

OS LIMITES DA CONCEPÇÃO HEGELIANA DO ESTADO EM PRINCÍPIOS DA FILOSOFIA DO DIREITO

*THE BOUNDARIES OF THE HEGELIAN CONCEPTION OF THE STATE AT
PHILOSOPHY OF LAW*

Artur Bispo dos Santos Neto*
arturbispo@ig.com.br

Resumo: O presente artigo tem como ponto de partida a manifestação do movimento dialético do conceito aplicado ao mundo objetivo da política segundo o ordenamento expresso em *Princípios da Filosofia do Direito (PFD)*. No seu desenvolvimento observa-se como a filosofia hegeliana supera a lógica tradicional à proporção que reconhece a articulação existente entre lógica e história, entre movimento lógico do conceito e movimento lógico da realidade. Preocupado em dar conta dos problemas concernentes ao seu tempo histórico, Hegel também ultrapassa a tradição contratualista do direito; no entanto, não é capaz de desvelar os limites constitutivos do Estado e apontar a negatividade ontológica da política.

Palavras-chave: Limite da política, lógica hegeliana do conceito, Estado, sociedade civil, marxismo.

Abstract: The current paper has as starting point the manifestation of the concept movement applied to the objective world of politics according to the express ordering at *Philosophy of Law*. During its development it is observable how the hegelian philosophy overcomes the traditional logic to the proportion that it recognizes the existing articulation between logic and history, between logic concept movement and logic reality movement. Worried about solving the problems related to his historic time, Hegel also goes beyond the contracting law tradition; although, it is not capable about revealing the constituting boundaries of the State and point the negativity ontologic of politics.

Key-words: Boundary of politics, Hegelian logic of concept, State, Civil society, marxism.

* Mestre em filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco.

Este artigo se inscreve como uma tentativa de apontar, segundo a perspectiva marxiana, os limites da filosofia política hegeliana que confere ao Estado o papel de elemento fundamental na consubstanciação do espírito objetivo. Tem como propósito mostrar o caráter paradoxal duma filosofia que pretende o ilimitado,¹ quando é limitada, porquanto não é capaz de tratar devidamente o elemento da mediação política no movimento dialético do conceito aplicado à realidade.

Como filho da Revolução Francesa, Hegel não poderia deixar de atribuir à noção de mudança um papel fundamental na construção do seu sistema, ainda que tratasse as relações sociais, em determinadas circunstâncias, como essencialmente mistificadas. Através do procedimento dialético, Hegel consegue explicar o movimento de transformação que se opera tanto no âmbito do pensamento quanto no âmbito da realidade. No seu entendimento, a tarefa precípua da Revolução era criar um ordenamento político que correspondesse às relações sociais determinadas. Nesse sentido, entendia que a natureza do Estado deveria ultrapassar o reino das contradições que envolve a sociedade civil e se constituir como uma formatação política abrangente e universal. Essa perspectiva inovadora em relação às concepções atomísticas combatidas pela própria filosofia política hegeliana – de um lado, a perspectiva abstrata do jusnaturalismo e, do outro, o formalismo da moral kantiana – não deixa de revelar os seus limites.

Na última parte deste artigo pretendemos destacar os limites ontológicos da concepção hegeliana do Estado. O posicionamento distante de toda crítica em relação ao ordenamento da sociedade burguesa fundada no preceito da propriedade privada e sua proposta de superação das contradições da sociedade civil pela mediação

¹ A filosofia hegeliana ergue-se contra a filosofia kantiana pautada sobre o preceito nodal do estabelecimento restritivo do limite no que se refere à possibilidade do conhecimento da coisa em-si. A noção de espírito absoluto tem seu marco decisivo na afirmação do preceito da infinitude do conhecimento. Cf. Izuzquiza, I. *Hegel o la rebelión contra el límite*.

do Estado constitui-se como uma adequação ao processo lógico de autorreprodução através da recorrência às falsas mediações: estamentos da sociedade civil e estamentos políticos, família e sociedade civil. A circularidade da sociedade civil e do Estado, anunciada em *Princípios da Filosofia do Direito (PFD, 1821)*, conduz indubitavelmente ao beco sem saída da política, uma vez que ela não pode constituir-se positivamente como sujeito da transformação substancial do mundo material.²

² Na perspectiva marxiana, a origem do poder político está nas relações de produção e no antagonismo que brota dessas relações. A propósito fundamental da política é viabilizar a dominação de uma determinada classe social sobre outra. É o trabalho e não a política que ocupa o papel de elemento fundante do ser social. Isso não implica que o trabalho esgote a natureza do ser social, porque o homem realiza uma série de outras atividades, tais como: política, direito, arte, ciência, linguagem, educação etc. Embora a origem esteja posta no trabalho, a sua função social ultrapassa a dimensão simplesmente de transformação da natureza enquanto tal. Assim, entre cada uma dessas dimensões e o trabalho existe uma relação de dependência ontológica e autonomia relativa. A política é uma das dimensões essenciais do ser social; no entanto, Marx, considera essa esfera como expressão da alienação em que vive o homem. No *Manifesto do partido comunista*, ele assinala: “Em sentido próprio, o poder político é poder organizado de uma classe para opressão de outra” (Marx, K. *Manifesto do partido comunista*, p. 31). Embora faça uma enorme diferença para a vida cotidiana o exercício do poder de maneira democrática e não de forma despótica, do ponto de vista ontológico, isso não altera em nada a essência da política. A política não muda sua natureza ao passar das mãos da burguesia para as mãos da classe trabalhadora, pois continua sendo expressão da alienação e da barbárie humana. A sua natureza é sempre a de uma força concentrada de dominação do homem sobre o homem, conseqüentemente, uma expressão da desumanização. Que o trabalho possa lançar mão dessa mediação para libertar-se e libertar a humanidade serve tão somente para comprovar o estado de alienação em que se encontra (Cf. Tonet, I. e Nascimento, A. *Descaminhos da esquerda: da centralidade do trabalho à centralidade da política*).

