

BUCHWALTER, A. (org.) **Hegel and Capitalism**. Nova Iorque: Suny Press, 2015.

*Hernandez Vivan Eichenberger*  
*Instituto Federal Catarinense*

*Hegel and Capitalism* é um volume editado por Andrew Buchwalter a partir da reunião da Hegel Society of America realizada em 2012. O livro, portanto, é o apanhado das intervenções ocorridas nesse evento. O contexto de sua aparição é marcado pela renovação dos estudos em torno do conceito de capitalismo empreendidos por autores que vão de Thomas Piketty, passando por Luc Boltanski e Ève Chiappelo até Wolfgang Streeck. Na esteira da crise econômica houve uma retomada do interesse em torno de autores clássicos como Marx, Adam Smith e Hayek. Por que não Hegel? Segundo Andrew Buchwalter, a filosofia de Hegel “representa uma resposta às tensões e ‘cisões’ (*Entzweiungen*) associadas à vida econômica moderna, sua estrutura conceitual geral, expressa acima de tudo em sua noção de dialética, pode ser interpretada como uma resposta ao fenômeno do capitalismo moderno.”<sup>1</sup> Não é novidade, ao menos desde Lukács,<sup>2</sup> a importância do tema do capitalismo nas reflexões de Hegel, seja como pano de fundo seja explicitamente. Intervenções recentes como as de Ruda<sup>3</sup> e Mann,<sup>4</sup> as quais recuperam tópicos nevrálgicos do pensamento político hegeliano, devem ser vistas nessa conjuntura de esforço de atualização do diagnóstico de Hegel acerca do capitalismo. Assim, buscarei oferecer, à guisa de resenha, uma descrição sintética dos doze artigos que compõem o volume seguido de um conciso balanço. De antemão, é preciso apelar à paciência do leitor na medida em que são doze artigos cuja mera menção a seus títulos não poderia satisfazer adequadamente a função de resenha-los. Antecipo, também, o caráter fragmentário do livro: ainda que costurados sob o tema ‘capitalismo’, a trama é cosida de maneira pouco orgânica.

---

<sup>1</sup> BUCHWALTER, A. Introduction. In: BUCHWALTER, A. (Org.). **Hegel and Capitalism**. Nova Iorque: Suny Press, 2015, p. 2. Todas as traduções são minhas.

<sup>2</sup> LUKÁCS, G. **O Jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista**. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2018.

<sup>3</sup> RUDA, F. **Hegel’s Rabble – A investigation into Hegel’s Philosophy of Right**. Great Britain: Continuum, 2011.

<sup>4</sup> MANN, G. **In the long run we are all dead – Keynesianism, Political Economy, and Revolution**. London-New York: Verso, 2017.



Michalis Skomvoulis no historicamente apurado e competente *Hegel Discovers Capitalism* parte da surpresa que a transição do jovem Hegel para o Hegel da maturidade desperta nos intérpretes. O elogio ao heroísmo e republicanismo antigos são substituídos por uma concepção que acolhe a particularidade como momento da razão e não meramente como um resto. Nas palavras de Skomvoulis, “a descoberta da *dinâmica real* da economia capitalista no mundo moderno será, para Hegel, um elemento decisivo nessa reavaliação da importância da finitude.”<sup>5</sup> A questão de Skomvoulis, portanto, será inventariar as condições que provocaram essa mudança e como os resultados dessa nova orientação são arranjados no pensamento de Hegel.

A consideração da finitude aparece, inicialmente, como fragmentação do mundo moderno a qual enseja a necessidade da filosofia, de modo que “a compreensão da negatividade do real, assim, teve como seu ponto de partida uma necessidade prática de pensar a unidade sob condições de fragmentação.”<sup>6</sup> Nesse sentido, Skomvoulis tentará compreender o que da economia política foi assimilado como central por Hegel, e a resposta passa pela noção de trabalho, em especial a noção de ‘trabalho do negativo’. Segundo Skomvoulis, “O simultâneo processo de anulação e preservação (conhecido como *Aufhebung* ou superação [*sublation*]) é enraizado na tematização de Hegel de um procedimento denominado *negação determinada*, focado sobre a transição imanente de uma forma inicial para uma mais desenvolvida, algo emanando a partir da negação do que é a cada tempo concebido como uma ‘realidade’ positiva.”<sup>7</sup> Essa seria a conquista mais essencial do ponto de vista do método dialético o que, por sua vez, permitiria a Hegel se diferenciar epistemologicamente de outras abordagens como o empirismo, formalismo e romantismo.<sup>8</sup>

Essa noção de trabalho não tem, para Hegel, apenas um uso e significado no interior de uma teoria social, mas sim permite repensar a estrutura mesma da realidade na medida em que “objetivando a si mesmo, o sujeito aniquila o objeto; ao mesmo tempo, por causa dessa objetificação, ele pode conceituar totalmente, ele pode superar (*sublate*) o objeto precisamente porque esse objeto adquire a *mesma estrutura do sujeito*.”<sup>9</sup> Essa *démarche* conduzirá à noção

---

<sup>5</sup> SKOMVOULIS, M. Hegel Discovers Capitalism. In: BUCHWALTER, A. (Org.). **Hegel and Capitalism**. Nova Iorque: Suny Press, 2015, p. 20.

<sup>6</sup> SKOMVOULIS. Hegel, p. 20.

<sup>7</sup> SKOMVOULIS. Hegel, p. 21.

<sup>8</sup> SKOMVOULIS. Hegel, p. 23.

