desde os fundamentos*. A *emancipação do alemão* é a *emancipação do homem*. A *cabeça* dessa emancipação é a *filosofia*, o *proletariado* é seu coração. A filosofia não pode se efetivar sem a *suprassunção* [*Aufhebung*] do proletariado, o proletariado não pode se suprassunir sem a *efetivação* da filosofia.

Quando estiverem realizadas todas as condições internas, o *dia da ressurreição alemã* será anunciado pelo *canto do galo gaulês*.