

Duas Notas sobre Hegel, Marx e a Sociedade Civil

I

JOÃO MACHADO BORGES NETO

1. É bem sabido que Hegel não professava uma filosofia liberal do Estado. Propugnava uma concepção orgânica da sociedade, próxima da aristotélica (grega), e não das modernas teorias do Direito Natural.

No entanto, Hegel introduziu dentro de uma concepção orgânica de sociedade e de Estado um elemento novo, essencial: a importância da liberdade subjetiva, individual (momento da moralidade), e principalmente, a importância da "sociedade civil" (dos direitos dos indivíduos enquanto cidadãos privados).

É exatamente por isso que não procedem as críticas de que Hegel teria construído uma concepção totalitária de Estado. O indivíduo não é "absorvido pelo todo", mas conserva os seus interesses (dentro da sociedade civil). Hegel, decididamente, estava identificado com o seu tempo: a Europa moderna, em luta contra a Idade Média.

A partir daqui, cabe colocar duas questões da maior importância:

- 1) Hegel teria sido bem sucedido na sua tentativa de integrar o individualismo e a liberdade modernos em uma concepção orgânica de Estado, onde a primazia é do todo?
- 2) O socialismo representaria uma tentativa de suprimir a sociedade civil, e por isso conduziria ao totalitarismo? Marx teria buscado uma perfeição impossível de ser atingida, a não ser na sua própria negação?

Sem dúvida, a questão da liberdade no mundo atual depende em grande parte da resposta a estas interrogações.

2. A dúvida que se impõe mais imediatamente quanto à concepção hegeliana é a de se o Estado poderá dominar, subordinar a sociedade civil ou se o contrário ocorrerá. Exatamente neste sentido se orienta a crítica de Marx, para quem o Estado aparece como o resultado de contradições da sociedade civil, mas não para resolvê-las: o Estado apenas impede que elas destruam a sociedade, e consolida a dominação e a exploração de uma classe sobre a outra.

O que efetivamente tem lugar é precisamente a confusão que Hegel quis evitar entre Estado e sociedade civil (cf. nota ao § 258 da *Filosofia do Direito*): o Estado se destina apenas “à segurança e proteção da propriedade e da liberdade pessoais” (segundo Marx, propriedade e liberdade capitalísticas), ao interesse dos indivíduos enquanto tais. O Estado não teria a dignidade e a racionalidade que supunha Hegel, e não iria além do que ele considera como o terceiro momento da sociedade civil: “A Polícia e a Corporação” (ou o Sindicato).

Hegel, naturalmente, não desconheceu as contradições da sociedade civil. Percebeu muito claramente a oposição entre riqueza e miséria.

“Quando a sociedade civil funciona sem travas, produz-se dentro dela o progresso da população e da indústria. Com a universalização da conexão entre os homens, por causa de suas necessidades e do modo em que se preparam e produzem os meios para satisfazê-las, aumenta a acumulação de riquezas, pois desta dupla universalidade se extrai o máximo ganho. Porém, por outro lado, tem como consequência a singularização e limitação do trabalho particular, e portanto a dependência e miséria da classe ligada a este trabalho, o que provoca sua incapacidade de sentir e gozar as restantes possibilidades, especialmente os benefícios espirituais, que a sociedade civil oferece” (§ 243 da *Filosofia do Direito*). E Hegel notou que “a questão de como remediar a pobreza é um

problema que move e atormenta as sociedades modernas" (adendo ao § 244 da *Filosofia do Direito*).

Mas Hegel teria desconhecido o alcance desta contradição (por exemplo, ao colocar capitalistas e operários na mesma classe), e não teria percebido que ela viciaria toda a vida política. Com isto, sua filosofia do Estado padeceria de uma falha fundamental.

Existe uma outra dúvida, que a concepção hegeliana suscita: com a idéia de "classe universal", não terá levado a cabo uma divisão entre cidadãos de primeira classe e os outros, que tornaria impossível a realização da aspiração de universalidade típica da época moderna, e de seu próprio pensamento?

