

# O Estado contra a sociedade: sobre a recepção da filosofia do direito de Hegel nos manuscritos de 1843 de Karl Marx<sup>1</sup>

José Francisco de Andrade Alvarenga<sup>2</sup>

## Resumo

Esta apresentação tem por objetivo analisar a recepção do conceito de Estado formulado por Hegel na filosofia de Marx em 1843. Investiga-se em maior profundidade a recepção do conceito de poder governamental formulado na filosofia do direito. Com base na análise da *Filosofia do direito* de Hegel e da crítica de 1843 de Karl Marx, conclui-se que a recepção de Marx é marcada pela denúncia de que o poder governamental, tal como formulado por Hegel, somente consegue cumprir a sua função adequadamente na medida em que os interesses particulares estão separados do interesse universal, contrariando o motivo maior de Hegel na construção da Eiticidade.

Palavras-chave: Recepção; crítica; Marx; Hegel; Estado

## Abstract

This presentation aims at analyzing the reception of the concept of the State formulated by Hegel in the philosophy of Marx in 1843. We investigate in greater depth the reception of the concept of governmental power formulated in the philosophy of law. Based on the analysis of Hegel's Philosophy of Right and Karl Marx's 1843 Critique, it is concluded that Marx's reception is marked by the denunciation that government power, as formulated by Hegel, can only fulfill its function properly insofar as particular interests are separated from universal interest, contrary to Hegel's greater motive in the construction of Eiticity.

Keywords: Reception ; critical; Marx; Hegel; State

---

<sup>1</sup> O presente trabalho foi realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - Brasil.

<sup>2</sup> PUC-RJ.

## Introdução

A *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* (CFDH) ocupa um papel similar na trajetória intelectual de Marx a aquele exercido pela *Ideologia Alemã* em 1845. Se nessa última encontramos o rompimento com a problemática do humanismo teórico, que foi determinante no pensamento de Marx no período de 1843-1845, a CFDH também é um momento de crise, ruptura e surgimento de uma nova problemática. Esse movimento de crise e ruptura com o período anterior ocorre de maneira dupla: de um lado trata-se de um acerto de contas com os interlocutores privilegiados nos quais, a partir da reflexão e da crítica, Marx elaborou o seu próprio pensamento, por outro lado, trata-se da crítica em relação às suas próprias teses defendidas anteriormente. Na CFDH o posicionamento de Marx consistia na denúncia da impossibilidade do projeto de um Estado racional, autodeterminado e capaz de superar a dicotomia entre sociedade civil e Estado por meio de uma totalidade orgânica. A realidade política existente na Alemanha demonstrou a Marx a ilusão de uma perspectiva na qual se pudesse superar o “atraso” político alemão por meio da liberação do Estado da teologia, como era o objetivo de Marx na *Gazeta renana*:

Na Alemanha, tudo está sendo oprimido com violência, há uma verdadeira anarquia do espírito, o regimento da própria burrice irrompeu [...] diante disso, torna-se cada vez mais claro que deve ser procurado um novo ponto de convergência para as cabeças realmente pensantes e independentes. Estou convicto de que o nosso plano vem ao encontro de uma necessidade real, e as necessidades reais também devem ser realmente satisfeitas. (MARX, 2010b, p.70).

Uma vez que a tarefa do presente, segundo Marx, tem que ser “a *crítica inescrupulosa da realidade dada*” (MARX, 2010b, p.71) e não um projeto pelo qual se buscaria um distanciamento dogmático, que colocaria o intérprete em posição de exterioridade em relação ao mundo, o projeto crítico anunciado em carta à Ruge em setembro de 1843 pode ser lido como uma “hermenêutica emancipatória” (ABENSOUR, 1998, p.56). Como bem aponta Abensour, esse projeto de análise do Estado moderno não consiste em uma crítica das ideologias, mas de uma “autointerpretação, pela humanidade, de suas próprias lutas e de suas próprias produções” (ABENSOUR, 1998, p.56).

Portanto nosso lema deverá ser: reforma da consciência, não pelo dogma, mas pela análise da consciência mística, sem clareza sobre si mesma, quer se apresente em sua forma religiosa ou na sua forma política. [...] Ficaré evidente que não se trata de um grande hífen entre o passado e o futuro, mas da *realização* das ideias do passado. Por fim, ficará evidente que a humanidade não começa um trabalho novo, mas executa o seu antigo trabalho com consciência. (MARX, 2010b, p.72-73. Grifos do autor)

Tornar a mais específica das questões políticas – como, por exemplo, a diferença entre sistema estamental e sistema representativo – em objeto da crítica. Porque essa questão apenas expressa de maneira *política* a diferença entre domínio do homem e domínio da propriedade privada. O crítico não só pode, mas deve entrar nessas questões políticas. (MARX, 2010b, p.72)