Antes de chegarmos às considerações conclusivas, convidamos o leitor a fazer uma viagem de reconhecimento do percurso realizado pelo filósofo Hegel para alcançar a formulação do Estado como síntese das determinações: direito, moralidade, eticidade. Nas primeiras partes deste artigo destacamos o movimento constitutivo do espírito objetivo que encontra no Estado a sua realização. Mas, para chegar a esse momento fulgurante da política hegeliana, é necessário compreender os passos que o filósofo do idealismo absoluto percorreu, de maneira mais pormenorizada.

I A lógica do conceito: singularidade, particularidade e universalidade

Em *PFD*, Hegel tenta compreender a sociedade através das categorias lógicas. Existe uma superação da lógica aristotélica centrada na forma do discurso para a constituição de lógica que reconhece a dinâmica da realidade e estabelece um vínculo fundamental entre lógica e história. No entanto, Hegel destaca que o aspecto histórico tão somente não constitui a chave para compreender a essencialidade da instituição jurídica e do Estado. Ao se tratar do direito em termos apenas históricos, acaba-se por se privilegiar o fenômeno exterior em detrimento do movimento da coisa, o relativo em detrimento do absoluto. O esforço de legitimação do direito positivo pela História apenas confunde a gênese temporal com a gênese conceitual. É preciso articular a investigação histórica com a investigação filosófica, como muito bem fez Montesquieu, “que estabeleceu a genuína visão histórica, o verdadeiro ponto de vista filosófico, que consiste em considerar a legislação geral e suas determinações não isolada e abstratamente” (*PFD*, § 3, nota).

No sistema de Hegel, a problemática do Estado aparece depois da ciência da lógica e da ciência da natureza, na parte dedicada à ciência do espírito, que se desdobra em espírito subjetivo, objetivo e absoluto. O Estado é expressão significativa do espírito objetivo. *PFD* constitui-se através do desdobramento de três partes

lógicas, que estão articuladas de uma forma ontológica. São elas: o direito formal, a moralidade subjetiva e a moralidade objetiva. Hegel considera que o espírito pensante não pode contentar-se com o direito, a moralidade e o Estado em seu nível imediato, mas deve tentar concebê-lo em nível bem mais profundo, quer dizer, no nível do conceito. O racional quando penetra na realidade exterior deve alcançar a sua riqueza na medida em que busca o pulsar interior das coisas; isso implica dizer que ele não se contenta em ficar na casca, mas tenta penetrar no carço da realidade.

Hegel afirma que organiza sua investigação em conformidade com a lógica, ou seja, de acordo com o método em que a ciência ou “o conceito se desenvolve a partir de si mesmo, progride e produz as suas determinações de maneira imanente” (*PDF*, § 31). A dialética superior do conceito não é uma simples expressão do intelecto subjetivo, pois:

Considerar algo racionalmente não significa trazer uma razão ao objeto e elaborá-lo com ela, mas sim, que o objeto é para si mesmo racional. Aqui, é o espírito em sua liberdade, a mais alta afirmação da razão consciente de si, que a si mesma se dá a realidade e se realiza como mundo existente. A ciência apenas se limita a trazer à consciência este trabalho que é próprio da razão da coisa (*PDF*, § 31, nota).

Através da filosofia do direito a razão, que produziu as leis e o Estado, toma consciência de si mesma. A razão não é uma mera faculdade da alma ou um conjunto de regras, como afirmava Kant, mas o código secreto através do qual as coisas vêm realizar-se e expandir-se. A razão emerge como algo imanente à natureza substancial das coisas. A lógica está articulada à história e deve mostrar o movimento dialético do mundo objetivo e subjetivo. Para chegar à compreensão das coisas em seu encadeamento lógico, é preciso acompanhar e apreender o seu movimento imanente, tanto do ponto de vista interior quanto exterior. O método desvelador da essência das coisas é a dialética. Esta, por sua vez, não é um método no sentido de um procedimento que o investigador aplica a matéria estudada, mas a estrutura e o desenvolvimento intrínsecos do pró-

prio objeto em questão. Mas será que Hegel realmente respeita o movimento imanente das coisas? Este é o problema que iremos abordar no final desta exposição.

O fio condutor que serve para compreender *PDF* é o movimento do conceito apresentado na *Ciência da Lógica*; essencialmente, o movimento dialético entre singularidade, particularidade e universalidade. No prefácio de *PDF*, Hegel aponta o vínculo existente entre o presente escrito e suas obras precedentes:

Este manual é um desenvolvimento mais completo e sistemático das ideias fundamentais expostas sobre o mesmo assunto na Enciclopédia das ciências filosóficas [...]. Desenvolvi, completamente, a natureza do saber especulativo em minha *Ciência da lógica*. Neste ensaio, também acresci, aqui e ali, alguns esclarecimentos sobre o desenvolvimento do método das ideias. (*PDF*, p. 25-26).

