
artículos

**Sociedade civil, propriedade
privada e o Estado de estamentos:
sobre as críticas marxistas
à *Filosofia do Direito***

MIRIAN MONTEIRO KUSSUMI

<https://doi.org/10.15366/antitesis2023.1.003>

Resumo: O presente artigo realiza uma análise comparativa centrada na concepção de sociedade civil e Estado de estamentos na *Filosofia do Direito* de Hegel e as subsequentes críticas marxistas sobre esse tema. A sociedade civil, entendida como o *locus* da universalidade formal significa não apenas a realização do direito abstrato, principalmente através de relações contratuais, mas também tem como finalidade a satisfação do chamado sistema de carências e uma função política – mediante a possibilidade de representação estamental pela organização das corporações. Diante de tais formulações, buscamos explorar as críticas de Marx à *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* não apenas no que se refere à função política da sociedade civil (efetivada a partir do modelo estamental), como ainda abordamos sua crítica geral sobre o próprio estatuto da propriedade privada. Portanto, a partir dessa confrontação teórica, buscamos reconsiderar o sentido de Estado em Hegel, enquanto unidade política que reconciliaria as contradições presentes na sociedade civil.

Palavras-chave: Sociedade civil; Estamento; Propriedade privada; Poder legislativo; Estado.

Abstract: This article aims to perform a comparative analysis focused on the conception of civil society and the State of estates in Hegel's *Philosophy of Right* and the following Marxist criticism regarding this subject. Civil society understood as the *locus* of formal universality is grounded on the actualization of Abstract Right mainly through contractual relations; its main goal is the satisfaction of the so-called system of needs that implies a political role – political representation by social estates organized in corporations. In view of such formulations, we seek to explore the Marxist criticism presented in the *Critique of Hegel's Philosophy of Right* not only focusing on the political assignment of civil society (formed by estates as its organizational model), but also addressing Marx's general critique on the very status of private property. From this theoretical confrontation, we then try to reconsider the Hegelian concept of State as a political unity that conciliates civil society's internal contradictions.

Keywords: Civil society; Estate; Private Property; Legislative power; State.

Introdução

A filosofia política constitui uma espécie de tendência constante no pensamento de Hegel, confirmada pela reincidência desse tema em sua obra, desde os textos considerados de juventude até sua formulação madura na chamada *Filosofia do Direito*¹. Dentro do escopo deste último texto, um dos pontos longamente tratados diz respeito à noção de sociedade civil e como a mesma constitui uma espécie de substrato ou fundamento para sua proposta conceitual de Estado. A investigação sobre a sociedade civil elaborada por Hegel é, sem dúvida, bastante original. Primeiramente, em virtude da análise da sociedade sob o ponto de vista estamental, mas também porque inclui em suas formulações o problema da produção econômica por meio do sistema de carências. Enquanto o lugar da universalidade formal, a sociedade é formada por indivíduos reconhecidos pelo seu direito de cidadania e que, por isso, agem em virtude de seus próprios interesses. Contudo, mesmo que a sociedade implique o nível das individualidades isoladas, tomadas pela sua singularidade, Hegel ainda abre a possibilidade de associação mediante o que ele entende por corporação. Serão essas corporações que o fazem dar um salto para a integração do âmbito social com o político: é pelo elemento estamental que a sociedade ganha a capacidade de ser representada politicamente, com uma função legislativa. Fundando uma noção de representação política, a teoria hegeliana promove a unificação social que, desse modo, será plenamente realizada no Estado enquanto substância ética.

1 No presente artigo, utilizamos o texto original de Hegel: HEGEL, G.W.F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts. Werke in 20 Bänden: Band 7*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1994. Para as citações diretas, contudo, utilizamos a primorosa tradução de Marcos Müller, recém-publicada no Brasil: HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*. Tradução: Marcos Lutz Müller. São Paulo: Editora 34, 2022. Como de praxe, nas referências, indicamos os parágrafos em que as respectivas citações estão localizadas.

É aqui, principalmente, que podemos explorar as objeções operadas por Marx na *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel*. Primeiramente, Marx contesta a efetividade da representação política a partir do modelo estamental: essa impossibilidade não se coloca por motivos contingenciais, por conta de maus governos ou por impedimentos históricos ou internos aos Estados. Antes, é impraticável pelo próprio princípio que rege o elemento estamental da sociedade civil: nas corporações compostas pelos estamentos, são os interesses particulares que fundam a representação política, de modo que, ao transportar o estamento para o âmbito político, Hegel teria fundado uma dinâmica de “vontades contrárias” – interesses pessoais originados na ordem social que não se conciliam com os interesses políticos gerais.

Desse modo, buscamos analisar tanto a concepção hegeliana de sociedade civil e o chamado Estado estamental, quanto as subseqüentes críticas marxistas concentradas nesse recorte. Primeiramente, expomos a noção de sociedade civil na *Filosofia do Direito*, de modo a considerar sua formação para a satisfação coletiva das carências juntamente à sua participação no interior de um sistema legislativo de deputados. Como um segundo passo, abordamos as críticas marxistas à concepção hegeliana de sociedade civil, em especial em relação à inexequibilidade do tipo representativo de Hegel, mas também sobre como essas críticas têm o poder de pôr em questão o próprio estatuto da propriedade privada. A partir dessa análise comparativa, buscamos, por último, considerar de que modo a teoria do Estado hegeliana parte de uma conciliação dialética da sociedade civil que, segundo Marx, seria apenas formal (aparente). Desse modo, a comparação teórica entre ambos os autores, tanto no que se refere à consideração social como política, nos permite colocar em perspectiva o próprio projeto político do Estado como unidade reconciliadora dos sujeitos particulares e possessivos da sociedade, como veremos a seguir.

1. A sociedade civil na *Filosofia do Direito*

A filosofia política madura de Hegel é orientada não apenas pela realização do conceito de liberdade, mas ainda pela concepção de que tal liberdade só encontra sua efetivação plena em uma unidade coletiva, universalmente comum – que se constitui na própria figura do Estado. Por isso, o desdobramento da realidade política se encontra no campo da chamada eticidade, ou seja, o lugar do «conceito da liberdade tornado mundo *at-presente* e natureza da autoconsciência». ² Tal eticidade, por não ser extensível a um único indivíduo, antes se desenvolve no próprio Espírito em sua dimensão de coletividade. É desse modo que observamos como a filosofia política hegeliana fornece um nível explicativo para a

2 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*. Tradução: Marcos Lutz Müller. São Paulo: Editora 34, 2022, §142.

própria ordem social em que tal liberdade se concretizará. Enquanto plano social, que se inicia pela família como célula primária e fundamental de sociabilidade, é nas noções de sociedade civil e, por conseguinte, Estado que a unidade substancial ético-política de fato se realiza.³ Enquanto a família possui uma ordem de relações cuja natureza se baseia na organização conjugal, baseada em sentimentos subjetivos, o indivíduo inserido na sociedade é determinado pelo direito – principalmente referente a acordos e contratos.

Enquanto esfera de predomínio contratualista, a sociedade é o campo do universalismo formal, uma vez que se trata de um direito de dispor da sua propriedade e de ter acordos firmados como válidos e respeitados.⁴ O direito, antes posto como abstrato, válido de modo geral para toda e qualquer pessoa, é instituído juridicamente enquanto direito positivo: primeiramente determinado como consuetudinário, mas encontrando sua formulação última na figura dos contratos e propriedades. O aspecto contratual, que inclusive funda positivamente a natureza de cada indivíduo particular de ser considerado um cidadão reconhecido, coexiste com um segundo elemento estrutural da sociedade civil, que articula não só sua formação essencial, mas também garante seu próprio desempenho e manutenção, a saber, o sistema de carências.