Dessa maneira, o projeto de crítica da política, anunciado por Marx em carta supracitada, tem como objeto privilegiado o Estado moderno. Por esse ser um local de uma contradição insolúvel entre a sua intenção de universalidade, racionalidade e seus limites materiais, o Estado apresenta-se como um local decisivo para a análise da gênese da sociedade moderna: “Em vista disso, é possível desenvolver, em toda parte, a partir desse conflito do Estado político consigo mesmo, a verdade social” (MARX, 2010b, p.72). O projeto de Marx, a partir de 43<sup>3</sup>, portanto, consiste em demonstrar quatro argumentos principais: 1. A impossibilidade de se constituir um Estado cuja fundamentação se baseasse unicamente na razão (não bastava eliminar o elemento teológico da esfera política para que o reino da razão surgisse); 2. O modelo de revolução política inaugurado pela Revolução Francesa é insuficiente na medida em que é incapaz de emancipar todas as classes sociais; 3. Hegel falhou ao tentar superar — esse será o ponto que desenvolverei mais profundamente nessa apresentação por meio da análise da recepção de Marx do poder governamental elaborado por Hegel na *Filosofia do Direito* — a contradição entre a vontade subjetiva, representada pela família e pela sociedade civil, e a vontade substancial por meio de uma totalidade orgânica cujo ápice seria o Estado; 4. A “verdadeira democracia” é a única forma de governo capaz, por ser a expressão da potência da multidão, de constituir uma sociedade na qual é possível superar a dicotomia entre sociedade e Estado.

---

<sup>3</sup> Podemos periodizar as obras do jovem Marx que têm como objeto de reflexão a gênese e crítica do Estado moderno da seguinte maneira: Correspondência com Ruge; CFDH; QJ; CFDHI; Glosas Críticas ao Artigo “o Rei da Prússia e a Reforma Social”. De um Prussiano.”. Nesse sentido, Abensour afirma que “confrontando-se o texto da crítica de 1843 com outros escritos do mesmo período, a correspondência com Ruge, a *Questão Judaica* etc., podemos observar que, ao longo desse período, a preocupação fundamental de Marx, tanto teórica quanto prática, é de conseguir descobrir a essência da política moderna, de maneira ainda mais precisa, a figura historicamente específica do Estado moderno, enquanto Estado político.” (ABENSOUR, 1998, p.67). Embora a *Ideologia Alemã* também possua como objeto privilegiado de reflexão o processo de constituição do Estado, no nosso entendimento Althusser está correto ao afirmar que na *Ideologia Alemã* Marx rompe com a problemática a qual estava submetido no período de 1843 a 1845 (até a *Sagrada Família*).

Portanto, a partir da CFDH a questão na qual Marx reflete consiste na reorganização do espaço político de forma que privilegiasse a dimensão horizontal em detrimento de uma concepção vertical da política. Trata-se de uma concepção na qual o sujeito determinante do político “se espraia em múltiplas direções” (ABENSOUR), tomando a forma da “verdadeira democracia”. O rompimento com a concepção compartilhada pelos jovens hegelianos de um Estado racional provocou a recusa do modelo de revolução política utilizado pela burguesia ascendente – a revolução política ou parcial consiste em que “uma *parte da sociedade civil* se emancipa e alcança o domínio *universal*; que uma determinada classe, a partir de sua *situação particular*, realiza a emancipação universal da sociedade” (MARX, 2010b, p.154). Para Marx, “trata-se doravante de criticar a emancipação política, forma de emancipação que a classe burguesa, enquanto classe revolucionária, trouxe para o mundo.” (ABENSOUR, 1998, p.53). Na CFDH, com o conceito de “verdadeira democracia”, entra em cena uma forma de revolução radical, denominada posteriormente, na *Questão Judaica*, de emancipação humana.

## **Poder Governamental**

O segundo poder que compõe o Estado, segundo Hegel, é o governamental. Este não é constituído apenas pelo executivo, mas também abrange o judiciário. O principal objetivo dessa instituição é que o interesse universal seja preponderante nas esferas particulares da sociedade civil. Embora Hegel em parte confie nas corporações dessa última na administração das leis, já que estas cuidariam dos próprios interesses particulares dessas esferas, é preciso que haja uma classe de servidores cujas “vidas são dedicadas a esse objetivo” (TAYLOR, 2014, p.480). Tal conclusão decorre da necessidade de que os interesses privados sejam subordinados aos “interesses superiores do Estado” (HEGEL, 2010, p.272).