<sup>9</sup> SKOMVOULIS. Hegel, p. 24-25.

de uma ruptura com a dependência do mundo natural a partir do conceito de *astúcia*, cujo significado passa pela autonomia do mundo espiritual, o qual vem a se estruturar segundo um modelo de reconhecimento mútuo e não mais por uma sociabilidade fundada em qualquer tipo de imediatez. O reconhecimento emerge, precisamente, com a superação do estado de natureza facultada pelo trabalho, de modo que o “trabalho adquire sua importância no contexto da reprodução de um sistema complexo e diferenciado; o indivíduo reproduz o todo sem o sabê-lo.”<sup>10</sup> Esse sistema será descrito por Hegel tanto na *Fenomenologia do Espírito*, em especial em suas considerações sobre o *geistige Tierreich*, como também na *Realphilosophie I e II*. Essa autonomia do reino espiritual toma a forma de uma ‘segunda natureza’ cujo vínculo promovido será a partir do dinheiro, o que denota mais um passo no afastamento do modelo de imediatez grego. Segundo Skomvoulis, “A dinâmica generalizada através do dinheiro torna a sociedade civil o *elemento de equilíbrio* (...). Hegel entende a sociedade moderna ser estabilizada não a despeito de sua dinâmica, mas *através e por causa de* sua dinâmica.”<sup>11</sup> Esse ‘equilíbrio’ é, porém, inerentemente instável e produtor de desigualdades, mas ainda sim um passo fundamental na produção de uma esfera de liberdade pessoal até então inédita.

Em *Beyond Recognition in Capitalism* Kohei Saito procede a uma reconstrução das teses principais da obra de Fichte *Der geschlossene Handelsstaat* comparando-a com o *System der Sittlichkeit* de Hegel. O quadro pintado por Saito é bastante qualificado e procede a uma comparação rigorosa cujo saldo joga luz a duas concepções econômicas nascentes do idealismo alemão. A questão que conduz o artigo é que o estudo de economia política de Fichte e Hegel os conduziram a caminhos distintos e mesmo divergentes: “Enquanto Fichte rejeita o ideal de comércio livre e legitima a coerção estatal contra a força alheia do mercado, Hegel integra sem coerção externa as relações mercantis do livre mercado em seu sistema ético entendido como o ‘sistema das necessidades’.”<sup>12</sup> O argumento de Saito consiste em mostrar que para Fichte o reconhecimento mútuo necessariamente implica em uma economia planejada, ao passo que para Hegel, ao deslocar uma fundamentação de cariz transcendental para uma de tipo histórico, trata-se de mostrar como o sistema de dependência mútua no qual consiste o mercado implica, na verdade, em um acréscimo da liberdade.

---

<sup>10</sup> SKOMVOULIS. Hegel, p. 26.

<sup>11</sup> SKOMVOULIS. Hegel, p. 27.

<sup>12</sup> SAITO, K. *Beyond Recognition in Capitalism*. In: BUCHWALTER, A. (Org.). **Hegel and Capitalism**. Nova Iorque: Suny Press, 2015, p. 35.

De modo sumário, para Fichte a possessão se transforma em propriedade apenas através da intersubjetividade, de maneira que os demais seres livres limitem sua liberdade frente ao produto do trabalho alheio. O problema é que esse tipo de reconhecimento é frágil: uma vontade maliciosa bem pode violar o contrato e se apossar do produto do trabalho, instalando assim um estado de guerra de todos contra todos. Essa situação frágil insta a que o reconhecimento se transfira a um terceiro termo, o Estado, o qual passa a legitimar a propriedade adquirida e penalizar a propriedade indevidamente adquirida. A atividade livre do Eu que resulta no direito de propriedade, acaba por legitimá-la a ‘todos’ os seres livres. Saito sublinha com agudeza a profundidade do pensamento de Fichte que resulta em um prisma francamente crítico à nobreza. Adicionalmente, Fichte endereça uma poderosa crítica ao mercado enquanto produtor de disfunções sociais e déficits de reconhecimento, cujo remédio apenas pode ser a sua abolição, disso se seguindo uma dura condenação ao capitalismo e ao imperialismo europeu.<sup>13</sup> Hegel parte do ponto de vista fichteano segundo o qual o direito à propriedade não se deriva da natureza, mas da interação social, embora não o fundamente de maneira *a priori*. O mercado institui um nível de reconhecimento débil, a saber, a pessoa, que nada mais é do que o indivíduo tomado em toda sua abstração. Ainda que a vida ética enquanto tal não se reduza à pessoa, esse âmbito de sociabilidade já introduz uma dimensão elementar da liberdade que consiste na livre produção de bens que atendam a desejos socialmente estipulados. Ainda que esse sistema produza desigualdades e contradições, a aposta de Hegel é dupla na mitigação da desintegração social: de cima para baixo, a intervenção do Estado; de baixo para a cima, a união dos produtores em um tipo de organização que acomode seus interesses. Essa configuração enseja, aliás, um novo tipo de luta por reconhecimento que passa pelo melhoramento das condições dos trabalhadores e da limitação do desejo de riqueza.<sup>14</sup>

Em *Anonymity, Responsibility, and the Many Faces of Capitalism* Ardis Collins quer pensar as tensões econômicas modernas a partir de sugestões hauridas de algumas figuras da *Fenomenologia do Espírito*. Ela mostra tanto em formas capitalistas quanto socialistas como as pretensões de racionalidade inerentes a esses modelos acabam por reduzir os propósitos humanos a alguma intenção unilateral. Por exemplo, Collins defende que a economia pode ser descrita como sustentando uma pretensão racional do tipo objetivista: “A economia

---

<sup>13</sup> SAITO. *Beyond*, p. 40.

<sup>14</sup> SAITO. *Beyond*, p. 48.

completamente preocupada consigo mesma, portanto, perde sua orientação para a subjetividade do eu humano, se desprende do propósito unificador que dá a suas associações contingentes uma ordem racional, e assim se torna irracional.”<sup>15</sup> Ardis chamará isso de ‘narcisismo econômico’, a saber, a ideia segundo a qual toda a racionalidade é concebida como o modelo pelo qual os sujeitos satisfazem seus próprios desejos, uma espécie de *homo oeconomicus* elevado à máxima potência.