Nas palavras de Hegel, é no sistema das carências, em que «a subsistência e o bem próprio de cada singular são uma *possibilidade*, cuja efetividade está condicionada pelo seu arbítrio e pela sua particularidade natural».⁵ A garantia de que tal subsistência será satisfeita se dá tanto pela administração do direito quanto pela certeza da não violação da propriedade privada. É pelo emprego (efetivação) do direito que se tem a própria supressão das contingências que possam pôr em risco a subsistência da sociedade, de modo que a «*segurança imperturbada da pessoa e da propriedade seja efetuada*», incluindo «*a garantia da subsistência e do bem-próprio do singular – que o bem-próprio particular seja tratado e efetivado como direito*».⁶

Assim, mesmo que caiba ao Estado determinar a autorregulação da organização social, de modo que a «administração da justiça» e «autoridade pública se entendam como atribuições do Governo»⁷, é na esfera social que o direito

3 «O Estado é a efetividade da *liberdade* concreta; ora, a *liberdade concreta* consiste em que a singularidade pessoal e os seus interesses particulares tanto tenham o seu *desenvolvimento* completo e o *reconhecimento do seu direito* para si (no sistema da família e da sociedade civil) quanto, em parte, *passem por si mesmos* ao interesse do universal, em parte, com saber e vontade, reconheçam-no como o seu *espírito substancial* e sejam *ativos* a favor do universal enquanto seu *fim-último*» (HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §260).

4 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §208.

5 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §230.

6 Idem.

7 WESTPHAL, M. *Hegel's radical idealism: family and state as ethical communities*, op. cit., p. 82. De fato, segundo Hegel: «Essa ocupação da subsunção em geral, o poder do governo a compreende em si, no qual estão do mesmo modo compreendidos o poder *de governo* e o poder *de polícia*» (HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §287).

ganha realidade. Há aqui um aspecto funcional, pois as leis positivas terão a aplicação «em relação com a *matéria* das relações e dos tipos de propriedade e contrato que se singularizam e emaranham ao infinito na sociedade civil». ⁸ Esse tipo de necessidade de regulamentação jurídica sobre a matéria da segurança e manutenção da propriedade encontra sua legitimação pelo fato de que é na sociedade que os indivíduos estabelecerão relações contratuais segundo seus interesses, principalmente econômicos.

O sentido de sistema de carências exposto por Hegel parte das necessidades materiais da sociedade. É pelo fato de que os indivíduos no interior da sociedade precisam sobreviver em meio ao mundo natural que suas carências precisam ser satisfeitas, do que decorre não apenas a necessidade do trabalho, mas a sua reciprocidade: «o *egoísmo subjetivo* se inverte na *contribuição para a satisfação das carências de todos os outros* [...], cada um adquire, produz e frui para si, precisamente com isso, produz e adquire para a fruição dos demais». ⁹ Como produção econômica, o sistema de carências explica como a sociedade se conserva materialmente, integrado a um sistema de distribuição enquanto parte que é devida a cada um no que se refere a sua função social. Esse fator distributivo aparece, por exemplo, no caso do pagamento de salários e honorários, assegurado em bases contratuais e, portanto, garantido pelo próprio direito abstrato. ¹⁰

A distribuição, portanto, é considerada por Hegel como a «*participação* no patrimônio universal», enquanto patrimônio particular. ¹¹ De um lado, se tem o modo produtivo como aquilo que garante a subsistência material da sociedade (satisfação de exigências particulares e coletivas), aliado a um fundamento jurídico de garantia, a «*constituição jurídica* enquanto meio de segurança das pessoas e da propriedade». A combinação desses duas instâncias incide na sociedade que se formula como uma «*ligação de membros enquanto singulares subsistentes por si, numa universalidade que é por isso formab*». ¹²

Hegel entende a ordem do trabalho enquanto ocupação profissional: o ofício surge como a função desempenhada por cada um na articulação da sociedade produtiva. Essa ordem produtiva é entendida a partir da diferenciação

8 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §213.

9 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §199.

10 Estabelecendo o que se constitui como acordos de troca, o salário, segundo Hegel, seria: «*Contrato de salário (locatio operae)* [...] a alienação do meu *poder de produzir* ou de *prestar serviços*, na medida em que são alienáveis, por um tempo restrito ou segundo uma outra restrição qualquer (ver § 67°).

Aparentam-se a ele o *mandato* e outros contratos em que a execução repousa no caráter e na confiança ou em talentos superiores, e em que intervém uma *incomensurabilidade* entre conteúdo da prestação e um valor externo (que, de resto, neste caso, não se chama *salário*, mas *honorário*)» (HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §80).

11 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §200.

12 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §157.

de «grupos gerais», ordenados em uma categorização ou divisão dos «meios e de trabalhos correspondentes, de modos de satisfação e de formação teórica e prática – sistemas entre os quais os indivíduos estão repartidos – em uma diferença de *estamentos*». ¹³ Fica claro, portanto, não apenas como a sociedade civil tem sua razão de ser na satisfação das carências – no que se refere ao trabalho da própria transformação da natureza como meio de produção econômica, na qual as necessidades principalmente biológicas se satisfazem –, mas também como se trata da própria investigação do funcionamento do capitalismo nascente. ¹⁴

O trabalho é assim tematizado não apenas como meio de produção econômica, mas também pela própria divisão estamental de fundo social – que possui, na consideração de Hegel, o mérito de já incluir nessa divisão a própria produção de tipo industrial. Portanto, enquanto o chamado estamento substancial se determina pelo trabalho referente à agricultura, ou seja, dos «produtos naturais de um *solo* que ele trabalha», ¹⁵ o grupo industrial se ocupa da transformação do produto natural, cujo trabalho Hegel entende como «massa total mais abstrata de trabalho para carências singulares, mas correspondente a uma procura mais universal». Já o estamento do comércio se encarrega «da troca dos meios isolados uns em face dos outros, principalmente através do meio de troca universal, o dinheiro, no qual valor abstrato de todas as mercadorias é efetivo». ¹⁶

A partir da constituição dos estamentos sociais proposta por Hegel, assim como sua natureza economicamente produtiva e que implica em uma organização social pautada nos ofícios e ocupações profissionais, podemos caracterizá-los por: a) se fundamentar em uma concepção de propriedade inalienável do próprio corpo dos sujeitos (integridade física) que, contudo, se estende aos produtos do trabalho de cada um (sendo seminal ao processo laboral); o trabalho significa o prolongamento da propriedade como exteriorização de si que,

13 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §201.

14 De acordo com Andrew Arato: «A sociedade civil, portanto, envolve a criação de um novo tipo de economia de mercado que integra as “vontades arbitrarias” de sujeitos econômicos de interesse próprio por um processo objetivo e “externo” que atinge um resultado universal não pretendido e imprevisto pelos participantes (§§ 187, 199). Em muitos aspectos, o modelo de integração de Hegel no nível do sistema de carências é semelhante à descrição de Adam Smith do mercado autorregulado como uma faixa invisível que liga o egoísmo e o bem-estar público. No entanto, os argumentos de Hegel são menos econômicos do que sociológicos. Ele vê três níveis de integração nesse contexto: necessidades, trabalho e “propriedades”. Além disso, mais do que qualquer economista político, ele entendeu que a integração social deve ocorrer fora do sistema de necessidades para que a própria economia de mercado possa funcionar» (ARATO, A. *A Reconstruction of Hegel's Civil Society*. In: CARLSON, D.; CORNELL, D.; ROSENFELD, M. *Hegel and the legal Theory*. London: Routledge, 1991, p. 305-306).

15 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §203.

16 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §204.

por isso, deve ser assegurado pelo sistema do direito¹⁷; b) especialização do trabalho por um viés funcionalista – cada indivíduo se localiza em um quadro de classificação laboral determinado pela capacidade de produzir (contribuição no sistema de carências) e, ao mesmo tempo, de receber sua parte distributiva correspondente; c) a própria formação de uma identidade social no seio da institucionalização no mundo ético¹⁸; d) formação de grupos sociais integrados internamente (que, como veremos, será o fundamento da noção de corporações); e) por conseguinte, dados os pontos anteriores, é possível afirmar que a noção de estamento apresenta, em germe, a ideia de classe.¹⁹

Como última determinação da constituição da sociedade civil, Hegel ainda inclui mais um fator: a capacidade de organização e associação dos estamentos sociais com ação legislativa. Além da capacidade de relações contratuais (que asseguram a propriedade e as trocas de compra e venda) e da própria função basilar de produção para satisfação das carências, Hegel ainda adiciona certas instituições e práticas que possuem a finalidade de auxiliar na manutenção do aspecto produtivo da sociedade. Para isso, Hegel integra as noções de polícia e corporação, orientadas como medidas de «prevenção contra a contingência que resta nesses sistemas [administração do direito e sistema de carências] e o cuidado do interesse particular como algo de *comum*».²⁰

Enquanto o policiamento significa a proteção da própria produção estatal contra atos ilícitos, as corporações se referem à organização dos estamentos com o propósito de diminuir as contingências e entraves que podem ocorrer no que se refere à perseguição dos interesses dos indivíduos. Essas finalidades são postas em prática por meio de um associacionismo, algo que hoje

17 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., § 44-47. Segundo Marcos Müller: «Um aspecto importante, nesse contexto, do diagnóstico crítico que Hegel faz da modernidade política é o seu aprofundamento e sua radicalização da premissa que sustenta a justificação da propriedade privada por Locke. A ação pela qual o indivíduo “agregou” (*had joyned*) diretamente “o trabalho do seu corpo e a obra de suas mãos” numa coisa qualquer da natureza, tem como premissa a tese de que o homem tem a propriedade originária da sua pessoa: o senhorio sobre as coisas é um prolongamento direto do fato de que ele é o senhor (*master*) de si mesmo» (MÜLLER, M. *Liberdade e eticidade: o diagnóstico crítico da modernidade política em Hegel*. Educação e Filosofia, Uberlândia, v.33, n.69, p. 1255-1294, set./dez. 2019, p. 1285).

