

Biblioteca Anarquista



Carl Schmitt, Leitor de Bakunin

Jean-Christophe Angaut

Jean-Christophe Angaut
Carl Schmitt, Leitor de Bakunin
06/2009

journals.openedition.org

Titulo Original: *Carl Schmitt, lecteur de Bakounine*. Tradução e
Revisão por André Tunes @**Núcleo de Estudos Autonomo Anarco
Comunista**. Ela não possui direitos autorais pode e deve ser
reproduzida no todo ou em parte, além de ser liberada a sua
distribuição, preservando seu conteúdo e o nome do autor.

bibliotecaanarquista.org

06/2009

Conteúdo

Introdução	3
O Paralelo entre a Contra-Revolução e o Anarquismo	5
Os Temas Bakuninianos da Leitura Schmittiana	8
<i>Naturalismo</i>	8
<i>Satanismo</i>	9
<i>O Esquema Teológico de Autoridade</i>	13
<i>A Relação com a Conflituosidade</i>	15
O Status da Política: Bakunin como Inimigo	17
<i>Bakunin, Teórico do Uso Imediato da Violência?</i>	17
<i>A Antipolítica de Bakunin</i>	18
<i>Anarquismo e Despolitização</i>	23
<i>Bakunin: Um Mito Político Schmittiano</i>	25

espontaneidade do social que se manifesta pela auto-organização. A partir daí, a redução da política ao Estado não significa ausência de decisão na evolução das sociedades, mas recusa de uma autoridade separada que visasse apenas a sua própria conservação. Uma “boa política” que não diz nome está presente em Bakunin, além do Estado, a da auto-organização da sociedade.

Portanto, como podemos avaliar a importância do anarquismo bakuniniano nos escritos de Schmitt, a não ser como uma construção teórica que nos permite atingir o inimigo? Uma dimensão russofóbica raramente enfatizada sobredetermina a escolha do revolucionário russo como figura do inimigo radical e faz parte dos próprios mitos políticos de Schmitt, onde a russofobia frequentemente compete com o anticomunismo, a tal ponto que às vezes é difícil saber se um é a base do outro ou o contrário. Bakunin é interessante para Schmitt porque ele não é apenas anarquista, mas também russo. Nisto, supõe-se que ele seja radicalmente estranho à cultura europeia, ele é um oriental, por isso o seu anarquismo é suposto ser mais autêntico do que o de Proudhon, ou mesmo o socialismo de Marx, ambos ainda demasiado marcados pelo pensamento burguês.

Poderíamos finalmente dizer que a figura de Bakunin em Schmitt constitui a encarnação da impossível despolitização do mundo humano. Pensando na distinção nietzschiana entre niilismo passivo e ativo, poderíamos ver em ação em Schmitt duas figuras de despolitização: uma despolitização passiva, da qual o liberalismo seria o vetor, e uma despolitização ativa, da qual o anarquismo bakuniniano forneceria a melhor ilustração, na medida em que carrega o projeto de acabar com toda dominação política. A questão colocada pela leitura schmittiana de Bakunin é, portanto, a de uma redefinição do político, que nos permita pensá-lo para além da dominação.

Introdução

Mencionado diversas vezes, embora nenhum dos seus escritos seja citado, Bakunin ocupa um lugar particular em alguns dos principais textos de Carl Schmitt (Teologia Política, Ditadura, O Conceito de Política). Os temas que Schmitt escolhe identificar em Bakunin (Satanismo, naturalismo, natureza religiosa da autoridade, recusa da mediação), se são uma indicação de um conhecimento preciso da obra do revolucionário russo, também permitem que ele seja colocado em uma oposição termo a termo com os teóricos da contra-revolução. A leitura atenta que Schmitt parece ter feito dos textos de Bakunin não deve esconder o fato de que na obra do teórico alemão Bakunin é antes de tudo uma figura: a do anarquista russo, o inimigo por excelência que pretende acabar com a política. Aparentemente acidental, a convocação desta figura parcialmente mítica toca num tema central na obra de Schmitt, o da concepção de política.

Estudar a leitura de um autor por outro não é apenas colocar a questão da exatidão dessa leitura, do grau de compreensão ou de incompreensão que ela manifesta, é também estudar o papel que ela desempenha no dispositivo teórico montado por quem propõe esta leitura. No que diz respeito à relação de Carl Schmitt com Bakunin, e mais genericamente com o anarquismo, estas duas questões são ainda mais agudas porque Schmitt frequentemente se refere a Bakunin e à corrente de pensamento da qual ele deveria ser o representante (anarquismo, sempre considerado em conjunto com o sindicalismo revolucionário), sem nunca citar expressamente um único texto dele. Questionar a leitura schmittiana de Bakunin é, portanto, fazer três perguntas desde o início. Uma questão factual: Schmitt leu Bakunin? Uma questão de história da filosofia: o que Schmitt escreve sobre Bakunin reproduz fielmente as características do seu pensamento? A minha resposta a estas duas primeiras questões determinará a terceira: se é realmente claro que Schmitt tem um conhecimento bastante preciso de certos aspectos da obra teórica de Bakunin, as menções que ele faz não entram numa abordagem de historiador das ideias ou filosofia. Daí esta terceira questão: qual o papel que a figura do anarquismo bakunini-

ano desempenha em Schmitt? Veremos que fazer esta pergunta equivale a questionar a própria mitologia política de Schmitt.

Proponho, com base nos diferentes temas bakuninianos destacados nos textos de Schmitt, mostrar antes de tudo até que ponto é possível ampliar a leitura de Bakunin feita por Schmitt, antes de questionar essa leitura em torno do problema central que constitui a concepção de política nos dois autores. Isto equivale a colocar as seguintes duas questões: primeiro, em que contribui a leitura schmittiana para o nosso conhecimento do anarquismo de Bakunin; segundo, o que esta leitura nos diz sobre o próprio Schmitt?

Deve-se notar, entretanto, que a lista de escritos de Schmitt nos quais a figura de Bakunin desempenha um papel vai além da lista de escritos em que o nome de Bakunin aparece. Este último reduz-se essencialmente a três textos: Teologia Política, Parlamentarismo e Democracia e Teoria do Partidário. Na medida em que em cada um destes três textos Bakunin é mencionado como a figura representativa do anarquismo, estudar a leitura que Schmitt faz de Bakunin implica questionar o estatuto do anarquismo e do sindicalismo revolucionário em toda a obra de Schmitt, e assim estender o corpus a um texto como O Conceito de Política (*Begriff des Politischen*, curiosamente traduzido para o francês sob o título *La notion de politique*), que está repleto de referências ao anarquismo.

anarquista é, portanto, necessária uma análise da evolução da humanidade e do lugar que a história nela ocupa.