Apesar de as categorias do conceito – singularidade, particularidade e universalidade – aparecerem claramente delimitadas somente depois da *Ciência da Lógica* (1812-1816), Lukács afirma, na sua *Introdução a uma Estética Marxista* (1957), que estas categorias já estão manifestas nos escritos hegelianos da juventude, onde procura desmascarar as pretensões das velhas classes dirigentes de representar os interesses de toda a sociedade (o universal), quando pretende apenas realizar seus interesses particulares.³

Hegel subverte a lógica tradicional, pois confere um papel de primazia ao conteúdo sobre a forma do conceito, do juízo e do silogismo. Desse modo, rompe com a tradição que entende o con-

³ Na *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, Marx afirma que nenhuma classe empreende a emancipação geral da sociedade partindo da própria situação particular. É somente em nome dos interesses universais que uma classe particular pode reivindicar a dominação universal. A dialética do universal e do particular está presente tanto na relação contraditória entre emancipação política e emancipação humana ou revolução política e revolução social, quanto na análise do capital realizada por Marx (Cf. Marx, K. *Contribuição à crítica da filosofia do direito de Hegel*).

ceito como algo estritamente relacionada à forma e não ao conteúdo. As formas lógicas não são meros receptáculos mortos das representações, pois, se fossem, o conhecimento não passaria de uma atividade inútil para a manifestação da verdade. O conceito não é algo inerte e vazio, como imagina a sensibilidade imediata. O conceito é o princípio vital que está presente em todas as coisas. Ele é o único que possui realidade própria. No entanto, diferentemente do conjunto de coisas que perfaz o mundo imediato, a sua substancialidade não se deixa agarrar com as mãos. A efetividade que não é determinada pelo conceito tem existência passageira, é aparência superficial. Na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (ECF, 1817), Hegel afirma que o conceito tem suprasumido em si “todas as determinações anteriores do pensar” (ECF, § 160, adendo).

Geralmente se considerou o verdadeiro apenas como o universal, sendo este abstrato e concreto. A filosofia hegeliana considera o verdadeiro como uma totalidade dinâmica. O conceito é tanto o imediato quanto o mediato. Os momentos do conceito não podem ser separados. Os três momentos são o mesmo que a identidade (universalidade), diferença (particularidade) e o fundamento (singularidade). O universal é o idêntico consigo mesmo na medida em que contém o singular e o particular. O particular é o determinado, e toda determinação é uma negação. O singular é o sujeito, é a base que contém em si o gênero e a espécie. Vejamos como Hegel compreende cada uma das categorias fundamentais da lógica do conceito.

a) Singularidade

Para Hegel, o conhecimento começa com o abstrato, isto é, com as determinações isoladas, universais e simples. O abstrato é imediato para o conhecimento. O singular é o ponto de partida porque é o indeterminado, é o sujeito abstrato, da mesma maneira que o ser – que Hegel considera como o mais abstrato elemento da sua *Ciência da Lógica*. No âmbito do juízo, a singularidade deve ser en-

tendida como relacionada às coisas e aos homens singulares; no entanto, ela pode ser considerada de uma maneira mais ampla na medida em que cada momento do conceito deve ser entendido como um todo. O conhecimento do singular pressupõe o da universalidade e da particularidade. O singular é tanto mais conhecido quanto mais rica e profunda for a mediação para com o particular e o universal. São possíveis casos em que o singular pode revelar-se através de características isoladas, puramente abstratas, por exemplo, as impressões digitais, que revelam a singularidade isolada, podem perfeitamente indicar a figura do criminoso, mas mesmo isso pressupõe a universalidade. O singular só pode ser compreendido na sua relação com o particular e com o universal; por exemplo, se Napoleão não tivesse existido, o seu tempo histórico possivelmente teria criado uma figura semelhante para ocupar o seu posto.

b) Particularidade

O particular não é uma faixa de ligação inarticulada e amorfa do singular para o universal. Diferentemente do singular e do universal, o particular é um termo que pode dizer várias coisas. Ele designa tanto o que salta à vista quanto o que é específico. Ele é sinônimo do que é determinado. Como afirmava Espinosa: “Toda determinação é uma negação”, pois quando afirmo uma coisa estou negando outra. Quando digo que uma coisa é branca estou dizendo que ela não é vermelha, que ela não é azul etc. O caráter de oscilação do particular está relacionado ao papel posicional que ele ocupa na relação entre o singular e o universal. Enquanto singularidade, ele representa uma universalidade relativa; e enquanto universalidade, ele representa uma singularidade relativa. Esta relatividade posicional deve ser vista como um processo. O uso incorreto da particularidade, das mediações, conduz a uma falsa compreensão da realidade. Neste caso o termo médio acaba sendo o ferro de madeira, ou seja, é “a oposição dissimulada entre universalidade e singula-

ridade”.⁴ É o que ocorre quando se usa indevidamente a particularidade.

O interesse particular é inseparável da atuação do universal; pois é do particular e do determinado, bem como da sua negação, que nasce o universal. Ele é algo finito e, como tal, deve perecer. No particular é possível vislumbrar as determinações sociais que envolvem o caráter de classe. É o particular que combate reciprocamente a si mesmo, e da luta surge o universal. Quando Hegel compreende a história como feita pelas paixões humanas, existe sempre algo de verdadeiro; mas quando ele tenta explicar a história como fruto de uma vontade transcendente, de uma astúcia da razão que transcende a vontade dos homens, ocorre uma mistificação da realidade. Isso não impede que Hegel compreenda conceitualmente determinadas características da sociedade burguesa; em particular, o papel da economia política na estrutura e reprodução desta sociedade.

c) Universalidade

O conceito é a síntese das múltiplas determinações. Por determinação se entende a particularidade. O universal é o instante em que o conceito não é apenas aquilo que é considerado comum, diante do qual o particular encontra a sua consistência, “mas é antes o que se particulariza (o que se especifica) a si mesmo, e em seu Outro permanece em uma imperturbada clareza junto de si mesmo” (*ECF*, § 163, adendo 1). É preciso não confundir o que é simplesmente comum com o que é verdadeiramente universal. Escreve Hegel: “O universal, em sua significação verdadeira e abrangente, é, aliás, um pensamento do qual se deve dizer que custou milênios antes de penetrar na consciência dos homens, e só alcançou seu pleno reconhecimento por meio do cristianismo” (*ECF*, § 163, adendo 1). Por exemplo, o que falta ao escravo é o reconhecimento da sua perso-

⁴ Marx, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, p. 101.

nalidade; ora, a personalidade é a universalidade. Para Hegel, a liberdade da pessoa tem sua gênese no cristianismo; já a liberdade da propriedade é uma expressão da sociedade moderna. Este é um exemplo de que o espírito precisa de tempo para se desenvolver.