A "classe universal" se ocupa dos interesses gerais da sociedade. Para tanto, deve ser dispensada do trabalho direto, deve ser mantida pelo trabalho das outras classes. Seu interesse privado deve ser satisfeito em seu "trabalho pelo geral". Ora, trata-se não apenas da criação de uma divisão profunda na sociedade, mas do risco de que o "trabalho pelo geral" sirva apenas de capa para encobrir interesses particulares. Esta situação foi satirizada por George Orwell em "A Revolução dos Bichos".

Orwell criticava aí não Hegel, mas o socialismo soviético degenerado. O que nos mostra uma coisa importante: este problema, que já foi enfrentado por Platão, vai ser decisivo também no socialismo (ou mais propriamente, na passagem ao socialismo).

O indivíduo que se ocupa do universal deve ser dispensado do trabalho de cuidar da própria subsistência; mas exatamente isto pode ser a origem de uma diferenciação (que no caso da URSS transformou a tentativa de construir o socialismo em uma degeneração burocrática) que nega (não dialeticamente) o trabalho pelo universal.

3. Marx pretendeu resolver estas questões a partir de premissas diferentes: basicamente, a partir da possibilidade de que o progresso técnico, o desenvolvimento das forças produtivas, significasse o fim do trabalho como obrigação, reduzisse o tempo de trabalho necessário, imposto à humanidade pela necessidade de ganhar sua subsistência, a um mínimo irrelevante.

Desta maneira, as contradições da sociedade civil seriam suprimidas com a supressão da própria sociedade civil. Como na cidade antiga, a esfera das necessidades não faria parte da vida do Estado (no sentido hegeliano).

Além disso, na sociedade comunista não apenas seria possível o pleno desenvolvimento individual de todos, como todos seriam "indivíduos universais"; só existiria a "classe universal". Não ha-

veria divisão social do trabalho, nem oposição entre trabalho intelectual e manual.

Naturalmente, isto não poderia ser conseguido imediatamente, mas exigiria um processo longo e penoso.

Exatamente aqui aparecem as críticas principais a Marx: como as tentativas até agora realizadas para chegar ao comunismo desembocaram em coisa muito diferente, sua concepção seria uma utopia. E pior ainda: quanto à maneira de entender a transição para o comunismo, seria totalitária.

Considerando de um ponto de vista hegeliano, o totalitarismo (naturalmente Hegel não usaria esta palavra, que não era de seu tempo) viria pela supressão do momento essencial da sociedade civil, da iniciativa individual no campo da economia política. Sem o momento da sociedade civil, não subsistiria tampouco o momento da moralidade, da liberdade subjetiva, individual. O marxismo, em lugar de levar à supressão do Estado, contribuiria para reforçá-lo enormemente, até a completa absorção do indivíduo.

Efetivamente, foi o que ocorreu na URSS. No entanto, cabe colocar a questão se o desenvolvimento da URSS não está de acordo com o pensamento de Marx, se não passa de uma triste caricatura.

4. Acreditamos que na concepção de Marx integram-se perfeitamente os elementos que permitiram a Hegel escapar do risco do totalitarismo, mesmo considerando o período de transição.

Buscando em primeiro lugar o que existe de fundamental na concepção de Hegel da sociedade civil, podemos chegar a esta conclusão: é exatamente o fato de ela permitir desenvolver-se a iniciativa individual, constituindo portanto uma base para a liberdade no Estado. Sem ela não seria possível a manutenção do momento da liberdade subjetiva, individual.

Ora, a liberdade que se gera na sociedade civil capitalista é a liberdade dos proprietários, não de toda a população. Este é o sentido da crítica já comentada a Hegel. Seria possível imaginar uma "sociedade civil" que gerasse a liberdade de todos?

Acreditamos que sim, e talvez seja exatamente este o sentido da importância dada por Marx e pelos marxistas não-stalinistas aos conselhos operários (os "soviets"), à autogestão das empresas. Os conselhos da fábrica, a autogestão significariam exatamente a manutenção da iniciativa individual (não individualista) no campo econômico.