Para Marx, no entanto, Hegel apresenta uma descrição empírica do poder governamental existente em alguns países, não desenvolvendo uma caracterização adequada dessa esfera<sup>4</sup>. Para isso, segundo Marx, seria preciso que Hegel desenvolvesse esse poder para além de uma função particular. Todavia, Hegel somente abordou o poder

---

<sup>4</sup> “O que Hegel diz sobre o ‘poder governamental’ não merece o nome de desenvolvimento filosófico. A maior parte dos parágrafos poderia figurar, literalmente, no código civil prussiano”. (MARX, 2010a, p.63).

governamental como uma esfera separada da sociedade civil, na qual o interesse particular dessa encontrasse “fora do universal em si e para si do Estado”.

Como a sociedade civil-burguesa é o campo de luta do interesse privado individual de todos contra todos, tem aqui o seu lugar o conflito dos mesmos contra os assuntos particulares comunitários, e desses juntos com aquele contra os pontos de vista e ordenamentos superiores do Estado. O espírito da corporação, que se engendra na legitimação das esferas particulares, reverte-se ao mesmo tempo para dentro de si mesmo no espírito do Estado, visto que ele no Estado tem o meio de conservação de seus fins particulares. Esse é o segredo do patriotismo dos cidadãos segundo esse aspecto, de que eles sabem o Estado enquanto a sua substância, porque ele conserva suas esferas particulares, sua legitimação e a autoridade como seu bem-estar. (HEGEL, 2010, p.273).

Para Hegel, assim como veremos no capítulo seguinte, é preciso que o possível conflito envolvendo os interesses privados, representados pela sociedade civil, e o interesse universal, representado pelo Estado, seja superado por meio de uma constituição na qual seja possível que os próprios ordenamentos do Estado sejam vistos não como elementos em oposição às comunas e corporações da sociedade, mas como formas que permitem a conservação e integração desses interesses particulares na esfera estatal. Ao contrário dos cidadãos na Grécia antiga que possuíam uma imersão total na vida pública<sup>5</sup>, na *Filosofia do Direito* a identificação total com a vida pública não é vivida de maneira igual por todos os cidadãos. Daí a consequência de que Hegel somente confie parcialmente a administração das leis, como vimos anteriormente, às corporações, pois estas, embora possuem um conhecimento mais completo de seus próprios assuntos e interesses, têm uma visão “menos completa” do contexto de aplicação “em condições mais afastadas” e dos “pontos de vistas universais” (HEGEL, 2010, p.273)<sup>6</sup>.

O papel de imersão total na vida pública caberá a uma classe de servidores do Estado: a burocracia<sup>7</sup>. A burocracia é “de natureza *objetiva*, decidida já para si segundo sua substância” (HEGEL, 2010, p.274), em outras palavras, a burocracia é de natureza objetiva porque é uma classe na qual cabe cumprir e aplicar aquilo que foi decidido pelo

---

<sup>5</sup> Cf. Taylor, 2014, p.481.

<sup>6</sup> Nesse sentido, Hegel afirma que “essa esfera própria pode ser considerada como abandonada ao momento da *liberdade formal*, em que o conhecer, o decidir e o cumprir próprios, assim como as pequenas paixões e fantasias, têm uma arena para expandir-se, – e isso tanto mais quanto o teor do assunto, o qual, desse modo, é corrompido, pior ou mais penosamente cuidado etc., é de menos importância para o mais universal do Estado, e tanto mais que o cuidado penoso ou tolo de tal assunto insignificante se mantém em relação direta com a satisfação e a opinião de si, que daí se obtém.” (HEGEL, 2010, p.273. Grifos do autor).

<sup>7</sup> Para Höslé, “é um grande mérito de Hegel haver reconhecido a decisiva importância, para o Estado moderno, de uma classe leal de funcionários, que o Estado teria portanto de trazer a uma relação especial de fidelidade a ele por meio de boa remuneração.” (2007, p.625).

príncipe. Ao contrário, como veremos adiante, do príncipe, que é determinado pela necessidade natural, os burocratas não possuem qualquer vínculo natural ou são determinados para essa função pelo nascimento<sup>8</sup>. A natureza objetiva, para Hegel, da determinação para essas funções consiste em que “o momento objetivo é o conhecimento e a prova de sua capacitação” (HEGEL, 2010, p.274), cujo exame garante, por uma lado, que o Estado supra as suas necessidades a respeito da ocupação dos cargos públicos, por outro lado, assegura que cada membro da sociedade civil possa dedicar-se ao estamento universal. Com a constituição de um quadro de funcionários leais ao Estado por meio de uma remuneração salarial, Hegel pretende que o Estado não esteja submetido a “prestações caprichosas, arbitrárias”, mas que as satisfações subjetivas sejam sacrificadas em prol do fim universal.

No desenvolvimento do poder governamental torna-se evidente, para Marx, que Hegel não só não consegue construir uma ligação entre os interesses privados e universais, mas também ele parte da pressuposição da separação entre sociedade civil e Estado. A burocracia, para Marx, foi construída justamente com base nessa separação<sup>9</sup>.

