

**RELAÇÃO ÉTICO-POLÍTICA
NA 'FILOSOFIA DO DIREITO' DE HEGEL (*)**

Francisco Antônio de Andrade Filho
UFAL

Resumo: O artigo examina a Filosofia do Direito de Hegel (1770-1831), do ponto de vista da ambivalência e da ambigüidade do projeto hegeliano de uma eticidade moderna como efetivação institucional da liberdade subjetiva qual princípio teórico da sociedade moderna.

Palavras-chave: Hegel, Eticidade, Liberdade. Sociedade, Política, Subjetividade

Abstract: The article examines the Hegel's (1770-1831) philosophy of right under the point of view of the ambivalence and ambiguity of the hegelian project of a modern ethical life as institutional accomplishment of subjective freedom being the theoretical principle of the modern society.

Key words: Hegel, Ethical Life, Freedom, Society, Politics, Subjectivity

^(*) Originalmente, este texto foi apresentado como monografia para obtenção de conceito acadêmico no Curso "História de Filosofia III", ministrado pelo Prof. Marcos Lutz Müller, do Departamento de Filosofia — UNICAMP, São Paulo, 1991.

1. Processo ético de universalização do indivíduo

É apenas a título de uma rápida introdução a razão deste primeiro passo da temática do pensamento político na *'Filosofia do Direito'* de Hegel¹. A partir da leitura do próprio texto desta obra e, apoiado nas indicações interpretativas do Prof. Marcos Lutz Müller², pretendo mostrar como no pensamento político hegeliano, na dialética do Estado, neste dinamismo progressivo-regressivo, sintético-analítico, nessa unidade-diferença, de unificação/diferenciação, nesta dialética do Estado compreendido ao mesmo tempo como a necessidade e insuficiência deste aqui, há nele um momento concreto da liberdade subjetiva, a sua realização efetiva³. Esta é a preocupação básica do presente estudo: pesquisar o processo político de universalização do indivíduo.

Nesta perspectiva, penso ser possível verificar em Hegel a hipótese segundo a qual a relação entre o indivíduo e a comunidade política é essencialmente ética. Parece ser a linha interpretativa daqueles que, procurando respeitar o caráter sistemático e dialético da filosofia política hegeliana, tentam ver neste filósofo o esforço para superar a perspectiva liberal-individualista dos jusnaturalistas modernos, mediante uma concepção orgânica da sociedade e do Estado, sem, por isso, defender o totalitarismo estatal⁴. A filosofia política de Hegel é importante para a compreensão do fenômeno histórico da emergência do Estado moderno pós-revolucionário. Como conciliar a vida do Estado, totalidade orgânica e eticidade

¹ G. W. F. HEGEL, *Principes de la philosophie de Droit ou Droit naturel et Science de l'état en abrégé*. Texte présenté, traduit et annoté par Robert Derathé, Vrin, 1986 (doravante, citação abreviada dessa obra com a sigla PHD).

² Com base em tradução feita e distribuída pelo referido professor, foi analisado e interpretado detalhadamente o texto da 'Introdução e da II Parte ("Moralidade")' desta obra de Hegel, reavaliando a "aufhebung" da consciência moral enquanto sujeito finito na infinitude da substância ética. Nas entrelinhas de alguns parágrafos comentados no curso, encontra-se o fio condutor e o incentivo para se pesquisar o pensamento político de Hegel na sua *'Filosofia do Direito'*.

³ Para uma leitura interpretativa de apoio, consultar CÉSAR AUGUSTO RAMOS, *Liberdade subjetiva e Estado na Filosofia do Direito de Hegel* (tese de Doutorado IFCH/UNICAMP, Campinas, São Paulo, 1989); DENIS L. ROSENFELD, *Politica e liberdade em Hegel*, São Paulo, Brasiliense, 1983; BERNARD BOURGEOIS, *La pensée politique de Hegel*, Vrin, 1969; E. WEIL, (org.), *Hegel et la philosophie du Droit*, Vrin, Puf, 1979; E. WEIL, *Hegel et l'État*, Vrin, 1985; JEAN-PIERRE LEFEBVRE, *Hegel et la société*, PUF, Paris, 1984.

⁴ Sobre o assunto, ler BERNARD QUELQUEJEU, *La volonté dans la philosophie de Hegel*, Paris, Seuil, 1972; KARL-HEINZ ILTING, *Hegel diverso*, Bari, Laterza, 1977; H. C. DE LIMA VAZ, *Ética e Direito*, in ID. *Escritos de Filosofia II*, São Paulo, Loyola, 1988, pp. 135-180.

concreta, com a vida do indivíduo, liberdade subjetiva e princípio autônomo de direitos inalienáveis? Como pensar os direitos essencialmente políticos?

Mesmo encontrando discordância da resposta hegeliana a essas questões⁵, não se pode, contudo, deixar de reconhecer que Hegel apontou o caminho das exigências éticas para a relação entre o indivíduo e a comunidade política. Essencialmente política, observa Bourgeois⁶, a filosofia de Hegel “*não é senão um momento do saber filosófico total. A filosofia de Hegel é assim, em seu resultado, a filosofia da relatividade da filosofia política*”, exigindo “*a compreensão de toda sua filosofia*”, não só assim ficar com o que a ‘Filosofia do Direito’ fala, mas ter uma compreensão global de toda sua filosofia para entender e repensar as relações do ético com o político.