Todo singular é de um modo ou do outro um universal, e todo universal é particular em sua essência. No juízo a “rosa é vermelha”, rosa é o sujeito e vermelho é o predicado. Neste caso, temos um sujeito que representa o singular e um predicado que representa o universal, ambos ligados pelo “é”, o que implica que o predicado deve conter a determinação do sujeito; desse modo ela é particularidade. No predicado ocorre a determinação do conteúdo do sujeito. No juízo, sujeito e predicado recebem sua determinação: o primeiro, do particular e do universal; o segundo, do particular e do singular. Enquanto universal, o predicado é indiferente ao sujeito, vai além do sujeito. A identidade do sujeito e do predicado é posta pelo “é” abstrato. Com isso o sujeito deve se pôr na determinação do predicado, mas o predicado também recebe a determinação do sujeito. Os predicados são determinações reflexivas pelas quais se ultrapassa a singularidade imediata do sujeito. Através da particularidade, o imediatamente singular perde a sua autonomia e entra em conexão com esta. O homem, enquanto este homem, não é mais simplesmente este homem singular, mas está ao lado de outros homens, e é, assim, um na multidão. Para Hegel, o universal e o singular não são pontos fixos. O seu desenvolvimento tende a transferi-los de lugar. O mesmo ocorre com a particularidade.

II Os momentos lógicos de *Princípios da Filosofia do Direito*

O primeiro momento de *PFD* é dedicado ao direito abstrato. Nesse instante o universal se manifesta no sujeito como pessoa. A personalidade constitui o fundamento do direito formal e abstrato. O imperativo do direito formal é “seja uma pessoa e respeite os demais como tal” (*PFD*, § 36). Em relação ao conteúdo posterior da moralidade subjetiva e objetiva, o direito formal é somente uma

possibilidade. A preocupação fundamental do direito formal é “não ofender a personalidade e tudo o que lhe é inerente” (*PFD*, § 38). O direito formal concebe a sua liberdade imediata nos termos: a) o direito de posse da pessoa individual; b) a relação com as outras pessoas como relação entre proprietários; c) a ofensa da propriedade como injustiça e crime.

A coisa é o meio termo da relação entre as pessoas. A posse é o primeiro fundamento da propriedade; o segundo, é o uso. Escreve Hegel: “Com a possessão, a coisa recebe o predicado de ser minha, e a vontade estabelece com ela uma relação positiva” (*PFD*, § 59). Já com o uso ocorre a satisfação das necessidades individuais através do consumo e da destruição da coisa. O uso das coisas pode acontecer através da alienação, do empréstimo, do aluguel etc.; tudo isso pode ser regulamentado por meio das diferentes formas de contrato.

O segundo momento de *PFD* é dedicado à moralidade subjetiva. A determinação da vontade posta no interior é um particular que se relaciona com outros particulares. Essa liberdade subjetiva é moral porque ela consegue estabelecer a distinção entre o bem e o mal. As determinações morais não têm somente valor de leis e prescrições exteriores, mas possuem a disposição subjetiva do coração e da vontade. É a busca do “Bem supremo”, como postulam a moralidade kantiana e a “bela alma” romântica ou religiosa. O sujeito, segundo Hegel, não é só um particular em geral, é também uma reflexão abstrata da sua liberdade. Escreve Hegel: “ele é diferente da razão da vontade, e capaz de fazer para si, do universal mesmo, algo particular e por isso uma aparência. Assim, o bem é posto como algo contingente para o sujeito, que pode por isso decidir-se por algo oposto ao bem: pode ser mau” (*ECF*, tomo III, § 509).

O terceiro momento de *PDF* é a plena realização do espírito objetivo, a verdade do direito formal e da moralidade subjetiva. A unilateralidade do espírito objetivo emerge no direito formal como a liberdade posta na coisa exterior e na moralidade subjetiva, em que a liberdade emerge no “Bem” como uma universalidade abstrata. A

substância ética, para Hegel, é: 1) a família (espírito imediato ou natural); 2) a sociedade civil (totalidade das relações dos indivíduos entre si ou a universalidade formal); 3) o Estado (substância consciente de si).

1) Na família as personalidades se unem numa só pessoa. É a família que começa a cuidar da proteção do indivíduo, tanto do ponto de vista dos meios e aptidões necessárias para ganhar a sua parte da riqueza coletiva, como da subsistência. Mas a sociedade civil rompe estes vínculos e reconhece os membros da família como pessoas independentes. Ao dissipar a segurança da subsistência da família, a sociedade civil tem a obrigação de realizar os fins práticos que lhe são inerentes.

2) A sociedade civil contém três momentos: a) satisfação das carências dos indivíduos pelo trabalho; b) a defesa da propriedade como expressão da liberdade; c) a defesa dos interesses particulares pela administração e pelas corporações. A meta da sociedade civil é a satisfação das necessidades humanas de uma maneira cada vez mais segura. Mas existe a possibilidade de as necessidades não serem satisfeitas devido à carência de recursos – expressão do atraso alemão no âmbito do desenvolvimento dos meios de produção. O trabalho é o elemento de mediação para a satisfação das carências. O que se consome e se utiliza são produtos do esforço humano.

