

## **O UNIVERSO ÉTICO EM HEGEL. ATUALIZAÇÃO DE UMA VELHA CONTROVÉRSIA POLÍTICO-FILOSÓFICA**

*José Nicolau Heck*  
UFG

---

*Resumo:* O universo ético em Hegel. O autor expõe a concepção hegeliana de Estado com o objetivo de confrontar o universo ético em Hegel com as versões éticas de cunho neo-aristotélico na tradição da filosofia prática. O ensaio tenta reabilitar a figura do Estado como um problema filosófico de primeira grandeza. O texto privilegia as relações entre lógica e *Filosofia do Direito* no pensamento do filósofo alemão.

*Palavras-chave:* universo ético, Estado, neo-aristotelismo, éticas institucionais.

*Abstract:* The ethical universe in Hegel. The author sets forth the Hegelian conception of State with the objective of confronting the ethical universe in Hegel with the ethic versions of Neo-Aristotelic coinage in the tradition of the practical philosophy. The essay tries to rehabilitate the figure of the State as a first-order philosophic problem. The text privileges the relations between logic and philosophy of right in the thought of the German philosopher.

*Key-words:* Ethical Universe, State, Neo-Aristotelianism, Institutional Ethics.

---

### **Introdução**

**P**ela primeira vez na história do país, questões éticas foram deslocadas da periferia para o centro dos grandes debates nacionais. Embora há tempo latejasse sob a pele da nação a suspeita de que a corrupção era um dos focos infecciosos de nossa debilidade política, somente com o governo Collor

essa suspeita transformou-se em certeza. A julgar por aquilo que ocorreu, considerações éticas influenciam atualmente mais o dia-a-dia político do que, na época, contribuíram para a abolição da escravidão e, recentemente, para a volta do regime democrático.

Como a filosofia capta o seu tempo em pensamentos<sup>1</sup>, poder-se-ia dizer com boas razões que a tarefa de um filosofar verde-amarelo seria, nos dias que correm, explicitar a ética da nação ou do povo brasileiro.

Tal empreendimento teria a seu favor a *performance* altamente positiva do Estado na superação do *Collorgate* tropical. Sem desmerecer o comportamento exemplar dos cidadãos, é força convir que a opinião pública pôde constatar, finalmente, a eficiência das instituições, confrontada que foi com o que Hegel (1770-1831) denominou de *o universo ético*, ou seja, o Estado assim como ele deve ser conhecido<sup>2</sup>. Ainda de acordo com a metáfora hegeliana, a rosa na cruz do presente foi o fato de o Estado brasileiro não haver sido forçado a fazer o que estava certo mas, por si mesmo, haver atestado que o racional, uma vez levado a sério, torna-se efetivamente real<sup>3</sup>.

O presente trabalho insere-se na seqüência recente de artigos sobre filosofia política, publicados nesta Revista. Nele pretendo mostrar, primeiramente, o alcance filosófico das novas éticas institucionais que buscam supracumir<sup>4</sup>, na esteira de Hegel, antagonismos sociais no *ethos* comunitário mas, para evitar o torniquete *lógico* do Estado ético hegeliano, voltam a ativar a filosofia prática de Aristóteles (384-322 a.C.). Num segundo passo, posiciono-me ante a reabilitação da racionalidade prática de cunho neo-aristotélico para, em um terceiro momento, sumariar a crítica de Marx (1818-1883) à *Filosofia do Direito* de Hegel, por considerar que ela procede e não está superada.

Em seu todo, o texto visa nuclear em torno da ética e da moral um discurso atualizado para a filosofia política. O ensaio partilha da opinião que vê no recrudescimento desordenado de éticas tribais o dado político-filosófico mais desafiador de nosso *finde siècle*.

## **1. Neoconservadorismo ético e neo-aristotelismo acadêmico**

No prefácio de seu livro *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito* (1821), Hegel deixa claro que, conquanto filosófico, seu texto

1. HEGEL, G. W.-F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Hamburgo, Felix Meiner, 1967, p. 16 (doravante designado por *GPhR*).

2. Ibidem.

3. HEGEL, *GPhR*, p. 14. Mantenho no vernáculo o designativo *racional*, em vez de *razoável*, como correspondente ao alemão *vernünftig*. Ver PERINE, M., "A constituição do político na tradição ocidental", *Síntese Nova Fase*, 59 (1992):543-574.

4. Por razões de conveniência, utilizo os já consagrados termos *supracumir*, *supracumir* e *supracumir* como equivalentes a *Aufhebung*, *aufheben* e *aufgehoben*, embora as expressões no vernáculo soem artificiais, como tradução de termos até hoje correntes na linguagem cotidiana em alemão.

mantém-se rigorosamente distante da pretensão de querer construir um Estado com os recursos do dever-ser. O que de normativo pode haver em um tratado sobre o Estado, insiste Hegel, é a questão de saber como ele deve ser conhecido<sup>5</sup>.

5. HEGEL, *GPhR*, pp. 15-16.

Olhando no visor retrospectivo da história, não é difícil observar que já o materialista Marx teve dificuldades em lidar adequadamente com o realismo ético-legal de seu mestre em relação ao Estado. Ensinar o Estado ou instruir o mundo como ele deve ser, lembraria Hegel, hoje, aos revolucionários de ontem na Berlim de transanteontem, impõe reconhecer que estamos, desde Platão (427-347 a.C.), filosoficamente atrasados.