18 «Hegel descreve essa constituição recíproca do mundo ético e dos sujeitos, recuperando o tema aristotélico da segunda natureza. Esta “natureza”, a natureza ético-política, nada mais é do que o movimento de instituição da identidade que os indivíduos reivindicam como sua ou como sendo sua “liberdade”» (KERVÉGAN, J.-F. *Le droit du Monde. Sujets, normes et institutions*. In: KERVÉGAN, J.-F ; MARMASSE, G. *Hegel, penseur du droit*. Paris: CNRS Éditions, 2004, p. 35).

19 «Pois esses estamentos políticos eram - como o Marx enquanto hegeliano de esquerda iria em breve observar - verdadeiramente políticos apenas no quadro da política medieval; o surgimento da sociedade civil os havia roubado de sua função política. Eles serão, portanto, inevitavelmente revelados como estamentos sociais, ou seja, devem ser resolvidos em classes sociais» (KORTIAN, G. Subjectivity and civil Society. In: PELCZYNSKI, Z.A. *The State and civil Society: Studies in Hegel's Political Philosophy*. London: Cambridge University Press, 1984, p. 206).

20 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §188.

poderíamos entender como juntas ou agremiações. Fundamentando-se na reunião dos integrantes de um mesmo estamento, as corporações asseguram que aqueles que possuem funções sociais e profissionais de um mesmo tipo possam perseguir interesses mútuos e em acordo. Por conseguinte, o membro da sociedade civil se transforma,

segundo sua *habilitade particular*, é membro da corporação, cujo fim universal é, por isso, *inteiramente* concreto e não tem nenhuma amplitude maior do que a que reside na [respectiva] atividade industriosa, na sua tarefa e no interesse que lhe são próprios.²¹

É importante notar que tendo como horizonte gerir seus interesses mútuos sob a vigilância os poderes públicos e, desse modo, se encarregar da proteção de seus membros, Hegel define a corporação como uma espécie de «segunda família».²² Esse passo é decisivo no que se refere ao próprio entendimento de como se constitui a sociedade civil, pois até então se tratava da ordem da subjetividade particular. Com efeito, o que caracterizava a sociedade em contraposição à família era o fato de que, na última, o indivíduo era entendido como participando de uma ordem gregária, cujas relações se baseavam em laços clânicos e de coletividade. Já a sociedade dizia respeito ao indivíduo tomado em um universalismo formal, ou seja, como pessoa ou sujeito independente, reconhecido por seus pares enquanto outros sujeitos independentes. A corporação, desse modo, é o lugar em que a individualidade se concilia com um tipo de coletividade: enquanto a sociedade se constitui como o «campo de batalha do interesse privado individual de todos contra todos»,²³ a corporação forma uma espécie de comunidade particular que, mesmo que exteriormente entre em conflito com outros estamentos, interiormente constitui uma comunhão de forças enquanto união coletiva de seus membros.

Essa determinação demonstra a transição para o nível de atuação política (deixando de ser apenas uma instituição civil e privada). Segundo Hegel, o poder da administração do direito (poder legislativo) como político envolvia o poder monárquico, que possui o controle supremo de decisão, e o governamental que, de modo simplificado, é responsável pela administração prática das decisões políticas. Mas há incluso nesse domínio uma terceira parte constitutiva da política, o elemento estamental (*ständische Element*), organizado a partir da corporação.²⁴ A corporação, desse modo, é transportada para um nível de institucionalidade política, com a finalidade de realizar os assuntos universais, de trazer à existência, no elemento estamental, «o momento da *liberdade*

21 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §251.

22 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §252.

23 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §289.

24 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §300.

formal subjetiva, a consciência pública enquanto *universalidade empírica* das maneiras de ver e dos pensamentos dos *muitos*». ²⁵ Partindo do interesse geral, o elemento estamental possui o mérito de operar uma conciliação entre o domínio civil e a esfera política: «enquanto órgão *mediador*, os estamentos estão entre o governo em geral, de um lado, e o povo dissolvido nas esferas particulares e nos indivíduos, de outro». ²⁶ Segundo Hegel:

Na outra parte do elemento estamental incide o lado *móvel* da *sociedade civil*, o qual, exteriormente por causa da multidão de seus membros, mas essencialmente por causa da natureza da sua destinação e da sua ocupação, só pode intervir através de *deputados*. Na medida em que estes são delegados pela sociedade civil, é de se supor imediatamente que esta o faz como *aquilo que ela é* – por conseguinte, não enquanto dissolvida atomisticamente nos singulares e enquanto se reunindo somente por um instante sem sustentação ulterior para um ato isolado e temporário, porém, enquanto articulada nas suas corporações, comunas e associações cooperativas de todo modo já constituídas, que, dessa maneira, adquirem uma conexão política. ²⁷

Temos aqui portanto a condição de possibilidade da transição da sociedade civil para o Estado. A seção da sociedade civil abordava a liberdade através da coexistência de indivíduos particulares no meio social (seja mediante o reconhecimento individual, fundado na relação contratual, seja por meio do sentido de comunidade restrita das corporações). Já o campo político envolve as questões dos poderes executivo e legislativo, assim como de governança (por meio do estamento burocrático dos servidores do Estado no que diz respeito à administração política, assim como do próprio poder monárquico). O elemento estamental funda uma espécie de ligação conciliatória entre esses dois âmbitos (o social e o político), pois, agora, Hegel transporta a esfera da sociedade civil para o lugar da política – dotando-a de capacidade legislativa, o lugar da elaboração das leis. Tal transição de uma ordem para outra (da social para a política) se dá através das próprias corporações, que funcionam como unidades regidas pelos interesses comuns de seus membros enquanto membros particulares da sociedade civil.

Há, desse modo, uma espécie de efetividade dupla no que se refere aos membros do elemento estamental (deputados). De um lado, os deputados se orientam a partir dos interesses de um grupo particular, referentes às corporações enquanto associações baseadas no ofício, na ocupação comum. Do outro, elas ganham um nível de participação política, através da representação, o que permite a introdução da sociedade na política. É essa duplicidade que permite

25 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §301.

26 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §302.

27 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §308.

que os interesses comuns, efetivos da sociedade civil, se tornem interesses políticos. Hegel, portanto, assegura um nível de envolvimento representativo dos estratos sociais, de modo que as deliberações políticas não sejam absolutamente alienadas do campo social: mesmo que em última instância as decisões executivas estejam concentradas na mão do monarca, a sociedade civil não se torna absolutamente separada da esfera política, privada de todo poder de participação do que se refere ao Estado. Essa transição é condicionada pela integração da corporação na política, momento de passagem conciliatória da sociedade civil para o Estado, ápice da eticidade.

2. A crítica marxista: sobre o sistema estamental e a propriedade privada

As contribuições sobre a sociedade civil na *Filosofia do Direito* de Hegel, embora tratem de uma perspectiva teórica de grande autenticidade, não permaneceram isentas de críticas. E talvez as críticas mais ferrenhas tenham vindo da pena de Marx nos comentários realizados por ele sobre o texto hegeliano. Enquanto texto de comentário, o *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel* faz uma análise crítica minuciosa da posição política madura hegeliana: seja pelo caráter de pressuposição racional do Estado, seja pela noção de monarquia constitucional, seja pela pretensão de uma substância ética estatal enquanto conciliatória final. Porém, o que nos cabe aqui são justamente as críticas marxistas sobre a constituição e atividade da sociedade civil no que se refere, principalmente, à sua participação política no poder legislativo.

