

Formas distintas de interpretar a Sociedade Civil, o Estado e a Política

Paulo Augusto Bandeira Bernardino

*Universidade Federal de Minas Gerais, Av. Antônio Carlos, 6627, 31270-901, Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil.
E-mail: pauloemix@hotmail.com*

RESUMO. Este artigo analisa três formas distintas de interpretar a Sociedade Civil, o Estado e a Política, a partir de Boaventura de Sousa Santos, Hegel e Marx. A análise centra-se na iniciativa de intervenção estatal para a resolução dos problemas sociais emergentes. A discussão pretende questionar a elaboração teórica de Boaventura Santos do ‘público não estatal’ frente ao referencial de Hegel e Marx.

Palavras-chave: sociedade civil, estado, política, público e privado.

ABSTRACT. *Different ways of interpreting the Civil Society, the State and Politics.* This article analyzes three different ways of interpreting the Civil Society, State and Politics from the work of Boaventura de Sousa Santos, Hegel and Marx. This analysis focuses on the initiative of state intervention to solve emerging social problems. This discussion intends to question the theoretical elaboration of Boaventura Santos of the ‘public but not state-owned’ against the reference from Hegel and Marx.

Keywords: civil society, state, politics, public and private.

Introdução

Estado e Sociedade Civil: consideração Contemporânea

Boaventura de Sousa Santos elabora as noções de Estado e de Sociedade Civil por meio de uma releitura das teorias contratualistas clássicas propostas principalmente por Hobbes, Locke e Rousseau. Boaventura, ao mesmo tempo, nega e reafirma as teorias contratualistas quando aplicáveis às relações entre Estado e Sociedade Civil. A tese principal de sua releitura defende uma relação contratual em que a existência de excluídos é negada.

Para Boaventura Santos não há, entre Estado e Sociedade Civil, uma oposição radical. No entanto, para sanar qualquer oposição, a qual estabelece um Estado que é público e a esfera social que é privada, há a elaboração de uma nova esfera designada pelo ‘público não estatal’ e compondo um novíssimo movimento social:

E será também neste marco que as forças democráticas terão de centrar as suas lutas por uma democracia redistributiva, transformando o Estado em componente do espaço público não estatal (SANTOS, 2000, p. 121).

Há nessa análise a oscilação entre a intervenção antidemocrática estatal deflagrada, por exemplo, nas ditaduras da América Latina e o reconhecimento total das fraquezas do Estado. Uma das consequências mais diretas dessa posição se traduz na transferência das responsabilidades estatais para a própria sociedade. Essa teoria está em contradição com os escritos de Marx em

que as consequências dos problemas relativos à sociedade civil, como o pauperismo, é de responsabilidade do próprio Estado e não simplesmente dos indivíduos apartados de suas relações sociais. O argumento de Boaventura é de que,

[...] as forças democráticas devem partir para fortalecer o conteúdo democrático da articulação estatal no seio da nova organização política e o conteúdo democrático do espaço público não estatal que ele articula (SANTOS, 2000, p. 127).

Porém estas lutas democráticas estatais não podem ser confundidas com a transferência da responsabilidade social estatal para a responsabilidade privada ou individual.

A proposição de Boaventura pode ser interpretada por uma análise da resolução dos problemas sociais pelos seus ‘efeitos’. Não há como avaliar negativamente as implementações de ‘assistência social’ ‘pública não estatal’ pelos resultados obtidos a favor da sociedade civil. Inegáveis são os resultados do que é concedido para o cidadão. Porém, o cerne desta crítica concentra-se na forma como essa transferência de responsabilidade estatal procede:

Daí que o campo da democracia participativa seja potencialmente vastíssimo, ‘devendo exercer-se no interior o Estado’, nas funções de articulação do Estado, no interior das organizações ‘não estatais’ a quem é ‘subcontratada’ a regulação societal (SANTOS, 2000, p. 126, grifo nosso).