6. HEGEL, *GPhR*, § 269 (pp. 219-20) e § 273 (pp. 235-39).

Mas, tampouco os patriotas da monarquia prussiana da época sentiram-se à vontade com a exposição hegeliana do Estado monárquico-constitucional. Percebeu-se cedo que a *idéia* de Estado fora levada ao pé da letra, a ponto de gerar em seu seio, imanente e necessariamente, uma divisão de poderes<sup>6</sup>. Em um ensaio intitulado "Sobre a incompatibilidade da doutrina do Estado de Hegel com o mais alto princípio de vida e de desenvolvimento do Estado prussiano" (1839), o autor compara a doutrina do filósofo com um cancro a gangrenar toda a formação superior de personalidades autênticas, para concluir apocalipticamente: "Para quem, portanto, essa formação pessoal e seu valor não ficaram estranhos ou se tornaram indiferentes, esse deve também rejeitar a doutrina de Hegel como a maior perversidade e desgraça para o gênero humano e fugir"<sup>7</sup>.

7. SCHUBART, K.-E., "Über die Unvereinbarkeit der Hegelschen Staatslehre mit dem obersten Lebens- und Entwicklungsprinzip des Preussischen Staates". In: RIEDEL, M. (ed.), *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*, Bd. 1. Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1975, pp. 262-63.

8. Ver BOBBIO, N., *A era dos direitos*, Trad. do italiano por Carlos N. Coutinho, Rio de Janeiro, Campus, 1992.

Enquanto na frente marxiano-iluminista se está disposto, depois da derrocada dos regimes comunistas mundo afora, a aprender algo com o ser ético do Estado<sup>8</sup>, a tradição do pensamento ético-moral procura manter Hegel em vida de forma pós-kantiana, romanticamente, como precursor daqueles que, às suas costas, fazem há tempo o ajuste de contas com a modernidade, sobretudo em relação à figura do Estado. Isso atinge, obviamente, a medula do ético, assim como Hegel o formulou em sua *Filosofia do Direito*. Evocando uma imagem moral de Nietzsche (1844-1900), tem-se por vezes a impressão de que as novas cabeças éticas não conseguem *perdoar* a Hegel o fato de ele, por mais crítico que tenha sido com o Iluminismo, não haver deixado de ser um filho de seu tempo e ser, por isso, incapaz de hoje satisfazer as pulsões de uma *philosophia perennis*. O que importa, assim se formula hegelianamente, é impedir que o adjetivo político suprasuma o substantivo filosofia.

A isso chamo de neoconservadorismo ético.

O prefixo distingue tal tipo de renovação ética retrospectiva do ontologismo cru dos valores em Scheler (1874-1929). Em sua contundente crítica a Kant (1724-1804), *O Formalismo na Ética e a Ética material de Valor* (1913-16), o autor curiosamente não acionou a eticidade hegeliana contra o formalismo moral em Kant, mas preferiu fenomenologizar a hierarquia do *ordo amoris* agostiniana, à moda de um Protágoras (480-410 a.C.) fundamentalista moderno<sup>9</sup>. Contrastando com tal ética antropológica *in intentione recta*, o neoconservadorismo ético procura fazer justiça ao discurso iluminista acerca do indivíduo e seus direitos fundamentais, através de uma nova mediação de constitutos político-comunitários.

Idéia regulativa desta imersão na comunidade é a *pólis* da tradição; seu esteio filosófico, o *zoön politikós* do Estagirita.

### 1.1. As agruras do comunitarismo ético com Hegel

O mal-estar da nova ética institucional evidencia-se, no mais tardar, em contato com a figura do Estado hegeliano. Informados por Hobbes (1588-1679) de que a fundação do Estado moderno, do qual Hegel fala, se deu à revelia de qualquer ponderação ético-moral, os melhores conservadores pretendem saber, ao analisarem a crise dos Estados atuais, quão eficazes eles poderiam ser, se além de necessários, estivessem também moralmente acima de qualquer suspeita, quer dizer, fossem comunidades grávidas por definição de valores éticos.

Por mais que se possa aqui dialetizar a noção do indivíduo com a sua inata sociabilidade, ou honrar a tradição jusnaturalista das liberdades individuais, o conflito com Hegel torna-se inadiável, ao se constatar que o conceito institucional de uma comunidade política particular está, nele, de antemão ocupado *logicamente* pela idéia ético-substancial do Estado<sup>10</sup>. Na verdade, sem ainda entrar no mérito da questão, o *éclat* argumentativo só pode passar despercebido para quem se nega a tomar conhecimento dos efeitos catastróficos provocados por meia dúzia de reacionários juristas alemães que, entre as duas Grandes Guerras, desacoplaram os sentimentos éticos de seu povo da idéia de *legalidade*, inerente ao moderno Estado constitucional.

Encarado de perto, o voluntarismo ético é irreconciliável com a concepção positiva de lei, assim como Hegel a pensa e expõe. “A lei é, portanto”, escreve ele, “o *positivo* da mediação daquilo que aparece”<sup>11</sup>. Mas, à semelhança do *black-box* hobbesiano, contendo o segredo do Deus Mortal na passagem do estado de natureza

9. “(...) o homem é a medida de todas as coisas, da existência das que existem e da não-existência das que não existem”. In: PLATÃO, *Teeteto* (152a), Trad. do grego por Carlos A. Nunes, Belém, UFPA, 1988, p. 15.