Mesmo no texto em que teoriza sobre a Comuna de Paris, base para o muito atacado e mal compreendido conceito de "ditadura do proletariado", Marx tem a máxima preocupação em não deixar

lugar para a absorção do indivíduo pelo Estado: aponta a necessidade de os dirigentes serem eleitos e *destituíveis* a qualquer momento, sempre que não estejam merecendo a confiança da população (destituíveis pelos próprios eleitores); também a polícia, destituída de funções políticas (no que Marx fica de acordo com Hegel, que a coloca no nível da sociedade civil, e não do Estado), deve ser controlada e pode ser destituída pela população; a função pública deve fazer jus a um salário não superior ao de um operário.

Assim, a iniciativa individual, ou melhor, a iniciativa popular, das massas, deve ser desenvolvida ao máximo, exatamente para que o Estado não a absorva.

Marx assinala que a função pública (o interesse do universal) deve ser mantida pela sociedade; mas o significado desta função seria provavelmente menor: teria um caráter transitório, e além disto os funcionários poderiam ser substituídos a qualquer momento.

5. O objetivo destas notas foi, portanto, levantar a seguinte hipótese: o "socialismo de conselhos", o socialismo construído a partir de uma ampla mobilização da base, é uma alternativa (a única alternativa) entre as contradições da sociedade civil e a absorção do indivíduo pelo arbítrio do Estado, o totalitarismo.

Assim, a autogestão seria a superação dialética da noção da "sociedade civil", tal como encontramos em Hegel. Ou o que significa dizer a mesma coisa: uma leitura atual da *Filosofia do Direito* hegeliana nos obriga a reformular a noção de sociedade civil, embora conservando seu conteúdo racional, seu núcleo dialético. O momento da iniciativa individual no campo econômico não deve desaparecer como o capitalismo, mas ser conservado (dialeticamente).

Do mesmo modo que na época de Hegel tratava-se de pensar o conteúdo racional do capitalismo que se afirmava, do Estado burguês nascente, hoje a tarefa é pensar no conteúdo racional do socialismo, quase que totalmente por construir.



M. VIRGÍNIA G. PINHEIRO

"As relações jurídicas, assim como as formas do Estado, não podem ser compreendidas nem a partir de si mesmas, nem a partir da pretensa evolução geral do espírito humano; ao contrário, elas têm suas raízes nas condições materiais da vida que Hegel, a exemplo dos ingleses e dos franceses do século XVIII, compreende, em seu conjunto, sob o nome de 'sociedade civil' e é na economia política que a anatomia da sociedade civil deve ser buscada". (Marx, *Prefácio à Contribuição à Crítica da Economia Política de 1859*).

1. De um modo geral, as referências mais conhecidas ao problema das relações Marx-Hegel que vão além da discussão sobre as diferenças entre a dialética hegeliana e a dialética materialista, seguindo a trilha da "Crítica à Filosofia do Direito de Hegel" por Marx, não fazem mais que repetir de diferentes modos a citação em epígrafe; ou seja, limitam-se a discutir a impossibilidade de se aceitar as relações que Hegel estabelece entre a sociedade civil e o Estado dado que, por seu caráter de classe, o Estado não pode servir aos interesses da sociedade como um todo.

A grande exceção talvez seja Lukács: "Hegel é não apenas o filósofo que mais profunda e adequada compreensão tem na Alemanha da essência da Revolução Francesa e do período napoleônico, como também o único pensador alemão do período que se ocupou seriamente dos problemas da Revolução Industrial ocorrida na Inglaterra e o único que, por isso mesmo, colocou em relação os problemas da economia clássica inglesa com os problemas da filosofia, da dialética" (G. Lukács, *El Joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, Ed. Grijalbo, Barcelona-México, 1972, p. 29). É por isso mesmo que a filosofia hegeliana, na medida em que "aspira a abarcar com o pensamento a estrutura interna real, as forças realmente ativas de sua época e a descobrir a dialética de seu movimento" transforma-se em fenômeno histórico de importância semelhante às duas grandes revoluções de seu tempo" (idem, p. 30).