Finalmente, a lógica da inversão e da simetria utilizada na Teologia Política e no Parlamentarismo e Democracia tem os seus limites, que Schmitt ignora deliberadamente quando considera que o problema para Bakunin se resume ao problema meramente psicológico do desejo de dominação, ou que a doutrina teológica do pecado é o único mal. Estas simplificações indicam que a figura de Bakunin em Schmitt é acima de tudo uma construção teórica que pode ser convenientemente contrastada com teorias que fazem da discriminação entre amigo e inimigo o critério distintivo da política.

Bakunin: Um Mito Político Schmittiano

Para concluir, devemos regressar ao estatuto do anarquismo bakuniniano no pensamento de Schmitt e à assimilação de Bakunin a uma espécie de figura extrema do liberalismo, o que acabaria por levar à redução da unidade social a uma entidade puramente técnica.

O socialismo de Bakunin não pode se restringir a uma reorganização da sociedade em bases estritamente econômicas, de modo que “*haveria unidade social [...] apenas na medida em que os inquilinos do mesmo edifício, os assinantes de gás conectados à mesma fábrica, ou os viajantes no mesmo ônibus constituem uma unidade social*”¹⁰, segundo a fórmula usada por Schmitt em **The Concept of Politics**. O papel desempenhado por uma instância como a comuna nos escritos programáticos de Bakunin¹¹ permite afirmar a irredutibilidade do social ao econômico. É a comuna, entidade social antes de ser política, que reconhece o estatuto de associação às cooperativas de produção, com os direitos políticos que dela decorrem. É a comuna que se encarrega da educação dos indivíduos, graças às despesas liberadas pelo fundo sucessório, e encontra-se no socialismo de Bakunin um esboço de projeto educativo que, ao mesmo tempo que se aferra ao nível dos princípios, envolve a compreensão do teórico russo sobre o desenvolvimento do indivíduo e a sua concepção das relações entre família e sociedade. Há em Bakunin o reconhecimento de uma

¹⁰ *Ibid.*, p. 100.

¹¹ O mais desenvolvido é o *Catecismo Revolucionário* de 1866, publicado nas **Œuvres complètes** de Bakunin, edição citada.

decisões coletivas, de se reapropriarem do seu destino, lutando contra qualquer autoridade de decisão que lhes seja externa. Este é o tema dos fascinantes textos que dedica à sua experiência como militante da Internacional em Genebra. Pode-se então fazer duas críticas a Bakunin: ou censurá-lo por não ter ido suficientemente longe nesta direção, ou excluir por princípio o postulado em que assenta a sua posição, nomeadamente a capacidade dos oprimidos de se auto-organizarem (em suma, negar o primeiro considerando dos estatutos da Internacional, que afirma que a emancipação do proletariado será obra de os próprios proletários). Se formularmos a primeira crítica (aquela que a tradição anarquista dirigiu em particular às sociedades secretas de Bakunin), rejeitamos decididamente, não o fato da decisão em si, mas a separação de uma instância de decisão transcendente e sua consagração teológica, na qual Bakunin é um pensador da imanência política. Se Schmitt tem sempre o cuidado de distinguir o político do estatal (sem especificar, aliás, o que seria uma política não estatal), a contradição que ele acredita detectar em Bakunin, e que na verdade é apenas um aparente paradoxo, manifesta a reafirmação constante, no teórico alemão, de uma concepção autoritária da decisão que a vincula à questão da soberania e se assemelha a uma petição de princípio.

Os limites da argumentação schmittiana sobre o anarquismo devem-se à sua demasiada politicidade, ao fato de se basear numa concepção da política como uma simples discriminação entre amigo e inimigo, o que fundaria a sua autonomia. Mas é precisamente esta autonomia do campo político que Bakunin rejeita. A política, quando é uma política revolucionária, uma política antipolítica, não tem significado exceto no que se refere à história. A “antítese radical” que Schmitt identifica só pode ser alcançada separando a atividade política, que é essencialmente negativa no caso de Bakunin, do seu contexto histórico. A antropologia política à qual Schmitt refere o ponto de vista do teórico anarquista sobre o político é, além disso, bastante redutora. Na verdade, Bakunin nunca afirmou que o homem seria naturalmente bom. O otimismo naturalista de Bakunin diz respeito à evolução da humanidade. Porque a humanidade é por natureza uma espécie que evolui e progride, não se pode limitar-se a uma avaliação da boa ou má natureza dos indivíduos que a compõem. Mas a atividade política só tem sentido em referência a uma história que supostamente representa a realização progressiva da humanidade, que é essencialmente um processo de humanização da humanidade. Para dar sentido à política

O Paralelo entre a Contra-Revolução e o Anarquismo

Seja na Teologia Política de 1922 ou em Parlamentarismo e Democracia (1923), a figura de Bakunin é convocada num paralelismo marcante entre os teóricos da contra-revolução (Donoso Cortés, Joseph de Maistre e, em menor medida, Louis de Bonald) e os do anarquismo e do sindicalismo revolucionário (Proudhon, Bakunin e Sorel). O capítulo 4 da Teologia Política¹, dedicado à “filosofia do Estado na contra-revolução”, mostra que este último compartilha com o anarquismo uma proposição fundamental relativa ao caráter absoluto de todo governo e identifica entre os teóricos da contra-revolução um aumento no poder da noção de decisão (que arde sob fórmulas do tipo “um ou outro”)., no sentido de que se trataria de decidir ao mesmo tempo entre o catolicismo e o ateísmo e entre o poder absoluto e a anarquia. Para Schmitt, estas teorias manifestam uma recusa da dialética, na medida em que esta medeia opostos, e baseiam-se, em vez disso, em oposições binárias (a mais sugestiva das quais é a oposição entre Deus e o Diabo).

A contra-revolução parte da premissa de que todo governo é absoluto: o soberano é quem toma a decisão, que não pode ser contestada por nenhuma outra instância, caso contrário esta instância se tornaria ela mesma detentora da soberania. Existe, portanto, uma ligação entre os conceitos de soberania e de decisão, e entre estes conceitos e o caráter absoluto do poder. Mas Schmitt salienta imediatamente que esta premissa é partilhada pelo anarquismo, sendo a única diferença entre o anarquismo e a contra-revolução a sua avaliação da natureza humana: “Toda ideia política toma uma posição, de uma forma ou de outra, sobre a ‘natureza’ do homem e pressupõe que ele é ‘bom por natureza’ ou ‘mau por natu-

¹ C. Schmitt, *Théologie politique*, trad. J.-L. Schlegel, Paris, Gallimard, 1988.

reza'”. E Schmitt acrescenta: “Para os anarquistas conscientemente ateus, o homem é decididamente bom, e todo o mal é consequência do pensamento teológico e seus derivados, que contêm todas as representações da autoridade, do estado e do poder” (p. 65).