O aspecto crítico pensado por Marx no que se refere ao caráter politicamente representativo de um Estado de Estamentos possui como base argumentativa as cisões inerentes da sociedade moderna burguesa – separação entre público e privado, assim como uma fragmentação entre a realidade social e política que se instaura como ruptura do mundo medieval. Nesse último caso, Marx estabelece a própria análise estamental do medievo enquanto momento em que o estatuto social (posição social) era idêntico à realidade política de alguém. O fio condutor da análise histórica articulada por Marx põe em relevo a inseparabilidade entre o particular e o universal no mundo medieval, de modo que «os estamentos da sociedade civil eram, na Idade Média, como *tais*, ao mesmo tempo estamentos legislativos».²⁸ Estando o estamento privado em identidade com o estamento político, a atividade legislativa universal «era meramente um complemento de sua força soberana e governamental (executiva)».²⁹ Tais estamentos, embora tivessem determinação social, «não se tornavam

28 Idem.

29 Idem.

político-estamentais porque tomavam parte na legislação, mas sim tomavam parte na legislação porque e na medida em que eram *político*-estamentais». ³⁰

Mesmo que tais análises mobilizadas por Marx tenham algum nível de anacronismo ou imprecisão histórica, o seu objetivo é justamente esclarecer como a separação entre a realidade política e a social foi efetivada no período da modernidade. A opção pela análise da realidade medieval por Marx encontra sua razão na medida em que, nesse momento histórico, os limites do mundo político e social são turvos: direitos civis significam certas obrigações políticas, os estamentos sociais possuem privilégios políticos específicos a cada grupo e, por exemplo, o sufrágio é baseado no *status* social, não em elementos abstratos como propriedade ou masculinidade. ³¹ A modernidade, tendo separado essas duas esferas, a social e a política, teria engendrado uma diferença entre dois tipos de interesses: os particulares (referentes a indivíduos específicos) e os universais, aplicáveis para todo e qualquer indivíduo.

E é aqui que a crítica ganha toda a sua pertinência, pois «o interesse particular não é o objeto da representação, mas antes o homem e sua qualidade de cidadão do Estado, o interesse universal». ³² Segundo Hegel, os deputados do elemento estamental (organizado em assembleias) deveriam, pelo menos em tese, tomar resoluções coletivas baseadas nos interesses universais. Contudo, no momento em que se trata de um grupo originado em estamentos privados, são os interesses das corporações que compõem esse grupo de deputados que serão levados em consideração. ³³ Em outras palavras, antes de serem deputados e,

30 Idem.

31 «Marx aponta que na época feudal as esferas civil e política são interligadas e os limites entre elas são indistintos; direitos civis acarretam obrigações políticas; estamentos são grupos sociais com privilégios políticos distintos; o sufrágio é baseado no status social e não em tais qualidades abstratas como propriedade e masculinidade» (PELCZYNSKI, Z. A. *Nation, civil society, state*. In: PELCZYNSKI, Z. A. *The State and Civil Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984, p. 269.

32 MARX, K. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Tradução: Rubens Enderle, Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2005, p.146.

33 Enquanto Hegel pensa a organização estamental já moderna que, por sua vez, determina a formação de grupos sociais baseados em ofícios e corporações, Marx dá um passo adiante na medida em que desenvolve a noção de classe cujo recorte é a capacidade e divisão do trabalho (genérico e abstrato). Será o critério laboral que categoriza os indivíduos no lugar da produção capitalista moderna, acompanhado da noção de propriedade privada, uma vez que a única possessão do trabalhador assalariado é deter sua força de trabalho (e não os meios de produção ou de propriedades fundiárias que caracterizam a classe burguesa). Na *Ideologia Alemã*, lê-se: «Aqui se mostra, pela primeira vez, a divisão da população em duas grandes classes, que se baseiam diretamente na divisão do trabalho e nos instrumentos de produção. (...) O trabalho é, aqui, novamente o fundamental, o poder sobre os indivíduos, e enquanto existir esse poder tem de existir a propriedade privada» (ENGELS, F; MARX, K. *A Ideologia alemã*. Tradução: Rubens Enderle, Nêlio Schneider, Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011, p. 52). Já no livro I do *Capital*, em que Marx investiga minuciosamente o sistema capitalista enquanto sistema de produção e circulação de mercadorias, cuja mais-valia se explica, antes de mais nada, pela exploração do trabalho (permitindo que a finalidade última

desse modo, tomarem resoluções políticas fundamentadas no poder legislativo em prol dos interesses de todos, os deputados as tomam baseados nos interesses de seu próprio estamento particular. Hegel teria buscado reunir a sociedade civil e o Estado através de mediações, como a burocracia do estado e a organização de assembleias com poder legislativo. Porém, essa reconciliação, na verdade, teria instaurado uma contradição de interesses: de um lado os interesses privados dos estamentos, expressos nas corporações, do outro, os interesses políticos relacionados ao conjunto da substância ética do Estado. De acordo com Marx:

Hegel soluciona o enigma ao encontrar a “determinação conceitual peculiar aos estamentos” no fato de que, neles, “vem à existência, *em relação ao Estado*, o discernimento próprio e a vontade própria da sociedade civil”. É o *reflexo da sociedade civil no Estado*. Assim como os burocratas são *delegados do Estado* na sociedade civil, do mesmo modo os estamentos são *delegados da sociedade civil* no Estado. São sempre, portanto, *transações* entre duas *vontades opostas*.³⁴

As transações entre duas vontades opostas que Marx cita são, justamente, as resoluções referentes ao poder legislativo que, por isso, são positivos sob termos legais. É essa contradição que surge quando a esfera privada, dos estamentos sociais, ganha dimensão e poder político – algo que, nos termos de hoje, poderia ser entendido como conflito de interesse. As assembleias têm o poder de promulgar e fazer valer leis que possuem um escopo universal, mas essas mesmas leis serão um reflexo dos interesses e fins sociais das corporações, que por sua vez são formadas pelos estamentos. Mais uma vez, segundo Marx:

Hegel construiu os representantes, primeiramente, como representantes das corporações etc., para, então, atribuir-lhes a outra determinação política, de que eles não devem fazer valer o *interesse particular* da corporação etc. Ele suprime, com isso, sua primeira determinação, pois a separa totalmente, em sua determinação *essencial* como representantes, de sua *existência corporativa*.³⁵

do Capital seja satisfeita, ou seja, sua acumulação), observamos a persistência da noção de classe, já articulada em um binarismo: «E assim a regulamentação da jornada de trabalho se apresenta, na história da produção capitalista, como uma luta em torno dos limites da jornada de trabalho – uma luta entre o conjunto dos capitalistas, *i.e.*, classe capitalista, e o conjunto dos trabalhadores, *i.e.*, a classe trabalhadora» (MARX, K. *O Capital: Livro I*. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015, p. 309). E, também: «O capital desenvolveu-se, ademais, numa relação coercitiva, que obriga a classe trabalhadora a executar mais trabalho do que o exigido pelo círculo estreito de suas próprias necessidades vitais. E como produtor da laboriosidade alheia, extrator de mais-trabalho e explorador de força de trabalho, o capital excede em energia, desmedida e eficiência todos os sistemas de produção anteriores baseados no trabalho direto compulsório» (MARX, K. *O Capital: Livro I*, op. cit., p. 381).

34 MARX, K. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. op. cit., p.90.

35 MARX, K. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. op. cit., p.142.

Há um ponto de contradição exposto por Marx, contradição que não parece permitir uma resolução possível, dado que está na própria raiz da concepção das ditas assembleias como parte do poder legislativo. Pelas corporações, a sociedade participa na feitura das leis. Mas na medida em que esta participação é efetivada mediante corporações, isso significa que serão setores da sociedade que serão representados, não a sociedade por completo. Esse teor excludente se torna ainda mais visível se nos determos sobre o estamento dos proprietários fundiários e o morgadio enquanto meio de concentração de terra por linhas sucessórias de hereditariedade e transferência patrimonial.³⁶ Hegel, com efeito, não apenas defende a manutenção do morgadio enquanto privilégio estamental, mas ainda indica sua adequação e predisposição para a atuação política: ora, sendo um grupo cujas propriedades são inalienáveis, isso significa que se trata de um estamento que não está a serviço de terceiros, que não pode ser constrangido e é até mesmo «estável *contra o próprio arbítrio*»,³⁷ sendo, portanto, o estamento mais apropriado para a função legislativa.