A riqueza universal está na satisfação das necessidades pelo trabalho. O trabalho vai se tornando mais abstrato, o que conduz à facilitação do trabalho e à ampliação da produção. A divisão do trabalho e a limitação da habilidade criam a dependência em relação à conexão social. Através do trabalho assegura-se a existência individual e se amplia a riqueza geral. A sociedade em estado de franco desenvolvimento faz aumentar a acumulação de riqueza nas mãos de alguns e amplia cada vez mais a limitação do trabalho particular e, portanto, “a dependência e a necessidade das classes associadas a esse trabalho” (*PFD*, § 243). A possibilidade de participar da riqueza geral é determinada pelas circunstâncias imediatas e específicas

do movimento do próprio capital. “Nesta esfera da particularidade a diversidade ocorre em todos os níveis e estão associadas às causas contingentes e contrárias” (PFD, § 200). Hegel entende que a sociedade civil oferece o espetáculo da destruição e da corrupção. Os conflitos da sociedade civil devem ser resolvidos no Estado. Escreve Hegel:

Assim como a sociedade civil é o campo de batalha dos interesses individuais de todos contra todos, assim se trava aqui o conflito entre este interesse geral e os interesses da comunidade particular e, por outro lado, entre as duas espécies de interesses reunidas e o ponto de vista mais elevado do Estado e das suas determinações. O espírito corporativo, que nasce da legitimidade dos domínios particulares, no interior de si mesmo se transforma em espírito do Estado, pois no Estado encontra o meio de alcançar seus fins particulares (PFD, § 289, nota).

Hegel compreende a estrutura da sociedade civil como constituída por três classes sociais distintas: a) imediata, formada pelo tecido social que constitui os trabalhadores agrícolas; b) reflexiva ou industrial, formada pelo tecido social urbano; c) classe universal, formada pelos servidores públicos ou pela burocracia estatal. Para Hegel, a classe agrícola está voltada para o singular (família), a classe industrial está voltada para o particular, e a classe universal possui no seu destino o universal. A cidade e o campo, a família e a sociedade civil têm o seu verdadeiro fundamento no Estado.

A terceira classe social constitui-se pela comprovação de aptidão demonstrada para o exercício de tarefas do interesse coletivo e não pelo nascimento (como o monarca). O serviço ao Estado, escreve Hegel:

exige o sacrifício das satisfações individuais arbitrárias, das finalidades subjetivas, mas reconhece o direito de, no cumprimento do dever, e só nele, obter tais satisfações. Aí reside, neste aspecto, aquela união do interesse particular e do interesse geral que constitui o princípio do Estado e lhe dá a sua solidez interior (PFD, § 294, nota).

Os membros do Governo e os funcionários do Estado “constituem a parte principal da classe média” (PFD, § 297). A caracterização hegeliana da classe média como a classe universal é um exemplo típico da tentativa de unidade entre lógica e história. Neste caso o estado de coisas é forçado a submeter-se ao ordenamento lógico e conduz à mistificação da realidade.

No entendimento de Hegel, o trabalho e a existência das corporações devem ser regulados pelo poder público. A regulamentação é fundamental para atenuar as perigosas oposições que surgem no interior da sociedade civil. As corporações devem prestar auxílios aos seus membros quando em necessidade, e não o Estado. Este não tem como resolver o problema da mendicância. Por outro lado, impor aos ricos a obrigação de garantir a subsistência dos miseráveis constitui-se num princípio contrário à sociedade civil e ao sentimento de liberdade. Se lhes for assegurado trabalho, haverá excesso da produção e carência de consumidores.⁵

3) O Estado é a síntese dos momentos precedentes ou de todas as determinações. Escreve Hegel:

A personalidade exprime o conceito como tal; a pessoa contém, ao mesmo tempo, a realidade dele. Ora, o conceito só é ideia e verdade com o caráter de realidade. A chamada pessoa moral – a sociedade comuna, família –, por mais concreta que seja, só tem personalidade como, de uma maneira abstrata. Não atinge, portanto, a verdade da sua existência. O Estado, ao contrário, por meio da verdade que lhe é própria, atinge a realidade (PFD, § 279, nota).

No desenvolvimento da ideia de liberdade o monarca se configura como a síntese de todas as determinações. O poder do príncipe contém em si os três elementos lógicos: “a universalidade

⁵ Nas *Glosas críticas marginais* Marx vai recorrer a esta passagem de Hegel para mostrar como o Estado político é insuficiente para resolver o problema da mendicância e da pobreza (Cf. Marx, K. *Glosas críticas marginais ao artigo “O rei da Prússia e a reforma social”*).

da Constituição e das leis, a deliberação como relação do particular ao universal, e o momento da decisão suprema como determinado de si, de onde tudo o mais se deduz e onde reside o começo da sua realidade” (*PFD*, § 275). A defesa do monarca ou do príncipe revela que a *PFD* foi escrita do ponto de vista da monarquia constitucional; quer dizer, Hegel passou da defesa do Estado napoleônico para a defesa do Estado prussiano sob a ilusão de que Frederico Guilherme III daria à Prússia uma nova Constituição.⁶

III Os limites de *Princípios da Filosofia do Direito* de Hegel

Após afastar-se das atividades jornalísticas na *Gazeta Renana*, Marx passa ao esclarecimento das questões filosóficas sob o signo da preocupação com as questões sociais. O enfrentamento da filosofia hegeliana, nesse tempo histórico, representa um acerto de contas com o seu próprio passado teórico. A análise crítica de *PDF* representa peremptoriamente sua recusa à monarquia constitucional na Prússia. Embora em 1843 o ponto de vista materialista desempenhe um papel significativo, como alude os manuscritos que constituem sua *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, ainda falta o fundamento essencial que, posteriormente, vai orientar a teoria marxiana: o ponto de vista do proletariado como classe revolucionária.⁷

⁶ Cf. Lukács. G. *Introdução a uma estética marxista*.