10. HEGEL, *GPhR*, § 261 (pp. 215-17). Ver OTTMANN, H., *Individuum und Gemeinschaft bei Hegel*, Bd. 1 (Hegel im Spiegel der Interpretationen), Berlim, Nova Iorque, Walter de Gruyter, 1977.

11. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, Zw. Teil. Hamburgo, Felix Meiner, 1969, p. 126. Citada a seguir como L.

para o estado artificial da lei, a proveniência dessa não é ainda concebida por Hegel como determinação lógica, mas afirmada em sua imediatidade indeterminada; uma grandeza eficaz, portanto, não obstante alheia a toda negatividade dialética ou de qualquer outra ordem.

12. HENRICH, D., *Hegel im Kontext*, 4. Aufl. Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1988, p. 122.

Algo assim só há no começo em Hegel<sup>12</sup>, lá onde para Aristóteles o mundo estava em ordem porque (ainda) é eterno. Mas, por ser necessariamente assim, para o filósofo, a lei se mostra como conteúdo no qual o fenômeno se perpetua e, ao mesmo tempo, sobre o qual ele retroage reflexivamente. "Esse conteúdo", explicita Hegel na *Lógica* (1812-16), "constitui desse modo o princípio fundamental do fenômeno; a lei é esse princípio básico ele mesmo..."<sup>13</sup>.

13. HEGEL, L., p. 127.

A passagem citada encontra-se no segundo livro cuja seção segunda ("Die Erscheinung") inicia com a famosa frase que marca a metamorfose do aristotelismo em neo-aristotelismo, e explica por que o mundo necessita de uma nova ordem. O filósofo, postulando metafisicamente o *telos* da modernidade, proclama: "A essência deve aparecer"<sup>14</sup>.

14. HEGEL, L., p. 101.

Resumo a seguir, em extremo, o tratamento definitivo que Hegel confere à lei, com vistas à sua filosofia ético-real do direito. Para tanto remeto à lógica (subjativa) do conceito na primeira e na segunda seção do terceiro livro da *Lógica*, intituladas "A subjetividade" e "A objetividade", respectivamente.

15. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830). Hamburgo, Felix Meiner, 1969, § 160 (p. 151). A seguir citada por E.

O assunto da lógica do conceito (subjetivo) é a unidade por ele constituída<sup>15</sup>. Enquanto a primeira seção trata da alma (psicologia racional), a seção do nosso assunto abarca o mundo (cosmologia), ficando Deus para a terceira e última seção (a idéia). Sob o termo *objetividade* o filósofo expõe, portanto, uma doutrina do mundo; ela (a objetividade) é a configuração mais elevada da existência, o que significa que a estrutura lógica da filosofia real será trazida definitivamente à luz. Porque a lógica do conceito é subjativa, o filósofo precisa definir a objetividade como sendo a realidade que se mostra graças ao conceito que a estrutura em seu aparecer. Hegel observa: "O conceito é em sua *objetividade* o objeto sendo em si e para si. Por sua necessária determinação progressiva, o conceito *formal* se faz objeto dele mesmo e perde, através disso, a relação da subjetividade e da exterioridade com o objeto. Ou inversamente, é a objetividade do *conceito real* que *assomou de sua interioridade* e passou ao que existe"<sup>16</sup>.

16. HEGEL, L., p. 236.

Passando para a *Filosofia do Direito*, vemos como tal autodeterminação do conceito real é, no universo ético, a idéia da liberdade

que, como bem vivo, não é outro senão o *conceito da liberdade tornado mundo disponível e natureza da autoconsciência*"<sup>17</sup>.

17. HEGEL, GPhR, § 142 (p. 142).

Mas, como na sistemática ético-real apenas nos encontramos no patamar da eticidade, somos obrigados a voltar à lógica, para podermos entender o Estado constitucional como o universo ético em Hegel. Na *Lógica* basta ver, agora, que o organismo é, para Hegel, uma categoria filosófica que mesmo no mundo dos corpos, funciona de acordo com leis que fazem com que esse mecanismo opere por si, quer dizer, livremente. "Apenas o mecanismo livre possui uma lei"<sup>18</sup>, reconheceu sabiamente o filósofo. Portanto, diferentemente do que ocorre com as modernas teorias científicas que formulam as ordens do mundo, Hegel pensou a ordem no mundo, isto é, uma ordenação cósmica que não vem de fora, causada por algo ou doada por alguém que não se identifique ontologicamente com o mundo, mas constitui determinação imanente e objetiva desse mundo, ou, como Hegel diz magistralmente: "A lei... constitui sua natureza e seu poder"<sup>19</sup>. A lei, assim podemos formular, é pensada por Hegel na categoria do organismo. Sem organismo, diria o filósofo, podemos descobrir regras, mas não identificamos leis<sup>20</sup>.

18. HEGEL, *L.*, p. 375.

19. HEGEL, *L.*, p. 376.

20. Ver FLEISCHMANN, E., *La philosophie politique de Hegel sous forme d'un commentaire des 'Fondements de la philosophie du droit'*, Paris, Plon, 1964. pp. 255-75.

Tal noção de lei, como autodeterminação orgânica *para si*, vem explicitada pelo filósofo em esferas diferentes do saber dialético-especulativo. Sua concepção de *legalidade* é devedora a esse conceito autodeterminante, chamado na *Filosofia do Direito*, como vimos, de *idéia da liberdade*.