Ela passa a realizar, então, a uma análise dos modelos de propriedade possíveis: a não-propriedade, a propriedade privada e a propriedade comunal. Cada uma delas acaba por recair em um tipo de dificuldade distinta: a primeira tolhe da subjetividade o seu status doador de sentido e propósito ao mundo; a segunda recai na contradição entre a universalidade da produção e a particularidade da disposição dos meios; e a terceira falha por não observar as desigualdades naturais que se expressam, também, socialmente. Sistemas capitalistas e socialistas, similarmente, acabam por se fundar em dinâmicas objetivas que tiranizam a subjetividade forçando sua adaptação e destituindo sua capacidade da doação de propósito ao mundo objetivo. O resultado dessa incursão reside em notar como a razão prática insiste em se contradizer e como essa situação enseja a necessidade de transição a um conceito de racionalidade alargado. A resposta de Collins passa por sublinhar a importância da religião revelada como capaz de reconciliar “o fundamento transcendental que vive no coração do Eu humano (*human self*), um espírito autopartilhado que se torna real na dinâmica conflituosa do Eu com a natureza, do Eu com o Eu,”<sup>16</sup> ou seja, que seja capaz de não reduzir a subjetividade a uma função do mecanismo econômico objetivo. Nesse sentido, trata-se de uma espécie de solução que visa mitigar a erosão econômica por meios religiosos. A reconstrução de Collins se vale da *Fenomenologia do Espírito* de uma maneira parcial derivando dela posições econômicas diretas sem o devido cotejo com, prioritariamente, a *Filosofia do Direito*. A impressão final é que as concepções de Hegel foram desfiguradas em nome de um desenlace religioso das tensões sociais – uma resposta que não parece estar nem na letra nem no espírito de Hegel.

A partir de alguns trechos da *Fenomenologia do Espírito* e da *Filosofia do Direito*, Nicholas Mowad em *The Purest Inequality* discute a crítica de Hegel ao contrato de trabalho

---

<sup>15</sup> COLLINS, A. Anonymity, Responsibility, and the Many Faces of Capitalism. In: BUCHWALTER, A. (Org.). **Hegel and Capitalism**. Nova Iorque: Suny Press, 2015, p. 57.

<sup>16</sup> COLLINS. Anonymity, p. 66.

e, por extensão, ao capitalismo. Mowad constrói sua argumentação indicando que há uma espécie de solidariedade entre o tratamento conferido por Hegel à cultura na *Fenomenologia* e ao trabalho na *Filosofia do Direito*. Mowad concebe sua proposição a partir da ideia de que a universalização produz o empobrecimento no interior da sociedade civil: “pessoas tornam-se elas mesmas *sem valor* e empobrecem não somente através da falha em desenvolver habilidades e, assim, ‘universalizar’ elas mesmas, mas mesmo através da universalização.”<sup>17</sup> A hipótese de Mowad reside em mostrar que essa mesma lógica já se apresentava na seção *A cultura e o seu reino da efetividade* da *Fenomenologia*. Aqui o mecanismo funcionaria a partir da noção de que aceder à cultura, ter valor, é distanciar-se de sua particularidade natural – pensado a partir da consciência nobre, embora, segundo Mowad, as reflexões sejam generalizáveis.<sup>18</sup> Ou seja, a cultura consiste em universalizar seus modos, gestos e hábitos. O problema reside no fato de que o mundo da cultura inverte tudo em que toca: universalizar ao máximo (por exemplo, no serviço militar) consiste em aniquilar a si próprio (lutar até a morte). Isso leva a consciência nobre ao aconselhamento do monarca, bajulando-o. Se a nobreza em outros tempos servia em nome da honra, trata-se agora trocar seus serviços por dinheiro, o que é uma alienação de sua personalidade. Quanto à sociedade civil, homologamente Mowad argumenta que a troca de trabalho por dinheiro acaba por minar o sentimento de pertencimento a um estamento: “O caráter de ser membro de um estamento, assim, se torna insignificante porque o valor de todo trabalho é expresso em uma única forma (monetária).”<sup>19</sup> A hipótese de Mowad, porém, para se firmar necessita, o que ele faz na última parte de seu texto, enfraquecer o §67 da *Filosofia do Direito*. Nesse parágrafo há o endosso do contrato de trabalho, o que leva Mowad a alegar que o nível de abstração ali delineado é muito alto, o que de fato é sabido, além de sustentar que o próprio Hegel não tinha plena consciência da extensão da sua crítica ao capitalismo nascente, o que é interessante embora duvidoso. O paralelo entre o tratamento conferido por Hegel à cultura e ao trabalho é, realmente, interessante em suas grandes linhas, mas, como um todo, não parece cumprir o objetivo de servir de fundamento a uma crítica do capitalismo, na medida em que a especificidade dos momentos da sociedade civil-burguesa e do Estado se veem diluídos no

---

<sup>17</sup> MOWAD, N. The Purest Inequality. In: BUCHWALTER, A. (Org.). **Hegel and Capitalism**. Nova Iorque: Suny Press, 2015, p. 73.

<sup>18</sup> MOWAD. The Purest, p. 75.

<sup>19</sup> MOWAD. The Purest, p. 78.

interior do raciocínio que visa traçar essa homologia. Em outras palavras, ainda que sugestiva, a comprovação da hipótese carece de mediações.

Giorgio Cesarale em *Hegel's Notion of Abstract Labor in the Elements of the Philosophy of Right* realiza uma análise da categoria que dá título ao artigo sublinhando a novidade do tratamento conferido por Hegel. Mais do que mostrar as origens radicadas no Iluminismo Escocês, trata-se de vincar a reinterpretação filosófica aí envolvida. Cesarale mostra como se dá a emergência da mecanização do trabalho e que consequências que se seguem disso. A condição de ampliação do trabalho social é, justamente, a mecanização, a qual, por sua vez, quer dizer excluir a variedade dos gestos e procedimentos do trabalho e os repetir. Esse trabalho será promotor de *Abstumpfung*, que Cesarale mantém no original mas podemos traduzir por ‘embotamento’, uma perda gradual da sensibilidade.