Em contraste com esta concepção da boa natureza humana, um teórico como Cortés exagera até à loucura a malignidade e baixeza do homem, porque para ele é uma questão de decisão política: um governo absoluto deve basear-se neste axioma. Paradoxalmente, Cortés manifesta por esta mesma razão um respeito muito maior pelo socialismo anarquista do que pelo liberalismo burguês: a burguesia é aquela classe que discute, a sua “essência é a negociação, as meias-medidas conservadoras” (p. 71), daí o desprezo com que o trata e “o seu respeito pelo socialismo anarquista e ateu, ao qual confere uma dimensão diabólica. Se Cortés respeita o anarquismo é porque o considera como seu verdadeiro inimigo, aquele ao qual se opõe num axioma relativo à natureza humana e que conduz a uma consequência política radicalmente oposta àquela que defende. Nesta ocasião, Schmitt evoca o satanismo da época e fala de um “forte princípio intelectual” cuja “expressão literária é a elevação ao trono de Satanás” (ibid.).

É neste contexto que surge a figura de Bakunin:

É somente com Bakunin que a luta contra a teologia entra na lógica intransigente de um naturalismo absoluto. Certamente ele também quer “espalhar Satanás”, e considera esta missão a única revolução digna desse nome.

Mas Schmitt acrescenta imediatamente:

[...] A importância intelectual de Bakunin reside na sua representação da vida, que produz de si e de si, graças à sua correção natural, as formas corretas. Para ele, conseqüentemente, não há nada de negativo nem de mal, se não for a doutrina teológica de Deus e do pecado, que rotula o homem como mau para ter um pretexto para seu desejo de dominação e sua vontade de poder. (pág. 72).

Em de Maistre, Schmitt aponta então:

[...] os opostos, autoridade e anarquia, opõem-se com total determinação e constituem a antítese óbvia mencionada acima:

O final desta afirmação é uma citação disfarçada da conclusão do artigo de 1842, “**Reação na Alemanha**”: a destruição da velha ordem era ela mesma portadora de uma nova positividade histórica e “*a paixão pela destruição é ao mesmo tempo uma paixão criativa*”⁸. Ironicamente, esta afirmação foi interpretada por Schmitt como significando que a vontade de pôr fim a toda a dominação política só poderia ser eficaz se fosse um critério para discriminar entre amigo e inimigo e, portanto, a fonte de uma nova politização.

Devemos agora tomar nota do fato de Bakunin constituir para Schmitt a figura do inimigo por excelência porque encarna essa vontade de acabar com a política. O anarquismo deve então ser analisado como o componente extremo de uma tendência histórica à despolitização.

Anarquismo e Despolitização

O status da política está no centro do interesse de Schmitt pelo anarquismo. As referências ao revolucionário russo com as quais a sua obra está repleta tendem a torná-lo uma espécie de figura extrema do liberalismo, entendido como despolitização do mundo. Bakunin aparece como o teórico mais representativo do anarquismo como luta contra a política. A identificação por Schmitt de um núcleo naturalista em Bakunin, que está subjacente ao seu ataque contra a política, legítima, segundo ele, a aproximação do teórico russo do liberalismo, do qual ele constitui de certa maneira a forma extrema. O anarquismo e o liberalismo partiriam de fato do mesmo postulado antropológico, o da bondade natural do homem, para chegar à negação radical do Estado ou colocá-lo ao serviço da sociedade⁹. Mas o interesse do anarquismo, para Schmitt, reside precisamente na sua forma extrema, que o torna a verdade última do liberalismo.

Contudo, esta “antítese radical” que Schmitt acredita estar presente no anarquismo deve ser questionada, uma vez que é mais uma construção que decorre da concepção de política de Schmitt. Na verdade, um autor como Bakunin não rejeita tanto a decisão como o seu caráter transcendente, não a ditadura, mas o seu caráter instituído. Pelo contrário, Bakunin não deixa de insistir na necessidade de os oprimidos tomarem

⁸ M. Bakounine, “*La Réaction en Allemagne*”, dans J.-C. Angaut, **Bakounine jeune hégélien**, p. 136.

⁹ C. Schmitt, **La notion de politique**, p. 103–104.

ramente o ceticismo de Bakunin em relação às capacidades políticas do povo, seja em seu componente de classe trabalhadora ou camponesa: a iniciativa revolucionária pertence legitimamente à “pequena igreja da liberdade” que constitui a minoria revolucionária das classes privilegiadas. Esta posição, Bakunin corrige-a assim que experimenta, no seio da Internacional, as capacidades de auto-organização da classe trabalhadora, mas isso não o leva a renunciar à formação de sociedades secretas, cuja existência se justifica segundo ele pela necessidade de iniciar um movimento revolucionário, que envolva, voltaremos a ela, a questão da decisão, fundamental no anarquismo bakuniniano lido por Schmitt.

Na visão de Schmitt, Bakunin aparece assim como a figura exemplar e limitante (exemplar porque limitante) do anarquismo, entendido como uma doutrina que propõe acabar violentamente com a dominação política. De forma mais ampla, o anarquismo é considerado parte daquelas teorias que pretendem substituir a dominação política pela objetividade da necessidade econômica:

Nada é mais moderno hoje do que a luta contra a política. Os financistas americanos, os técnicos industriais, os socialistas marxistas e os revolucionários anarco-sindicalistas unem as suas forças com o slogan de que a dominação não objetiva da política sobre a objetividade da vida econômica deve ser eliminada. (pág. 73).

O fundo da proposta schmittiana é, portanto, o seguinte: o anarquismo bakuniniano é esta doutrina política paradoxal que quer acabar politicamente com a política, ou mais exatamente, que, para acabar efetivamente com a política, deve ela própria tornar-se política.