Depois que a lei encontrou na lógica o seu critério determinante de diferenciação orgânico-conceitual, ela é capaz, diferentemente do que ocorre com as regras científicas ou os princípios metafísicos clássicos, de se *autodiferenciar* sistematicamente, ou como diria um constitucionalista, servir de critério para a ordenação do tecido jurídico. Uma lei que não consegue realizar-se é nula para Hegel como, de acordo com a lógica jurídica, nunca constituiu obrigação o que não pôde ser cumprido de modo algum.

Com isso Hegel conclui a determinação lógica da lei na *Lógica*. A essência da lei, relacione-se ela à natureza exterior ou à ordem ética do mundo, consiste em uma unidade inseparável, em um conjunto interno necessário de autodeterminações distintas.

Tal essência da lei, como *idéia* de unidade, a lógica hegeliana a libera para a natureza e o espírito objetivo<sup>21</sup>. O Estado é, para Hegel, o universo realizado desse espírito, como veremos mais adiante.

21. HEGEL, *E.*, § 244 (pp. 196-97).

## 1.2. O argumento teleológico neo-aristotélico

Hegel chama expressamente a atenção, no prefácio de sua obra política, para que o saber da lógica vale em e para a sua *Filosofia do Direito*, ao assinalar nela “que tanto o todo como o desdobramento de suas partes sustentam-se sobre o espírito lógico” e que o Estado, como espírito de um povo, “é ao mesmo tempo a lei que interpenetra todas as suas relações”<sup>22</sup>. Esse é o sentido da frase que diz ser o Estado a realidade da idéia ética.

Em consequência, não me parece defensável afirmar que na *Filosofia do Direito* de Hegel há lugar para um senso ético cujo universo seja o Estado como *dever*, e não sempre já como efetiva realização da idéia ética<sup>23</sup>. Já o emprego do termo *universo* visualiza aqui a exclusão de um normativo que não seja logicamente abrangente. Que no Estado “nenhum momento se deve mostrar como massa não organizada”<sup>24</sup> não vale, em virtude da lógica desse universo, para a idéia ético-legal de Estado, assim como vem exposta em Hegel. Muito cedo isso foi criticado em sua *Filosofia do Direito*. Mas, a mera admissão da hipótese aventada, implica reconhecer que o Estado pode vir a ser corrigido, aperfeiçoado, dignificado moralmente ou — e aí está a chave da questão — suprassumido filosoficamente, superado por qualquer outra virtualidade intramundana. Como mostraremos mais abaixo, isso é impossível.

Disso Marx tirou a conclusão: o Estado vai ser abolido, desaparecer. A problemática com a qual Marx se confronta é idêntica das éticas institucionais hodiernas. Iguais a essas, Marx se fixa na sociedade civil, suas classes e instituições; mas, diferentemente dos neoconservadores éticos, ele levou o seu mestre a sério. Formulado em outros termos, ou o Estado moderno é o que Hegel dele diz, ou ele já no tempo do filósofo não fazia sentido. Pela radicalidade com que Hegel pôs, nos tempos modernos, a questão ética do poder, qualquer outra alternativa afigura-se meramente estratégica: querer *substituir* um poder pelo outro. Mas — são os próprios neo-aristotélicos que no-lo recordam — estrategicamente só se pode discutir sobre meios, jamais sobre fins.

Resta ainda um caminho à ética comunitário-institucional para, teleológica que é, sair do *telos* ético que, desde Hegel, é o seu próprio universo. Denomino esta trilha de *teologia* dogmática.

A via teológica dogmatiza a sua restrição ante o Estado, como universo ético, com base em uma fé institucionalizada que, por ser verdadeira, prescinde do Estado moderno. Quem filosofa

22. HEGEL, *GPhR*, p. 4 e § 274 (p. 239). Ver BOGDANDY, A. von, *Hegels Theorie des Gesetzes*, Friburgo/Munique, Karl Albert, 1888.

23. PERINE, *Op. cit.*, p. 553.

24. HEGEL, *GPhR*, § 303 (p. 265).



por essa via régia da verdade já se encontra no caminho que Hegel trilhou, quando este anuncia no prefácio da *Filosofia do Direito* que a verdadeira filosofia não leva menos ao Estado que a Deus e mostra, posteriormente, por que isso é necessariamente assim, ao escrever: "O Estado é a vontade divina enquanto espírito atual que se desenvolve em uma figura real e na organização de um mundo. Aqueles que em face do Estado querem aferrar-se à forma da religião, comportam-se como os que acham ter razão no conhecimento, conquanto permanecem sempre na essência e não passam desta abstração à existência ou como os (...) que somente querem o bem abstrato e reservam ao arbítrio da veleiidade determinar aquilo que é bom"<sup>25</sup>.

25. HEGEL, GPhR, p. 17 e § 270 (p. 222).

Hegel pode ter uma compreensão falsa de Deus ou se enganar quando d'Ele fala. Essa objeção, secundando a verdade, é redundante para uma concepção de Deus que, igual ao Estado de Hegel, não pode registrar progresso moral, eis que é o bem por excelência do universo ético. Hegel conclui aqui com o teólogo, em nome da verdade, que não faz sentido substituir Deus por um Outro deus. O que faz sentido em Um deus verdadeiro, concordam ambos, é atestar-Lhe uma realidade tríplice de poder e expor essa estrutura tripartida como inerente ao universo ético.