Mas é justamente a questão da inalienabilidade da propriedade fundiária, transmitida hereditariamente, que faz com que esse estamento seja o mais problemático para desempenhar as funções legislativas para Marx, pois isso significa que a constituição política será subordinada à ordem da propriedade privada. Por isso, o morgadio, longe de se constituir como a razão pela qual o estamento dos proprietários fundiários é indubitavelmente apto a desempenhar a função representativa, o que ocorre é exatamente o contrário: o princípio pelo qual tal estamento se baseia é uma ordem de hereditariedade excludente – e que, portanto, é sem dúvida incapaz de representar os interesses universais da sociedade civil. É essa contradição que leva Marx a afirmar que:

A constituição política em seu ponto culminante é, portanto, a *constituição da propriedade privada*. A mais alta *disposição política* é a *disposição da propriedade privada*. O *morgadio* é meramente a manifestação externa da natureza *interna da propriedade fundiária*. Porque esta última é *inalienável*, os nervos sociais lhe são cortados e seu *isolamento da sociedade civil* é assegurado.³⁸

Já é posição estabelecida na literatura secundária que Hegel não havia intencionalmente elaborado um projeto de filosofia política que servisse ideologicamente para a legitimação do Estado prussiano.³⁹ E que a afirmação de Hegel como sendo o principal advogado dessa organização política é equivocada,

36 MARX, K. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. op. cit., p.119.

37 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §306.

38 MARX, K. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. op. cit., p.120.

39 AVINERI, S. *Hegel's Theory of the Modern State*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972, p. 115, 116.

tanto por conta do fato de que o Estado prussiano não possuía um desenho político correspondente com o que ele sustentava, como ainda que essa leitura da figura hegeliana como apologeta da Prússia possui distorções da própria biografia do autor. Contudo, é importante notar como o modelo de assembleias proposto por Hegel guarda claras semelhanças com as chamadas Dietas do Estado prussiano. Marx, tendo acesso as atas de uma dessas assembleias, teria analisado uma parte de um projeto de lei sobre furto de madeira:⁴⁰ descrevendo as funções e o exercício legislativo da Dieta Renana, Marx elabora a análise de um caso empírico que serve de evidência comprobatória sobre as próprias contradições de tal organização política – o que pode ter sido determinante para suas objeções contra a filosofia política de Hegel.⁴¹

Assim, mesmo sendo uma aparente estratégia republicana e representativa (pois, com efeito, se levada a cabo poderia provocar uma descentralização do poder monárquico), as assembleias se constituíam, em conteúdo, como contrárias às resoluções mais liberais, sendo antes voltadas para uma orientação reacionária a reformas, insensível às inovações revolucionárias da França. É esse o pano de fundo histórico da Dieta Renana sobre o qual Marx tece suas considerações sobre o problema do furto de madeira enquanto atentado contra a propriedade, mais especificamente contra proprietários de áreas florestais. Tendo como objeto de deliberação não apenas o corte de madeira em áreas restritas, mas também debates irrelevantes como apreensão de madeira seca, o furto enquanto delito punível⁴² conduz Marx a um questionamento mais fundamental, a saber, *o estatuto da própria propriedade privada*.

Um dos fundamentos mais essenciais do conjunto do pensamento político liberal é, sem dúvida, a defesa da propriedade privada. A organização política enquanto formação de governos ou Estados aparece subordinada à finalidade última da defesa da propriedade,⁴³ não possuindo uma existência para si mesma. Esse conjunto de princípios que norteia as teorias políticas liberais deixa transparecer um aspecto fortemente contraditório à luz da descrição de Marx sobre a Dieta Renana: se a propriedade é procedente tanto dos frutos do trabalho, mas também da capacidade de apropriação, principalmente de

40 Infelizmente, Marx não teve acesso ao texto completo da lei, mas sim a esboços das emendas da Dieta Renana, leis em fragmentos numerados em parágrafos. Cf. MARX, K. *Os Despossuídos*. Tradução: Mariana Echalar, Nélio Scheneider. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 77.

41 Para isto, basta comparar as datas em que tais textos foram produzidos. Os referentes ao roubo de madeira datam do final de 1842, já a *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* foi concebida em 1943, após o encerramento da Gazeta Renana.

42 Marx insiste na diferença das duas coisas, «ajuntar madeira seca no chão e roubar madeira são coisas essencialmente diferentes», mas «a despeito dessa diferença essencial, ambas as coisas são chamadas de furto e punidas como furto» (MARX, K. *Os Despossuídos*. op. cit., 2016, p. 81).

43 «Por isso, o objetivo capital e principal da união dos homens em comunidades sociais e de sua submissão a governos é a preservação de sua propriedade» (LOCKE, J. *Segundo Tratado sobre o Governo*. Tradução: Magda Lopes, Marisa Lobo da Costa. Petrópolis: Vozes, 1994, §124).

recursos naturais, isso não implica necessariamente em um aspecto de exclusão e privação de terceiros? Em outras palavras:

Se todo atentado contra a propriedade, sem qualquer distinção, sem determinação mais precisa, for considerado furto, não seria furto também toda propriedade privada? Por meio de minha propriedade privada não estou excluindo todo e qualquer terceiro dessa propriedade? Não estou, portanto, violentando seu direito à propriedade?⁴⁴

Os debates da Dieta Renana sobre a lei referente ao furto de madeira colocam em questão a própria vocação legislativa no que se refere à deliberação política das assembleias. Na medida em que parte do poder legislativo está concentrado nas mãos dos estamentos, pela via das corporações, suas decisões no que se refere à promulgação de leis será direcionada por seus interesses próprios e não por algum imperativo republicano de representação universal. Essa contradição estaria na proposta política hegeliana, mesmo que em tese ela pretenda fornecer as bases para um nível de representatividade que conceda mais participação civil nas decisões políticas. Esbarramos aqui em dois pontos elementares no que se refere à perspectiva dos dois autores. O primeiro diz respeito à possibilidade democrática e o segundo ao próprio estatuto da propriedade privada.

Em relação à primeira, Hegel, como a maior parte de seus contemporâneos, tinha um olhar taxativo para a forma democrática enquanto modalidade de governo, sempre passível de degeneração e anarquia. Boa parte das concepções modernas sobre a possibilidade democrática ora fazem alusão à imagem decadente emulada a partir da falência da democracia ateniense, ora se concentram na instabilidade que o poder para as multidões poderia provocar.⁴⁵

44 MARX, K. *Os Despossuídos*. op. cit., 2016, p.82.

45 Por exemplo, Montesquieu determina a democracia como tipo de governo em que o povo detém o poder e, por isso, é necessário que a mesma seja movida por virtude, o que para o autor significa abrir mão das vontades e interesses particulares em prol do bem comum e da unidade da *res publica*. É exatamente por isso que a democracia tende a se degenerar, na medida em que «cessa a virtude, a ambição entra nos corações que estão prontos a recebê-la, e a avareza entra em todos» (MONTESQUIEU, *O Espírito das Leis*. Tradução: Cristiana Murachco. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2000, p. 33). Usando uma prova histórica como prova empírica dessa tendência, o que é comum em Montesquieu, ele cita os casos democráticos não só contemporâneos a ele, mas o original grego. Não é preciso, contudo, ir tão longe para demonstrar essa ligação comumente feita na filosofia política moderna entre democracia e anarquia que, em última instância, poderia se desenvolver no despotismo da vontade de todos. Já em *A Paz perpétua* Kant afirma: «Das três formas de Estado, a democracia é, no sentido próprio da palavra, necessariamente um *despotismo*, porque funda um poder executivo em que todos decidem sobre e, em todo o caso, também contra *um* (que, por conseguinte, não dá o seu consentimento), portanto todos, sem, no entanto, serem todos, decidem – o que é uma contradição da vontade geral consigo mesma e com a liberdade» (KANT, *I. A Paz Perpétua*. Tradução: Artur Morão. Covilhã: LusoSofia Press, 2008, p. 14).