A consciência do ‘direito da liberdade subjetiva’ (PHD & 124 Obs) é, para Hegel, a característica central dos tempos modernos. Esse direito da particularidade do sujeito constitui, segundo Hegel, o ‘princípio da liberdade subjetiva’ (PHD & 273 ad.), que resulta, historicamente, do advento do Cristianismo⁷ na doutrina da interioridade do indivíduo. Contudo, observa César Augusto Ramos: “*ele se constitui em fato histórico concreto só na modernidade ao configurar-se na exterioridade jurídica da pessoa e do proprietário, e ao efetivar-se na interioridade de uma subjetividade que tem em si mesma, na sua consciência, o critério do agir livre [...] A razão de ser da modernidade está precisamente, na sua auto-referencialidade, ou melhor, no surgimento de um princípio que demonstre ser ele mesmo auto-suficiente, sem nenhuma dependência a uma força estranha*”⁸. *Condição do homem no mundo moderno (Modernewelt)*, sinal dos ‘tempos novos’ (neue Zeit), o princípio da liberdade subjetiva assume forma objetiva, manifestando-se na cultura, na sociedade, na moral, na arte, na religião, e, de modo plenamente efetivado, na esfera ética-política.

Hegel deu o título de ‘Direito abstrato’ à primeira parte da Filosofia do Direito, se propondo a reconstruir, no plano teórico, a

⁵ É necessário registrar que Marx, em 1843, fez um comentário do texto de Hegel sobre o Estado, comentário de grande importância, inclusive para esclarecer a significação histórica da concepção marxista do Direito e do Estado. Trata-se da teoria marxista do Estado que insiste no fato de que o Estado hegeliano não é outra coisa senão a consagração ideológica do Estado burguês, posto que não consegue superar, mediante um consenso ético, as contradições da sociedade civil.

⁶ BERNARD BOURGEOIS, *Op. cit.*, p. 6.

⁷ Ler MANFREDO ARAÚJO DE OLIVEIRA Hegel e o cristianismo, in *Caderno UnB*, 1979, pp. 87-98.

⁸ CÉSAR AUGUSTO RAMOS, *Op. cit.*, p. 2, 4, passim, grifos nossos.

margem da liberdade das ações de um indivíduo que se considera detentor de direitos e que está disposto a reconhecer como tais os outros indivíduos. Trata-se, aqui, da dialética da liberdade concreta em sua forma primitiva, a mais simples, mas na qual ela começa a realizar-se objetivamente.

O Direito é definido por Hegel como a 'liberdade realizada', como uma obra da vontade, do livre querer do espírito:

"O terreno do direito é, em geral, o espiritual e seu lugar mais próximo e ponto de partida é a vontade, que é livre, de tal modo que a liberdade constitui sua substância e determinação" (PHD & 4, p. 70).

O itinerário é descrito por Hegel como uma passagem do universal abstrato ao singular ou universal concreto pela mediação do particular. Na tradução feita pelo Prof. Marcos Lutz Müller, dos PHD & 7, ad., resume dialeticamente a questão colocada por Hegel:

"O que chamamos propriamente de vontade contém os dois momentos precedentes dentro de si. O eu é, antes de tudo, enquanto tal, pura atividade e universal que está junto de si. Mas este universal determina-se, e nesta medida ele não está mais junto de si, mas pôs-se como outro e cessa de ser universal. O terceiro momento consiste em que o eu na sua restrição, neste outro, está junto de si mesmo, e, enquanto ele se determina, permanece junto de si e não cessa de manter firme o universal: este é, agora, o conceito concreto de liberdade, ao passo que os dois momentos precedentes resultaram ser abstratos e unilaterais. Esta liberdade já a temos na forma do sentimento, por ex. na amizade e no amor.

Neles não se está mais unilateralmente dentro de si, mas cada um se restringe, de bom grado, em relação a um outro e sabe-se como si mesmo nessa restrição. Na determinidade o homem não deve sentir-se determinado, mas enquanto se considera o outro enquanto outro tem-se nisso o sentimento próprio de si. A liberdade não reside, portanto, nem na indeterminidade, nem na determinidade, senão que ela é ambas. A vontade que se restringe apenas a um isto é própria do teimoso que presume não ser livre se ele não tem esta vontade. A vontade, contudo, não está vinculada a um conteúdo restrito, mas tem de ir além, pois a natureza da vontade não é esta unilateralidade e esta vinculação; ao contrário, a liberdade consiste em querer algo determinado e, todavia, em estar junto de si nesta determinidade e retornar novamente ao universal".

Na esfera do 'Direito abstrato', a liberdade se afirma através do direito de propriedade, ou seja, do 'direito absoluto' do homem apropriar-se de todas as coisas' (PHD & 44). É a universalização abstrata da pessoa que se manifesta no reconhecimento imediato pela instituição jurídica do contrato (liberdade situada no Direito natural moderno). É a pessoa, enquanto sujeito abstrato, que exterioriza sua vontade no ato mesmo de apossar-se das coisas

"... é livre relação comigo mesmo e que na finitude, me conheço como aquilo que é infinito universal e livre" (PHD, & 35, passim). Do ponto de vista da liberdade, então, a propriedade é a afirmação primeira da pessoa singular que se julga livre.

A propriedade torna-se uma mediação pela qual a pessoa se relaciona com outras pessoas que a reconhecem e são por elas reconhecidas, e esta relação, este relacionamento se manifesta juntamente no contrato que representa uma forma mais elevada de realização do querer livre: não é mais uma relação do eu com a coisa, mas antes de tudo uma relação de uma vontade com outra.

Contudo, na concepção de Hegel, esse direito de propriedade não é senão a expressão de uma vontade particular, logo arbitrária e contingente. Razão porque o direito de propriedade é um direito apenas aparente, gerando freqüentemente o não-direito, ou seja, a injustiça (PHD, & 81). Explica-se, assim, por que, em torno desse direito aparente, os conflitos se multiplicam: a fraude, o delito, a violência enfim (ver PHD, && 82, 83, 90, 97, 99, 100 a 104, traduzidos pelo referido professor).

