

## FAMÍLIA, SOCIEDADE CIVIL E ESTADO NA FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL

Cássio Corrêa Benjamin\*

### RESUMO

O objetivo deste artigo é compreender a relação entre Família, Sociedade Civil e Estado, para Hegel, na sua última obra publicada: *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*. Dado o caráter sistemático do pensamento hegeliano, reconstituiremos todas as partes da referida obra até chegarmos propriamente à passagem na qual tal relação é desenvolvida. Trataremos, pois, do momento do Direito Abstrato, da Moralidade e da Eticidade. Nesta última seção, nos deteremos particularmente na análise da relação entre as noções acima especificadas.

### ABSTRACT

The aim of this paper is to understand the relation between family, civil society and state in Hegel's last book: *Philosophy of Right*. Because of the systematic aspect of Hegelian thought, we will explain every parts of this work until the place where this relation is treated. We will deal, therefore, with the sections of abstract right, morality and ethical life. In this last section, we will analyze mainly the above-mentioned notions.

O pensamento hegeliano é de uma extrema complexidade e amplitude, exposto ao longo de numerosas obras. Abrange os mais variados temas como religião, conhecimento, história e estética, entre outros, além daquele que nos interessa mais de perto, a política. Em

---

\* Professor do Departamento de Filosofia da UFMG

relação ao seu pensamento político, observamos que ele é constituído através de um diálogo, que abrange crítica e apropriação, com vários pensadores antigos e modernos. Entre os principais destacam-se Platão e Aristóteles no mundo antigo, assim como Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, Kant, Fichte e outros entre os modernos. A escolha destes interlocutores revela claramente um dos seus objetivos centrais. O que Hegel pretende é, na verdade, realizar uma síntese entre o pensamento político antigo e o moderno, ou seja, realizar uma superação, conciliando dois momentos distintos, a saber, o modo de pensar a política que parte do todo (a cidade grega) e aquele que parte do múltiplo (os indivíduos no direito natural moderno). Será através de sua noção de Estado que Hegel pensa poder realizar tal reconciliação.

O problema se coloca para Hegel na forma de um desafio ao modo jusnaturalista (corrente do direito natural) de compreender a política, a saber, como pensá-la não fazendo do indivíduo o fundamento inabalável de toda construção teórica, sem ao mesmo tempo suprimir a subjetividade, que é um momento essencialmente moderno, inexistente nos antigos. É em sua última obra, a mais sistemática do ponto de vista do pensamento político, *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, publicada em 1820, que Hegel irá dar a forma mais acabada a uma resposta que vai sendo desenvolvida desde os escritos juvenis. E é nesta obra também que encontramos a exposição mais detalhada de sua concepção de Estado. Mas o que torna particularmente difícil este livro é que não se trata simplesmente de uma teoria sobre o Estado. O Estado é pensado como um momento de um processo argumentativo que abrange três partes: o Direito Abstrato, a Moralidade e a Eiticidade. O objeto de nosso interesse situa-se no último momento, a Eiticidade, mesmo assim somente após discutir os temas da família e da sociedade civil. Para a correta compreensão do que vem a ser o Estado hegeliano é necessário, portanto, refazer todo este caminho anterior. E se quiséssemos saber realmente o porquê de tal necessidade, a resposta seria relativamente simples. Hegel pensa a política a partir de sua preocupação com o tema da liberdade. Não há dissociação entre um e outro problema. O Estado é, de forma muito breve, o momento máximo de sua realização. O Estado moderno, entenda-se bem, aquele que já realizou a experiência da Revolução Francesa. Isso significa que no Estado pós-

revolucionário, a ânsia de liberdade, que nos jusnaturalistas, por falta de condições de efetivação, expressava-se na idéia de direitos naturais que todo homem possui, encontra-se realizada no Estado na forma de instituições políticas. Os três momentos da *Filosofia do Direito* mostram um longo desenvolvimento que começa com uma vontade que inicialmente quer algo arbitrariamente, que busca apenas o particular – a forma mais tosca de liberdade no Direito Abstrato –, até uma vontade que no Estado quer o universal, o bem comum realizado plenamente em instituições políticas, sendo, por isso, a vontade verdadeiramente livre.