Não é diferente com Hegel no que se refere à possibilidade de uma democratização do poder legislativo, uma vez que ele reafirma a ideia já aceita da irracionalidade da massa enquanto povo:

os *muitos*, enquanto singulares, o que se entende sem mais por povo, são certamente um *conjunto*, mas apenas enquanto *multidão* – uma massa informe, cujo movimento e atuar, precisamente por isso, seria somente elementar, irracional, selvagem e assustador.⁴⁶

Hegel até considera a participação desse estrato popular como um raciocínio natural: teoricamente, o povo deveria tomar parte das decisões e deliberações dos assuntos gerais do Estado *na medida em que se trata de membros do Estado*. Porém, contra essa afirmação intuitiva, ele direciona o critério para a escolha da deputação para a noção de competência e eficiência, ou seja, para «aqueles indivíduos que entendem melhor desses assuntos [de ordem política] do que os que delegam».⁴⁷

Quando Marx contesta a formação mesma da deputação no caso da Dieta Renana, ele coloca em suspeição a própria vocação legislativa desse grupo estamental. Primeiro porque a função formal das assembleias desse tipo seria representar os interesses de todos. E isso não se confirma na medida em que a representação se restringe a uma classe específica, ou seja, a alguns. Alguém poderia objetar que o sistema de representação que Hegel sugere não se desenvolve através de monopólio de um só estamento. Logo, se cada estamento for representado enquanto setor da sociedade, então a questão se torna alargar esse nível de representação a ponto de incluir todos os setores, buscando uma correspondência cada vez mais ampla, tendendo a ser quase plena – momento em que toda a sociedade é representada e o legislativo se torna uma espécie de espelho da ordem social. Essa noção, por exemplo, parece fundamentar o modelo contemporâneo de democracia representativa republicana em vários Estados contemporâneos.

Essa concepção, entretanto, encontra entraves no próprio texto hegeliano, pois, como vimos, esse nível de representação é submetido à ordem dos estamentos enquanto lugar de ofício ou ocupação produtiva. A assembleia é composta por corporações que, por sua vez, é composta por estamentos: estes últimos sendo os verdadeiros representados, o que compromete a pretensão de representação plena. Há uma clara contradição sobre a pretensão de representação política universal, na medida em que alguns indivíduos particulares estariam excluídos: os sem estamento, os despossuídos, a parte da massa ou a ralé⁴⁸ que

46 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §303.

47 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §309.

48 Sobre a noção da ralé e de como ela é formada no próprio interior do modelo de sociedade exposto por Hegel, Frank Ruda afirma: «Pois se Hegel busca desenvolver o estado de um modo

não cabe ou não encontra lugar no mundo político hegeliano. Hegel, inclusive, pondera sobre a possibilidade desse fenômeno, entendido como «o decair de uma grande massa abaixo da medida de um certo modo de subsistência, que se regula *de per se* como o modo necessário para um membro da sociedade». ⁴⁹ Admitindo ainda que uma consequência possível disso seria a «geração da *plebe*, geração que, por sua vez, traz consigo, ao mesmo tempo, uma maior facilidade de concentrar riquezas desproporcionais em poucas mãos». ⁵⁰ A exposição crítica que Marx elabora parece colocar em questão a impossibilidade de uma representação efetiva, de fato universal – implodindo, portanto, qualquer projeto político mais democrático. ⁵¹

Passemos agora para o segundo ponto, a saber, a discordância entre Marx e Hegel no que se refere à constituição da propriedade privada. Quando Marx questiona a vocação legislativa das assembleias, ele esclarece o fato de que o critério das decisões políticas é fundamentado pela noção de propriedade privada, algo evidenciado pelo próprio caso da classe fundiária e o morgadio. Essa relação se desenvolve, portanto, na formação do campo político pelos proprietários que, nas palavras mais radicais de Marx, significa que a constituição política é a constituição da propriedade privada. Além da tendência democrática que podemos observar nas colocações de Marx, evidencia-se também a consideração crítica sobre a própria validade da propriedade privada. ⁵² Ter propriedades e assegurá-las é o princípio essencial do liberalismo lockeano, como já foi mencionado. A apropriação, contudo, é um movimento de exclusão porque

que qualquer sujeito deveria realizar sua própria liberdade de forma ativa, e essa realização está garantida pelo direito universalizado e pelas instituições estatistas, logo a impossibilidade de realizar a própria liberdade por parte dos pobres, torna manifesto que o aparecimento do estado – na sociedade civil – necessariamente produz a suspensão de igualdade e justiça. Que a ralé não possa emergir de nenhum outro lugar senão dos pobres significa que Hegel indicou em sua Filosofia do Direito a posição partir da qual se clama pelo surgimento de uma igualdade mais fundamental que seja diferente da igualdade estatista (de atitude), por uma concepção de justiça diferente daquela com a qual o estado falha» (RUDA, F. *Hegel's Rabble*. New York: Continuum, 2011, p. 166).

49 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §244.

50 Idem.

51 Sobre o afastamento teórico de Marx em relação à Hegel, entendido através da própria possibilidade da democracia. Cf. MÜLLER, M. *A Democracia em Marx: o contexto do surgimento e a ambivalência do conceito*. *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos*, v. 15, n. 26, p. 1-25, 2018.

52 Essa crítica, de fato, acompanhará boa parte do pensamento marxista, visto que é a propriedade que legitima a própria exploração do trabalho. O estatuto da propriedade, portanto, está intrinsecamente relacionado à ideia de alienação: «Alienação do produto do trabalho de alguém, assim como o acompanhamento da divisão do trabalho baseado em trabalho alienado, só pode existir se a propriedade privada existe. Sem a instituição da propriedade privada, a apropriação privada dos produtos do trabalho de alguém por outros seria impossível, e o trabalhador não se tornaria dependente dos recursos do capitalista para sua existência» (WALLMANN, I. *Estrangement. Marx's Conception of Human Nature and the Division of Labour*. London: Greenwood Press, 1981, p. 65).

em termos práticos não permite a redistribuição de bens e propriedades. E na medida em que os excluídos não dispõem de posses, eles também não dispõem de poder de participação política.

Torna-se razoável, portanto, diante desse conjunto de objeções, tanto no que se refere ao poder legislativo quanto à noção de propriedade (que, com efeito, está presente em toda a *Filosofia do Direito*, como buscamos provar), que Marx considera a unidade orgânica do Estado hegeliano como meramente formal. Para Marx, as cisões referentes à sociedade são incontornáveis, o que torna o Estado hegeliano uma unidade que é posta, porém não realizada em seu sentido pleno. Toda a argumentação de Marx contra Hegel parece tender a essa conclusão: ao fato de que o Estado hegeliano, conceitualmente pressuposto como o lugar em que a liberdade absoluta é alcançada, possui uma realidade apenas de conjectura teórica (abstrata nos termos de Marx).⁵³ É a «ilusão posta da unidade do Estado político consigo mesmo», e o «elemento estamental é o romantismo do estado político, o sonho de sua substancialidade ou de seu acordo consigo mesmo. É uma existência alegórica».⁵⁴

3. A Formalidade do Estado de Estamentos

A análise da *Filosofia do Direito* presente nos comentários subsequentes de Marx deixa entrever um nível crítico concentrado na falência do modelo do liberalismo enquanto doutrina política, econômica e ética, não só no que se refere à fundamentação de um individualismo possessivo,⁵⁵ mas também das próprias instituições políticas edificadas a partir da defesa da propriedade. Desacreditado

53 Para o enfoque crítico operado por Marx no que se refere à pressuposição da Ideia de Estado como formulação especulativa, Cf.: MARX, K. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. op. cit., p.35 – 39. Esse talvez seja o maior ponto de ataque operado por Marx no que se refere ao pensamento de Hegel de modo geral: a precedência lógica de princípios de natureza especulativa (portanto, conceituais, mentais) em relação à realidade empírica. Essa noção inclusive ajuda a entender a concepção marxista sobre investigar a história a partir do «processo de vida real dos homens», algo que estará na base daquilo que se entende por método do materialismo histórico. Essa crítica é resumida por Leopold nos seguintes termos: «O que é de interesse filosófico é o compromisso negativo do jovem Marx com a metafísica de Hegel. A *Kritik*, em particular, contém um ataque fundamentado e estimulante ao método especulativo. As críticas de Marx abrangem uma variedade de tópicos: o *status* epistemológico das Categorias de Hegel, a atitude especulativa em relação ao mundo empírico, a suposta ligação entre o conceito e sua realização, a natureza da explicação especulativa e a identidade hegeliana de Deus e mundo. Apesar de seu alcance e poder, estas críticas permanecem tristemente negligenciadas na literatura» (LEOPOLD, D. *The Young Karl Marx*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 48).