As *corporações* são o materialismo da burocracia e a burocracia é o *espiritualismo* das corporações. A corporação é a burocracia da sociedade civil; a burocracia é a corporação do Estado. Por isso, na realidade, ela se defronta na condição de “sociedade civil do Estado”, com o “Estado da sociedade civil”, com as corporações. (MARX, 2010a, p.64-65)

Ao invés de construir uma unidade entre as corporações e a burocracia na execução das leis, Hegel, segundo Marx, desenvolve, na verdade, uma nova dicotomia: de um lado, temos o “Estado da sociedade civil”, as corporações; por outro lado, encontramos a “sociedade civil do Estado”, a burocracia. Na medida em que a burocracia se consolida como um órgão independente da sociedade civil inicia-se um processo de luta da burocracia “contra as corporações como toda consequência luta contra a existência de seus pressupostos.” (MARX, 2010a, p.65).

Uma vez que a burocracia luta, segundo Marx, contra as corporações da sociedade civil, poderíamos concluir que o seu objetivo é a destruição completa das corporações? Pelo contrário, assim que a sociedade civil liberta-se das corporações a burocracia

---

<sup>8</sup> “Entre ambos não reside nenhum vínculo natural imediato, por isso os indivíduos não são determinados a elas pela personalidade natural e pelo nascimento” (HEGEL, 2010, p.274)

<sup>9</sup> “Hegel parte do pressuposto das ‘corporações’ e, de fato, a burocracia pressupõe as ‘corporações’, ao menos o ‘espírito corporativo’. Hegel não desenvolve nenhum *conteúdo* da burocracia, mas apenas algumas determinações gerais de sua organização ‘formal’ e, certamente, a burocracia é apenas o ‘formalismo’ de um conteúdo que está fora dela.” (MARX, 2010a, p.64).

“procura restaurá-las”. Mas qual é a necessidade da existência das corporações para a existência da burocracia? Para Marx, tal necessidade decorre de que a partir do “momento em que cai o ‘Estado da sociedade civil’, cai também a ‘sociedade civil do Estado’ (MARX, 2010a, p.65).

O espiritualismo desaparece com o materialismo a ele contraposto. A consequência luta pela existência dos seus pressupostos, tão logo um novo princípio luta, não contra a *existência*, mas contra o *princípio* dessa existência. O mesmo espírito que cria, na sociedade, a corporação, cria, no Estado, a burocracia. (MARX, 2010a, p.65. Grifos do autor).

Nesse sentido, Kouvelakis afirma que

Por conta de seu próprio fechamento, que a une à essência do espírito corporativista, a própria burocracia constitui como uma imagem espelhada, dentro do Estado, das corporações do outro *Stände*; estas, também, são apanhadas em um processo que é suposto para conduzi-los na direção do Estado, embora tendam de fato a promover o seu próprio processo de burocratização. Daí a profundidade – sem que seja secreta – na solidariedade entre a existência da burocracia e a organização da sociedade civil em corporações, ambas são baseadas na supressão da “vida política real”, isto é, da democratização. (2003, p.293. Tradução minha).

A necessidade da defesa da existência das corporações na sociedade civil pela burocracia decorre, segundo Marx, de que à medida que o espírito burocrático é atacado, o poder governamental, enquanto burocracia, também tem a sua existência questionada.

Portanto, logo que o espírito corporativo é atacado, é atacado o espírito da burocracia; e se, antes, a burocracia combateu a existência das corporações para criar espaço para sua própria existência, agora ela busca manter à força a existência das corporações para salvar o espírito corporativo, seu próprio espírito. (MARX, 2010a, p.65)

Ao contrário de Hegel, que via a burocracia como uma classe de servidores leais ao Estado cuja independência à sociedade civil constitui o seu maior mérito, Marx considera que a burocracia “é o *‘formalismo do Estado’* da sociedade civil (MARX, 2010a, p.65. Grifos do autor). Tudo se passa como se o espírito burocrático fosse uma forma na qual a “‘a consciência do Estado, a ‘vontade do Estado’, a ‘potência do Estado’” se constituísse como uma corporação, uma sociedade fechada no próprio Estado<sup>10</sup>. “Os

---

<sup>10</sup> “A burocracia deve, portanto, proteger a universalidade *imaginária* do interesse particular, o espírito corporativo, a fim de proteger a particularidade *imaginária* do interesse universal, seu próprio espírito. O Estado deve ser corporação tanto quanto a corporação quer ser Estado”. (MARX, 2010a, p.65. Grifos do autor).

burocratas”, afirma Marx, “são os jesuítas do Estado, os teólogos do Estado. A burocracia é a *république prêtre*.” (MARX, 2010a, p.65).