Esta interpretação é apresentada na introdução à segunda Teologia Política em 1969:

Para ateus, anarquistas e cientistas positivistas, toda a teologia política [...] há muito foi reduzida a nada do ponto de vista científico. Eles usam o termo apenas para fins polêmicos, como uma fórmula pronta ou um insulto, para expressar sua negação total e categórica. Mas o prazer da negação é um prazer criativo; é capaz de produzir do nada o que é negado e trazê-lo dialeticamente à existência. (pág. 83).

quando de Maistre diz que todo governo é necessariamente absoluto, um anarquista diz literalmente a mesma coisa; simplesmente, graças ao seu axioma do homem bom e do poder corrupto, ele tira a conclusão prática oposta: todo poder deve ser combatido, porque todo poder é ditadura. (pág. 74).

A oposição entre anarquismo e contra-revolução põe assim em jogo dois elementos, por um lado uma premissa, comum a ambas as correntes, sobre o carácter absoluto de qualquer forma de governo, por outro lado, um axioma que determina a posição política sobre a natureza humana. A contra-revolução considera o homem mau e, por esta razão, afirma que todo governo deve necessariamente ser absoluto. O anarquismo consideraria o homem naturalmente bom e, portanto, afirmaria que toda autoridade política, na medida em que impede o livre desenvolvimento da humanidade, é má e deve necessariamente ser destruída. Vale a pena considerar esta abordagem, pois difere dos lugares-comuns que normalmente são encontrados no pensamento anarquista. Em particular, o que Schmitt diz sobre o anarquismo mostra um bom conhecimento dos temas que estruturam o pensamento do seu principal suposto representante, Bakunin. De minha parte, mantereí quatro deles: o naturalismo, o satanismo, o esquema teológico da autoridade e a questão da conflituosidade.

Os Temas Bakuninianos da Leitura Schmittiana

Naturalismo

O que devemos fazer com a afirmação Schmittiana de que a importância intelectual de Bakunin reside na sua representação naturalista da vida? Obviamente, isso não significa que Bakunin seja importante no campo intelectual por causa de suas qualidades como estudioso ou naturalista – títulos que ele nunca reivindicou e que de qualquer maneira seria difícil atribuir-lhe. A partir de meados da década de 1860, em manuscritos que retomaria ou desenvolveria em seus escritos posteriores, Bakunin expõe que todo o universo está sujeito a um movimento ascendente, que vê se desenvolver nele a solidariedade inerente às diferentes espécies, movimento que tem a liberdade humana como ponto culminante. Nisto, ele não apenas anuncia algumas das fórmulas mais marcantes do anarquismo do final do século XIX (por exemplo, a de Élisée Reclus segundo a qual a humanidade nada mais é do que a natureza tomando consciência de si mesma), mas ele faz parte de uma tradição de filosofia da natureza que poderia ler em Schelling, e especialmente em Hegel, ainda que precisamente, o fato de reinscrever a humanidade na natureza consiste em tomar o oposto da concepção hegeliana segundo a qual a natureza não é nada senão a ideia torna-se estranha a si mesma, e que introduz deste fato uma descontinuidade radical entre a natureza e o espírito. O anarquismo bakuniniano, não menos importante das suas peculiaridades, reivindica uma dimensão cósmica e uma ancoragem naturalista que não partilha com nenhuma outra doutrina política, e há poucas dúvidas de que foi este aspecto que levou Schmitt a dar-lhe tal importância. No contexto de um sistema mundial materialista baseado na noção de solidariedade, Bakunin poderia opor-se ao dogma do livre arbítrio e enfatizar que a liberdade não poderia ser considerada como um ponto de partida individual,

se perturbar a imanência da vida com tais reivindicações. Naturalmente, esta antítese radical o obriga a decidir decididamente contra a decisão. [...] Para o maior anarquista do século XIX, Bakunin, chegamos ao estranho paradoxo de que ele teve que se tornar teoricamente o teólogo do antiteológico e, na prática, o ditador de uma antiditadura. (pág. 74–75)

Mais uma vez, só podemos sublinhar a relevância destas análises, que ecoam três características do anarquismo bakuniniano: primeiro, a prevalência do tema antiteológico, ao qual não voltarei, mas também o apego de Bakunin ao componente religioso da revolução. Para Bakunin, a revolução é religiosa no sentido de que supõe que aqueles que a põem em movimento estão penetrados por princípios libertários, da mesma forma que os crentes estão impregnados pela crença em Deus. E terceiro, esta análise aponta para a questão fundamental da ditadura – e este ponto é ainda mais surpreendente porque Schmitt, na altura em que escrevia este texto, não poderia ter tido acesso aos textos de Bakunin especificamente dedicados a esta questão.

A questão da ditadura constitui, de fato, o horizonte teórico e prático das relações entre Bakunin e o jovem Serge Netchaïev. Na carta de ruptura que lhe dirigiu em junho de 1870, e que só se tornou conhecida na década de 1960, Bakunin expõe ao seu jovem companheiro a sua própria concepção de ditadura, que não consiste em opor-se à ditadura e à revolução, mas sim em opor-se à ditadura oculta e à ditadura oficial. Para Bakunin, as sociedades secretas estão destinadas a exercer uma ditadura oculta entre os revolucionários, que pode ser representada da seguinte forma: numa assembleia, os membros da sociedade secreta podem avançar ideias revolucionárias de acordo com uma estratégia concertada (desta forma, eles ditam, mas de forma não oficial, a esta assembleia as suas posições), sem nunca parecer ser uma ditadura estabelecida. É claro que este papel da ditadura corre o risco de contradizer o anarquismo bakuniniano e que expressa ao mesmo tempo o limite da crença deste último na espontaneidade revolucionária. A única garantia que as sociedades secretas oferecem contra a sua institucionalização é o seu programa, que a experiência histórica nos habituou a considerar insuficiente. Mas Bakunin nunca desistiu de formar sociedades secretas, mesmo que estas tenham evoluído ao longo do tempo. Desde meados da década de 1860 até à sua entrada na Internacional em 1868, as sociedades secretas expressam cla-

veu em Marselha após o fracasso da insurreição de Lyon considera que a revolução social e a revolução política são inseparáveis, mas que esta última deve ser radicalmente reinterpretada:

A revolução política, contemporânea e realmente inseparável da revolução social, da qual será, por assim dizer, a expressão ou manifestação negativa, não será mais uma transformação, mas uma grandiosa liquidação do Estado, e a abolição radical de todas aquelas instituições políticas e jurídicas cujo objeto é a escravização do trabalho popular à exploração das classes privilegiadas⁵.