Para reparar essa violação do Direito, é imposta ao criminoso uma pena como retribuição pelo mal praticado, representando, no entanto, pela mesma força da razão, uma nova forma de violência, num processo indefinido de violência e contraviolência. Confirmamos na leitura:

"A vingança se torna uma nova violação enquanto ação positiva de um querer particular: ela entra assim, através desta contradição, no processo do indefinido e se transmite de geração em geração, sem limite" (& 102, PHD).

Além dessa universalidade abstrata da pessoa, ainda no nível do 'espírito objetivo', ou da liberdade que se realiza, Hegel indica a particularidade na cisão entre a liberdade subjetiva e o mundo exterior ou o direito da vontade subjetiva. Ele o faz para superar os limites do direito formal da personalidade abstrata, estabelecendo um novo sistema de normas que vai constituir o campo da 'Moralidade', objeto da segunda parte da '*Filosofia do Direito*'. Aqui a 'liberdade subjetiva' vai ser o elemento mediador que estabelece a transição entre o 'Direito abstrato' da propriedade e o sistema de Eticidade¹⁰.

⁹ Acompanhar a interpretação desse processo com o Prof. Dr. MARCOS LUTZ MÜLLER. Racionalidade da ação e direito da subjetividade na Filosofia do Direito de Hegel, texto xerocado e distribuído no curso: Tópicos Especiais da História da Filosofia III — UNICAMP/1991.

¹⁰ Ver outros comentários ricamente interpretados sobre esta relação Moralidade/Subjetividade, in CÉSAR AUGUSTO RAMOS, *Op. cit.*, pp. 101-123. Do mesmo modo, DENIS L. ROSENFELD, A moralidade ou a fundamentação subjetiva, in *Op. cit.*, p. 99-133.

Agora, o homem não se define mais com e pela sua relação com as coisas, mas como sujeito moral que deseja existir, ser, realizar-se como alguém, através de seu agir moral. É um campo novo para a liberdade, uma nova forma de direito, o direito da vontade subjetiva:

“O ponto de vista moral é, por isso, na sua figura, o direito da vontade subjetiva. Segundo este direito a vontade reconhece e é algo somente enquanto este algo é seu, (enquanto) ela nele está presente a si como algo subjetivo” (PHD, & 107).

Interpretando esse parágrafo, Rosenfield afirma que não se trata da propriedade, mas da parte que o sujeito reconhece como sua na ação moral: “A vontade torna-se, assim, capaz de verificar no que é o que é o direito, segundo o qual a vontade só se reconhece nas coisas o posto por ela, o que é algo seu no sentido próprio da palavra. É o direito da *vontade subjetiva*”¹¹. E Ramos também analisa o mesmo parágrafo, assim:

“A moral, ao se radicar na subjetividade, determina a ação (moral) como sendo de sua exclusiva responsabilidade. Isso significa reconhecer que algo — a ação moral responsável — é exclusivo e privativo do sujeito, na medida em que a reflexibilidade da sua subjetividade o constitui como sujeito agente e responsável por seus atos. O indivíduo sabe, agora, do valor da sua ação, à qual dá seu assentimento e por ela livremente se obriga sem nenhuma imposição de uma vontade exterior (lei, dever jurídico). Atribuir a responsabilidade moral a um sujeito significa o apanágio da mais alta dignidade: o indivíduo é livre para agir desta ou daquela forma e de assumir, moralmente, seu ato [...] Nesse sentido, a individualidade na esfera da moralidade é mais rica e mais concreta do que a individualidade da pessoa no direito abstrato, porque o indivíduo deve ser discernido por um querer que deseja livremente, por uma “propriedade” determinada a partir dele mesmo”¹².

E Hegel enfatiza:

“O direito da particularidade do sujeito a encontrar a sua satisfação ou, o que é o mesmo, o direito da liberdade subjetiva, constitui o ponto de virada e o ponto central na distinção entre a Antigüidade e os Tempos Modernos. Esse direito, na sua infinitude, foi expresso no Cristianismo e tornou-se o princípio universal efetivo de uma nova forma de mundo (...) Esse princípio da particularidade é, na verdade, um momento da oposição e, à primeira vista pelo menos, tão idêntico com o universal quanto distinto dele” (PHD, & 124).

Contudo, ‘a vontade subjetiva enquanto imediatamente para si e distinta da verdade sendo em si’ (PHD, & 106 Nota) é, por isso, abstrata, restrita e formal (PHD, & 108). O imperativo categórico

¹¹ DENIS L. ROSENFELD, *Op. cit.*, p. 100.

¹² CÉSAR AUGUSTO RAMOS, *Op. cit.*, pp. 107-108.

kantiano¹³ é insuficiente para determinar concretamente a ação moral, posto que vazio de conteúdo. O dever moral Kantiano não é senão uma universalidade abstrata ou ainda, segundo Hegel, “a linguagem kantiana serve-se de preferência da expressão moralidade, pois os princípios práticos dessa filosofia restringem-se inteiramente a esse conceito, tornam, até, impossível o ponto de vista da eticidade, e, mesmo, destroem-na expressamente e se rebelam contra ela” (PHD, & 33). É uma “identidade sem conteúdo”, “o positivo abstrato”, que tem por determinação a ausência de determinação (PHD, & 135).

Por outro lado, na proporção em que se absolutiza esse momento da particularidade, surge, novamente — desta vez, ainda, na esfera moral — o arbítrio, desde que a consciência subjetiva moral se converte em medida de toda ação. Com isso, surge o mal¹⁴ que é justamente a primazia do particular sobre o universal no campo do agir humano (PHD, & 139).