54 MARX, K. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. op. cit., p.115.

55 Esse termo foi elaborado a partir do conceito de sociedade possessiva de McPherson, que se baseia na ideia de propriedade privada como fundamento de uma sociedade de mercado. Cf. MCPHERSON, C.B. *A Teoria política do Individualismo possessivo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, p.68.

na efetivação real da aplicação de doutrinas liberais, principalmente no que se refere à igualdade e ao acesso à propriedade como universal, Marx evidencia um hiato entre aquilo que se dá na ordem teórica argumentativa e aquilo que materialmente se passa na realidade efetiva: assim como a propriedade privada não parece ser aplicável a um âmbito universal, igualmente, a pretensão de representação política estamental (Estado de Estamentos), ao se fundamentar no pilar da propriedade privada, também deixa de ser universalmente válida. Ou seja, sua validade política permanece como sendo *de jure* e não *de facto*.

Desse modo, o que observamos é como há, subjacente à construção crítica de Marx, um problema que ultrapassa o âmbito da exequibilidade de uma representação política plena na constituição estamental esboçada idealmente por Hegel. Quando Hegel propõe o Estado como o ápice da unidade substancial da eticidade e, portanto, o ponto culminante da realização política, ele o propõe como conciliação, tal como afirma Klaus Hartmann:

O que Hegel tem em mente é uma instituição do estado de baixo para cima, e os melhores meios disponíveis para isso lhe parecem ser o grau relativo de universalidade como critério de qualificação para a constituição do Estado, participação e ocupação de cargos [públicos] no mesmo. Ele também quer mostrar uma continuidade e um vínculo existencial na relação entre a sociedade e Estado. O resultado é um *Estado de estamentos (Ständestaat)*. O pensamento principal por trás da noção hegeliana de um Estado de estamentos não é a participação coordenada ou representação de todos os interesses particulares relevante no todo; concedendo uma ruptura dialética em termos de universalidade, exemplificada nos diversos estamentos, o que ele reivindica é a participação daqueles que são capazes de constituir um universal.⁵⁶

Como vimos, a sociedade civil como o campo dos sujeitos independentes é entendida pela chave da particularidade. Os indivíduos enquanto cidadãos se colocam como autossuficientes, autônomos. O que buscam é um reconhecimento externo por outro cidadão com igual estatuto de independência subjetiva. Os estamentos e, por conseguinte, as corporações estamentais introduzem um nível de agregação que, como «segunda família», já se traduz em uma integração social baseada na identidade dos ofícios. É esse nível de agregação que será transposto para o campo político, através da possibilidade da representação de tais estamentos e, assim, constituindo um Estado Estamental. É nessa perspectiva que se dá a conciliação entre a particularidade e a universalidade.

56 HARTMANN, K. *Towards a systematic reading of Philosophy of Right*. In: PELCZYNSKI, Z.A. *The State and civil Society: Studies in Hegel's Political Philosophy*. London: Cambridge University Press, 1984, p. 123.

A natureza do Estado como unidade orgânica do Todo coletivo quer dizer, portanto, a suprassunção dialética da particularidade que se integra, daí em diante, na unidade política.⁵⁷ É por isso que Hegel se coloca frontalmente contra uma teoria do Estado que seja baseada em um contratualismo, ou seja, que tenha um fim exterior ao próprio Estado – no caso, proteção da propriedade com a finalidade da paz civil. Ao contrário, o Estado que Hegel busca é um fim em si mesmo, rejeitando qualquer sentido de utilitarismo ou pragmatismo que mobilizem a instância estatal para fins últimos que estejam fora do próprio Estado. É isso que leva Hegel a entender a instância estatal como a própria conciliação orgânica da sociedade civil, enquanto unificação da particularidade em uma universalidade efetiva. Essa exigência, inclusive, não se restringe à filosofia política ou ética hegeliana, funcionando antes como uma constante na obra de Hegel, inclusive na sua lógica: «o lógico eleva-se para o espírito subjetivo como um universal não somente abstrato, mas [também como um universal] que apreende em si a riqueza do particular».⁵⁸ Em outras palavras, trata-se da própria ideia de *conciliação dialética entre identidade e diferença*, na medida em que a identidade suprassume a diferença de modo a trazer uma unidade final com a mesma. Segundo Bourgeois:

Essa contradição anima o processo da sociedade civil, que não pode realizar seu projeto fundamental senão ao se enraizar, como em sua verdade, em uma unidade realizada do universal e do particular nessa unidade como conceito, ou seja, no mundo do universal imanente em e para si no conteúdo da vontade particular, no Estado propriamente dito. A dialética da sociedade civil se dá, portanto, na medida em que a identidade da identidade e da diferença é a verdade da diferença (da identidade, universalidade, e da diferença, particularidade).⁵⁹

É aqui que se desvela a crítica marxiana não apenas contra o tipo de representação política dos estamentos nas assembleias legislativas, mas de modo mais

57 HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §256; §257; §258.

58 HEGEL, G.W.F. *Ciência da lógica. 1. A Doutrina do Ser*. Tradução: Christian G. Iber, Marloren Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Editora Vozes, 2016, p. 61. A ideia de conciliação entre o universal e o particular na obra de Hegel são, de fato, abundantes. Nelas, observamos a necessidade de mediação entre a universalidade e particularidade que, em seu momento de conciliação, aparecem enquanto singularidade (e que na lógica hegeliana fundamenta a própria categoria lógica de conceito). Cf. HEGEL, G.W.F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas: em compêndio (1830): volume I: A Ciência da lógica*. Tradução: Paulo Meneses. São Paulo: Edições Loyola, 2012, § 163; HEGEL, G.W.F. *Ciência da lógica. 1. A Doutrina do Conceito*. Tradução: Christian G. Iber, Marloren Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Editora Vozes, 2018, p. 65-66. Na medida em que a Filosofia do Direito parte dos pressupostos lógicos ao propor tratar do conceito (hegeliano) de liberdade, retoma-se a noção de conciliação entre o universal e particular. Cf. HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, op. cit., §155; §187.

59 BOURGEOIS, B. *La pensée politique de Hegel*. Paris: PUF, 1969, p. 118.

radical, a partir da ideia de que *a conciliação dialética proposta por Hegel seria, aos olhos de Marx, apenas formal*. De certo modo, é possível afirmar que tanto Marx como Hegel criticam a separação moderna do âmbito social e político. Marx, com suas análises do mundo medieval e as rupturas da modernidade, coloca em questão a separação dessas duas esferas e como o campo político, que se pretende universal, é, na verdade, dominado e preenchido por interesses particulares daqueles que detêm propriedades. Hegel também contesta a separação entre o social e o político, na medida em que os indivíduos particulares tendem a se organizar nos estamentos e corporações e, desse modo, superar seu isolamento na unidade final do Estado.

A teoria do Estado de Hegel encontra, como já foi mencionado, seus maiores adversários nas figuras do utilitarista e do contratualista, uma vez que o Estado significa uma unidade orgânica, em que as partes se conjugam com um Todo de modo unificado. São justamente as contradições da sociedade composta por esses sujeitos particulares com interesses particulares (e, portanto, contraditórios) que precisam ser superadas no Estado hegeliano. Em relação à unificação dialética das contradições da sociedade, a unidade orgânica do Estado hegeliano, através desse sentido de Totalidade enquanto identidade que unifica as particularidades (diferença), apresentaria uma espécie de passagem para a universalidade – e, desse modo, o social é introduzido no político como seu conteúdo, deixando para trás sua constituição de particularidades isoladas (indivíduos atomizados com interesses individuais) em prol de interesses comuns e na vontade geral de todos.