A revolução política corresponde assim à parte negativa da revolução social, na medida em que esta última significa a emancipação de toda a autoridade oficial e deve eventualmente permitir a extinção de todas as formas de dominação. A política revolucionária só pode ser uma política negativa, uma política antipolítica. Bakunin insere-se assim nesta categoria de teóricos para os quais “o *qualificador da política*” pode ser “*assimilado [...] ao do Estado, ou, pelo menos, colocado em relação ao Estado*”, segundo a expressão usada por Schmitt em **O Conceito de Política**⁶.

Na medida em que Bakunin parece aqui, pela primeira vez, insistir na precisão dos termos, as seguintes proposições podem ser tomadas como operativas: a política é assimilável ao Estado; a política é uma atividade que se relaciona com o Estado; oficial ou positivamente, é a utilização do Estado para garantir os privilégios de uma minoria em detrimento da maioria; negativamente, ou num sentido revolucionário, significa a destruição do Estado⁷.

É portanto mais fácil compreender o ataque ao anarquismo que contém a primeira Teologia Política de Schmitt:

Qualquer reivindicação de uma decisão é necessariamente ruim para o anarquista, porque o direito é evidente se não

⁵ *Ibid.*, p. 200

⁶ C. Schmitt, **La notion de politique**, trad. M.-L. Steinhauser, Paris, Flammarion, 1992, p. 58.

⁷ Neste ponto, como em tantos outros, Bakunin deve ser comparado a Proudhon que, nos seus Cadernos de 1852, confidenciou: “Eu faço política para matá-la e pôr fim à política” (citado por P. Chaniel, “*Justice et contrat dans la république des associations de Proudhon*”, Corpus, n° 47, 2004, p. 113).

mas sempre como um produto coletivo. Para Bakunin, a própria natureza leva à anarquia — o que anuncia outra fórmula de Reclus, segundo a qual a anarquia é a expressão máxima da ordem.

Satanismo

Em segundo lugar, encontramos nos escritos de Bakunin, seguindo Proudhon, múltiplos elogios a Satanás, como representante mítico de um princípio que se opõe ao princípio, tanto teológico como político, da autoridade. O elogio de Bakunin a Satanás vai muito além do quadro da polémica anti-religiosa. Assim, ao defender a Comuna de Paris contra o patriota italiano Giuseppe Mazzini, Bakunin a identifica com Satã, na medida em que é a negação exata do Deus Mazziniano¹. Se Schmitt tem razão em falar deste forte princípio intelectual, é porque o tema satânico, em Bakunin, é apenas a ponta cônica dos outros dois temas que lhe estão subjacentes, por um lado a ligação entre teologia e política, por outro a questão da decisão entre dois princípios impossíveis de mediar, o que leva a uma teoria do conflito. Sobre estes dois últimos pontos, veremos que é possível ampliar a leitura delineada por Schmitt.

O satanismo de Bakunin, se quisermos chamá-lo assim, baseia-se na radicalização de um tema exposto em *A Essência do Cristianismo*, de Feuerbach, o das raízes antropológicas da religião. A partir deste trabalho, Bakunin extrai a proposição de que a ideia de Deus é uma ideia misantrópica que se baseia no “desprezo sistemático pela humanidade” e até mesmo por todo o mundo natural. Este desprezo é estritamente proporcional à adoração de Deus, pois Deus se enriquece com os despojos da humanidade. Portanto, afirmar a existência de Deus “*é proclamar a decadência do mundo e a escravidão permanente da humanidade*”². A filosofia de Bakunin é um anti-teologismo e resulta em louvor a Satanás porque assume a visão oposta destas afirmações e proclama que a humanidade pode ser a fonte do verdadeiro e do justo, restaurando assim ao homem e à natureza aquilo de que foram despojados.

¹ M. Bakounine, **Œuvres complètes**, Paris, Champ libre, 1974–1982, vol. I, p. 45 et p. 254.

² M. Bakounine, *Fragments sur la franc-maçonnerie*, Fragment E, respectivement p. 2 et p. 6, dans **Œuvres complètes**, cédérom, Amsterdam, IISG, 2000.

O sacrifício é para Bakunin o resultado concreto deste desprezo sistemático pela humanidade que constitui a base de toda religião, e particularmente da religião cristã. Ao atacar a ideia de Deus, Bakunin está interessado no culminar da inversão antropomórfica descrita por Feuerbach. Como luta contra a ideia de Deus, o antiteologismo consiste em mostrar que a justiça divina nada mais é do que o negativo da justiça humana, assim como o amor a Deus significa ódio aos homens e o respeito pelo céu significa desprezo pela terra:

A ação da religião não consiste apenas nisso: ela tira da terra as riquezas e os poderes naturais e do homem as suas faculdades e virtudes, à medida que ele as descobre no seu desenvolvimento histórico, para transformá-los no céu em tantos atributos ou seres divinos. Ao efetuar esta transformação, ela muda radicalmente a natureza desses poderes e qualidades, distorce-os e corrompe-os, dando-lhes uma direção diametralmente oposta à sua direção primitiva³.

Este é particularmente o caso da justiça:

A própria justiça, esta futura mãe da igualdade, uma vez transportada pela fantasia religiosa para as regiões celestes e transformada em justiça divina, imediatamente cai de volta à terra na forma teológica da graça, e abraçando sempre e em toda parte o lado dos mais fortes, semeia entre os homens apenas violência, privilégios, monopólios e todas as monstruosas desigualdades consagradas pela lei histórica⁴.

O antiteologismo bakuniniano tem, portanto, motivações políticas. Na projeção antropomórfica descrita por Feuerbach, intervém um processo de autorização pelo qual o homem renuncia a ser autor de seus atos, para ser apenas ator. Este processo de autorização permite que certos homens consagrem a sua dominação temporária, alegando serem autorizados por Deus a governar os seus semelhantes. Não se deve, portanto, interpretar mal o lado moral do antiteologismo de Bakunin: trata-se, para ele, de tomar a posição oposta, não de todas as prescrições religiosas, mas do

³ M. Bakounine, *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme*, dans **Œuvres**, vol. I, Paris, Stock, 1980, p. 166–167.

⁴ *Ibid.*, p. 167–168.

do político e de passagens das duas Teologias Políticas (a de 1922 e a de 1969). Para Schmitt, há inegavelmente uma superioridade da posição contra-revolucionária sobre a posição anarquista. Schmitt não só está politicamente mais próximo da reação católica do que para o violentamente ateu anarquismo bakuniniano, mas ele também considera as teorias da contra-revolução politicamente mais fortes, mais coerentes, mais consistentes, tanto teórica como praticamente, do que o seu oponente anarquista.