Para superar as contradições da esfera da moralidade, Hegel passa a pensar a universalidade concreta (singularidade) do mundo ético como razão presente na sociedade instituída, onde o bem não será mais uma “identidade sem conteúdo”, mas uma “identidade concreta” da objetividade ética, “a idéia da liberdade como bem vivo (...) que veio a ser mundo presente e natureza da autoconsciência” (PHD, & 142), adquirindo assim sua verdade, ou seja, tornando-se real (PHD, & 141).

Trata-se, agora, de passar do formalismo moral para o sistema da eticidade, no qual o sujeito singular se universaliza na sua concretude histórica e dialeticamente recomeçado na família, no mundo do trabalho e na vida política¹⁵, mas tão-somente levantar ligeiras referências introdutórias para daqui perceber o que leva ao Estado como resultado do mesmo processo.

A família, vida ética imediata, enquanto realidade natural, não oferece ao indivíduo senão uma universalidade abstrata, tanto que as relações entre os diversos grupos familiares, concebidos como pessoas

¹³ MARCOS L. MÜLLER, texto cit. fl. 3. Lembra-nos o professor ‘Ação no primeiro sentido é, portanto, o externamento de uma subjetividade que é o momento do espírito objetivo e que configura a esfera da reflexão e da existência efetiva da liberdade, co-extensiva à esfera moral. Por isso, também, o conceito hegeliano de ação contém em princípio uma crítica da diferença radical que a filosofia kantiana estabelece entre ‘Gesinnung’ e ação, e conduz, analisado em seus elementos estruturais, à necessidade da ‘Aufhebung’ daquela filosofia — estilizada por Hegel como ‘ponto de vista moral’ (FD §§ 104, 105 e 107), — no ‘ponto de vista ético’ (FD § 137).

¹⁴ Ler DENIS L. ROSENFELD, O mal moral e a História em Hegel, in *Do Mal — Para introduzir em filosofia o conceito do Mal*, São Paulo, LPM, 1988, pp. 97-116.

¹⁵ Leitura mais aprofundada da tese de Doutorado de CÉSAR AUGUSTO RAMOS, *Op. cit.*, pp. 128-208, onde o pesquisador analisa e interpreta a realização da liberdade nas esferas da família e da sociedade civil, como momentos concretos, embora imperfeitos, do processo de universalização do indivíduo na eticidade.

concretas independentes, são relações de exterioridades, são puramente formais (PHD, & 181). É uma “realização imperfeita da unidade objetiva da subjetividade particular e da universalidade substancial”¹⁶. Enquanto isso, entre a família — comunidade humana elementar — e o Estado — comunidade humana autosuficiente e perfeita — Hegel situa sua teoria da sociedade civil burguesa (die bürgerliche Gesellschaft).

Cisão e particularização da vida ética pelo conflito dos interesses na satisfação das necessidades¹⁷, a sociedade civil, esse todo, cujo princípio ou elemento é a pessoa particular¹⁸ e em cuja organização interferem e se cruzam as necessidades naturais e o arbítrio do indivíduo (PHD, & 182). A esfera da sociedade civil define-se dialeticamente como particularização da substância ética no trabalho e satisfação das necessidades, ‘sistemas das necessidades’ (PHD & 189 a 208). O universal abstrato da liberdade (PHD & 6) é particularizado pela necessidade subjetiva e a satisfação objetiva, o que se dá pela mediação do trabalho (PHD & 196 & 197).

Ao analisar o sistema da eticidade, nesta III parte da ‘Filosofia do Direito’, além das instituições sociais, dialeticamente articuladas e acima resumidas, da família e da sociedade civil, Hegel vai apontar a esfera política, a esfera superior do Estado, como expressão de um momento concreto da idéia de liberdade subjetiva. Hegel, agora, vai considerar este processo ético-político como a universalidade concreta ou a liberdade particular suprimida dialeticamente como liberdade universal e objetiva.

2. Idéia Ética de Estado

Um momento de realização da liberdade subjetiva. Realidade efetiva e momento concreto no desenvolvimento da idéia de liberdade, a eticidade, enquanto unidade dos indivíduos num corpo único¹⁹, “pres-

¹⁶ BERNARD BOURGEOIS, *Op. cit.*, p. 116.

¹⁷ J. P. LEFEBVRE, *Hegel et la société*, PUF, 1984, p. 20-52, onde o intérprete de Hegel mostra a sociedade civil em seu momento da diferença, em suas contradições, como ‘Estado Externo’ (PHD §§ 157, 183, 187), como sistema de necessidade (PHD §§ 192 ad., 193, 194) em seus diferentes estados — ‘Stände’ (PHD 201, ad.)

¹⁸ BERNARD BOURGEOIS, *Op. cit.*, p. 116 ‘... Esfera da diferença, do atomismo social, a sociedade civil se realiza em sua verdade no mundo moderno que, fundado sob o princípio cristão da personalidade espiritual e o princípio romano da pessoa jurídica, reconhece os direitos da particularidade como tal. O princípio da sociedade civil é, pois, o homem em sua particularidade tomada para ele próprio em sua concretude natural...’.

¹⁹ Para a análise e interpretação deste momento dialético da liberdade subjetiva no pensamento político da *Filosofia do Direito* de Hegel, pode-se pesquisar A Idealidade

de a concepção hegeliana na sua análise da realidade social e política de um povo...”, em sua anterioridade do todo sobre as partes, quando então, as instituições sociais e políticas prevalecem ou têm prioridade sobre os indivíduos. Na vida ética, o indivíduo é compreendido segundo o costume, as leis e suas instituições, culminando na vida política, onde o indivíduo é cidadão e vive o bem público no Estado²⁰. Hegel consegue inserir a problemática da filosofia política moderna no contexto mais amplo da teoria política clássica de Platão e Aristóteles. Ele se propõe a superar os limites da filosofia jurídica, e os da filosofia moral moderna, que permaneciam restritas à consideração da existência individual do homem, mediante uma teoria do Estado, concebido como comunidade política, onde os indivíduos não mais se voltam para seus interesses privados, mas realizam em comum seus interesses públicos.