A seção denominada Direito Abstrato é um diálogo com a tradição jusnaturalista<sup>1</sup>. O ponto de partida é, por isso, a seguinte afirmação: o homem tem direitos<sup>2</sup>. Neste momento, Hegel utiliza o mesmo procedimento dos jusnaturalistas. Ele realiza uma abstração das condições reais de existência humana, o homem vivendo em interação complexa com outros homens sob o poder coercitivo de um Estado, e afirma a posse de direitos. Daí também o título dessa seção: Direito Abstrato. É a primeira realização da liberdade, ainda imediata, abstrata. Não há aqui nenhuma instituição social que sirva de intermediária nas formas deste direito abstrato. Ele se efetua nas esferas das relações interpessoais, sendo, por isso, privado. Trata-se, pois, de uma abstração do homem. Esta abstração é denominada personalidade, que é o conceito central aqui. É a pessoa que possui direitos, pois ela “contém a capacidade jurídica e constitui o conceito e fundamento,

<sup>1</sup> A tradição jusnaturalista é dividida em duas partes por Hegel. A primeira, de Grotius a Rousseau. A segunda englobaria Kant e Fichte. É no seu texto de juventude, *Sobre as maneiras científicas de tratar o direito natural*, publicado em 1802, que Hegel trabalha tal tema mais detidamente. O primeiro momento do jusnaturalismo será denominado o modo empírico de tratar o direito natural, pois parte-se de aspectos empíricos da realidade para fundá-lo. A segunda parte denomina-se o modo formal, já que agora são aspectos formais que predominam.

<sup>2</sup> A partir da afirmação do homem como sujeito de direitos, Hegel se situa na grande tradição inaugurada pelo jusnaturalismo moderno. Há também uma decisiva ruptura com o modo grego de conceber o mundo, modo com o qual Hegel, no início de seu percurso intelectual, compartilhou várias idéias. A construção do sujeito universal possuidor de direitos, independentemente de sua situação social concreta, é um dos principais momentos fundadores da modernidade. Para um excelente relato do percurso tortuoso de Hegel até a plena aceitação desta idéia fundadora da modernidade, cf. RIEDEL, *Hegels Kritik des Naturrechts*, principalmente p.178-204.

também abstrato, do direito abstrato e, por isso, formal” (*Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, §36)<sup>3</sup>.

“O direito é em primeiro lugar a existência imediata que se dá a liberdade de um modo também imediato” (§40). E a forma primária de realização da liberdade pela vontade é a posse. A simples posse de algo é o meio mais imediato pelo qual a vontade se põe no mundo. Segundo Hegel, a pessoa deve dar a si mesma uma esfera externa para que sua vontade possa iniciar a realização da liberdade, ou seja, a vontade tem de tornar-se objetiva. Todas as pessoas têm o direito de apropriar-se das coisas. A apropriação é, entretanto, simples posse. Ela somente será propriedade na medida em que se tornar objetiva para os outros indivíduos. A propriedade implica a relação de duas pessoas em torno de uma coisa. Ela é, então, a posse reconhecida por outras vontades. É para mediar estas vontades que surge o contrato. Se a propriedade instaura a necessidade de reconhecimento da minha vontade, o contrato regula esta relação<sup>4</sup>.

Hegel faz uma interessante crítica aos jusnaturalistas, mais especificamente à idéia de que o Estado surja a partir de um contrato. Ele rejeita totalmente o argumento de um contrato social que fundaria o corpo político<sup>5</sup>. Esta é a visão do direito natural moderno. Para este, indivíduos livres e iguais, através de um acordo mútuo, constituiriam a sociedade política, saindo assim do estado de natureza. O problema para Hegel é que o Estado, visto desta maneira, seria uma simples associação baseada no livre arbítrio dos indivíduos. Pensando assim, há a possibilidade até de o indivíduo se recusar a fazer parte do Estado, o que para Hegel é o mais completo absurdo. O Estado, no

<sup>3</sup> O texto básico das citações é a renomada tradução castelhana *Principios de la Filosofía del Derecho o Derecho Natural y Ciencia Política*, ver maiores explicações na bibliografia. Citaremos sempre o número do parágrafo no qual se encontra o texto. O número virá seguido de uma abreviação caso a citação se refira a um adendo (ad.) ou a uma observação (obs.) presentes no texto hegeliano.