Por ocasião da guerra franco-alemã de 1870–1871, Bakunin esboça uma política contra a política que consiste na ação imediata (ou seja, não mediada pelo Estado) do povo, ação que coincide, segundo ele, com a revolução social. A aposta filosófica e política dos textos que rodeiam o compromisso de Bakunin por ocasião deste conflito é no momento de pensar numa defesa nacional que prescindir das forças regulares do Estado, é por isso que Bakunin, na época da guerra franco-alemã de 1870, se pronuncia a favor da guerra dos partidários. Esta opção não escapa a Schmitt que evoca brevemente a figura de Bakunin na sua Teoria do partidário: por recusar a mediação do Estado, Bakunin percebeu a importância da figura do partidário, como combatente moderno.

A união que se concretiza nos textos de 1870 entre a revolução social e a regeneração nacional só é possível porque Bakunin acredita que o patriotismo não se limita ao culto da organização estatal, mas pensa que a nação, livre da estrutura estatal, permanece um elemento natural e fato histórico. Na Carta a um Francês, ele afirma assim: “*Além da organização artificial do Estado, numa nação só existe o povo; portanto, a França só pode ser salva pela ação imediata e não política do povo*”³. O problema é então que a população, “*devolvida à posse de si mesma*”, nas palavras do cartaz vermelho afixado em Lyon na véspera da tentativa de insurreição de Setembro de 1870, toma em mãos a sua própria defesa como nação.

Este uso do conceito de política não é um hapax nos textos escritos por Bakunin nesta época. Na última parte da Carta a um Francês, dedicada às “*consequências de um triunfo prussiano sobre o socialismo*”, Bakunin sugere que a “*emancipação econômica*” deve trazer consigo “*a emancipação política do proletariado, ou melhor, a sua emancipação da política*”⁴. Ainda mais explicitamente, o manuscrito que Bakunin escreve

³ M. Bakounine, **Œuvres complètes**, vol. VII, p. 20 (Bakounine souligne).

⁴ *Ibid.*, p. 97 (Bakounine souligne).

desta violência. Na verdade, mesmo nos textos que não pretendia publicar (por exemplo, nos seus programas de sociedades secretas), Bakunin proibia explicitamente o uso da violência contra as pessoas, que considerava algo contra-revolucionário quando era conscientemente planeado. Que a violência contra as pessoas seja exercida por ocasião de acontecimentos revolucionários, especialmente contra aqueles que encarnam a ordem que está prestes a ser derrubada, é algo inevitável (a violência do fato revolucionário tem algo de irreduzível), mas a tarefa dos revolucionários é precisamente conter esta violência para transformá-la em violência contra as instituições. É uma afirmação quase constante em Bakunin que uma verdadeira revolução é dirigida principalmente contra a ordem das coisas e não contra a ordem das pessoas. Por exemplo, é muito importante que uma revolta camponesa seja acompanhada pela queima de títulos de propriedade, em vez do linchamento de grandes proprietários de terras. Neste aspecto, e apenas neste aspecto, é possível ver em Bakunin um teórico do uso imediato da violência – mesmo que isso contradiga um imaginário que retém do anarquismo apenas o uso político da bomba e do revólver.

Podemos então regressar à passagem de Parlamentarismo e Democracia que contém a fórmula mais marcante sobre Bakunin. Este texto retoma a simetria, já avançada pela Teologia Política no ano anterior, entre Cortés, que faz do anarquista uma figura satânica, e Proudhon, que vê no católico um grande inquisidor fanático, e considera que temos aqui os dois verdadeiros inimigos e que todo o resto são apenas meias medidas. Mas três anos depois, numa nota acrescentada à segunda edição deste texto, Schmitt especifica que esta oposição só se aplica “no quadro das tradições culturais ocidentais. [...] É apenas com os russos, especialmente com Bakunin, que aparece o verdadeiro inimigo de todas as ideias aceitas da cultura europeia”².

A Antipolítica de Bakunin

Por que Bakunin constitui para Schmitt a figura por excelência do inimigo – uma fórmula que não é insignificante para uma teoria onde a discriminação entre amigo e inimigo se torna o critério distintivo do político, tornar o político um campo autônomo entre todas as atividades humanas? Isto pode ser compreendido a partir do estatuto bakuniniano

² *Ibid.*, note p. 87.

princípio em que se baseiam, na medida em que este princípio consiste em negar a capacidade da humanidade de ser autora do seu próprio progresso. Deste princípio, que despoja o homem de toda capacidade, Deus é a encarnação ideal, e é por isso que Bakunin considera que a própria ideia de moralidade humana constitui uma negação absoluta da ideia de Deus.

Bakunin pode então repetir, sem citá-las, as ruidosas fórmulas de Proudhon, das quais a mais famosa é esta: “*O homem [...] está tão constituído na sua razão e na sua consciência que, se ele se leva a sério, ele é forçado a renunciar à fé, a rejeitá-la como má e prejudicial, e a declarar que, para ele, Deus é mau*”⁵. O homem é dotado de razão e de consciência. A primeira permite o acesso à verdade, a segunda o acesso à justiça. Levar a sério o homem é levar a sério a ideia de que ele é capaz de alcançar o verdadeiro com as forças da sua própria razão e o justo pela luz da sua consciência. Esta independência na busca do verdadeiro e do justo sendo considerado como o Deus bom pode assim ser denunciada como o mal. Bakunin não afirma o contrário quando sublinha que toda teologia postula a má natureza do homem e o caráter nocivo da sua liberdade⁶.

Embora inspirada por Proudhon, a multiplicação dos louvores a Satanás sob a pena de Bakunin assume então um significado original. Um dos rascunhos mais alegres de **O Império Knuto-Germânico e a Revolução Social** elogia em Satanás “*o gênio emancipador da humanidade*”, ou “*a única figura realmente simpática e inteligente da Bíblia*”⁷ porque convidou os homens a se levantarem e provarem o fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal⁸. O sentido da fábula é transparente: a autonomia moral é proibida à humanidade, que deverá regular a sua existência com base em prescrições divinas, transmitida pelos sacerdotes, e a exclusão de Satanás na Bíblia deve ser interpretada como a expressão fantástica da exclusão recíproca entre Deus e a liberdade.

Em torno deste último tema, Bakunin constrói uma espécie de prova moral da inexistência de Deus, mostrando que a própria exigência da emancipação da humanidade leva à negação da divindade. A formulação

⁵ P.-J. Proudhon, *Jésus et les origines du christianisme*, dans *Écrits sur la religion*, Paris, Marcel Rivière, 1959, p. 526.