Desta feita, Hegel vai apontar o Estado como uma forma mais acabada da vida ética concreta, 'unidade substancial' e fim de si mesmo absoluto e imóvel, no qual a liberdade alcança seu supremo direito:

“O Estado é a efetividade da vontade substancial, efetividade que ele tem na autoconsciência particular erguida à sua universalidade, é o racional em si e para-si. Esta unidade substancial é o autofim absoluto e imóvel, no qual a liberdade acede ao seu direito supremo, assim como esse fim último tem um direito supremo face aos singulares, cujo dever supremo é ser membro do Estado” (PHD & 258).

O Estado é o lugar onde se concretiza a substância ética, tomada da consciência de si como seu próprio sujeito, cuja liberdade é inseparável dessa esfera política. Com outras palavras, o Estado é o resultado dialético (PHD & 256) ou a realidade efetiva (Wirklichkeit) da idéia ética (PHD & 257). Nele, o universal — já presente, muito embora de maneira abstrata, na família e na sociedade civil — se torna efetivamente um universal concreto; nele, a liberdade encontra seu fim, sua essência e o termo de sua atividade como liberdade substancial ou como realidade efetiva da

da Eiticidade Orgânica do Estado, in CÉSAR AUGUSTO RAMOS, *Op. cit.*, p. 230-306, do Cap. VI; *O Estado*, in DENIS L. ROSENFELD, *Op. cit.*, pp. 214-277; *L'État*, in JEAN-PIERRE LEFEBVRE, *Op. cit.*, pp. 53-88; *L'état comme réalité de l'idée morale*, Cap. III, pp. 43-54; *La Constitution*, Cap. IV, pp. 55-71; *Le caractère de l'état moderne*, Cap. V, pp. 72-104, in ERIC WEIL, *Hegel et l'État — Cinq conférences*, Vrin, 1985.

²⁰ A filosofia política de Aristóteles passa a exercer influência crescente em Hegel a partir dos tempos de Iena (1801-1806). Há um esforço para conciliar a concepção Aristotélica da “vida política”, expressão de uma anterioridade de natureza da comunidade política com relação aos indivíduos e a recente descoberta da economia política moderna e do individualismo da sociedade do trabalho livre.

liberdade concreta. A força e a profundidade do Estado moderno se mostram no fato de assumir o princípio da subjetividade livre, a idéia realizada da liberdade. Assim, lemos e entendemos:

“O princípio dos estados modernos tem este vigor e esta profundidade prodigiosos de deixar o princípio da subjetividade desenvolver-se plenamente até o extremo autônomo da particularidade pessoal e, ao mesmo tempo, de reconduzÍ-lo (o princípio da subjetividade) à unidade substancial, e, assim, de conservar esta nele mesmo” (PHD & 260).

Assim, a liberdade se realiza no Estado, instância concreta e ulterior da vontade livre em-si e para-si, o *“fim e a realidade efetiva da universalidade e da vida pública consagrada a ela”, “realidade efetiva da liberdade concreta”*. O Estado torna a liberdade subjetiva algo concreto, *“realidade efetiva da idéia ética”* (PHD & 257, cf. & 260, 265, 267). Na ‘Filosofia do Direito’, observa Ramos²¹, na explicação do primeiro sentido de idealidade, a realidade do Estado é definida ‘como patamar derradeiro da liberdade concreta no desenvolvimento progressivo da idéia da liberdade: momento de realização efetiva do conceito de liberdade (...) na realidade material das instituições políticas configuradas no Estado... Idealidade que não emana de um ideal vazio, de um princípio formal, mas se constitui na realização concreta da liberdade, congregando os momentos reais da liberdade subjetiva da sociedade civil-burguesa e da totalidade do Estado — *“única condição para conseguir o fim e o bem-estar particulares”*. Existe aqui o reconhecimento da substância ética, porque o Estado é uma determinação da realização substancial e particular da pessoa, de modo que a universalidade estatal é livre na medida em que o princípio da livre subjetividade é liberado.

Estamos, assim, acompanhando a relação do ético com a política na ‘Filosofia do Direito’ de Hegel, segundo a qual somente no Estado, concebido como totalidade ética, o Direito e a Moral encontram validade e seus conteúdos efetivos. A reciprocidade concreta e absoluta entre direitos e deveres do indivíduo não se realiza efetivamente senão no domínio da eticidade e, portanto, em última instância, no Estado²². Tudo se passa como se o Estado já estivesse presente em — si nas suas duas primeiras formas da eticidade — família e sociedade civil — ainda não totalmente desenvolvidas para garantir a efetividade da liberdade subjetiva.

Do que foi exposto até agora, resulta que, para Hegel, o Estado representa a síntese dialética entre o universal e o particular, entre a substancialidade e a subjetividade: se, por um lado, ele se coloca

²¹ CÉSAR AUGUSTO RAMOS, *Op. cit.*, pp. 263-264.

²² J. P. LEFBVRE, *Op. cit.*, p. 52, passim.

acima dos interesses meramente individuais e privados; por outro, ele satisfaz o desejo de autodeterminação e de um desenvolvimento livre dos indivíduos, “desenvolver-se plenamente até ao extremo autônomo da particularidade pessoal e, ao mesmo tempo, de reconduzê-lo à unidade substancial..” (PHD, & 260, tb. ad. deste parágrafo). É justamente através da articulação dialética desses dois momentos — o particular e o universal — “em que o interesse do todo se realize nos fins particulares. A realidade efetiva é sempre a unidade da universalidade e da particularidade” (PHD & 270, ad.) — que Hegel consegue superar tanto a concepção liberal do Estado quanto a totalitária.