<sup>4</sup> A relação entre propriedade e contrato é estabelecida na seguinte passagem: *A propriedade, da qual o lado da existência ou a exterioridade não é mais somente uma coisa, mas o momento de uma vontade oposta a si, por isso distinta, é estabelecida por meio de um contrato* (§72). É interessante notar que Hegel não condena a propriedade privada, aceitando assim um dos fundamentos do Estado liberal moderno. Entretanto, a sua concepção de Estado guarda divergências significativas em relação a uma visão tipicamente liberal, como veremos.

jusnaturalismo moderno, será para Hegel algo formal, externo aos indivíduos. Mas o Estado, não é uma união que dependa do arbítrio dos homens. Não se pode pensar o indivíduo como querendo ou não pertencer ao Estado<sup>6</sup>. Os indivíduos, para Hegel, só se realizam no Estado, como para os antigos não havia cabimento em se falar da realização dos indivíduos fora da polis. Quem pensa a política a partir de indivíduos nunca chegará a conceber o Estado como algo orgânico, mas sim como um monstro ameaçador pairando acima dos homens.

Entremos agora no último momento do Direito Abstrato: a injustiça. A injustiça ocorre porque no Direito Abstrato as vontades são ainda arbitrarias, elas desejam o que imaginam ser bom para si mesmas. Na linguagem hegeliana, elas ainda não querem o universal. No contrato, as vontades se colocam como particulares, e por isso sempre há a possibilidade de desrespeitá-lo (o contrato), o que configura a injustiça. A vontade do outro ainda não é levada seriamente em consideração. A forma mais grave de injustiça, o delito<sup>7</sup>, leva a outra

<sup>5</sup> Segundo Hegel, nem o casamento nem o Estado podem se basear na idéia de um contrato. Depois de criticar esta visão kantiana do casamento, Hegel afirma que *tampouco reside a natureza do Estado em uma relação contratual, se o Estado for tomado como um contrato de todos com todos ou de todos com o príncipe ou o governo. A intromissão destas relações e, em geral, das relações de propriedade privada nas questões do Estado, produziu as maiores confusões no direito público e na efetividade* (§75, obs.). Vê-se com clareza a raiz da crítica hegeliana: a confusão, operada por todo o jusnaturalismo, entre privado e público. O contrato é um instrumento do direito privado, adequado para estabelecer relações entre particulares. Além disso, estes particulares podem ou não estabelecer tais relações, eles têm plena liberdade para tanto (obviamente, depois de estabelecidas, vige o contrato). A idéia de contrato pressupõe, pois, o arbítrio do indivíduo. E é este arbítrio que torna a noção de contrato inadequada para se pensar o Estado, como veremos adiante.

<sup>6</sup> Se o casamento, embora não possa ser pensado como constituído por um contrato, mantém com este o ponto de partida comum, a saber, o arbítrio dos indivíduos, não é isso o que ocorre com o Estado: *No Estado, entretanto, é totalmente diferente, pois não se baseia no arbítrio do indivíduo o poder separar-se do Estado, já que são seus cidadãos segundo um modo natural. A determinação racional do homem é viver em um Estado e, se este não existe ainda, é uma exigência da razão que ele seja fundado* (§75, ad. - grifo nosso).