A sociedade civil, enquanto não se organizar na esfera pública não-estatal não garantirá acesso e qualidade à educação e à saúde? Logo, a apatia estatal, incentivada pelo público não-estatal, trará consequências drásticas para a garantia de direitos extremamente necessários à própria democracia. Cabe ao Estado, de acordo com os argumentos de Boaventura Santos, mais funções de coordenação do que funções de produção direta de bem-estar. É por meio dessas funções que o ‘novo’ Estado de bem-estar é um estado experimental e é a experimentação contínua com participação ativa dos cidadãos que ‘garantem’ a sustentabilidade de seu bem-estar.

O Estado na Filosofia Política de Hegel

Dentre os grupos de intérpretes da concepção de Estado em Hegel destaca-se: a crítica marxista, enfatizando que o Estado hegeliano é a consagração ideológica do Estado burguês, posto que não superam, mediante um consenso ético, as contradições da sociedade civil; a crítica liberal, concebendo Hegel como teórico maior de um Estado totalitário que absorve as liberdades individuais; e os que procuram respeitar o caráter sistemático e dialético filosófico da política hegeliana afirmando que, para Hegel, o Estado moderno é obra da Razão e intento de efetivação concreta da liberdade.

Seria pertinente a indagação e estabelecimento dos princípios hegelianos, de como deve ser o Estado? Objetivava Hegel, nos *Fundamentos da Filosofia do Direito*, elaborar princípios norteadores da idealização de Estado? Perguntas que adquirem importância, haja vista que dependendo da resposta, assumir-se-ia equívocos que conduziram a uma pseud conceção hegeliana de Estado.

As respostas a essas indagações devem ser encontradas na própria obra de Hegel. Já no ‘Prólogo’, o Filósofo esclarece a importante chave de leitura para a compreensão do Estado, a de como deve ser conhecido e não o de estabelecer princípios de como deve ser o Estado, de idealização do Estado:

Así pues este tratado, en cuanto que contiene la ciencia política, no debe ser otra cosa que el intento de comprender y exponer al Estado como algo racional en sí. En su calidad de escrito filosófico debe estar lo más alejado de tener que construir un Estado tal y como debe ser; la enseñanza que en dicho tratado deba contenerse no puede encaminarse a enseñarle al Estado cómo debe ser él, sino más bien cómo él, el universo ético, debe ser conocido (HEGEL, 1993, p. 58-59).

Importante chave de leitura na compreensão do Estado hegeliano é a de compreender o Estado como

algo racional em si. E essa é a tarefa da filosofia na perspectiva hegeliana:

Comprender lo que es constituye la tarea de la filosofía, pues lo que es es la razón. En lo que respecta al individuo cada uno es de todos modos hijo de su época; así también es la filosofía su tiempo aprehendido en pensamientos. Por eso resulta tan insensato creer que cualquier filosofía pueda ir más allá de su mundo actual como que un individuo pueda saltar por encima de su época, que salte más allá de Rhodus (HEGEL, 1993, p. 59).

Esta racionalidade que permeia o mundo é revelada, na perspectiva hegeliana, pela primeira vez, no Estado, pois é no Estado que a razão está presente, uma vez que o cidadão é a consciência particular elevada à universalidade. O Estado é a vontade do homem, enquanto ele quer a vontade livre.

O Estado hegeliano enquanto realidade da vontade substancial, isto é, realidade que ele possui na consciência particular elevada à sua universalidade, é o razoável em-si e para-si. Evidencia-se que a racionalidade presente no mundo revela-se no Estado porque na família esta racionalidade está oculta atrás do sentimento e da paixão; na sociedade civil, a racionalidade aparece como instrumento do egoísmo individual. Somente no Estado a razão se torna autoconsciente em-si e para-si.

A participação no produto social (HEGEL, 1993, p. 632), implicando a participação subjetiva da satisfação das necessidades do indivíduo na busca universal da satisfação de todos, caracteriza o movimento dialético de mediação do particular pelo universal. Referida participação no produto social gera, por sua vez, o processo de acumulação das riquezas e a formação das desigualdades sociais, intermediadas pela relação do capital e trabalho (HEGEL, 1993, p. 632). Surgem, então, as classes (HEGEL, 1993, p. 632-638) que, segundo Hegel, não surgem da luta pela satisfação das necessidades, mas da estrutura lógica elementar presente na dialética da sociedade civil.