⁶ M. Bakounine, **Fédéralisme, socialisme et antithéologisme**, édition citée, p. 193 : para a teologia, “*a liberdade humana não produz o bem, mas o mal, o homem é mau por natureza*”.

⁷ M. Bakounine, **Œuvres complètes**, vol. VIII, p. 473.

⁸ Bakunin acredita ainda que Satanás se comportou “*como um revolucionário experiente*”, dirigindo-se às mulheres para conquistar os corações dos homens (*ibid.*).

desta prova é particularmente esclarecedora para a leitura schmittiana de Bakunin:

*A menos que [...] queiramos a escravidão e a degradação dos homens [...], não podemos, não devemos fazer a menor concessão nem ao Deus da teologia nem ao Deus da metafísica. Pois neste alfabeto místico, quem começa por dizer A deve inevitavelmente terminar por dizer Z, e quem quiser adorar a Deus deve, sem ter ilusões pueris, renunciar corajosamente à sua liberdade e à sua humanidade: Se Deus existe, o homem é um escravo; contudo, o homem pode e deve ser livre, portanto Deus não existe. Desafio qualquer um a sair deste círculo; e agora vamos escolher*⁹.

Teremos de regressar a esta alternativa dramática, que Bakunin não deixou de renovar a partir de meados da década de 1860, na medida em que parece permitir prolongar o paralelo schmittiano entre o anarquismo e a contra-revolução. Se o compararmos com os textos anteriores que já contêm esta fórmula¹⁰, o interesse do texto de 1871 que acabamos de ler reside na sua coloração moral claramente mais afirmada. Em primeiro lugar, Bakunin centra-se na questão da liberdade, o que implica que a questão do acesso à verdade está agora inscrita na questão mais geral da emancipação. Em segundo lugar, a ideia de Deus é contrariada não só pela possibilidade de a humanidade se emancipar, mas também pela emancipação como uma exigência. Por esta razão, temos a justificativa em falar de uma prova moral. Para inverter uma fórmula kantiana, diríamos que a inexistência de Deus constitui um postulado da razão prática: quem pretende trabalhar pela sua própria emancipação e pela da humanidade deve estar consciente da escolha que lhe é apresentada. Qualquer verdadeira emancipação consistirá numa negação ativa da existência de Deus, na medida em que esta se apresente como hipóstase e personificação do princípio de autoridade. É importante reter que independentemente dos argumentos que as ciências da natureza lhe possam fornecer, o ateísmo, para Bakunin, é uma atitude prática que resulta de uma escolha. Mas

⁹ *Ibid.*, p. 99.

¹⁰ Veja os Fragmentos sobre a *franc-maçonnerie de l'été* 1865 (Fragments A et E), onde é dirigido contra os maçons que gostariam de reconciliar a existência de Deus com a da liberdade humana. Veja também **Fédéralisme, socialisme et antithéologisme**, p. 101, do qual estas páginas de **L'Empire** são uma reprodução quase literal.

O Status da Política: Bakunin como Inimigo

Bakunin, Teórico do Uso Imediato da Violência?

Parlamentarismo e Democracia, no seu capítulo 5, coloca o anarquismo de Bakunin entre as “teorias irracionais do uso imediato da violência”, ao lado do sindicalismo revolucionário de Sorel. Para Schmitt, qualquer teoria do uso direto da violência baseia-se numa filosofia da irracionalidade, numa “teoria da vida concreta imediata”¹: nesta passagem, é o sindicalismo revolucionário teorizado por Sorel que é visado, razão pela qual esta “teoria da vida concreta imediata” é aproximada da filosofia de Bergson, mas as observações de Schmitt sobre este assunto apenas prolongam aquelas contidas na Teologia Política a respeito do naturalismo de Bakunin. A questão do estatuto da política na leitura que Schmitt faz de Bakunin pode ser abordada a partir desta questão do uso imediato da violência. O uso imediato da violência significa sobretudo duas coisas: que a prática política é concebida essencialmente na sua dimensão negativa, ou que existe apenas uma política revolucionária negativa; que a ação destrutiva, que constitui a parte negativa ou política da ação revolucionária, não recorre a nenhuma mediação para ser exercida e, em particular, não à mediação do Estado.

Algumas observações sobre a forma como Bakunin coloca a questão da violência revolucionária nos seus programas anarquistas são aqui necessárias. Para Bakunin, é verdade que a revolução é um acontecimento violento e que a liquidação da ordem estabelecida não pode ser alcançada de forma pacífica. Mas ainda é necessário chegar a acordo sobre a natureza

¹ C. Schmitt, **Parlementarisme et démocratie**, trad. J.-L. Schlegel, Paris, Seuil, 1988, p. 83.

minações. Não se trata tanto de Bakunin recusar qualquer mediação entre os opostos, mas de sublinhar que só há mediação possível na luta: à conciliação, que consiste em trazer uma autoridade que transcende a oposição para preservá-la no Estado, para impedir o seu desenvolvimento e assim permitir a manutenção do status quo, Bakunin opõe-se a esta verdadeira mediação, imanente à oposição, que constitui a luta entre os opostos – em suma, a luta revolucionária. E tal como acontece com Cortés, os ataques concentram-se contra o partido do meio-termo: os reacionários fanáticos merecem respeito, porque se apegam à pureza dos seus princípios.

Embora tenha sido formulado várias décadas antes de seu autor afirmar expressamente ser anarquista, esta concepção das formas pelas quais a emancipação da humanidade é possível terá extensões, não apenas em Bakunin, mas em todo o pensamento anarquista, do qual Schmitt estava indubitavelmente consciente. Assim, a noção de ação direta, tal como foi elaborada no final do século XIX, designa uma ação realizada diretamente pelos interessados, independentemente de qualquer mediação estatal (por exemplo, uma greve geral expropriadora, levada a cabo pelos interessados e que consiste na criação directa de outro modo de produção, é uma ação direta; um assassinato que pretende desafiar o poder do Estado para preparar a sua conquista não é uma ação direta). A concepção bakuniniana de conflitualidade, na medida em que recusa qualquer mediação entendida como conciliação, impõe a partir de então que se esteja interessado no estatuto da política em Bakunin, estatuto que é a problemática fundamental das passagens que Schmitt lhe dedica.

esta escolha inscreve-se numa alternativa que lembra fortemente aquelas que Bakunin constrói no terreno político: a escolha do ateísmo cruza-se com a da revolução, daí o acordo paradoxal de Bakunin com Mazzini quando este vê na Comuna de Paris e na Internacional uma inspiração satânica. O tema satânico sugere assim duas direções: o reconhecimento do esquema teológico de autoridade e a impossibilidade de mediação dos dois princípios em luta (princípio autoritário e princípio libertário), o que leva à necessidade do seu confronto.