O interesse de Cesarale consiste em mostrar como a subjetividade passa a efetuar esse trabalho agora desprovido de dimensões significativas mais amplas. E seu ponto consiste em sublinhar que o Eu se “transforma em uma caixa neutra de elementos indiferentes um do outro, o que o torna em algo que reproduz a mecânica: espaço, tempo e sua combinação, movimento.”<sup>20</sup> O trabalho, assim, não pode ser compreendido como a apreensão da natureza pelo Espírito pura e simplesmente, isso porque: i) o trabalho que inicialmente era atividade teleológica fez-se mecanizado;<sup>21</sup> ii) a espiritualização da natureza, na verdade, se mostrou mecanização do mundo espiritual.<sup>22</sup> Isso permite Cesarale objetar intérpretes que pensam o Espírito como nulificação da natureza – explicitamente Adorno. De maneira mais mediada, o Espírito somente supera a natureza adquirindo formas que a ela são específicas, de modo que ela como que opera uma vingança. Vale ressaltar que um dos ganhos da leitura de Cesarale está em evidenciar como Hegel urdiu um conceito de máquina que não se confunde com a noção positivista e neutra de ‘ferramenta’; ao contrário, o realce de Hegel embasa a ideia de uma máquina que é produção da subjetividade e que também retroage sobre ela.<sup>23</sup> O resultado da incursão de Cesarale é modesto, mas positivo: ele dimensiona melhor do que comentadores clássicos a especificidade do trabalho no interior do pensamento de Hegel e permite, assim,

---

<sup>20</sup> CESARALE, G. Hegel's Notion of Abstract Labor in the Elements of the Philosophy of Right. In: BUCHWALTER, A. (Org.). **Hegel and Capitalism**. Nova Iorque: Suny Press, 2015, p. 94.

<sup>21</sup> CESARALE. Hegel's Notion, p. 90.

<sup>22</sup> CESARALE. Hegel's Notion, p. 96.

<sup>23</sup> CESARALE. Hegel's Notion, p. 96.

interrogar-se sobre a qualidade da liberdade instaurada por essa atividade – nisso as observações de Cesarale contrastam com aquelas de Skomvoulis.

Em *Hegel's Torment* Pereira Di Salvo faz menção ao §244 da *Filosofia do Direito* ao abordar o tormento da sociedade moderna: a pobreza.<sup>24</sup> A investigação de Di Salvo se orienta segundo duas questões básicas: i) o que é a pobreza para Hegel e ii) por que ela é um problema. Inicialmente, porém, ele se volta à pobreza em Kant. Seu ponto é destacar aquilo que distingue ambos. O argumento de Kant é intrincado, de modo que irei apenas aludir à sua reconstrução procedida por Di Salvo. Basicamente, a pobreza para Kant se define quando a alguém falta meios de suprir suas necessidades elementares e esses meios são propriedade de outrem. Nesse caso, a pessoa pobre encontrar-se-ia sob dependência completa, em condição inferior ao estado de natureza. Em um caso assim, o Estado precisa garantir um mínimo através de transferências diretas.

Quanto a Hegel, Di Salvo mostra com pertinência que o tratamento da pobreza precisa ser visto a partir do delineamento da personalidade no Direito Abstrato: “*seja uma pessoa e respeite os outros como pessoas.*”<sup>25</sup> Disso se segue que a personalidade não é uma qualidade inata e que, logo, há condições para se ser uma pessoa: tomar posse de seu corpo (disciplina e educação) e adquirir propriedade de coisas externas.<sup>26</sup> No interior da Sociedade Civil a não realização dessa dimensão significa uma “*personalidade socialmente frustrada,*”<sup>27</sup> de modo que o problema consiste precisamente nisso: a pobreza é a não realização da personalidade. Nesse sentido que deve ser compreendida a rejeição de Hegel, em oposição a Kant, à perspectiva de taxaço de fortunas a fim de mitigar a pobreza – nos termos de Hegel, a soluço de Kant não reconstitui o que é questionável na pobreza, a saber, a não efetivaço da personalidade. Por fim, Di Salvo discute se a persistência da pobreza pode ocasionar problemas no que concerne à racionalidade do Estado. Não se trata de sustentar que Hegel não ofereceu uma boa resposta à pobreza, propriamente, mas sim de avaliar se a pobreza existindo ela pode ser tomada como um elemento comprometedor frente ao conceito de Estado. Di Salvo sugere que a pobreza nega a racionalidade do Estado, na medida em que este se baseia na ‘liberdade concreta’ a qual supõe o desenvolvimento e reconhecimento da

---

<sup>24</sup> HEGEL, G.W.F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, p. 390.

<sup>25</sup> HEGEL. *Grundlinien*, p. 95.

<sup>26</sup> DI SALVO, P. *Hegel's Torment*. In: BUCHWALTER, A. (Org.). *Hegel and Capitalism*. Nova Iorque: Suny Press, 2015, p. 108.

<sup>27</sup> DI SALVO. *Hegel's Torment*, p. 110.

personalidade: “[para] o Estado moderno valer como racional, ele tem que garantir a *cada um* de seus membros a *possibilidade* de conquistar personalidade.”<sup>28</sup> Se Di Salvo tem razão, se o Estado racional não pode, por definição, conviver com a pobreza, então “a promessa de modernidade não foi *ainda* cumprida.”<sup>29</sup> Porém, não é evidente essa conclusão. O nível de generalidade do Direito Abstrato precisaria ser desdobrado para se avançar para uma conclusão desse tipo, ou seja, ainda que as premissas de Di Salvo sejam verdadeiras, a conclusão conclui mais do que elas o permitem. Adicionalmente, sem uma distinção entre pobreza e plebe (essa sim o divórcio entre o indivíduo e as estruturas éticas mais elevadas) a conclusão soa exagerada.