Essa é a *crux* filosófica para uma argumentação ético-comunitária que, por um lado, quer argumentativamente salvaguardar a liberdade dos indivíduos e seu potencial teleológico-crítico diante do mundo e seus Estados mas, por outro lado, sabe-se com Hegel devedora à eficácia política de tudo o que, ontem como hoje, é pensado no centro da cidade<sup>26</sup>.

26. LABARRIÈRE, P.-J., "O filósofo na cidade. 'Não melhor que teu tempo, mas teu tempo do melhor modo'", *Síntese Nova Fase*, 56 (1992): 15-24.

## 2. Racionalidade prática e aura teleológica

Todos os grandes pensadores renascem volta e meia na tradição filosófica. Disso nos informam os atualizados "ismos", precedidos pelo mesmo prefixo grego: neoplatonismo, neokantismo, neotomismo e assim por diante. Hegel, do qual Marx em 1873 diz que já em meados do século era visto como um "cão morto" nos meios cultos do país<sup>27</sup>, voltou desde então sempre de novo. Com o neo-hegelianismo na década dos anos vinte, ele viria a se tornar um dos intelectuais redivivos mais benquistos na Alemanha pré-nazista, apostrofado como filósofo da comunidade, numa inversão total dos princípios lógico-rationais que norteiam a sua *Filosofia do Direito*. Nenhum filósofo foi, porém, tantas vezes e

27. MARX, K., *Das Kapital*, in: MARX/ENGELS, *Gesammelte Werke*, Bd. 25. Berlin, Dietz, 1973, p. 27.



tão radicalmente rejuvenescido na história do pensamento ocidental como Aristóteles. Basta mencionar a tradição iluminista no Islã, a alta escolástica, a Escola de Oxford, ou pensar em Leibniz (1646-1716), Hegel e Hartmann (1882-1950).

O que caracteriza a renascença aristotélica em nosso século é o fato de não poder ser enquadrada ideologicamente, no estilo esquerda/direita, típico ao nosso modo de classificar politicamente desde a Revolução Francesa. Arendt (1906-1975) pode ser vista, ao lado de Maritain (1882-1973), como neo-aristotélica, devido as suas profundas raízes na tradição. De maneira semelhante Popper (1902-) pode ser avaliado, cujos textos de análise *histórica* revelam traços nitidamente neo-aristotélicos, ao alocarem Platão, Hegel e Marx, indiferenciadamente, para o mesmo arraial especulativo dos inimigos da sociedade aberta. Na Alemanha do pós-guerra, por exemplo, a filosofia prática de Aristóteles foi amplamente reabilitada nos meios universitários, como reação ao mito político do nazismo, sem que se pudesse enquadrar tal vitalidade acadêmica no espectro ideológico da direita, característico da era Adenauer (1876-1967). Reativo em termos nietzschianos, o neo-aristotelismo é profundamente ético e dispensa, os rótulos partidários e o *glamour* das utopias políticas.

Essa característica antiideológica, em nome de um *ethos* intelectual suprapartidário e de fundo a-histórico, é tão marcante no neo-aristotelismo que um teórico social como Horkheimer (1895-1973) pôde antecipar, em base da razão crítica, o que veio a ser confirmado pela racionalidade prática de um neo-aristotélico recente, a saber: o projeto iluminista-secular, procurando construir uma moral à revelia da metafísica e da religião, fracassou. Dito em outras palavras, a razão instrumental foi obrigada a confiar os seus fins ao decisionismo sentimental ou, como MacIntyre (1929-) diz: "About ends it must be silent"<sup>28</sup>.

## 2.1. A ética do telos racional

O que inspira confiança no neo-aristotelismo é a sua aura teleológica. É na hora de acompanhar o vôo da coruja de Minerva, procedendo a uma crítica fulminante da cultura, da sociedade e do *status quo*, que os neo-aristotélicos estão de caixa alta. Por pior que esteja a situação, eles vêem sempre uma porta de saída, por onde as essências da tradição possam ser postas a salvo. Isso leva analistas a encarar o neo-aristotelismo como variante popular da *Fenomenologia do Espírito* (1807), suprassumindo tudo o que encontra pela frente<sup>29</sup>.

28. MACINTYRE, A., *After Virtue. A Study in Moral Theory*, London, Duckworth, 1981, p. 52: "Reason is calculative; it can assess truths of fact and mathematical relations but nothing more. In the realm of practice it can speak only of means. About ends it must be silent".

29. SCHNAEDELBACH, H., "Was ist Neoaristotelismus?". In: KUHLMANN, W. (ed.), *Moralität und Sittlichkeit*, Frankfurt, Suhrkamp, 1986, pp. 38-63.

Não partilho desse ponto de vista. O que justifica, porém, a comparação entre neo-aristotelismo e neo-hegelianismo é a existência de um *universo* ético em Hegel, contrastando com um elemento histórico-filosófico elementar, de proveniência platônica. Por mais idealista que Platão seja considerado, ninguém identifica o seu pensamento como sendo teleológico, já que na caverna platônica os homens tendem a tudo, menos às idéias. Isso deve-se ao dado singular de Platão haver filosofado com a convicção de que a sua *pólis*, com seus poetas e deuses, não tinha remédio, e haver sido, assim, obrigado a pôr radicalmente a questão do saber. Seu discípulo não viu as coisas sob esse ângulo e é, por isso, tomado como o pai da filosofia prática.