A burocracia é o Estado imaginário ao lado do Estado real, o espiritualismo do Estado. Cada coisa tem, por isso, um duplo significado, um real e um burocrático, do mesmo modo que o saber é duplo, uma saber real e um saber burocrático (assim também a vontade). (MARX, 2010a, p.66).

A burocracia, ao internalizar-se no Estado, cria uma nova divisão, cujo fundamento baseia-se em uma “hierarquia do saber”. Essa nova separação é aquela entre o conhecimento burocrático e o conhecimento real. A partir de uma nova inversão, o saber real das corporações é tratado “segundo a sua essência transcendente, espiritual”<sup>11</sup>. (MARX, 2010a, p.66.).

Se para Hegel o burocrata é aquele que permite a execução e aplicação das leis de forma independente ao interesse particular, para Marx ocorre justamente o contrário: o fim perseguido pelos funcionários da burocracia, na verdade, não é a execução da vontade universal, mas sim um objetivo privado. De fato, o elemento pelo qual o burocrata age é a busca pelos “postos mais altos”<sup>12</sup>. Ao invés de se ter, como pretendia Hegel, uma classe na qual o sacrifício de sua vontade particular, de suas paixões e de seus caprichos fosse o elemento principal de atuação desses funcionários, para Marx, pelo contrário, na atuação da burocracia encontramos um conjunto de características que efetivamente a coloca como um grupo cujas práticas estão mais próximas de um “carreirismo” do que, de fato, de um conjunto de funcionários que atuam com o objetivo de aplicar e executar as leis. Tudo se passa como se a burocracia se constituísse como uma hierarquia do saber, na qual o seu principal elemento é o “segredo, o mistério; guardado em seu interior, por

---

<sup>11</sup> “Visto que a burocracia é, segundo a sua *essência*, o ‘Estado como formalismo’, então ela o é, também, segundo a sua *finalidade*. A finalidade real do Estado aparece à burocracia, portanto, como uma finalidade *contra* o Estado. Por isso ela transforma o ‘espírito formal do Estado’, ou a *real falta de espírito*. O espírito da burocracia é o ‘espírito formal do Estado’, ou a *real falta de espírito* do Estado, em imperativo categórico. A burocracia se considera o fim último do Estado. Como a burocracia faz de seus fins ‘formais’ o seu conteúdo, ela entra em conflito, por toda parte, com seus fins ‘reais’. Ela é forçada, por conseguinte, a fazer passar o formal pelo conteúdo e o conteúdo pelo formal. Os fins do Estado se transmutam em fins da repartição e os fins da repartição se transformam em fins do Estado.” (MARX, 2010a, p.66)

<sup>12</sup> “Primeiramente, ele considera a vida real como uma vida *material*, já que o *espírito dessa vida tem sua existência separada para si* na burocracia. A burocracia deve, assim, tornar a vida tão material quanto possível. Em segundo lugar, a vida é, para o burocrata – quer dizer, na medida em que ele se torna objeto da atividade burocrática –, material, pois seu espírito é prescrito, sua finalidade existe fora dele, sua existência é a existência da repartição. O Estado existe apenas como diferentes espíritos de repartição, imóveis cuja coesão consiste na subordinação e na obediência passiva.” (MARX, 2010a, p.66).



meio da hierarquia e, em relação ao exterior” a burocracia apresenta-se “como corporação fechada”. (MARX, 2010a, p.66).

Para Marx, com efeito, a condição pela qual é possível superar a burocracia consiste em que o interesse universal se torne o, ou se incorpore no, interesse particular, mas para isso, segundo Marx, é preciso que essa identificação vá além de uma identificação abstrata, por meio do pensamento, como ocorre em Hegel<sup>13</sup>. É necessário, na perspectiva de Marx, como veremos adiante, que um processo de democratização radicalize-se em todas as esferas da sociedade, possibilitando que a dicotomia existente entre interesse universal e particular seja superado. No entanto, o que encontramos em Hegel é justamente o contrário: ele “parte de uma oposição irreal e conduz somente a uma identidade imaginária, ela mesma, em verdade, uma identidade contraditória. Uma tal identidade é a burocracia.”<sup>14</sup> (MARX, 2010a, p.67).

Embora considere, como foi dito anteriormente, que Hegel não desenvolveu, a partir de uma perspectiva crítica, o conteúdo do poder governamental, Marx afirma que a única determinação que se pode considerar como filosófica foi a noção de subsunção do “singular e do particular sob o universal”<sup>15</sup>.