Michael Thompson em *Capitalism as Deficient Modernity* avança a instigante tese de que é possível arregimentar Hegel no rol dos críticos do capitalismo. A partir de uma tradição interpretativa que vincula Hegel ao republicanismo, Thompson mostra como a adesão de Hegel à economia de mercado não confunde sua posição em aquiescer com o capitalismo, entendido como o predomínio de interesses particulares, de classe, sobre os interesses gerais. O capitalismo se define, então, como o transbordamento da lógica da sociedade civil sobre os demais âmbitos sociais – como a família e o Estado. Nesse sentido, o aspecto positivo reservado por Hegel às sociedades de mercado – a satisfação das necessidades, a constituição de uma esfera de autoexpressão, a conquista da consciência do indivíduo de ser um elo numa grande cadeia de dependência econômica – não se confunde com esse aspecto colonialista que é apanágio distintivo do capitalismo.

O capitalismo seria produtor de três tipos distintos de patologias: a patologia de reconhecimento, segundo a qual os indivíduos se tornam incapazes de identificar os demais como da mesma essência que os constitui; a patologia de socialização, segundo a qual as instituições sociais se veem imbuídas da mesma lógica que preside as relações de troca (situação exemplificada nas acerbos críticas construídas por Hegel no artigo sobre o *Reformbill*); e, por fim, a patologia de racionalização, resultado das duas anteriores, na qual os sujeitos não se compreendem mais como participantes de uma totalidade social compreendendo-se meramente como indivíduos desgarrados. A partir de uma breve reconstituição da teoria do dever em Hegel, Thompson sustenta que o dever sempre está ligado a alguma modalidade de universal, como o bem que se liga à sua vontade racional.

---

<sup>28</sup> DI SALVO. Hegel's Torment, p. 113.

<sup>29</sup> DI SALVO. Hegel's Torment, p. 114.

Assim, “Hegel está nos dizendo que nós não possuímos deveres racionais ou obrigações para seguir as prescrições de instituições capitalistas porque tais instituições não promovem um universal racional.”<sup>30</sup> Essa modernidade deficiente não poderia sugerir nenhum tipo obrigação para os indivíduos que dela, subalternamente, participam. A impressão geral que o artigo de Thompson deixa é bem favorável. Entretanto parece ser algo descomedida a afirmação final, em virtude do fato de que ela é avançada sem ser contrabalançada com observações outras de Hegel que poderiam nuançar a tese geral. Se uma sociedade saturada pelos interesses particulares não conduz a obrigações, porque o final do artigo sobre o *Reformbill*, por exemplo, não é uma ode à revolução mas sim, essencialmente, uma espécie de alerta contra ela?

Em *Economy and Ethical Community* Richard Dien Winfield chega a conclusões bastante distintas daquelas de Thompson – lidos em conjunto, os artigos apresentam um diálogo direto. O ponto de partida de Winfield reside em compreender a ‘eticização’ da economia empreendida por Hegel, a qual, por sua vez, gerou uma série de controvérsias e mal-entendidos a ponto de tomar Hegel como um não moderno. O âmbito da sociedade civil foi frequentemente considerado como um momento dissolutivo da integração social que requisitaria ao Estado vir soldar. Winfield mostra como a perseguição de fins individuais que caracteriza a sociedade civil é apenas realizada sob a condição de que, no todo, não impeçam os fins dos demais. A condição da ação econômica é, portanto, o reconhecimento geral dos outros como pessoas, sujeitos e membros de família autônomos: “Por essa razão, a multifacetada perseguição do autointeresse na sociedade civil não é a guerra de todos contra todos, mas, antes, um exercício de liberdade no qual cada esforço individual para realizar fins particulares está intrinsecamente conectado para realizações semelhantes dos outros.”<sup>31</sup>

Winfield analisa perspectivas concorrentes da ideia de economia como comunidade ética, seja na sua versão tecnicista (economia como ação instrumental), seja em sua versão naturalista (economia como metabolismo com a natureza). A refutação dessas visões é empreendida através de uma longa e bem-sucedida argumentação em torno das condições que precedem os atos de troca – o fato de que as necessidades em questão não serem mais imediatamente supridas pela relação com a natureza, o fato de que a troca tem como

<sup>30</sup> THOMPSON, M. *Capitalism as Deficient Modernity*. In: BUCHWALTER, A. (Org.). **Hegel and Capitalism**. Nova Iorque: Suny Press, 2015, p. 127.

<sup>31</sup> WINFIELD, R. D. *Economy and Ethical Community*. In: BUCHWALTER, A. (Org.). **Hegel and Capitalism**. Nova Iorque: Suny Press, 2015, p. 135.

pressuposto a libertação frente autoridades e tradições que determinavam a ocupação dos indivíduos, o pressuposto que a troca apenas ocorre a partir do reconhecimento do direito de propriedade. Quanto a esse último, Winfield acentua fortemente que os direitos de propriedade não resumem todo o direito que institui a economia como comunidade ética. Por fim, Winfield analisa algumas dificuldades na concretização da igualdade de oportunidades, o que leva a endereçar algumas críticas a Hegel, em especial à noção de corporação, entendida em termos de instituição de privilégios no seio da liberdade econômica. Parte importante do argumento de Winfield reside em realçar os marcos legais no interior do sistema das necessidades. Nesse sentido, a conclusão do texto é eloquente: “Hegel pode não ter concebido o que a economia devia ser e como ela deve ser regulada completamente em detalhes, mas sua identificação fundamental do sistema das necessidades como uma forma de comunidade ética ancora o desafio de refazer o ‘capitalismo com face humana’.”<sup>32</sup> A crítica de Winfield às corporações e a sua conclusão indicam que ele tratou Hegel, ainda que com nuances, como um filósofo liberal. O papel desempenhado pelas corporações no pensamento hegeliano já deveria indicar que Winfield estende demasiadamente o princípio liberal ao conjunto pensamento de Hegel. As corporações importam a Hegel justamente porque, entre outras funções, impedem a corrosão social a qual os princípios liberais produziram se implementados de maneira desmedida. Além disso, elas atuam no sentido de ampliar o escopo de proteção social, mais do que apenas estatuir uma regulação legal.