Acreditando como Lukács que as relações entre a filosofia e a economia constituem um campo extraordinariamente fecundo para avançar na compreensão do processo social, gostaria de re-

lacionar algumas questões importantes que a análise de Hegel sobre a Sociedade Civil coloca para se buscar inclusive a própria "anatomia da sociedade burguesa". Trata-se na verdade de indicações não sistematizadas e que se limitam aos parágrafos compreendidos entre o § 182 e o § 198 da *Filosofia do Direito* de 1820.

2. A concepção de Sociedade Civil em Hegel.

No adendo ao § 182 da *Filosofia do Direito* estão sintetizadas de um modo bastante claro as características gerais da Sociedade Civil que Hegel desenvolverá nos parágrafos seguintes:

1) "A concepção da sociedade civil pertence ao mundo moderno que é o primeiro que faz justiça a todas as determinações da idéia".

2) "Na sociedade civil cada um é fim para si mesmo e todos os demais não são nada para ele. Mas sem relação com os demais não pode alcançar seus fins; os outros são, portanto, meios para o fim de um indivíduo particular".

3) "Assim, o fim particular se dá, na relação com os outros, a forma de universalidade e se satisfaz ao mesmo tempo o bem-estar dos demais".

4) "Posto que a particularidade está ligada à condição da universalidade, a totalidade é o terreno da mediação".

5) "Nela se libera toda individualidade, toda diferença de aptidão e toda a contingência de nascimento e de sorte; nela desembocam todas as paixões que são governadas pela razão que ali aparece".

6) "A particularidade limitada pela universalidade é unicamente a medida pela qual cada particularidade promove seu bem-estar".

a) Se considerarmos seus três momentos (§ 188) fica claro que a sociedade civil pressupõe a existência de homens livres (nem o escravo, nem o servo): será o cidadão como burguês (burguês num sentido evidentemente diferente do que terá em Marx) a sua figura adequada (§ 190). Ele se define tanto por ser o homem socializado por meio das coisas, tecido por um sistema de necessidades, quanto por ser elevado à categoria de pessoa jurídica igual em direito a todos os demais. Trata-se do momento em que a economia passa a ser tarefa de toda a sociedade implicando a necessidade da universalização do Direito. Está-se rigorosamente falando da sociedade moderna, ou seja, da sociedade capitalista nascente, ao mesmo tempo em que se explica o surgimento de uma nova ciência, a Economia Política.

b) A sociedade civil aparece como o lugar onde os indivíduos (como pessoas privadas) buscam a satisfação de seus interesses

individuais. Portanto, a sociedade civil é o lugar onde se desenvolve a contradição entre os interesses individuais e o mecanismo de satisfação desses interesses que é necessariamente um mecanismo geral.

3. Para que a contradição (P-U) possa desenvolver-se, o fim particular se dá a *forma* de universalidade, o que só é mesmo possível *formalmente*, uma vez que o interesse do indivíduo como indivíduo não é o universal como tal, mas o universal a seu serviço (§ 187). A contradição aqui assume um novo aspecto: o universal nunca pode ser (concretamente) *forma do particular*, embora para o indivíduo ele *apareça como tal* (§ 184) (Essa questão lança luzes importantes na discussão da ideologia na sociedade burguesa, especialmente na discussão do fetichismo da mercadoria feita por Marx. Voltaremos a isso).

4. A totalidade aqui é totalidade relativa, não consciente de si, e que por isso mesmo deverá ser integrada numa outra totalidade que sabemos ser para Hegel o Estado.

5. Portanto, a razão que aí aparece é apenas a razão do entendimento, a razão abstrata, dado que o que ela tem de governar são infinitas contingências, infinitos pormenores. Hegel mostrará mais adiante (§ 189) que a Economia Política como a ciência da sociedade civil terá por objeto descobrir as leis de uma massa de fatos contingentes e assim é uma ciência que se situa ao nível do Entendimento.