⁷ Na passagem do manuscrito, de 1843, denominado *Crítica da filosofia do direito de Hegel* para o artigo de Marx, *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução*, publicado nos anais *Franco-Alemães* em 1844, temos um salto qualitativo; o que implica dizer que Marx operou um avanço substancial acerca da compreensão da natureza contraditória do Estado político. A perspectiva democrática burguesa é substituída pela perspectiva revolucionária proletária, ou melhor, a centralidade da política é substituída pela centralidade ontológica do trabalho.

Em princípio a crítica de Marx se dirige às condições políticas reacionárias da Prússia justificadas pela filosofia do direito e do Estado de Hegel; tais condições se revelam na defesa da monarquia, nos privilégios de nascimento do monarca, na apologia da propriedade fundiária, na defesa da Câmara Alta. A natureza da crítica dirigida a Hegel se põe nos marcos do ponto de vista democrático burguês. Marx não deixa de destacar o mérito essencial de Hegel ao estabelecer a separação entre sociedade civil burguesa e Estado político, ao tempo que aponta seu equívoco quando não admite nenhuma separação entre vida social e vida política, e compreende os estamentos da sociedade civil como estamentos políticos. Escreve Marx:

Ele faz do elemento estamental expressão da separação, mas, ao mesmo tempo, esse elemento deve ser o representante de uma identidade que não existe. Hegel conhece a separação da sociedade civil e do Estado político, mas ele quer que no interior do Estado seja expressa a sua própria unidade, e, em verdade que no interior do Estado seja expressa a sua própria unidade, [...].⁸

Para Marx, a filosofia política hegeliana tenta encobrir a realidade quando postula que o Estado é superior à sociedade civil e quando faz com que a sociedade civil seja determinada pelo Estado. Assim, por trás da cortina da logicidade rigorosa se esconde um caos de conteúdo que age de maneira completamente contrária à afirmação hegeliana. Hegel deforma a realidade a serviço dos propósitos da monarquia constitucional e do capital. As categorias são unificadas através dum silogismo pseudorracional. Escreve Marx: “O termo médio é o ferro de madeira, é a oposição dissimulada entre universalidade e singularidade”.⁹

Marx considera a particularidade e a universalidade em *PFD* como absurdas deduções lógicas, pois a burocracia e a monar-

⁸ Marx, K. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, p. 91.

⁹ Idem, p. 101.

quia não podem ser consideradas como classes universais e acima das contradições da sociedade civil. A vontade, neste caso, está articulada aos interesses de quem tem a hegemonia da política no âmbito das relações econômicas – a burguesia. O Estado não é uma entidade que está acima dos interesses que perpassam a sociedade, pelo contrário, ele é a cabal expressão de que a sociedade está enredada em contradições claramente inconciliáveis. Ao invés de ser a síntese de todas as determinações, ou seja, a reconciliação da singularidade e da particularidade na universalidade, para Marx, o Estado é a mais profunda tipificação dos interesses particulares de uma determinada classe social. A contradição que perpassa a sociedade civil é garantida pelo Estado, pois este é indubitavelmente o instrumento da violência organizada de uma classe sobre a outra. O Estado, ao contrário do que formula Hegel, é uma força especial que serve para organizar a repressão de uma classe sobre outra.¹⁰

¹⁰ Para que possa existir a dominação do escravo, a dominação do servo e a dominação do proletário é preciso que exista um aparato acima das classes sociais que conferia poder especial a tal esfera da organização da vida social. Na esteira de Marx, esclarece Lênin: “O Estado não vem, portanto, da eternidade. Houve sociedades que passaram sem ele, que não tinham qualquer noção do Estado e do poder de Estado. Numa determinada etapa do desenvolvimento econômico, que esteve necessariamente ligada à cisão da sociedade em classes, o Estado tornou-se, com esta cisão, uma necessidade. Aproximando-nos agora, a passo rápido, de uma etapa de desenvolvimento da produção em que a existência destas classes não só deixou de ser uma necessidade como se torna um positivo obstáculo à produção. Elas cairão tão inevitavelmente como anteriormente nasceram. Com elas cai inevitavelmente o Estado. A sociedade que de novo organiza a produção sobre a base de uma associação livre e igual dos produtores remete a máquina de Estado inteirinha para onde então há de ser o lugar dela: para o museu das antiguidades, para junto da roda de fiar e do machado de bronze (Lênin, V. I. O Estado e a revolução: a doutrina do marxismo sobre o Estado e as tarefas do proletariado na revolução, p. 332).

Hegel tenta empreender o conhecimento da realidade a partir das determinações do conceito puro, e isso, segundo Marx, acaba abandonando a própria lógica específica do objeto. Por isso, escreve Lukács, “as deduções de Hegel devem se tornar antes aparentes, delas se devendo extrair posteriores consequências sobre o universal e o particular, que pairam no ar e não são imagens reflexos abstraídas de reais situações”.¹¹ Esta abstração está presente na forma como Hegel procura deduzir o movimento da sociedade civil a partir da família. Para Marx, nada realmente comprova que a sociedade civil pode ser apresentada como consequência direta da família e seja elemento intermediário entre a família e o Estado. Hegel não extrai isso da essência do objeto: da família e do Estado, mas da necessidade lógica de encontrar a síntese entre singularidade e particularidade na universalidade. O que importa para Hegel é “tão somente apresentar, para as correspondentes determinações concretas, as correspondentes determinações abstratas”.¹² Para Marx, a dialética entre o universal e o particular se manifesta na realidade histórico-social de maneira muito mais rica e variada, por isso seria falso deduzir previamente qualquer esquema da realidade, como faz Hegel.