No artigo mais equilibrado do ponto de vista historiográfico e propriamente filosófico do livro, *Two Ways of “Taming” the Market* de Lisa Herzog apresenta uma breve e precisa reconstituição das fontes de economia política que embasaram as formulações de Hegel. Essa incursão serve para que ela situe a problemática de Hegel bem como sua novidade de tratamento ao caráter disruptivo do mercado. Ainda que assimile muito de Adam Smith (com poucas evidências de que faça o mesmo em relação a Ricardo e Say), Hegel descarta qualquer tipo de visão que considere o mercado capaz de suturar suas próprias cisões. Para tal, Hegel lança duas respostas: a polícia (*Polizei*), algo que já o distingue daquilo que a maioria dos economistas recomendavam,<sup>33</sup> e as corporações, aquilo que Herzog dedicará atenção pormenorizada.

---

<sup>32</sup> WINFIELD. *Economy*, p. 145.

<sup>33</sup> HERZOG, L. *Two Ways of “Taming” the Market*. In: BUCHWALTER, A. (Org.). **Hegel and Capitalism**. Nova Iorque: Suny Press, 2015, p. 152.

A despeito do longo debate em torno de quais instituições específicas as corporações poderiam ser identificadas, o interesse de Herzog se volta à função que ocupam no modelo de Hegel e o problema para o qual se dirigem, a saber, de onde as preferências das pessoas vêm e como suas identidades são moldadas no interior do mercado.<sup>34</sup> A base ‘biológica’ que determina a existência de necessidades que demandam satisfações não é capaz de desenhar a estrutura na qual os desejos efetivamente se modulam e, portanto, como se formam essas preferências. Nisso consistiria a abordagem sociológica de Hegel: a reconstrução do pano de fundo no qual as identidades das pessoas são formadas no interior das suas classes e corporações. Quando Hegel se reporta ao aspecto formativo da sociedade civil por meio do trabalho, é preciso voltar a atenção a esse duplo âmbito. A característica das corporações como segunda família fazem delas organismos fundamentais para a formação das preferências dos indivíduos e estabilização da identidade: “Elas são o espaço social no qual indivíduos desenvolvem uma *identidade* profissional – eles ‘são’ cervejeiros, açougueiros e padeiros, antes do que meramente ‘tem’ essas profissões como algo externo a eles.”<sup>35</sup> Adicionalmente, as corporações também são essenciais para impedir um individualismo exacerbado que conduza ao consumo conspícuo, isto é, à tentativa de se obter reconhecimento por meios monetários. Assim, as corporações, enquanto inserção da universalidade no nível da sociedade civil, devem ser vistas como a resposta ‘sociológica’ de Hegel (enquanto a polícia seria a resposta ‘econômica’) à estabilização da estrutura econômica. Desse modo, ao estabelecer o modo como os indivíduos são socializados e suas preferências formadas, Hegel indica que de seu ordenamento depende a constituição de um *ethos* cidadão o qual prepara os indivíduos para a participação estatal.<sup>36</sup> O artigo de Herzog é a resposta mais eloquente à visão unilateral de Winfield.

Nathan Ross em *Hegel’s Logical Critique of Capitalism* se propõe a mostrar as conexões entre a *Ciência da Lógica* e a *Filosofia do Direito*. A questão de Ross se volta à pergunta sobre a legitimidade do capitalismo. Sua hipótese é de que Hegel oferece em dois momentos distintos da *Lógica* fundamentos para se pensar uma crítica ao capitalismo e, em um segundo passo, a sua correta dimensão no ordenamento ético. Nisso, inclusive, é que reside a especificidade do pensamento de Hegel: mais do que fornecer prognósticos mais ou

---

<sup>34</sup> HERZOG. *Two Ways*, p. 153.

<sup>35</sup> HERZOG. *Two Ways*, p. 154.

<sup>36</sup> HERZOG. *Two Ways*, p. 156.

menos aproveitáveis para se pensar o mundo contemporâneo, o interesse em voltar-se a seu pensamento reside em “sua abordagem lógica e ética para entender a economia como um aspecto da vida ética.”<sup>37</sup>

Segundo Ross, o capitalismo pode ser identificado, a partir de um conjunto de mediações com o mecanismo. Abreviando seu ponto, o mecanismo se define como uma forma de objetividade cujos elementos relacionados são exteriores uns aos outros, sem um princípio que presida a sua conexão. Essa independência inicial acaba por conduzir a uma má dependência uns dos outros: por não tomar a relação com os outros como parte central de sua identidade, todas as relações que o objeto contrai acabam por se revelar heterônimas a ele. Essa lógica é assimilável às contradições da sociedade civil descritas por Hegel. A resolução dessa contradição apenas se encontraria no mecanismo absoluto. Em termos gráficos, Ross lembra que essa objetividade pode ser caracterizada como aparentada à mecânica planetária: um todo organizado no qual o ponto central, os objetos dependentes e os não suficientes, como os satélites, são descritos como um sistema de mútua relação objetiva. O vínculo entre o mecanismo absoluto e a vida social é sugerido pelo próprio Hegel.<sup>38</sup> Os ganhos dessa leitura que emparelha mecanismo absoluto e as categorias da *Filosofia do Direito* reside em explicitar, por um lado, o nexos necessário entre a *Lógica* e a política e, mais importante, oferecer um modelo no qual a autodeterminação não implica “nem na submissão do indivíduo ao universal, nem na mera liberdade do indivíduo sem constrangimento. Antes, esse modelo demonstra que cada instituição social somente faz a liberdade possível na medida em que serve como um ponto no qual cada parte do tecido social relaciona-se com a outra parte.”<sup>39</sup> O artigo de Ross é meritório na medida em que empreende a leitura da *Filosofia do Direito* a partir da *Lógica* e busca haurir dela critérios para a realização de uma crítica imanente do capitalismo. O seu enfoque é valoroso porque ao pensar os fenômenos sociais à luz da infraestrutura lógica permite apreciar o aporte específico de Hegel em relação a outros teóricos sociais.