6. A universalidade como limite da particularidade é universalidade negativa, puramente exterior e surge apenas como forma do desenvolvimento do conflito entre a necessidade do indivíduo e sua satisfação. Por outro lado, aqui se manifesta uma das formas mais completas de astúcia da Razão na História (§ 186): na medida em que o particular (o indivíduo) se desenvolve *para si* é levado, contraditoriamente, a dar a esse desenvolvimento uma forma de universalidade *criando efetivamente* formas universais de existência. (A Declaração Universal dos Direitos do Homem por exemplo). (Essa dialética traz novamente luzes para a discussão da ideologia na sociedade burguesa: por um lado, para ser dominante, toda ideologia tem de ter um caráter universalizante. Por outro lado, para ser efetiva, ela deve necessariamente fazer concessões concretas aos que são estranhos a ela. Um exemplo de concessão burguesa às demais classes seria a liberdade de expressão e organização política segundo as regras da democracia burguesa clássica).

As características gerais da sociedade civil deixam claro que as contradições que nela aparecem não podem ser resolvidas ao nível da própria sociedade civil.

7. A contribuição de Hegel e Marx.

A sociedade civil em Hegel como parte integrante do *Sistema*, será o momento situado entre a Família e o Estado na constituição da esfera do Ético. A Sociedade Civil será portanto, “a diferença que aparece entre a Família e o Estado, mesmo que sua formação seja posterior à do Estado. Com efeito, por ser a diferença supõe o Estado que ela necessita ter diante de si como algo independente para existir” (Adendo ao § 182).

Em Marx, a concepção da Sociedade Civil de Hegel é modificada e passará a designar o nível onde se dá o relacionamento dos indivíduos como *possuidores de mercadorias*, ou seja, passará a designar a esfera da circulação simples de mercadorias.¹ As contradições que surgem nessa esfera, que é ao mesmo tempo a esfera mais abstrata da análise do modo de produção capitalista, não aparecem ainda como contradições de classe: trata-se, como na análise de Hegel, de um terreno essencialmente atomizado, onde tem lugar a ação recíproca de *indivíduos privados*. Nos manuscritos preparatórios de “O Capital” há neste sentido uma passagem bastante esclarecedora: “como vimos, ação recíproca dos indivíduos na circulação simples (...) não é, em seu conteúdo, senão a satisfação mútua e interessada de suas necessidades; em sua forma, ela é troca, afirmação da igualdade. A propriedade não é mais que a apropriação do produto do trabalho pelo trabalho e do produto do outro pelo próprio trabalho. (...) A propriedade do trabalho do outro se adquire por intermédio do equivalente do próprio trabalho. Esta forma da propriedade — do mesmo modo que a liberdade e a igualdade — se manifesta nessa relação simples. Em seu desenvolvimento posterior tal relação será modificada e se constatará que a propriedade privada do produto do próprio trabalho se identifica com a separação entre o trabalho e a propriedade; de modo que por ‘trabalho’ se entenderá produzir a propriedade de outro, e por ‘propriedade’ explorar o trabalho do outro”.² O mesmo termo alemão *bürgerliche Gesellschaft* servirá à Marx para designar a sociedade burguesa que integra não somente a produção — de um modo especificamente burguês — da

1. Discordo aqui explicitamente das interpretações que tomam o termo sociedade civil em Marx como sinônimo de base ou estrutura econômica da sociedade burguesa. (Vide por exemplo Giannotti e Malagodi em nota de pé de página sobre a tradução de “Para a Crítica da Economia Política” na coleção da Abril, p. 135). A base ou estrutura definida por Marx como o conjunto das relações de produção e um dado nível de desenvolvimento das forças produtivas abarca evidentemente a esfera da produção e da circulação. A meu ver o conceito de sociedade civil não compreende senão a segunda.

2. *Fondements de la critique de l'économie politique*, Ed. Anthropos, 1968, Paris, Vol. I, p. 214.

vida material em todas as suas determinações, como também a superestrutura jurídica, política e ideológica correspondente. Nesse nível, as contradições fundamentais já surgem como contradições de classe.

É na análise das relações dos indivíduos como *possuidores de mercadorias*, portanto, que as contribuições de Hegel para Marx se farão mais presentes. Não é por acaso que o anti-hegelianismo de Althusser e sua escola recomenda aos que pretendem uma compreensão “materialista” de Marx, que se comece a leitura do “Capital” a partir da segunda seção e não da primeira...