O Esquema Teológico de Autoridade

No que diz respeito ao esquema teológico de autoridade, as declarações de Schmitt em Teologia Política devem ser lidas em conjunto com uma passagem de **Federalismo, Socialismo e Antiteologismo**, a primeira tentativa de Bakunin de uma apresentação sistemática das suas ideias no inverno de 1867–1868. Neste texto, Bakunin sublinha que o Estado e a teologia têm em comum a postulação da natureza intrinsecamente má do homem. Os papéis estão assim divididos: a teologia explica porque o homem é mau, o Estado tira as consequências práticas e oprime ao pretender defender os cidadãos uns contra os outros. Daí a conclusão de Bakunin:

Não é notável que esta semelhança entre a teologia – esta ciência da Igreja, e a política – esta teoria do Estado, que este encontro de duas ordens de pensamentos e fatos aparentemente tão contrários, na mesma convicção: a da necessidade da imolação da liberdade humana para moralizar os homens e transformá-los, segundo um — em santos, segundo o outro — em cidadãos virtuosos. — Quanto a nós, não nos admiramos de forma alguma, porque estamos convencidos [...] de que a política e a teologia são duas irmãs que vêm da mesma origem e perseguem o mesmo fim sob nomes diferentes; e que todo Estado é uma igreja terrena, assim como toda igreja [...] nada mais é do que um Estado celestial¹¹.

¹¹ M. Bakounine, **Fédéralisme, socialisme et antithéologisme**, p. 194 (Bakounine souligne)

Esta afirmação verifica a análise de Schmitt da posição antropológica fundamental que seria não tanto a do anarquismo (o postulado da boa natureza) mas a da contra-revolução. O que Bakunin nos diz neste trecho? Que a política, a doutrina da legitimação do Estado e a teologia partilham o postulado da má natureza humana, da inaptidão da humanidade para alcançar por si só a moralidade e o progresso e, conseqüentemente, da necessidade de autoridades religiosas e políticas que venham a educar, moralizar e forçar a humanidade a progredir. Encontrar-se-ia assim, sob a pena de Bakunin, um anúncio da análise da contra-revolução que Schmitt produzirá cerca de cinquenta anos depois.

Este ponto exige duas observações, no entanto. A primeira diz respeito a este axioma antropológico que Schmitt pensa poder encontrar em Bakunin. Na verdade, Bakunin não formula exatamente as coisas em termos de boa e má natureza: não há, por um lado, a reação, que afirma que o homem é mau e deve ser constantemente corrigido e mantido sob controle para não pecar, e por outro lado a revolução, que afirma que todo o mal vem do Estado e da Igreja. Para Bakunin, que é menos moralista do que filósofo da história ou evolucionista, a questão é colocada em termos de capacidades: será a humanidade capaz de alcançar por si mesma (ou seja, sem qualquer recurso à transcendência, seja ela teológica de um Deus ou a política do Estado) um desenvolvimento das suas capacidades, um aumento no seu poder de agir, que designa o único bem verdadeiro? O problema, portanto, não é tanto que Bakunin saiba se o homem é bom ou mau, mas se o homem é capaz de se educar. Este ponto será importante quando questionarmos o estatuto bakuniniano da política.

A segunda observação diz respeito à noção de teologia política. Para Schmitt, na obra que leva este título, não haveria teologia política entre os anarquistas, e este último termo serviria apenas como anátema para descreditar o inimigo. Comentadores recentes de Schmitt tiveram o mérito de procurar a que ele poderia estar se referindo, e geralmente referem-se ao texto de Bakunin dirigido contra a Teologia Política de Mazzini. Que esta expressão tenha um carácter polémico e, sem dúvida, até insultuoso, na mente de Bakunin, não há dúvida¹². Por outro lado, não está claro por que o uso polémico de uma noção excluiria o seu uso teórico. Mas

¹² Sobre este ponto, ver J.-C. Monod, *La querelle de la sécularisation. De Hegel a Blumenberg*, Paris, Vrin, 2002. O autor menciona (p. 195) a teologia política de Mazzini, mas seguindo Schmitt, considera que a ideia de teologia política tem apenas um significado em Bakunin: valor polémico.

o esquema teológico-político desempenha um papel decisivo em Bakunin, pois designa o princípio que é exatamente o oposto daquele sobre o qual o revolucionário russo pretende fundar a sua filosofia de emancipação e a sua prática política. Em Bakunin, o processo que dá origem às autoridades instituídas e as consagra é, de parte a parte, um processo religioso: existe um verdadeiro esquema teológico de autoridade.

A Relação com a Conflituosidade

É nesta base que encontramos a concepção bakuniniana de conflitualidade. Os teóricos da contra-revolução não são os únicos a insistir na questão da decisão, na necessidade de decidir entre duas opções fundamentais. Também para Bakunin a escolha é entre o poder absoluto e a anarquia. Nos textos que procuram vincular a questão religiosa à política, Bakunin exorta seus leitores, como vimos, a decidirem entre duas opções fundamentais, uma que defende a existência de Deus e leva à necessidade da escravização da humanidade, a outra que nega a existência de Deus e leva à necessidade de sua emancipação. Para Bakunin, não existe uma solução intermédia sustentável. O paralelo traçado por Schmitt na primeira Teologia Política entre o anarquismo e a contra-revolução pode novamente ser estendido, tanto mais que a recusa em mediar os extremos e a afirmação da necessidade do seu confronto constituem dois traços constantes na forma como Bakunin se relaciona com as relações políticas.

O texto que defende esta posição da forma mais desenvolvida é também aquele que inaugura a carreira política de Bakunin — ao mesmo tempo que encerra o seu período filosófico. É o artigo de 1842 “**A Reação na Alemanha**”, que faz parte dos debates internos da esquerda hegeliana¹³. Neste artigo, Bakunin ataca aquela parte da Reação que pretende conciliar os extremos e mostra, seguindo o destino da categoria de oposição na Lógica de Hegel, que toda oposição, na medida em que é oposição do positivo e do negativo, deve necessariamente levar a uma contradição, que por si só não terá outro resultado senão a ruína mútua dos dois termos contraditórios, o negativo absorvendo o positivo e transformando-se por sua vez numa nova positividade, mais rica em deter-

¹³ Veja minha tradução deste texto em J.-C. Angaut, *Bakounine jeune hégélien*. La philosophie et son dehors, ENS Éditions, 2007.