Hegel se contenta com isso. De um lado, a categoria “subsunção” do particular etc. Ela deve ser realizada. Ele toma, então, uma existência empírica qualquer do Estado prussiano ou moderno (tal como ele é, dos pés à cabeça), e que, dentre outras, realiza também esta categoria, ainda que como esta última seu ser específico não seja expresso. A matemática aplicada é, também, subsunção etc. Hegel não se pergunta se esta é a maneira racional, adequada, de subsunção. Ele se agarra apenas a *uma* única categoria e se satisfaz em encontrar para ela uma existência correspondente. Hegel dá à *sua lógica um corpo político; ele não dá a lógica do corpo político [...]*. (MARX, 2010a, p.67. Grifos do autor.)

---

<sup>13</sup> “Na burocracia, a identidade do interesse estatal e do fim particular privado está colocada de modo que o *interesse estatal* se torna um fim privado *particular*, contraposto aos demais fins privados.” (MARX, 2010a, p.67. Grifos do autor).

<sup>14</sup> Abensour (1998) afirma que “a filosofia do direito de Hegel se revelaria como a produção fantástica do solipsismo burocrático. É, pois, uma vontade política que anima Marx e o impele a pensar de maneira diferente a política; é um impulso antiburocrático que orienta seu olhar para a autonomia das esferas materiais e espirituais e o incita a unir uma vontade de emancipação real a um pensamento novo da história, sob o signo da democracia, de tal forma que intervenha um deslocamento dos polos da atividade e da passividade.” (p.64).

<sup>15</sup> Por determinação filosófica Marx compreende que a “crítica verdadeiramente filosófica da atual constituição do Estado não indica somente contradições existentes; ela *esclarece* essas contradições, compreende sua gênese, sua necessidade. Ela as apreende em seu significado específico. Mas esse *compreender* não consiste, como pensa Hegel, em reconhecer por toda parte as determinações do Conceito lógico, mas em apreender a lógica específica do objeto específico” (MARX, 2010a, p.108. Grifos do autor). Della Volpe (1982, p.137) utiliza-se desse trecho para demonstrar a diferença entre o método filosófico-histórico, aplicado por Marx, e o método filosófico-especulativo, utilizado por Hegel.

Na tentativa de superar a oposição entre propriedade privada e interesse das esferas particulares com as mais altas determinações da vontade substancial do Estado, Hegel pretende construir uma identidade entre as corporações e comunas da sociedade civil com o Estado. Tal identidade é forjada pela “eleição mista dos administradores da comuna e da corporação”<sup>16</sup> (MARX, 2010a, p.67). No entanto, essa identidade para Marx é muito superficial.

É desnecessário ressaltar que a solução desta oposição por meio da *eleição mista* é uma mera *acomodação*, uma transação, uma *confissão* do dualismo não resolvido, ela mesma um *dualismo*, uma “*mistura*”. Os interesses particulares das corporações das comunas têm, dentro da *sua própria esfera*, um dualismo que conforma o caráter de sua *administração*. (MARX, 2010a, p.68. Grifos do autor)

Ora, por um lado, Hegel pretende através da eleição mista que o Estado intervenha, por meio do poder governamental, na sociedade civil para que, assim, possa gerir o interesse universal nessa esfera particular; por outro lado, essa gestão ocorre através dos delegados da esfera governamental. Não se trata, todavia, para Marx, de uma representação do Estado na sociedade civil, na qual fosse possível construir uma identidade capaz de incorporar o interesse particular ao interesse universal, mas sim de uma representação do Estado contra a sociedade civil.

A oposição entre Estado e sociedade civil está, portanto, consolidada; o Estado não reside na sociedade civil, mas fora dela; ele a toca apenas mediante seus ‘*delegados*’, a quem é confiado a ‘*gestão do Estado*’ no interior dessas esferas. Por meio destes “delegados” a oposição não é suprimida, mas transformada em oposição “legal”, “fixa”. O “Estado” é feito valer, como algo estranho e além do *ser* da sociedade civil, pelos deputados deste ser contra a sociedade civil. A “polícia”, os “tribunais” e a “administração” não são deputados da própria sociedade civil, que neles e por meio deles administra o seu *próprio* interesse universal, mas sim delegados do Estado para administrar o Estado contra a sociedade civil. (MARX, 2010a, p.68. Grifos do autor).

Embora Hegel pretenda integrar a sociedade civil no Estado, para Marx, o que encontramos na *Filosofia do Direito* é o contrário: O Estado ao invés de ser, como veremos nos próximos capítulos, uma determinação da sociedade civil, converte-se, na verdade, em uma potência estranha e contra a sociedade. Os poderes que compõem o

---

<sup>16</sup> Marx utiliza a expressão “eleição mista” para referir-se ao argumento hegeliano de que os interesses particulares são administrados pelas corporações por meio da eleição e da sabatina pelos poderes superiores dos membros eleitos. No entanto, como os interesses que recaem sob às corporações são os próprios interesses particulares que essas corporações representam e como essas próprias esferas têm que estar subordinadas ao interesse universal representado pelo Estado, “resultará”, afirma Hegel, “para o provimento desses postos em geral, uma mistura de escolha comum desses interessados e de uma confirmação e determinação superiores”. (HEGEL, 2010, p.272). Daí a expressão “eleição mista” utilizada por Marx.