O problema fundamental de Hegel consiste no uso indevido da mediação. O termo médio acaba servindo de instrumento ou ponte entre os extremos. Hegel reduz a mediação ao seu propósito lógico abstrato, conferindo aos extremos uma mediação que não necessita de mediação na realidade, porque são opostos em essência. Comenta Marx:

Tal como o leão no Sonho de uma noite de verão, que exclama: “Eu sou um leão e não sou um leão, eu sou Marmelo”. Assim, cada extremo é, aqui, ora o leão da oposição, ora o Marmelo da mediação. Quando um extremo grita: “agora eu sou o meio”, os outros dois não podem tocar nele, mas apenas golpear aquele que, antes, era o extremo. Trata-se de

¹¹ Lukács, G. *Introdução a uma estética marxista*, p. 79.

¹² *Idem*, p. 79.

uma sociedade belicosa em seu âmago, mas que tem muito cedo das manchas roxas para se bater realmente, e os dois, que querem brigar, se ajustam de tal modo que o terceiro, que se encontra entre eles, deva receber as pancadas; mas, então, um dos dois apresenta-se novamente como o terceiro, e, diante de tamanha precaução, eles não chegam a qualquer decisão. [...]. É notável que Hegel, que reduz esse absurdo da mediação à sua expressão abstrata, lógica, por isso não falseada, intransigível, o designe, ao mesmo tempo, como o mistério especulativo da lógica, como a relação racional, como o silogismo racional. Extremos reais não podem ser mediados um pelo outro, precisamente porque são extremos reais. Mas eles não precisam, também, de qualquer mediação, pois eles são seres opostos.¹³

O soberano não pode ser o termo médio entre a sociedade civil e o Estado, como a classe média não pode ser a expressão da universalidade, porque é incapaz de exprimir a totalidade das relações sociais. As contradições da realidade não são resolvidas no mundo idealizado do Estado hegeliano porque elas são expressões da realidade objetiva. Por outro lado, o Estado, enquanto uma abstração da sociedade civil, não é uma invenção de Hegel, mas produto direto do desenvolvimento das sociedades de classes.

Para Mészáros, a filosofia política de Hegel é expressão da circularidade do Estado político e da sociedade civil; ambas são etapas de um mesmo movimento. No interior do movimento fundado na primazia do político sobre as relações sociais não se configura nenhuma saída. Este movimento lógico é fundamental para reproduzir a circularidade do capital. A ausência de alternativa em Hegel é expressão do beco sem saída do círculo da política. Escreve Mészáros: “Vendo o naufrágio de Hegel nos recifes de sua falsa mediação, Marx percebeu que era a própria premissa da política que necessitava de uma drástica revisão para se quebrar o círculo vicioso”.¹⁴ E

¹³ Marx, K. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, p. 104-105.

¹⁴ Mészáros, I. *Para além do capital*, p. 598.

isso é exposto já em 1844 nas *Glosas críticas marginais*. O Estado não pode resolver as contradições e os problemas da sociedade civil porque ele não é o elemento fundante, mas o elemento fundado. O Estado é uma construção das relações sociais e ele somente consegue solucionar os problemas demarcados pela própria estrutura fundante da sociedade civil.¹⁵

Diferentemente de Hegel, que deseja preservar o Estado inventando uma classe universal e fictícia – a burocracia – como um dever-ser que tem a função de conciliar as contradições, preservando a estrutura antagonica da sociedade, Marx é completamente identificado com o proletariado. Para dominar, escreve Mészáros, “o proletariado deve generalizar sua própria condição de existência: a saber, a incapacidade de dominar, como uma parcialidade, às expensas de outros grupos sociais e classes”.¹⁶ A política, em qualquer sociedade de classes, está fundada no domínio da particularidade sobre a universalidade, da parte sobre o todo, do privado sobre o coletivo. Para alcançar a emancipação da humanidade, é preciso romper com o círculo da política, pois se o proletariado agir politicamente ele permanecerá na órbita da parcialidade. Escreve Mészáros:

O fato de Marx ter associado teoricamente o proletariado à necessidade da revolução social e à condição de universalidade não era uma dúbia exigência funcional de um sistema que ainda dependia de Hegel, mas uma profunda percepção do novo caráter histórico-mundial do antagonismo entre capital e trabalho.¹⁷

Para Marx, a política é um instrumento importante para realizar as funções negativas da transformação social, mas não as tarefas positivas que devem resultar do processo de reestruturação

¹⁵ Cf. Marx, K. *Glosas críticas marginais*.

¹⁶ Mészáros, I. *Para além do capital*, p. 568.