Essas desigualdades sociais são espelhadas pelo contraste das classes que, no interior de uma população e indústria crescente, dá-se a ganância pela acumulação de riquezas e a consequente concentração de riqueza em mãos de poucos, caracterizando a classe proletária e capitalista. À grande massa desprovida de certo nível de subsistência dá-se a perda do sentimento de direito e de dignidade humana.

A perda da dignidade humana pelos desfavorecidos financeiramente dá-se, em uma avançada nação industrial, a Inglaterra (sobretudo Escócia), em que, contraditoriamente, apesar do

excesso da riqueza, a sociedade civil não é suficientemente rica para subsumir o excesso de 'pobreza' e o surgimento da plebe, abandonando os pobres à sua sorte e mendicância. 'Pobreza' esta que deverá ser suprimida, segundo a doutrina hegeliana, pela corporação (*Korporation*), pois,

[...] sin ser miembro de una corporación legítima (y sólo en cuanto legítima es un colectivo una corporación) el individuo, sin dignidad de clase, queda reducido por su aislamiento al aspecto egoísta de la industria (HEGEL, 1993, p. 674).

Dessa forma, deve-se compreender o Estado hegeliano, na dimensão histórica de sua formação, da mesma forma que o indivíduo é filho do seu tempo, assim também a missão da filosofia consiste em conceber o Estado captando o seu tempo no pensamento.

O Estado na Filosofia Política de Marx

Na perspectiva de Marx, o hegelianismo de esquerda e sua fonte, que é a filosofia de Hegel, concebem o Estado e a sociedade civil de forma distinta. Enquanto que para Hegel, as decisões tomadas pelo Estado emanam da pura racionalidade, para o hegelianismo de esquerda, as decisões tomadas pelo Estado são de inteira responsabilidade, não do próprio Estado, mas de qualquer coisa que seja extrínseca à sua própria essência. Marx critica declaradamente esta noção de Estado ao afirmar que:

'O Estado e a organização da sociedade não são, do ponto de vista político, duas coisas diferentes. O Estado é o ordenamento da sociedade'. Quando o Estado admite a existência de problemas sociais, procura-os ou em leis da natureza, que nenhuma força humana pode comandar, ou na vida privada, que é independente dele, ou na ineficiência da administração, que depende dele (MARX, 1995, p. 11, grifo nosso).

Ao demonstrar que o Estado e a administração pública são a mesma coisa, Marx transfere as consequências dos problemas relativos à sociedade civil para o cerne do próprio Estado. Desmascara-se, assim, a aparência de ingenuidade e boa vontade do Estado materializado em medidas administrativas. O mecanismo utilizado pelo Estado estabelece que se essas medidas forem insuficientes, elas nunca são reconhecidas como uma 'debilidade' da própria responsabilidade estatal. Marx destaca, ainda, que quanto mais 'poderoso' ou quanto mais político for o Estado, menor será sua disposição de procurar no próprio Estado o fundamento dos males sociais.

Cabe alertar o caráter enganador dessa crítica realizada ao Estado. Marx não está criticando as piores ou apontando as melhores formas de

administração da sociedade civil, pois se assim o fizesse, estaria cometendo o mesmo erro criticado por ele. Há, portanto, uma identificação entre Estado e sua administração, conforme destacado por Marx:

Finalmente, todos os Estados procuram a causa em deficiências acidentais intencionais da administração e, por isso, o remédio para os seus males em medidas administrativas. Por que? Exatamente porque a administração é a atividade organizadora do Estado (MARX, 1995, p. 11).

Dessa forma, ao criticar uma administração da sociedade civil, seja ela qual for, Marx está necessariamente criticando o próprio Estado, e realizando o que os hegelianos não puderam fazer.