Os dois últimos capítulos do livro realizam uma comparação entre Hegel e dois pensadores posteriores: Marx e Weber. Em *Hegel and Capitalism: marxian perspectives* Tony Smith reconstrói a concepção de Hegel acerca da sociedade civil oferecendo destaque à

---

<sup>37</sup> ROSS, N. Hegel's Logical Critique of Capitalism. In: BUCHWALTER, A. (Org.). **Hegel and Capitalism**. Nova Iorque: Suny Press, 2015, p. 164.

<sup>38</sup> HEGEL, G.W.F. **Wissenschaft der Logik II**. Frankfurt am Main: Surkhamp, 2003, p. 425.

<sup>39</sup> ROSS. Hegel's Logical, p. 176.

dimensão normativa que se segue da troca de mercadorias. A normatividade dessa esfera pode ser descrita como efetivamente sendo um *locus* da liberdade individual, reconhecimento e acréscimo inédito de produção e bem-estar.<sup>40</sup> A aquiescência parcial de Marx quanto a esse modelo hegeliano não evita algumas críticas graves. A primeira delas diz respeito ao papel do dinheiro para Hegel. Como para outros economistas, o dinheiro é apenas um meio para a aquisição de mercadorias, de sorte que Hegel é incapaz de “compreender a fundamental inversão de meios e fins instituída no capitalismo moderno.”<sup>41</sup> Essa incompreensão, por sua vez, decorre do fato que para a explicação hegeliana da sociedade civil não há papel designado para um conceito de capital, senão como riqueza estocada. Dessa maneira, encontrar a relação de Hegel e Marx no interior da esfera da sociedade civil é um procedimento infecundo.

Isso conduz Smith a discutir a tese da homologia, a saber, a ideia segundo a qual o nexos que permite Marx pensar o capitalismo a partir de Hegel se encontra na *Lógica*: “Na visão de Marx há uma homologia precisa entre a estrutura do Absoluto de Hegel e a estrutura do capital.”<sup>42</sup> Ou seja, o Espírito seria como que a cifra mistificada de capital: um sujeito-substância automovente. Todavia, ainda que Smith reconheça que a relação Marx e Hegel se enraíza na *Lógica*, ele mostra como a tese da homologia é problemática. De forma condensada, seu argumento consiste em descortinar que Marx faz uma leitura transcendentalista do Espírito Absoluto de Hegel, o que o legitimaria a pensar o espírito como “acima dos agentes humanos, e por isso isomórfico ao capital.”<sup>43</sup> Contudo, essa não é a mais generosa leitura a ser empreendida. Smith realça como não é preciso entender o Espírito Absoluto nesses termos – e que frequentemente Marx pensa *conforme* o Espírito Absoluto quando elabora, por exemplo, as determinações do capitalismo segundo sua ‘alma imanente’ ou ‘vida própria’ do material.<sup>44</sup> Dessa maneira, desloca-se o centro da relação Marx e Hegel para a *lógica da essência*, com várias peculiaridades que não se encontram propriamente na teoria de Hegel. Em suma, para Smith as “categorias da *Lógica* de Hegel são requeridas para conceitualizar o capitalismo propriamente.”<sup>45</sup> Porém, “Marx revela a ontologia social da

---

<sup>40</sup> SMITH, T. Hegel and Capitalism: marxian perspectives. In: BUCHWALTER, A. (Org.). **Hegel and Capitalism**. Nova Iorque: Suny Press, 2015, p. 182-183.

<sup>41</sup> SMITH. Hegel and Capitalism, p. 186.

<sup>42</sup> SMITH. Hegel and Capitalism, p. 187.

<sup>43</sup> SMITH. Hegel and Capitalism, p. 188.

<sup>44</sup> SMITH. Hegel and Capitalism, p. 189.

<sup>45</sup> SMITH. Hegel and Capitalism, p. 194.

produção generalizada de mercadorias ser mais complexa e mais bizarra que qualquer coisa encontrada na teoria social hegeliana,<sup>46</sup> pois no esquema marxista se mostram dois níveis lógicos: o das essências fetichizadas, a lógica mesma do dinheiro, e da socialidade humana que subjaz às trocas mas permanece obliterada. Desse modo, embora radicada na *Lógica*, a visão de Smith a respeito da relação Marx e Hegel contrasta significativamente com a tese da homologia. O artigo de Smith é bastante informativo do debate em torno das relações Hegel e Marx e também é original, pois oferece uma leitura própria dessa relação que se distingue de algumas visões que aproximam Hegel e Marx descuidadamente, apenas substituindo os conceitos sem dar o devido peso às diferenças lógicas contidas em suas distintas descrições da sociedade.

Por sua vez, Louis Carré se dedica a comparar Hegel e Weber. Em *Hegel's Ethic of Beruf and the Spirit of Capitalism* Carré irá situá-los em um quadro que é complementar ao de Marx. Se a visão desse último concorre para oferecer um esboço da gênese do capitalismo, Hegel e Weber ofereceriam um painel sobre o modo de legitimação do sistema: “Embora a violência tenha sido um fator no processo de acumulação primitiva, violência material sozinha não é uma boa política. Para funcionar propriamente, ao sistema econômico do moderno capitalismo é também necessária uma legitimação ‘ética’ sobre a qual ele pode repousar e justificar a si próprio. Eu argumento que esse é um ponto no qual Weber e Hegel, provavelmente melhor que Marx, podem nos ajudar a sublinhar.”<sup>47</sup>

Após reconstruir os pontos essenciais da teoria de Weber acerca do capitalismo, Carré procede à comparação. A primeira semelhança reside no significado da Reforma Protestante no que concerne à formação do mundo moderno. Nisso, porém, já se explicita uma diferença relevante: para Weber a Reforma, ao aprofundar a divisão entre o mundo presente e a vida após a morte, conduziu ao ‘desencantamento do mundo’ e à noção de subjetividade, ao passo que para Hegel o sentido da Reforma consistiu na ‘espiritualização’ do mundo, o que significa que a subjetividade passa a ser reconhecida em toda sua extensão. Essa dimensão é realçada por Carré por meio de uma incursão em alguns textos de Hegel (*Filosofia do Direito, Propedêutica*) nos quais ele encontra uma ética do *Beruf* explicitamente como uma ética dos deveres. O saldo dessa investigação consiste em mostrar que Hegel esposa uma ética

---

<sup>46</sup> SMITH. *Hegel and Capitalism*, p. 193.