Nela não está em jogo a *epistémé*, mas tão-somente o vôo da ave que, tendo ninho como Ulisses tinha casa, volta mais cedo ou mais tarde para lá de onde saiu. Observando tal fenômeno uma série de vezes, e a olho nu, os neo-aristotélicos concluem que aquilo que a coruja faz e o mito narra, é o *mesmo*, e nisso estaria o fim da natureza e da cultura. Mas já Aristóteles confrontara-se em sua *Ética Nicomaquéia* (cerca 335-323 a.C.) com uma carência especial (*amartia*), com a qual é difícil até hoje filosofar razoavelmente em termos teleológicos, pois é em virtude da *amartia*, diz Aristóteles, que o homem se torna perverso, o que põe um problema ético de primeira grandeza para a filosofia prática.

Como o neo-aristotélico MacIntyre registra<sup>30</sup>, é no *ethos* político grego que surge a questão do indivíduo. Retomando-a, ele privilegia a solução medieval que concede estar algo em desordem na natureza humana mas que, racionalmente, os homens podem conhecer a Deus como origem e fim de todas as coisas. O que o neo-aristotélico escamoteia é o fato de que essa é uma solução no plano da *epistémé*, não aceita na filosofia prática de Aristóteles, para quem a virtude não é um saber mas, sim, o melhor estilo político de conviver.

As razões que me levam a não equiparar o neo-aristotelismo ético-racional com um Hegel requentado fenomenologicamente é a maneira como esse enfrenta o problema em sua *Filosofia do Direito*. Hegel, não obstante luterano convicto, desconhece aqui a Bíblia de Lutero (1483-1546) sem, porém, evocar à moda kantiana *Emílio*, declarado órfão da cultura pela grande fé de Rousseau (1712-1773) na natureza humana. A passagem da moralidade, termo consagrado pela razão prática em Kant, para o universo da eticidade política processa-se, no filósofo, com os recursos do método lógico-especulativo<sup>31</sup>. Acenando para a ética de Aristóteles, em um texto polêmico e repleto de ironia, Hegel encosta o *telos* da tradição e a razão kantiana contra a parede: ou

30. MACINTYRE, *Justiça de quem? Qual racionalidade?*. Trad. do inglês por Marcelo P. Marques, São Paulo, Loyola. 1991, pp. 109-16.

31. HEGEL, *GPhR*, §§ 139-141 (pp. 124-41). Ver ILLING, K.-H., "Die Struktur der Hegelschen Rechtsphilosophie". In: RIEDEL, *Op. cit.*, Bd. II. pp. 52-78.

nos decidimos a ser logicamente bons, ou nossos fins práticos nos levam a sermos ruins, por havermos pensado que, na prática, somos ou devemos ser levados a fazer o bem. O neo-aristotelismo, em contrapartida, continua a não querer discutir o erro como um problema ético-moral. Nele mantêm-se as tradições como referências éticas inquestionáveis, e se apela para a sua integração política quando sabemos, pela prática, que a *phrónesis* não consegue tolerar por muito tempo o que a *epistémé* há tempo rejeitou.

Essa é também a razão pela qual o neo-aristotelismo, por mais tolerância que pregue em nome de um *telos* comum, furta-se ao confronto com a *ratio* científica que mostra por que a inconclusividade de posições teóricas não é superável sem argumentação racional. Aqui um aristotélico está, desde Galileo Galilei (1564-1642), desprovido de qualquer *telos* que mereça um predicado filosófico.

## 2.2. O ethos da *Realphilosophie* hegeliana

Quando se tratou de encontrar um sucessor de Fichte (1762-1814) na Universidade de Berlim, Hegel inicialmente (1816) nem foi cogitado porque era um possível candidato apenas para a filosofia teórica, devido às obras até então publicadas — *Fenomenologia do Espírito* (1807), *Lógica* (1812-16) e *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (1817). Esse fato deve haver motivado o filósofo a apressar a publicação de sua última grande obra.

Hegel concebia a filosofia como uma unidade entre teoria especulativa e teoria aplicada, e via como tarefa do filósofo combinar o papel de sábio com o de escritor para um grande público.

A composição final de sua *Filosofia do Direito* ocorre na fase madura de seu pensamento, em pleno vigor do sistema. Já isso descarta a hipótese de a obra conter erros ou exageros de um iniciante. Pelo contrário, o que o filósofo viria a reescrever até a sua morte em outras obras tem, parcialmente, a ver com a estrutura e as formulações de sua *Filosofia do Direito*.

Embora Hegel visse o seu texto político ao lado de *Politéia* (cerca 347 a.C.), *Leviathan* (1651) e *De l'Esprit des lois* (1735-1747), há um consenso generalizado entre especialistas de que sua filosofia em conjunto honra, acima de tudo, o pensamento metafísico de Aristóteles. Como não é possível desenvolver essa problemática no espaço limitado de um artigo, valho-me de uma argumenta-

ção histórico-dialética, assim como nos familiarizamos com as idéias em Platão a partir daquilo que Aristóteles referiu acerca delas.