As considerações de Marx em relação ao Estado e, consequentemente, à Política devolvem para o próprio Estado a responsabilidade dos males sociais. Marx acentua, com a devida ênfase, uma crítica da concepção de Política enquanto possibilidade de resolução dos respectivos males sociais, haja vista que o âmbito de sua crítica vai além de uma denúncia da ineficácia da administração pública, pois reivindica a superação 'humana geral'.

Observa-se um duplo fluxo entre teoria e prática, ou de outra forma, entre 'realidade' e pensamento. Essa posição é confirmada por Marx, quando o mesmo estabelece que "não basta que o pensamento tenda para a realização: a própria realidade deve tender para o pensamento" (MARX, 1977, p. 9). Da união ou conjugação entre a atividade teórica e as práticas sociais, há a necessidade de Marx em estabelecer quais são os detentores dessas duas esferas que se entrecruzam:

Assim como a filosofia encontra no proletariado sua armas materiais, o proletariado encontra na filosofia suas armas espirituais, e logo que o raio de pensamento penetrar profundamente este cândido chão popular, estará completa a emancipação dos alemães em homens (MARX, 1977, p. 13).

A ausência da conjugação entre teoria e prática é apontada por Marx, quando este se refere ao Estado, pois:

O Estado não pode eliminar a contradição entre a função e a boa vontade da administração, de um lado, e os seus meios e possibilidades, de outro, sem eliminar a si mesmo, uma vez que repousa sobre essa contradição. Ele repousa sobre a contradição entre vida privada e pública, sobre a contradição entre os interesses gerais e os interesses particulares. Por isso, a administração deve limitar-se a uma atividade formal e negativa, uma vez que exatamente lá onde começa a vida civil e o seu trabalho, cessa o seu poder. Mais ainda, frente às consequências que brotam da natureza a-social desta vida civil, dessa propriedade privada, desse comércio, dessa indústria,

dessa rapina recíproca das diferentes esferas civis, frente a estas conseqüências, a impotência é a lei natural da administração (MARX, 1995, p. 11).

Contradição entre vida pública e privada, entre interesses gerais e particulares, são as destoantes relações entre as práticas do Estado e sua pretensa teoria de uma 'boa vontade da administração'.

Torna-se importante ressaltar o nascedouro do proletariado na Alemanha. Marx argumenta sobre essa formação social afirmando que:

O proletariado só começa a nascer, na Alemanha, através do movimento industrial que de despona, pois o que forma o proletariado não é a pobreza que nasce naturalmente, mas a pobreza que é artificialmente produzida, não é massa humana mecanicamente oprimida pelo peso da sociedade, mas aquela que surge da aguda dissolução desta e, de preferência, da dissolução da classe média, embora gradualmente, como é evidente, incorporando-se também a suas fileiras a pobreza natural e a servidão germano-cristã (MARX, 1977, p. 13).

É imprescindível destacar a afirmação de Marx, pois, o que forma o proletariado não é a pobreza 'naturalmente' produzida, mas o que é produzido 'artificialmente'. Se Marx afirmasse que o proletário é fruto dessa pobreza natural, cairia no mesmo erro cometido pelo parlamento inglês, onde as necessidades básicas do povo não precisariam ser sanadas, porque essas necessidades, fatalmente, 'obedeceriam' ao fluxo da natureza.

Se por um lado, o proletariado é a classe social capaz de destruir a ordem da burguesia, por outro, é com o proletariado que o Estado alemão deve preocupar-se. Aproveitando o questionamento ingênuo de Arnold Ruge, Marx defende sua posição da seguinte forma:

Por que o rei da Prússia não determina a imediata educação de todas as crianças abandonadas? [questionamento de Arnold Ruge]. Sabe o 'prussiano' o que o rei da Prússia deveria determinar? Nada menos que a eliminação do proletariado. Para educar as crianças, é preciso alimentá-las e liberá-las da necessidade de trabalhar para viver. Alimentar e educar as crianças abandonadas, isto é, alimentar e educar todo o proletariado que está crescendo, significaria eliminar o proletariado e o pauperismo (MARX, 1995, p. 9-10).