Ainda que se possam encontrar sensíveis diferenças e até oposições como Hobbes, Locke, Kant, Rousseau, todos eles, ao procurar explicar o surgimento da sociedade atual, partem da mesma dicotomia: estado de natureza versus estado de sociedade. Para eles, em geral, a origem do Estado e/ou da sociedade está no contrato: os homens viveriam naturalmente, sem poder e sem organização — que somente surgiriam depois de um pacto firmado por eles, estabelecendo as regras do convívio social e de subordinação política.

No modelo jusnaturalista²³ e de toda uma tradição justificadora do poder, o Estado é a antítese do estado de natureza²⁴, da ‘societas naturalis’ constituída por indivíduos hipoteticamente livres e iguais. O homem encontrava-se numa situação primitiva, regido unicamente por leis naturais, sem autoridade, sem governo e sem outras normas que aquelas ditadas pela satisfação das necessidades imediatas.

Com Hegel, o conceito²⁵ de sociedade civil sofre uma grande modificação. Segundo ele, equivocam-se os jusnaturalistas ao verem no Estado o resultado do consenso dos indivíduos. Pelo contrário, o Estado é o momento superior de racionalidade, que se impõe mesmo contra a vontade dos indivíduos, porque só ele pode fazer ascender a massa informe e anárquia da sociedade civil a um nível superior de existência que é a sociedade política, ou Estado. Momento superior da existência social, Hegel coloca a sociedade numa relação de subor-

²³ NORBERTO BOBBIO, *Op. cit.*, pp. 23-25: Hegel e o jusnaturalismo.

²⁴ Norberto Bobbio defende a tese, segundo a qual Hegel, autor de uma teoria que repõe o Estado, como momento positivo (e superior) do desenvolvimento histórico da humanidade, é um continuador da tradição jusnaturalista moderna iniciada com Hobbes — um continuador distinto e especial, posto que espelha ao mesmo tempo a dissolução e a plena realização daquela tradição.

²⁵ Entende-se ‘conceito’ no sentido hegeliano, como natureza ou essência do objeto em questão e sua realização efetiva na existência concreta. O conceito, então, representa, na visão de Hegel, a forma real do objeto, pois o concreto nos revela a verdade sobre o processo que, no mundo objetivo, é cego e contingente. Na *Ciência da Lógica*, Hegel designa o conceito como a unidade do universal e do particular, e como o reino da subjetividade e da liberdade.

dinação e dependência em relação a ele. A sociedade civil e a família aparecem, em Hegel, como fundo natural em que se acende a luz do Estado, um Estado como totalidade ideal, infinito, autosuficiente; enquanto isso, a sociedade civil aparece como 'a finitude do Estado', não como finitude real a ser mediada, mas como finitude da idéia, 'ideell', em oposição ao momento da objetividade, 'des Objekts', presente no Estado. Como reino da necessidade e do entendimento, na sociedade civil os indivíduos acreditam realizar sua liberdade individual e subjetiva: trabalham, trocam, celebram contratos, mas de tal maneira que supõem trabalhar, produzir e trocar por conta própria, como se a vontade individual fosse a vontade racional em si e por si.

Enquanto a tradição liberal concebia os direitos do homem como direitos que o indivíduo possuía antes e independentemente do Estado, e, principalmente, em oposição ao Estado, Hegel, pelo contrário, defende a idéia de que esses direitos são direitos essencialmente políticos — no sentido clássico de político — na medida em que eles só existem como direitos concretos e universais dentro do Estado, comunidade ética que representa o espaço concreto da realização da liberdade dos indivíduos. Para Hegel, o quadro teórico do direito natural moderno se revela demasiado abstrato, uma vez que ignora as condições concretas da vida social, na qual o indivíduo se reconhece desde sempre e necessariamente inserido. Mesmo explorando o campo do agir moral como âmbito privilegiado de realização da liberdade, a própria reflexão kantiana permanece ainda tributária dessa perspectiva essencialmente individualista, enclausurada que está no horizonte da subjetividade, da razão prática, insistindo na idéia da autonomia do sujeito moral, sem levar em consideração as relações sociais do indivíduo. São limites da concepção individualista dos direitos políticos do homem. Onde a necessidade dialética, como ressalta Lima Vaz²⁶, de suprimir, — na concepção hegeliana do Estado, — a liberdade subjetiva conservando justamente em virtude da sua "supressão" dialética. Nesse sentido, o Estado aparece como a realização total da liberdade, porque realização de uma necessidade totalmente interior à razão.

E é em nome desse princípio da liberdade subjetiva, presente na dialética do Estado como um momento e não como um fim em si mesma, como o lugar da realização completa e definitiva da liberdade concreta, que Hegel procura se afastar tanto da idéia de uma democracia radical sugerida por Rousseau quanto da concepção platônica do Estado, posto que tanto uma como outra eliminavam as liberdades individuais.

²⁶ H. C. DE LIMA VAZ, Uma nova edição... *Op. cit.*, p. 11.

3. Observações conclusivas

Mesmo com a leitura atenta e minuciosa da Filosofia do Direito de Hegel, reconhecem-se os limites da pretensão de abranger toda complexidade do debate sobre a relação do ético com o político na teoria do Estado contida na III parte dessa obra.