¹⁷ Idem, p. 569.

da sociedade.¹⁸ O poder da política para alterar o conjunto de relações sociais é limitado. Ela pode alterar o modo de distribuição, mas nunca as condições materiais de produção. Estas permanecem no dia seguinte à Revolução. A política opera apenas no âmbito dos mecanismos necessários para garantir a dominação que reina na sociedade. O domínio do capital sobre o trabalho não pode ser quebrado em termos políticos, mas apenas as suas garantias formais.¹⁹ Cabe ao trabalho associado, e não trabalho assalariado, as tarefas positivas de organização da sociedade pós-capitalista na perspectiva da construção do comunismo como uma sociedade sem classes. Diferentemente das posições defendidas pela social-democracia, Marx recusa, tanto nas *Glosas críticas marginais* quanto na *Crítica ao programa de Gotha*, a possibilidade de uma mudança substancial da sociedade a partir do parlamento ou mediante o controle do Estado. O *locus* da transformação deve ser operado pela revolução proletária – anunciada claramente na *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução* –, que diferentemente das revoluções burguesas, é uma “revolução política com uma alma social”. Escreve Marx:

A revolução em geral – a derrocada do poder existente e a dissolução das velhas relações – é um ato político. Por isso, o socialismo não pode efetivar-se sem revolução. Ele tem necessidade desse ato político na medida em que tem necessidade da destruição e da dissolução. No entanto, logo que te-

¹⁸ A concepção negativa da política permaneceu um tema central na obra de Marx. Ele dirigiu sua posição negativa da política em três objetos: a) o subdesenvolvimento da condição alemã e a necessidade da ação política no contexto do capitalismo semifeudal; b) a filosofia política de Hegel; c) as limitações da política francesa; que mesmo avançada, era incapaz de resolver os problemas sociais de maneira radical. Qual é a categoria que realmente é abrangente: a política ou a social? Para Marx, escreve Meszáros, “era imperativo sair do ‘ponto de vista político’ para poder ser verdadeiramente crítico do Estado” (Meszáros, I. *Para além do capital*, p. 564).

¹⁹ *Idem*, p. 568.

na início a sua atividade organizativa, logo que apareça o seu próprio objetivo, a sua alma, então o socialismo se desembaraça do seu revestimento político.²⁰

Assim sendo, uma sociedade em que desapareça a existência das classes sociais não precisará do poder político, mas tão somente da potência que viabilize sua autodeterminação administrativa. Marx denomina tal procedimento de “administração de coisas” em detrimento da “administração dos homens”.²¹ O Estado tende a desaparecer, porque o mesmo não passa de força concentrada de uma classe contra outra. Por isso que Engels e Lênin falam do socialismo como uma fase de transição para o comunismo, em que o “Estado proletário” aparece como “Estado em extinção”.²²

A filosofia política de Hegel está moldada a partir da circularidade entre sociedade civil e Estado, à sua imagem e semelhança. Nessa circularidade não existe alternativa. Por isso que Marx colocava a necessidade de pensar em termos de uma ruptura com a circularidade da política. Em vez da luta pela emancipação política e pela efetivação dos ideais de liberdade expressa na Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão, Marx anuncia que é preciso lutar pela emancipação humana. Em vez da constituição de uma revolução política é preciso colocar na ordem do dia a revolução social. Não basta mudar os dirigentes do Estado, é preciso mudar qualitativamente as relações sociais que submetem o trabalho ao controle do capital. Os limites da lógica hegeliana são determinados pelos limites da sua posição política em face da realidade. Por outro lado, a tradição marxista entende que é fundamental salvar o aspecto racional presente na lógica hegeliana, porque ela tem uma contribuição genuína para o entendimento das contradições que per-

²⁰ Marx, K. *Glosas críticas marginais*, p. 22.

²¹ “Em lugar do governo sobre pessoas surge a administração de coisas e a direção dos processos de produção. O Estado não é ‘abolido’, *extingue-se*” (Lênin, V. I. *O Estado e a revolução*, p. 233).

²² Cf. Engels, F. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*; LÊNIN, V. I. *O Estado e a revolução*.

passam o mundo material. Hegel não conseguiu levar às últimas consequências suas descobertas no campo da lógica dialética porque estava limitado às condições objetivas do seu tempo histórico, quando o proletariado ainda não tinha se configurado como a verdadeira alternativa ao capital.

Bibliografia

- ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Trad. Leandro Konder. São Paulo: Civilização Brasileira, 1987.
- IZUZQUIZA, Ignacio. *Hegel o la rebelión contra el límite*. Zaragoza: Prensas Universitarias, 1990.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da filosofia do direito*. Trad. Norberto de Paula Lima. São Paulo: Ícone, 1997.
- _____. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*. Vol. I. Trad. Paulo Meneses, com colaboração de José Machado. São Paulo: Loyola, 1995.
- _____. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*. Vol. III. Trad. Paulo Meneses, com colaboração de José Machado. São Paulo: Loyola, 1995.
- LÊNIN, Vladimir Ilitch. O Estado e a revolução: a doutrina do marxismo sobre o Estado e as tarefas do proletariado na revolução. In. LÊNIN. *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa-Omega, 1978.
- LUKÁCS, Györg. *Introdução a uma estética marxista*. Trad. Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- _____. *O jovem Marx e outros escritos de filosofia*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Netto. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007.
- MARX, Karl. *Contribuição à crítica da filosofia do direito de Hegel*. Introdução. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1963.
- _____. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2005.
- _____. Glosas críticas marginais ao artigo “O rei da Prússia e a reforma social”. Por um prussiano. In. *Revista Práxis*, n. 5, Belo Horizonte: 1995.
- MARX, K., ENGELS, Friedrich. *Manifesto do partido comunista*. Trad. José Paulo Netto. São Paulo: Cortez, 1998.

MESZÁROS, Istvan. *Para além do capital: rumo a uma teoria da transição*. Trad. Paulo Cezar Castanheira e Sérgio Lessa. São Paulo: Boitempo, 2006.

TONET, Ivo, e NASCIMENTO, A. *Descaminhos da esquerda: da centralidade do trabalho à centralidade da política*. São Paulo: Alfa-Omega, 2009.