O modo como Hegel reelaborou o patrimônio intelectual de Aristóteles e o alcance sistemático dessa reelaboração podem ser identificados naquilo que outros, depois dele, combateram como sendo pouco ou nada aristotélico. Dentre tais autores sobressai, já pela sua proximidade histórica, Trendelenburg (1802-1872), um aristotélico de pura gema. Suas obras principais, *Investigações Lógicas* (1840) e *Direito Natural com base na Ética* (1860), são uma sutil, laboriosa e envolvente investida contra o método da lógica hegeliana, bem como contra o seu positivismo ético-legal, e podem ser centradas no seguinte ponto: Hegel teria suprimido, indevidamente, a metafísica na lógica e o político no ético.

O que se afirma nessa crítica, com um instrumentário aristotélico, é a convicção de que um sistema filosoficamente coerente só pode ser levado a cabo, se a estrutura das coisas e a ordem da razão forem idênticas em seu *telos*, ou seja, com os pés no chão (metafísica) e a cabeça em ordem (lógica). O que Hegel fez, porém, foi pensar aristotelicamente sem *telos* algum. O teleológico impõe-se em seu filosofar apenas e tão-somente pela razão de ser da lógica. Essa não serve para nada senão que tudo serve para ela. Também o Estado serve à lógica como prova dela mesma, ou como Marx dirá: "Hegel dá à sua lógica um corpo político, a lógica do corpo político ele não dá"<sup>32</sup>.

Trendelenburg mostra exemplarmente, no início da *Lógica*, onde Hegel procura prestar contas à redundância argumentativa da *idéia*, o sem-sentido de tal empreendimento, ou, por que um sistema deve ter um começo quando, por definição sistemática, início e fim de um sistema encontram-se, nele, em toda parte? Como a teologia dogmática nos ensina, em Deus há processões mas nenhum *telos*, razão pela qual Nele e para Ele não pode haver começo ou fim que não seja sempre o Dele.

Como para Hegel isto é necessariamente assim, portanto, está metafisicamente porque lógico-sistematicamente demonstrado, o filósofo pode reportar-se em sua *Filosofia do Direito* à lógica para expor, em um texto denso à semelhança da doutrina do ser na *Lógica*<sup>33</sup>, que a *idéia* da consciência moral incondicionada, isto é, aquela que não pressupõe um *telos* mas possui um *ethos*, é o direito positivo como *idéia* de si mesmo, portanto, real, ou como o filósofo diz: "O ético é uma atitude subjetiva, mas do direito em si existindo"<sup>34</sup>. O bem, como a verdade do conceito de li-

32. MARX, "Kritik des Hegelschen Staatsrecht". In: MARX/ENGELS, *Op. cit.*, Bd. I. pp. 218 e 250.

33. HENRICH, "Logische Form und reale Totalität". In: — & HORSTMANN (Ed.), *Hegels Philosophie des Rechts*, Stuttgart, 1982, pp. 428-50.

34. HEGEL, *GPhR*, § 141 (pp. 140-41).

berdade, é logicamente idêntico à idéia do sistema político-legal, para Hegel, porque se afirma como um demonstrado na filosofia, graças à dedução especulativa que direito e autoconsciência moral operam em si mesmos, ao regressarem a si como a seu próprio resultado.

Levando em consideração tal dedução *sui generis*, positivamente porque sistematicamente explicada, torna-se compreensível por que uma consciência moral individual não pode mais ser localizada em parte alguma no sistema político hegeliano, já que esse se identifica com o resultado, ao qual autoconsciência moral e direito mesmo chegam, quando evidenciam filosoficamente a sua própria verdade. Somente deste modo é aceitável que Hegel veja o mal em sua forma mais abstrusa, portanto, em seu nada ético, como quintessência da subjetividade moral, ou como ele formula ironicamente, “a fina ponta da subjetividade sob um ponto de vista moral”<sup>35</sup>.

35. HEGEL, *GPhR*, § 140 (p. 126).

A prova mais cabal de que, no que tange à *Filosofia do Direito*, a dialética-especulativa de Hegel não constitui um arrazoado desconexo, um castelo no ar ou um *flatus voci* ininteligível, é o fato de qualquer pessoa versada em Aristóteles ver nela o que ela objetivamente é e não é: o universo do Estado moderno e não (mais) a pólis grega. Portanto, em relação àquilo que a *Filosofia do Direito* de Hegel é, somente os constitucionalistas em direito têm algo a dizer. Aos filósofos políticos tradicionais pouco ou nada interessam as diferenças entre monarquia e democracia constitucional, e *tout court* entre monarquia, república, presidencialismo ou parlamentarismo. Para Weil (1904-1977), por exemplo, a teoria da monarquia constitucional, exposta por Hegel, “analisa corretamente o Estado real de sua época e da nossa”<sup>36</sup>.

36. WEIL, E., Apud PERINE, *Op. cit.*, p. 550.

Caso isto seja assim, então o problema filosófico da doutrina hegeliana sobre o Estado está exclusivamente naquilo que, para o moderno aristotélico Hegel, o Estado substancialmente é, mas não o pode ser para um aristotélico ortodoxo — o universo ético. Quanto a isso, todos os aristotélicos estão de acordo: a ética integra em Aristóteles a política<sup>37</sup>, enquanto Hegel pensa e expõe o Estado que é não com a substância ética de uma pólis particular, mas com a substância do *ethos* moderno, como sendo o seu universo — a idéia do Estado constitucional.