<sup>47</sup> CARRÉ, L. *Hegel's Ethic of Beruf and the Spirit of Capitalism*. In: BUCHWALTER, A. (Org.). **Hegel and Capitalism**. Nova Iorque: Suny Press, 2015, p. 200-201.

secularizada da ética protestante do trabalho entendida, agora, como reconhecimento social dos membros da sociedade, aos quais se deve obrigações mútuas. Por fim, Carré mostra a diferença de Weber e Hegel ao lidarem com o ‘destino’ do capitalismo. Ambos criticam a especialização estéril produzida nos homens no mundo moderno bem como as tentativas de reedição de comunidades fundadas no sentimento. A distinção reside em que para Weber a maneira de lidar com o capitalismo está na promoção de uma elite de ‘novos profetas’ que engendrariam novos valores, ao passo que para Hegel consiste em assumir a ‘necessidade inconsciente’ do capitalismo moderno e direcioná-la no sentido de uma ética racional da cooperação social. Conforme o balanço de Carré, “para articular uma resposta para o novo destino do capitalismo, nós poderíamos melhor apelar para o caminho de uma crítica ‘social’ inspirada por Hegel, cuja ênfase na justiça social e reconhecimento parece mais promissora que a crítica ‘artística’ weberiana, que confronta o capitalismo alienador com os valores da autenticidade e individualidade.”<sup>48</sup>

Nesse passo gostaria de realizar um sucinto comentário geral do volume. *Hegel and Capitalism* é, por sua natureza, um livro inorgânico e fragmentário. Não são apresentadas abordagens sistemáticas, mas fundamentalmente pontuais e tópicas. A unidade temática, o capitalismo, não garante um livro equilibrado. Há no volume tratamentos que se voltam a problemas clássicos que realmente iluminam aspectos do que poderia ser a abordagem hegeliana explícita do capitalismo – Herzog sobre as corporações, Skomvoulis sobre a assimilação da economia política, Smith sobre a relação com o marxismo, Ross ao pensar a dimensão política a partir da *Lógica*. Interessantes e originais também são as reconstruções de Thompson e Carré, na medida em que mostram que há um cerne no pensamento de Hegel que, além de entender o capitalismo adequadamente, é ainda capaz de sustentar uma vigorosa crítica a sociedades de mercado hipertrofiadas. Explorando detalhes historiográficos não menos pertinentes estão Saito, Di Salvo, Cesarale. Embora úteis e bons, seus artigos se voltam a questões que são mais próximas do leitor especializado e não propõem grandes visões de conjunto. O artigo de Collins é francamente problemático, o de Mowad é duvidoso e Winfield amplifica o liberalismo de Hegel a ponto de ser difícil reconhecer o próprio Hegel ao final. Todavia, embora as contribuições sejam desiguais, elas conseguem abarcar um amplo conjunto das interpretações representativas do pensamento político de Hegel. É preciso

---

<sup>48</sup> CARRÉ. Hegel’s Ethic, p. 211-212.

mencionar aquilo que é, provavelmente, a maior ausência do livro: a problemática da plebe. As recuperações de Ruda e Mann, acima mencionadas, tomam a plebe como o ensejo central para se discutir o capitalismo contemporâneo. Olvidar justamente o conceito que ajuda a reavaliar à luz do presente a integridade da filosofia política de Hegel não é justificável e teria merecido o tratamento direto em um capítulo.

No entanto, ainda que com problemas de execução e lacunas, *Hegel and Capitalism* é um volume importante. A ideia básica do livro, a saber, interrogar Hegel a partir de uma problemática que não é exatamente a sua, é um procedimento profícuo cuja reconstrução exige um esforço destacado de tradução de questões contemporâneas no idioma conceitual de Hegel. Essa reconstrução não apenas joga luz nos problemas do presente, mas também na própria maneira de interpretar Hegel. Interpelar Hegel de maneiras diferentes é, também, ensinar novos modos de conhecer seu pensamento e fomentar novos direcionamentos de pesquisa. O balanço final das intervenções, portanto, acaba por ser positivo.

Além de questionar qual o valor do presente para Hegel, *Hegel and Capitalism* dá ensejo para se inquirir “o que o presente significa diante de Hegel,”<sup>49</sup> quer dizer, em fazer pensar como o conceito de razão que Hegel nos dispôs em seus escritos pode valer para a rearticulação de uma teoria crítica que nomeie o capitalismo como um dos seus desafios mais prementes.

*Hernandez Vivan Eichenberger*  
*Instituto Federal Catarinense*

*jarivaway@gmail.com*

## **BIBLIOGRAFIA**

ADORNO, Theodor Wiesengrund **Três estudos sobre Hegel**. Tradução de Ulisses Razzante Vaccari, São Paulo: UNESP, 2013.

---

<sup>49</sup> ADORNO, T. W. **Três estudos sobre Hegel**. Tradução de Ulisses Razzante Vaccari, São Paulo: UNESP, 2013. p. 71.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich **Grundlinien der Philosophie des Rechts**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Wissenschaft der Logik II**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003.

LUKÁCS, Georg **O Jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista**. Tradução de Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2018.

MANN, G. **In the long run we are all dead – Keynesianism, Political Economy, and Revolution**. London-NewYork: Verso, 2017.

RUDA, F. **Hegel's Rabble – A investigation into Hegel's Philosophy of Right**. Great Britain: Continuum, 2011.