Assim, já que a miséria da população é expressão dessa classe, para considerar a exclusão da miséria da população, Marx, propõe aquilo que o rei da Prússia não poderia realizar, ou seja, a 'eliminação' do próprio proletariado crescente.

Considerações finais

Observa-se que o principal questionamento quanto às diferenças entre Hegel e Marx poderia se

expressar numa derradeira questão: Marx superou ou não Hegel? Aqueles que afirmam a superação, necessariamente como sinônimo de negação, deixam de reconhecer tanto a importância da obra de Hegel, como a importância da obra do próprio Marx¹.

É necessário destacar que os objetivos de Hegel se aproximam dos objetivos de Marx. Em ambos, o papel principal de seus escritos centra-se na análise crítica do Estado e da realidade que se relaciona com ele. E, ainda, Hegel é reconhecido por sua negação ou crítica da própria filosofia especulativa do direito. Essa filosofia especulativa, criticada por Hegel, cometeu um duplo erro, por meio de um partido político-prático e teórico. O partido político-prático tentou "[...] superar a filosofia sem realizá-la. Já o partido político teórico, acreditava realizar a filosofia sem superá-la" (MARX, 1977, p. 7-8). Marx reafirma o significativo valor da filosofia de Hegel deixando claro que:

Já como adversária resoluta do modo anterior da consciência política 'alemã', a crítica da filosofia especulativa do direito orienta-se, não para si mesma, mas para 'tarefas' para cuja solução só existe um meio: a *práxis* (MARX, 1977, p. 8).

Hegel e Marx partilham, em um primeiro momento, do mesmo objetivo no que tange à crítica do Estado. Entretanto, a construção teórica de Estado em Marx difere 'radicalmente' da análise política apresentada por Hegel e pelos hegelianos.

Contudo, a perspectiva de Boaventura Santos identifica que a fundamentação da fraqueza ou não do Estado pressupõe uma diferenciação² entre a intervenção social e a intervenção econômica. Dessa forma:

O 'Estado fraco', que emerge do Consenso de Washington, só é fraco ao nível das 'estratégias de hegemonia e de confiança'. Ao nível de estratégia de acumulação é mais forte do que nunca, na medida em que 'passa a competir ao Estado a gerir e a legitimar o espaço nacional as exigências do capitalismo global' (SANTOS, 2006, p. 345, grifo nosso).

Nessa perspectiva, o Estado forte é aquele que 'organiza' com eficácia sua fraqueza, sua intervenção social. A solução de Boaventura Santos para o impasse será de se posicionar contra uma intervenção antidemocrática, denominada de 'dogmatismos democráticos' e a favor do

¹Para uma discussão mais acurada sobre as considerações do Estado e da Política em Hegel e Marx consultar: Bernardino et al. (2009, p. 139-158).

²Mesmo que a configuração do novo contrato social não se fundamenta: "em distinções rígidas entre Estado e sociedade civil, entre economia, política e cultura, entre o 'público e privado'. A deliberação democrática, enquanto exigência cosmopolita, não tem sede própria, 'nem uma materialidade institucional específica'" (SANTOS, 2000, p. 112).

reconhecimento das fraquezas do Estado. Essa solução reivindica a participação permanente dos cidadãos para a garantia do seu bem-estar, configurando, assim, um dilema Neoliberal. Por essa razão que:

É desse dilema que as forças democráticas devem partir para ‘fortalecer o conteúdo democrático da articulação estatal no seio da nova organização política e o conteúdo democrático do espaço público não estatal que ele articula’ (SANTOS, 2000, p. 121-122, grifo nosso).