Contudo, essa passagem do particular para o universal seria, aos olhos de Marx, apenas aparente, até mesmo artificiosa, justamente, porque os interesses particulares dos indivíduos no interior dos estamentos, embora sejam transformados em interesses comuns (universais), persistem como interesses particulares. Ou seja, são projetados e validados enquanto interesses gerais, sendo assim elevados ao campo da universalidade, mas tal passagem não significa uma mudança substancial – permanecem antes interesses particulares apenas com a aparência de universais. Os efeitos dessa transposição de interesses, portanto, sai do escopo social e se alastra para a esfera política: o político seria o reflexo do social a partir da integração de todos os interesses dos estamentos particulares agora representados no interior do Estado.

A impossibilidade de uma representação política plena, que de fato performe uma representação universal, encontra sua razão de ser na medida em que o projeto hegeliano social e político possui, na sua gênese, a propriedade privada e sua defesa como princípio. De modo mais elaborado: é o asseguramento da propriedade que está na base do direito abstrato, assim como nas determinações contratuais inerentes à sociedade. É também a propriedade privada que determina o ordenamento estamental (como vimos no caso da classe fundiária) e que, portanto, funda as corporações com direitos legislativos. Na

medida em que a garantia da propriedade é o que está na raiz de toda a *Filosofia do Direito*, sendo a sua pedra basilar, logo, é essa premissa que parece estar no horizonte das considerações hegelianas no que se refere ao fundamento da própria moralidade objetiva (sociedade civil e Estado). Desse modo, sendo a propriedade privada por natureza excludente (o que interdita reivindicações igualitárias), isso faz com que a universalidade política efetiva esteja bloqueada desde seu princípio – algo que pode ser empiricamente evidenciado nas análises de Marx sobre a Dieta Renana.

Desse modo, é não apenas pela formulação excludente contida na formulação da propriedade privada, mas também como ela molda a formação estatal e, por conseguinte, o arranjo político das corporações que interdita a passagem conciliatória da fragmentação das particularidades da sociedade para a unidade do Estado. Em outras palavras, isso significa que o Estado hegeliano está determinado não apenas politicamente, mas conceitualmente, a não realizar a conciliação plena da universalidade, de modo que as contradições da sociedade civil não são de fato superadas dialeticamente. Pois, se, com efeito, os interesses dos estamentos são os que ganham dimensão política e, se tais estamentos se baseiam no princípio da propriedade, então, a parcela daqueles que não detêm propriedade e que, por conseguinte, não pertencem a algum estamento, torna-se excluída e, portanto, impedida de aceder à esfera do universal. E havendo particulares sem integração na identidade universal do Estado, isso significa que se trata ainda de uma identidade fraturada, cujas contradições são apenas aparentemente superadas.

Conclusão

A partir da análise comparativa entre a *Filosofia do Direito* de Hegel e as críticas marxistas endereçadas a esse texto, é possível delimitar dois projetos políticos distintos. Por um lado, a filosofia hegeliana abre espaço para um sentido de representatividade a partir da participação política por meios legislativos – o que, de fato, aparece como uma inovação no que se refere aos modelos políticos de governo da filosofia política moderna. A defesa do Estado de estamentos possui um nível de renovação teórica justamente porque permite um grau participativo baseado em grupos distintos e estratos sociais pautados nas funções profissionais (e não em uma hierarquia estatal aristocrática e religiosa). O mérito do desenho estatal hegeliano é introduzir a participação da sociedade na ordem política. A representatividade a que Hegel se refere, de fato, quando levada a seu sentido pleno, possui a capacidade de englobar toda a sociedade que potencialmente pode se ver representada em um âmbito legislativo – finalidade que, inclusive, anima grande parte das repúblicas de democracias representativas contemporâneas.

A crítica de Marx, contudo, aponta para a formalidade do Estado de estamentos, justamente porque seu tipo de representação é limitado desde sua gênese, na medida em que é formulado pelo princípio naturalmente excludente da propriedade privada. A impossibilidade da representação plena que Hegel parece buscar, na verdade, se torna representação apenas dos indivíduos possessivos e pertencentes a algum estamento – ou seja, os particulares que podem ascender à esfera da universalidade. A contradição seminal no que se refere à representação, que se pretende universal, mas que desde seu princípio é restritiva (tanto pelo ponto de vista político, mas também lógico), não pode ser superada, o que implica na inexequibilidade da realização do conceito de Estado enquanto fim último da *Filosofia do Direito*. Contra a noção de uma representação política baseada no critério da propriedade, Marx busca a radicalidade democrática enquanto possibilidade política mais adequada – pois é a efetivação democrática que poderia operar uma ordem política universal plena, que, de fato, traga um nível universal da participação política.

Referências Bibliográficas

- ARATO, A. *A Reconstruction of Hegel's Civil Society*. In: CARLSON, D.; CORNELL, D.; ROSENFELD, M. *Hegel and the legal Theory*. London: Routledge, 1991.
- AVINERI, S. *Hegel's Theory of the Modern State*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972
- BOURGEOIS, B. *La pensée politique de Hegel*. Paris: PUF, 1969.
- ENGELS, F; MARX, K. *A Ideologia alemã*. Tradução: Rubens Enderle, Nélio Schneider, Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.
- HAMEROW, T. *Restoration, Revolution, Reaction*. Princeton: Princeton University Press, 1972.
- HARTMANN, K. *Towards a systematic reading of Philosophy of Right*. In: PELCZYNSKI, Z.A. *The State and civil Society: Studies in Hegel's Political Philosophy*. London: Cambridge University Press, 1984.
- HEGEL, G.W.F. *Ciência da lógica. 1. A Doutrina do Conceito*. Tradução: Christian G. Iber, Marloren Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Editora Vozes, 2018.
- _____. *Ciência da lógica. 1. A Doutrina do Ser*. Tradução: Christian G. Iber, Marloren Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Editora Vozes, 2016.
- _____. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas: em compêndio (1830): volume I: A Ciência da lógica*. Tradução: Paulo Meneses. São Paulo: Edições Loyola, 2012.
- _____. *Grundlinien der Philosophie des Rechts. Werke in 20 Bänden: Band 7*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1994.
- _____. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*. Tradução: Marcos Lutz Müller. São Paulo: Editora 34, 2022.

- KANT, I. *A Paz Perpétua*. Tradução: Artur Morão. Covilhã: LusoSofia Press, 2008.
- KERVÉGAN, J.-F. *Le droit du Monde. Sujets, normes et institutions*. In: KERVÉGAN, J.-F ; MARMASSE, G. *Hegel, penseur du droit*. Paris: CNRS Éditions, 2004.
- KORTIAN, G. Subjectivity and civil Society. In: PELCZYNSKI, Z.A. *The State and civil Society: Studies in Hegel's Political Philosophy*. London: Cambridge University Press, 1984.
- LEOPOLD, D. *The Young Karl Marx*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- LOCKE, J. *Segundo Tratado sobre o Governo*. Tradução: Magda Lopes, Marisa Lobo da Costa. Petrópolis: Vozes, 1994.
- MARX, K. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Tradução: Rubens Enderle, Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2005.
- _____. *Os Despossuídos*. Tradução: Mariana Echalar, Nélio Scheneider. São Paulo: Boitempo, 2016.
- _____. *O Capital: Livro I*. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015.
- MCPHERSON, C.B. *A Teoria política do Individualismo possessivo*. Tradução: Nelson Dantas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- MONTESQUIEU, *O Espírito das Leis*. Tradução: Cristiana Murachco. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2000.
- MÜLLER, M. *A Democracia em Marx: o contexto do surgimento e a ambivalência do conceito*. *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos*, v. 15, n. 26, p. 1-25, 2018.
- _____. *Liberdade e eticidade: o diagnóstico crítico da modernidade política em Hegel*. *Educação e Filosofia*, Uberlândia, v.33, n.69, p. 1255-1294, set./dez. 2019.
- PELCZYNSKI, Z. A. *Nation, civil society, state*. In: PELCZYNSKI, Z. A. *The State and Civil Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- PERTILLE, J. *O Estado racional hegeliano*, *Veritas*, Porto Alegre, v. 56, n. 3, p. 9-25, set./dez. 2011.
- RUDA, F. *Hegel's Rabble*. New York: Continuum, 2011.
- WALLIMANN, I. *Estrangement. Marx's Conception of Human Nature and the Division of Labour*. London: Greenwood Press, 1981.