Acredito ser sobretudo a análise do “Sistema das Necessidades” (primeiro momento da Sociedade Civil) que mais de perto se relaciona com a análise de Marx por duas características básicas: por conter em germe concepções anti-fetichistas e em decorrência desta, por prenunciar um esboço de crítica à Economia Política. Já no § 189 está dada a condição do fetichismo: “a necessidade subjetiva alcança sua objetividade, quer dizer, sua satisfação, por meio de coisas exteriores que são igualmente a propriedade e o produto de outras necessidades e vontades e da atividade e o trabalho como o que faz a mediação entre os dois aspectos”. A colocação do fetichismo em Marx segue a mesma dialética: “Como os produtores só entram socialmente em contato pela troca de seus produtos, não é senão nos limites desta troca que se afirmam os caracteres sociais de seus trabalhos privados. Ou seja, os trabalhos privados só se manifestam na realidade como divisões do trabalho social pelas relações que a troca estabelece entre os produtos do trabalho e indiretamente entre os produtores. Daí resulta que para esses últimos as relações de seus trabalhos privados aparecem como elas são, quer dizer, não relações imediatas entre pessoas em seus trabalhos mesmo, mas antes, como relações sociais entre as coisas”.³ No § 192 Hegel continua: “A abstração, que é uma qualidade das necessidades e dos meios (de satisfação dessas necessidades VP) torna-se também uma determinação das relações dos indivíduos entre si. Esta universalidade, no sentido de *reconhecimento*, é o momento que converte as necessidades, os meios e modos de satisfação, em sua singularidade e abstração, em algo concreto, enquanto *social*”. De modo ainda mais agudo, no § 196 ao analisar o trabalho como mediação: “Esta elaboração dá aos meios (mercadorias em Marx) seu valor e sua utilidade, e faz com que os homens em seu consumo se relacionem principalmente com produções humanas e que o que propriamente consumam sejam esses esforços”. De qualquer modo, Hegel coloca claramente que o trabalho cria *valor e utilidade*

3. *Capital I*, p. 607, Ed. Gallimard, Paris, 1965 — Pléiade.

(sugerindo nesta passagem inclusive uma distinção entre valor de troca e valor de uso) e dá um caráter social às relações entre as pessoas, *por meio das coisas*. É essa mediação das coisas na esfera da circulação que esconderá a verdadeira mediação colocada por Hegel e que será a base real do fetichismo. Por outro lado, é precisamente por ter uma concepção anti-fetichista que Hegel estabelecerá os limites da Economia Política. Embora sem fazer as distinções que serão fundamentais para a crítica da Economia Política por Marx — por exemplo a distinção entre os economistas clássicos e os vulgares (Hegel cita no § 189 Smith, Ricardo e Say em pé de igualdade) — considerando a Economia Política Burguesa em seu conjunto, a análise de Hegel aponta para uma constatação importante. Dado que, no nível da própria realidade da sociedade civil, sua contradição só pode ser resolvida formalmente, abstratamente, a Economia Política como ciência da Sociedade civil situa-se necessariamente no terreno da racionalidade abstrata, no terreno do Entendimento (teria como objeto a ação humana mas como pura exterioridade abstrata na medida em que trata de pensar a satisfação das infinitas necessidades particulares; por mais que o homem procure racionalizar a satisfação das necessidades, ela sempre permanecerá como algo exterior a ele). A Economia Burguesa, ao desvendar as leis que regem a sociedade civil e ao não apontar a necessidade de sua superação histórica (em Marx), acabará operando a tarefa de justificação da sociedade civil resolvendo abstratamente suas contradições. Por outro lado, a crítica anti-fetichista em Hegel (que tenta mostrar o caráter social e não técnico da satisfação das necessidades) só vale parcialmente para os economistas clássicos (em sua análise do dinheiro) enquanto atinge totalmente os economistas vulgares. Ainda que de maneira insuficiente, os economistas clássicos trataram as relações entre as diversas categorias econômicas como relações sociais entre pessoas e não entre coisas.