Diante das posições de Boaventura Santos, confronta-se o referencial teórico de Marx. Identifica-se que, em Marx, a possibilidade da intervenção social sem transformá-la em uma intervenção antidemocrática. Dessa maneira, as lutas democráticas serão confundidas com uma transferência da responsabilidade ‘social-estatal’ para uma ‘responsabilidade privada ou individual’. É a partir dessa conclusão que se reafirma o reconhecimento da ‘força estatal’ na resolução dos problemas sociais. Mediante as formas distintas de interpretar a Sociedade Civil, o Estado e a Política, tratadas neste artigo, cabe elencar alguns questionamentos: a Sociedade Civil, enquanto não se organizar na esfera pública não-estatal, não garantirá tanto o acesso quanto à qualidade à educação e à saúde e demais demandas sociais? Logo, a apatia estatal, incentivada pelo ‘público não estatal’, não trará consequências drásticas na garantia de direitos extremamente necessários à própria democracia?

É a partir desses questionamentos que se torna necessário ‘resgatar’ o referencial marxiano identificando que o Estado não será uma instância superior dotada de poder arbitral, independente da Sociedade Civil. Consequentemente, entre o Estado e a Sociedade Civil há uma interseção de esferas e não uma relação hierarquizada, já que o Estado é a própria organização da Sociedade Civil. Enquanto as demandas sociais não forem tratadas como responsabilidade do Estado, os problemas sociais serão pertencentes a uma esfera exterior ao Estado. Nessa forma de exterioridade, o Estado procurará ‘justificar’ a existência dos problemas sociais tanto em leis da natureza – e, dessa forma, nenhuma força humana pode controlá-los –, como na vida privada que é fruto dessa separação e independência do Estado.

Por meio do referencial de Marx, identifica-se que as ‘melhorias sociais’ podem partir do privado, mas devem, necessariamente, transcender estes limites. Pronunciando-se sobre insurreição de junho de 1848 que deflagra uma guerra civil entre o

proletariado e a burguesia, Marx identifica o fracasso do proletariado, analisando que:

Este [o proletariado] lança-se, por um lado, em experiências doutrinárias, bancos de câmbio e associações operárias, ou seja, num movimento em que renuncia a transformar o velho mundo com o auxílio dos grandes meios que lhe são próprios, mas procura, pelo contrário, realizar a sua libertação, por assim dizer, nas costas da sociedade, de maneira privada, nos limites restritos das suas condições de existência, e, por consequência, fracassa necessariamente (MARX, 1990, p. 27, destaque no original).

A forma de compreender a transcendência desses ‘limites’ é por via da compreensão de que o movimento privado materializa-se em lutas por interesses ou projetos comuns.

Referências

- BERNARDINO, P. A. B.; PINTO, O. L.; FIDALGO, F. S. R. Estado, política e trabalho: a hermenêutica em Hegel e Marx. In: MENEZES NETO, A. J.; CUNHA, D. M.; FIDALGO, F.; SOUZA JUNIOR, H. P.; OLIVEIRA, M. A. M. **Trabalho, política e formação humana: interlocuções com Marx e Gramsci**. São Paulo: Xamã, 2009. p. 139-158.
- HEGEL, G. W. F. **Fundamentos de la filosofía del derecho**. Coord. Karl Heinz Ilting. Tradução Carlos Díaz. Madrid: Libertarias/Prodhufo, 1993.
- MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel** – Introdução. São Paulo: Grijalbo, 1977.
- MARX, K. **O 18 Brumário de Luís Bonaparte**. Tradução de Maria Flor Marques Simões. São Paulo: Estampa/Mandacaru, 1990.
- MARX, K. Glosas críticas marginais ao Artigo “O Rei da Prússia e a Reforma Social”. De um prussiano. Tradução Ivo Tonet. Projeto Joaquim de Oliveira. **Revista Práxis**, n. 5, 1995. Disponível em: <<http://www.marxists.org/portugues/marx/1844/08/07.htm>>. Acesso em: 12 abr. 2008.
- SANTOS, B. S. **Os sentidos da democracia: políticas do dissenso e hegemonia global**. Rio de Janeiro: Vozes/Fapesp, 2000.
- SANTOS, B. S. **A gramática do tempo: para um nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2006.

Received on February 23, 2011.

Accepted on September 29, 2011.

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.