3.1

Seguindo aqueles intérpretes que procuraram respeitar o caráter sistemático e dialético da filosofia política hegeliana, pode-se, sem dúvida, afirmar que toda força da esfera ética hegeliana provém da correspondência dialética que se estabelece entre os momentos do direito e a realização efetiva da liberdade²⁷. São os recursos deste caminho de identidade entre o lógico e o político, que permite a Hegel superar o formal e o abstrato da moralidade kantiana. Por aí, pode-se entender que Hegel fala da Idéia enquanto se cumpre nela todo o movimento e o devir do ser e do conceito, e não mais na perspectiva kantiana de um além;

3.2

É assim que em relação com a volta ao fundamento ético, o processo da eticidade até o seu cumprimento na figura do Estado moderno é devido ao movimento pelo qual a liberdade da vontade consegue ultrapassar, na sua racionalidade, os limites da vontade natural e do livre arbítrio. Nesse sentido, a dialética da liberdade exerce um papel considerável no processo ético-político na 'Filosofia do Direito'²⁸;

3.3

Tentamos registrar, aqui, alguns pontos importantes do sistema da eticidade para se apreender o processo ético-político da universalização do indivíduo. Em primeiro lugar, na eticidade pode-se resolver a relação entre o indivíduo e a comunidade: ela é o espírito definido como substância ética ou efetividade ética. Enquanto nos momentos do direito abstrato e da moralidade o indivíduo se encontra ainda separado das coletividades das quais ele faz naturalmente parte, com a vida ética estamos em presença do que Hegel chama um mundo objetivo efetivo: em presença de comunidades nas quais a cisão entre

²⁷ Para entender melhor o movimento dialético de dissolução e de produção ligado aos três momentos (supressão, conservação e elevação) da superação ou suprassunção (*Aufhebung*) hegeliana, cf. § 31 dos *PHD*, especialmente a nota, e a sua retomada nos §§ 104, 141, 181 e 256.

²⁸ Cf. §§ 11 e 27 dos *PHD* (Introdução), que antecipam com a apresentação da dialética da liberdade da vontade o processo dos três momentos: o direito abstrato, a sociedade civil e a 'vida ética'.

indivíduo e comunidade é superada. Mas este mundo não é um mundo estranho ao espírito. É o mundo que o espírito reconhece como seu e que é o resultado de sua ação. No § 151 dos PHD, Hegel nos diz que “o elemento ético é o espírito vivo e presente como um mundo, espírito cuja experiência é pela primeira vez espírito”. Em segundo lugar, a eticidade é apta a resolver o problema das relações entre o sujeito e as instituições, vendo nelas não algo estranho mas a própria essência do sujeito, como afirma Hegel no § 151: Na simples identidade com a eficácia dos indivíduos, a substância ética aparece como sua maneira universal de agir — como costume (Sitte) — e o hábito que tomamos dessa se torna uma natureza. Substituindo à vontade primitiva natural, esta segunda natureza é a sua alma, dá-lhe a sua significação e constitui sua existência. Por fim, a eticidade, como cumprimento do sistema do direito, é o reino da liberdade efetivamente realizada na figura do Estado. Este objetivo é apresentado de maneira clara a partir do § 4 da Introdução dos PHD: O sistema do direito é o reino da liberdade efetivamente realizada, o mundo espírito, mundo que o espírito produz a partir dele mesmo, como uma segundo. É aqui que se alcança a realização da Idéia da liberdade da vontade, na identidade das duas formas de liberdade (geral e individual) que constitui o pivô da verdadeira ética. Trata-se de um sistema aberto que corresponde a uma totalidade aberta enquanto sistema de liberdade.

3.4

Apesar de não se propor discutir a fundo alguns limites do sistema ético-político de Hegel²⁹, vou apontar algumas pistas para possível debate:

— Ao se referir às acusações de totalitarismo da crítica liberal... de idealismo da crítica marxista, Vaz observa que somente podem ser levantadas através de um estudo e uma hermenêutica dos textos que restitua o propósito hegeliano de pensar o Estado moderno ao terreno filosófico sistemático em que Hegel o situou. Segundo este estudioso de Hegel, os seguidores do idealismo da crítica marxista deixam a ilusão de ter superado Hegel na medida em que Marx acreditava podê-lo fazer pela simples inversão lógica dos termos das proposições dialéticas na 'Filosofia do Direito'.

²⁹ Aproveito a leitura crítica que fiz durante este curso para melhor compreender a *Filosofia do Direito* de Hegel: E. WEIL, Appendice “Max et la philosophie du Droit”, in *Hegel et l'État*, Vrin, 1985, pp. 105-116; HENRI D'AVIAU DE TERNAY, A relação ética e política em Kant e Hegel (especialmente o item 1.3: Alguns indícios de fraqueza no sistema da 'vida ética'), in *Síntese Nova Fase* 49 (1990): 55-70; KARI MARX, *Critique de l'état hégélien*, trad. K. Papaicannon (§§ 261-313), Paris, 1976; HERBERT HERBERT MARCUSE, *Razão e revolução*. Trad. M. Barroso, São Paulo, Paz e Terra, 1977.

— Ao redigir a 'Crítica da Filosofia do Direito de Hegel', Marx contrapõe as teses daquele filósofo que coloca o Estado como aquela formação que dá unidade à sociedade civil. Marx inverte isto: é a sociedade civil que gera o Estado. Não é o Estado que gera a sociedade civil. Hegel levava a reflexão no sentido de mostrar que a questão se resolvia, tornando o Estado perfeito. Como é que se torna o Estado perfeito para Hegel? Tornando-o racional. O Estado que seja uma encarnação da razão mais alta possível, de uma razão que tornou-se consciência de si própria, da razão absoluta. Qual será a crítica de Marx? O Estado racional é impossível, ou seja, Estado e razão efetiva são incompatíveis. Não constituem uma identidade. Só para dar um exemplo desse pensar invertido de Marx: ao comentar o § 301, Marx escreve criticamente: Não deveremos dignificar Hegel por descrever o ser do Estado moderno tal como existe mas sim por dar como ser do Estado aquilo que existe. O fato de o racional ser real está precisamente em contradição com a realidade irracional, que é sempre o contrário daquilo que exprime e que exprime o contrário daquilo que

— Herbert Marcuse critica Hegel nos seguintes termos: Hegel transfere da sociedade civil ao Estado a tarefa de concretizar a ordem da razão. O estado, porém, simplesmente impulsiona a sociedade civil e resguarda os interesses da mesma, sem pretender tomar o seu lugar ou alterar seu conteúdo. O passo para além da sociedade civil leva, pois, a um sistema político autoritário, que conserva intocado o conteúdo material da sociedade. A tendência autoritária que surge na filosofia política de Hegel torna-se necessária em decorrência da estrutura antagônica da sociedade civil (MARCUSE, Herbert. *Razão e Revolução*, 3ª edição, Paz e Terra, Rio, 1978, p. 239).