Estado e seus respectivos deputados não são representantes da sociedade civil, permitindo que “por meio deles” ocorra a administração do “seu próprio interesse universal”, mas constitui, de fato, uma forma de organização na qual encontra-se em oposição e contra a sociedade civil.

Se a primeira identidade – a primeira identidade consiste na eleição mista dos membros das corporações – constituía, para Marx, uma solução superficial, a segunda tentativa de construir uma identidade entre Estado e sociedade civil não consegue também superar a dicotomia entre essas esferas<sup>17</sup>. A segunda identidade consiste em que

*O momento objetivo para a sua destinação àquelas tarefas [a saber, as tarefas do Estado] é o conhecimento [o arbitrio subjetivo carece deste momento] e a demonstração de sua aptidão – demonstração que assegura ao Estado aquilo que ele necessita e, como única condição, assegura simultaneamente, a cada cidadão, a possibilidade de se dedicar ao estamento universal. (HEGEL apud MARX, 2010a, p.69. Inserções e grifos de Marx).*

No entanto, para Marx, essa identidade consiste, de fato, em uma “identidade de dois exércitos inimigos”, cuja possibilidade de integração dos membros de cada uma dessas esferas consiste na possibilidade “de se tornar membro do exército ‘inimigo’” (MARX, 2010a, p.69). Em um Estado que fosse determinado pela potência da multidão, como veremos no capítulo 4, não se trataria da

possibilidade de cada cidadão dedicar-se ao estamento universal como a um estamento particular, mas da capacidade do estamento universal de ser realmente universal, ou seja, o estamento de cada cidadão. Mas Hegel parte do pressuposto do estamento pseudo-universal, do estamento ilusório-universal, da universalidade estamental, particular. (MARX, 2010a, p.69).

Uma vez que o poder governamental foi construído em oposição a sociedade civil, como pode Hegel, questiona Marx, construir uma relação de identidade entre essas esferas?<sup>18</sup> A questão, com efeito, não é respondida de maneira satisfatória pela filosofia hegeliana. Até mesmo a necessidade de prestar exames para se tornar funcionário do governo, como vimos anteriormente, mostra-se a Marx como uma consequência da oposição não solucionada entre vontade universal e particular<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> “Que cada um tenha a possibilidade de adquirir o direito de uma *outra* esfera, demonstra apenas que *sua própria* esfera não é a realidade desse direito.” (MARX, 2010a, p.69).

<sup>18</sup> “Ora, não pode escapar a Hegel o fato de ele ter construído o poder governamental como uma *oposição* à sociedade civil, em verdade, como um extremo dominante.” (MARX, 2010a, p.71. Grifo do autor.)

<sup>19</sup> “Hegel desenvolveu o ‘poder governamental’ como ‘funcionalismo público’. Aqui, na esfera do ‘universal em si para si do Estado ele mesmo’, encontramos somente conflitos não resolvidos. O *Exame* e o *pão* dos funcionários são as sínteses últimas. Hegel alega a impotência da burocracia, o seu conflito com a corporação, como consagração suprema.” (MARX, 2010a, p.72. Grifos do autor.).

O *exame*, o “vínculo” do “cargo público” e do “indivíduo”, este laço objetivo entre o saber da sociedade civil e o saber do Estado, é apenas o *batismo burocrático do saber*, o reconhecimento oficial da *transsubstanciação* do saber profano no saber sagrado (e é evidente que, em todo exame, o examinador sabe tudo). Nunca se ouviu falar que os homens do Estado grego ou romano tenham prestado exames. Mas o que é um homem de Estado romano em face de um homem de governo prussiano! (MARX, 2010a, p.70. Grifos do autor.)

Com efeito, para Marx, há um aspecto na *Filosofia do Direito* não solucionado: qual é a proteção da sociedade civil contra os possíveis abusos da burocracia? Hegel responde da seguinte forma:

A segurança do Estado e dos governados frente ao abuso do poder por parte das autoridades e dos funcionários reside, de uma parte, imediatamente em sua hierarquia e responsabilidade, de outra parte, na legitimação das comunas, das corporações, enquanto por elas a ingerência do arbítrio subjetivo no poder confiado aos funcionários é refreada para si e o controle de cima, que não alcança o comportamento singular, é completado [com o controle] a partir de baixo. (HEGEL, 2010, p.276).