37. MACINTYRE, *Op. cit.*, p. 115: “... a ética é um ramo da política...”.

Quem quiser criticar a *Filosofia do Direito* de Hegel possui a alternativa: ou ele mostra que a idéia da monarquia constitucional, como universo ético, não é (mais) a idéia do *ethos* da democracia constitucional, ou ele rompe o conjunto dialético-especulativo da lógica hegeliana.

Marx optou pela segunda alternativa. Na medida em que foi bem-sucedido, o Estado desapareceu em seu pensamento, assim como os teólogos dizem que o absoluto em Hegel não é Deus.

### 3. A crítica de Marx

Destaco aqui traços básicos na recepção marxiana da *Filosofia do Direito* de Hegel, reservando sua avaliação mais ampla para uma contribuição especial.

Marx não contesta a obra política do filósofo de um ponto de vista extemporâneo, mas mostra que a *Realphilosophie* contém contradições imanentes, que afetam método e conteúdo de sua argumentação. Assim, no § 261 do livro, o Estado vem exposto, por um lado, como se fosse geneticamente oriundo das categorias do direito privado (família/sociedade civil) mas, por outro, é visto como um pressuposto lógico das instituições família e sociedade civil. Marx registra com Feuerbach (1804-1872) que o autor permuta livremente sujeito e predicado, sem levar em conta as implicações lógico-genéticas de tal troca em sua gênese do conceito<sup>38</sup>. Dito com outras palavras, Hegel não se compenetrara, segundo Marx, da superposição conceitual que operou entre grandezas históricas e método lógico. Pelo exposto, ele concederia que a família e a sociedade civil antecedem historicamente o Estado mas, como idéia, esse sempre o teria precedido logicamente, de forma que funções tipicamente soberanas, como administração da justiça e manutenção da polícia, foram apresentadas por Hegel como atividades próprias da sociedade civil.

Marx observa, igualmente, que a lógica dialético-especulativa de Hegel, indo do universal ao particular para o singular, inverte-se no § 275 da obra, onde o filósofo fundamenta o poder do príncipe. Com isso, diz Marx, o conceito de Estado fica ambíguo ele mesmo: abarca tanto a comunidade político-institucional como um todo, quanto identifica uma organização política particular, claramente distinta da família e da sociedade civil<sup>39</sup>.

Ao referir-se anos depois à trajetória intelectual de seu pensamento, da crítica da *Filosofia do Direito* de Hegel à concepção materialista da história, Marx escreverá: "O primeiro trabalho que empreendi para resolver a dúvida que me assediava foi uma revisão crítica da *Filosofia do Direito* de Hegel (...). Minha investigação desembocou no seguinte resultado: relações jurídicas, tais como formas de Estado, não podem ser compreendidas

38. MARX, "Kritik des Hegelschen Staatsrechts". In: *Op. cit.*, Bd. 1, p. 206.

39. HEGEL, *GPhR*, §§ 257-258 (pp. 207-11), por um lado, e §§ 273-75 (pp. 235-40), por outro. Ver HABERMAS, J., "Drei normative Modelle der Demokratie: zum Begriff deliberativer Politik". In: MÜNKLER, H. (ed.), *Die Chancen der Freiheit*, Munique/Zurique, Piper, 1992, pp. 11-24.

40. MARX, *Para a crítica da economia política*, Trad. do alemão por Edgard Malagodi. São Paulo, Nova Cultural, 1986, pp. 24-5 (Col. Os Economistas).

nem a partir de si mesmas, nem a partir do assim chamado desenvolvimento geral do espírito humano, mas, pelo contrário, elas se enraízam nas relações materiais de vida, cuja totalidade foi resumida por Hegel sob o nome de 'sociedade civil', seguindo os ingleses e franceses do século XVIII"<sup>40</sup>.

Ao redigir estas linhas, Marx já havia perdido de vista o Estado moderno como referência histórico-dialética. Sua crítica à *Filosofia do Direito* de Hegel permaneceu, no conjunto de seu obrar intelectual, um torso filosófico, o que pode ser considerado uma tragédia. Pois, a primeira coisa que o revolucionário Lênin (1870-1924) foi obrigado a fazer, após a revolução, foi fundar um Estado, quando dele não havia necessidade na teoria revolucionária.

## Conclusão

O pensamento do Hegel maduro não pode, sem dúvida, ser reduzido a uma ciência política, "mas é a expressão filosófico-ontológico-política do sistema para o qual o Todo é o pressuposto irrenunciável"<sup>41</sup>. Exatamente por isso ser assim, o problema das relações entre lógica e política em sua *Filosofia do Direito* continua posto. Ele não pode ser encaminhado satisfatoriamente, pelo que foi exposto, por um *raisonnement* prático-ponderativo mas, sim, ao nível lógico, onde Hegel o situou, ao dizer que o racional é real e vice-versa. Ou, como o filósofo formula no segundo prefácio à *Lógica* (1832), escrito depois da composição da *Filosofia do Direito*: algo verdadeiro também é algo real.

41. PERINE, *Op. cit.*, p. 547.

Ver nessas frases um escândalo<sup>42</sup> constitui um argumento *ad hominem*. Também Paulo de Tarso não deixou de pregar a boa nova em Atenas pelo fato de saber que a sua verdade era uma loucura para os gregos.

42. Ibidem.

Endereço do autor:  
Av. T-4, Esq. T-65  
Ed. Borges Landeiro, A-1077/903  
Setor Bueno  
74230-030 — Goiânia — GO