— Parece haver na história humana a presença do conflito, de formas de violência, onde se assiste um desequilíbrio entre as duas vertentes desta dimensão ética, com o predomínio do político sobre o ético, da política sobre a moral. Até que ponto a integração do político no ético, pensada por Hegel, foi bem sucedida? Acarretou com isso suas contradições? A esfera ética assume plenamente a sua tarefa de interrogar as ambigüidades da política? Pode-se, por exemplo, deixar o político controlar por ele mesmo os limites de um poder que tende sempre a crescer em detrimento dos súditos? Na perspectiva da soberania do Estado, como se vai exercer o controle do poder do monarca sobre os seus súditos e ainda mais adiante de suas tentativas de anexar outros territórios ao seu reino? Justamente quando os estados estão para entrar em guerra para estender a sua soberania, podemos deixar que as guerras, sempre destrutivas, solucionem os problemas desta busca sem fim do poder?

— Isso não parece perturbar Hegel, que escreve no § 333 dos PHD: As relações dos Estados têm por princípio sua soberania, eles se encontram assim uns em relação aos outros num estado de natureza e

os seus direitos têm sua efetividade, não numa vontade geral constituindo uma potência acima deles, mas na sua vontade particular...

— Para alimentar o debate e tentar entender Hegel, evocamos aqui um dos problemas que conduz E. Weil a esta avaliação geral sobre o Estado hegeliano: a reconciliação não é realizada entre as nações, não é realizada no interior dos estados, no interior como no exterior, o estado de natureza, o estado de violência dominam, e o Estado nacional e soberano é incapaz de resolver os problemas dos homens. O Estado, que deve ser mais forte que a sociedade, é mais fraco que ela, o conceito não se impôs à representação do homem, a liberdade não venceu a necessidade³⁰...

— Hegel diz, no § 257 dos PHD que o Estado é 'a realidade efetiva da Idéia ética'. O Estado seria assim a verdade final do sistema total da subjetividade. De fato, na nota ao parágrafo 258, precisando o que constitui a diferença entre a sociedade civil e o Estado, Hegel escreve: Se confundirmos o Estado com a sociedade civil e lhe dermos por destinação a tarefa de vigiar a segurança, de assegurar a proteção da propriedade particular e da liberdade pessoal, é o interesse dos indivíduos como tal que é a mola final em vista da qual eles se uniram. Decorre disso que se deixa ao arbítrio de cada um tornar-se membro do Estado. Mas o Estado tem uma relação totalmente diferente com o indivíduo; dado que o Estado é espírito objetivo, o indivíduo só pode ter verdadeiramente uma existência objetiva e uma vida ética se for membro do Estado. A união como tal é a verdadeira meta e o verdadeiro conteúdo, pois os indivíduos têm por destinação exercer uma vida universal.

O significado político da obra analisada nos termos deste trabalho nos levou a buscarmos um novo horizonte de universalidade ética que permita pensar a prática da liberdade nas instituições sociais modernas, nelas descobrindo a distância do poder sobre o ético, da política sobre a moral.

Referências Bibliográficas

01. HEGEL, G. W. F. *Principes de la philosophie du droit ou Droit naturel et Science de l'état en abrégé*. Trad. par Robert Derathé, Vrin, 1986.

³⁰ E. WEIL, *Op. cit.*, p. 100.

-
02. _____. *O sistema da vida ética*. Trad. de Arthur Morão, Lisboa, Edições 70, 1990.
 03. RAMOS, César Augusto. *Liberdade subjetiva e estado na filosofia do direito de Hegel* (tese de Doutorado, UNICAMP/IFCH, 1989).
 04. ROSENFELD, Denis L. *Política e liberdade em Hegel*, São Paulo, Brasiliense, 1983.
 05. _____. O mal moral e a história em Hegel, in *O mal. Para introduzir em filosofia o conceito do mal*, São Paulo, 1988, cap. III, pp. 97-116
 06. BOURGEOIS, Bernard. *La pensée politique de Hegel*, Vrin, 1969.
 07. QUELQUEJEU, B. *La volonté dans la philosophie de Hegel*, Paris, Seuil, 1972.
 08. WEIL, E. (org.) *Hegel et la philosophie du droit*, PUF, 1979.
 09. LEFEBVRE, Jean-Pierre. *Hegel et al société*, PUF, 1984.
 10. WEIL, E. *HEGEL et l'état — cinq conférences*, PUF, Vrin, 1985.
 11. VAZ, H. C. de Lima. Uma nova edição da filosofia de direito de Hegel. Separata do nº 68, vol. 22, jan-dez. 1975, de *Kriterion*.
 12. _____. Ética e direito, in ID. *Escritos de Filosofia II*, São Paulo, 1988, cap. IV, pp. 135-180.
 13. BOBBIO, Norberto. *Estudos sobre Hegel*, São Paulo, Brasiliense, 1989.

Endereço do Autor:
Rua Climério Sarmiento, 259
57036-590 Maceió — AL