Para Marx tal resposta não é satisfatória, pois nesse caso a proteção da sociedade civil contra os abusos da burocracia reside na própria “hierarquia da burocracia”:

O próprio abuso. O *controle*. O fato de que o adversário se encontra ele mesmo com pés e mãos atados e, se para baixo ele é martelo, para cima ele é bigorna. Ora, onde está a proteção contra a ‘hierarquia’? [...]

2. O *conflito*, o conflito não resolvido entre burocracia e corporação. A *luta*, a *possibilidade* da luta, é a garantia contra a derrota. (MARX, 2010a, p.71. Grifos do autor).

Para a garantia da sociedade contra os abusos da burocracia Hegel apresenta mais dois argumentos: 1. O fato de que a “ausência de paixão, a retidão e a moderação” constitua-se um costume, um hábito, reside na “cultura do pensamento” e também “com a cultura ética direta” do funcionário, para que se possa equilibrar o aspecto “espiritual sobre o aprendizado do que têm de mecânico” (HEGEL, 2010, p.277) as ocupações da burocracia. 2. Uma vez que para Hegel a esfera estatal é a que permite a realização da vontade substancial, ser membro do estamento, isto é, o estamento que compõe a maior parte dos funcionários da burocracia, permite ao autor da *Filosofia do Direito* construir uma classe de funcionários cujos mecanismos de atuação são independentes dos laços familiares e privados; além de enfraquecer o ódio e outras paixões<sup>20</sup>. Com isso, na medida

---

<sup>20</sup> “[...] a ausência de paixão, a retidão e a moderação do comportamento se tornem *costume*, [isso] se liga, em parte, com a *cultura do pensamento* e com a *cultura ética* direta, que mantém o equilíbrio espiritual sobre o aprendizado do que têm de e semelhante dentro de si as assim chamadas ciências dos objetos dessas esferas, a exigida prática das corporações, o trabalho efetivo etc.; em parte, a *grandeza* do Estado é o momento principal pelo qual tanto o peso dos laços familiares e de outros laços privados é enfraquecido, como também a vingança, o ódio e as outras paixões semelhantes tornam-se mais impotentes”. (HEGEL, 2010, p.277. Grifos do autor)

em que se ocupem “com os grandes interesses que estão presentes em um grande Estado, esses aspectos subjetivos se esvanecem para si e engendram-se o hábito dos interesses, das maneiras de ver e das ocupações universais.” (HEGEL, 2010, p.277).

Para Marx, tais garantias adicionais só demonstram o caráter dualístico do poder governamental. Em primeiro lugar, a correta formação espiritual e ética como contraponto ao mecanicismo da função burocrática não é adequada, pois, na verdade, segundo Marx, o exercício da função burocrática já constitui um contrapeso à formação ética e do pensamento do funcionário<sup>21</sup>. Em segundo lugar, o tamanho do Estado não é uma garantia contra os abusos e arbítrios dos seus funcionários, pois nesse caso, aponta Marx, “é uma circunstância que se encontra ‘fora’ da ‘essência’ da burocracia.” (MARX, 2010a, p.72. Grifos do autor)

## Conclusão

Desta forma, a recepção do poder governamental por Marx é marcada pela crítica de que esse ao invés de ser uma esfera na qual se pudesse executar e aplicar as leis do poder soberano, sem que este aparecesse aos membros da sociedade civil como algo arbitrário, na verdade, revela-se como um conjunto de conflitos não resolvidos. De fato, “o *Exame* e o *pão* dos funcionários são as sínteses últimas” dessas colisões entre burocracia e sociedade civil, cujas dicotomias Hegel pretendeu resolver.

## Referências Bibliográficas

ABENSOUR, M. **A democracia contra o Estado: Marx e o momento maquiaveliano.** Tradução de Cleonice P. B. Mourão, Eunice D. Galery. – Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

VOLPE, G. **Rousseau e Marx, a Liberdade Iguitária.** Lisboa: Edições 70, 1982.

HEGEL, F. **Linhas fundamentais da filosofia do direito, ou Direito natural e ciência do estado em compêndio.** São Leopoldo, RS : Ed. Unisinos, 2010

---

<sup>21</sup> “O belo é que Hegel contrapõe a ‘direta formação ética e de pensamento’ ao ‘mecanicismo do saber e do trabalho burocrático’! O homem, no funcionário, deve proteger o funcionário contra si mesmo. Mas que unidade! *Contrapeso espiritual.* Que categoria dualística!” (MARX, 2010a, p.72. Grifos do autor.).

MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2010a.

\_\_\_\_\_. **Sobre a questão judaica**. São Paulo: Boitempo, 2010b.

KOUVELAKIS, S. **Philosophy and Revolution: from Kant to Marx**. London: Verso, 2003.

TAYLOR, C. **Hegel: sistema, método e estrutura**. Tradução Nélio Schneider. São Paulo: É Realizações, 2014.