<sup>7</sup> Há três formas de injustiça: a injustiça civil, a fraude e o delito. Na primeira, comete-se uma injustiça sem saber, pois toma-se o injusto pelo justo. Na segunda, a fraude, o agente sabe que comete um ato injusto. Este ato, entretanto, tem uma forma adequada ao direito, ou seja, possui uma aparência de ato justo. Finalmente, no delito, nem o ato tem uma aparência de algo justo, nem o agente tem esta intenção. Deseja-se o injusto e não se tenta tornar o ato aparentemente justo.

vontade particular à vingança como meio de reparar o dano<sup>8</sup>. Mas a superação da vingança por uma vontade particular, que já começa a almejar o universal, dá-se com a justiça punitiva<sup>9</sup>. A punição ou justiça punitiva é a correção do delito segundo normas universais, pois é um tribunal que dá a sentença. Como, para Hegel, este desejo de normas universais é impossível no Direito Abstrato, torna-se necessário passar para um novo âmbito: a Moralidade<sup>10</sup>.

Antes de passarmos à Moralidade, temos apenas de ressaltar que o âmbito do Direito Abstrato ainda não se iguala àquele da realização da liberdade. Embora a Filosofia do Direito parta de princípios liberais de autonomia do indivíduo, Hegel não acredita que apenas da idéia de indivíduos possuidores de direitos possa se chegar a uma correta compreensão do Estado. O Estado não pode ser pensado somente como um garantidor dos direitos individuais, como foi feito por toda a tradição jusnaturalista, da qual a tradição liberal é em parte debitária. O Estado não pode ser um meio para que o indivíduo garanta seus fins egoístas: preservação da vida, da propriedade, etc. O Estado é o próprio fim, somente nele os homens conseguem realizar uma vida ética.

A segunda parte da Filosofia do Direito, a Moralidade, é um diálogo crítico com Kant. O que Hegel exige neste momento é que a vontade, que no Direito Abstrato era ainda arbitrária (queria apenas o seu bem particular), se autodetermine (Hegel) ou se torne autônoma (Kant). Em suma, que a vontade queira o universal.

O que Hegel defende neste momento é a seguinte posição: é necessário para a existência do Estado moderno que os cidadãos

<sup>8</sup> *A superação do delito é, nesta esfera de imediaticidade do direito, em primeiro lugar, vingança. Esta é justa segundo seu conteúdo, na medida em que é uma compensação. Mas, segundo a sua forma, é ela a ação de uma vontade subjetiva, que pode colocar a sua infinitude em cada violação ocorrida. Sua justiça é, portanto, contingente, assim como esta vontade é para os outros apenas vontade particular (§102).*

<sup>9</sup> *A superação da vingança, portanto, coloca a exigência de uma justiça liberada dos interesses e das formas subjetivas, assim como da contingência do poder. Portanto uma justiça não vingativa, mas punitiva. Tem-se nisto, então, a exigência de uma vontade que, enquanto vontade subjetiva particular, queira o universal como tal (§103).*

<sup>10</sup> *A transição do Direito Abstrato à Moralidade é um passo necessário em direção à realização da liberdade. No primeiro momento, a vontade exercia uma forma ainda imediata de liberdade através da posse de objetos exteriores a ela. Agora, na Moralidade, a vontade é denominada sujeito. Sua liberdade não se realiza mais através de coisas exteriores, mas de si mesma. Ela é o seu próprio objeto, sendo, pois, autônoma.*

reconheçam a validade de regras universais e que as queiram. A Moralidade (visar ao universal, ainda que formalmente) é uma das condições necessárias para a vida no Estado. Resumidamente, a “correção” crítica que Hegel faz a Kant neste terreno é circunscrever a Moralidade a um momento apenas, e não vê-la como a etapa suprema. Para Hegel, a Moralidade se restringe ao âmbito subjetivo, aquele da responsabilidade de cada indivíduo pelos princípios que norteiam seus atos<sup>11</sup>. É necessário então passar a uma esfera mais concreta para a correta compreensão dos fatos humanos. Esta esfera será a Eticidade<sup>12</sup>. Nela o homem é compreendido enquanto membro de uma comunidade, estando em relação com outros homens, visto, portanto, de modo não abstrato. A Eticidade será, pois, o próximo passo dado no desenvolvimento da Filosofia do Direito rumo à concretização da liberdade. A intenção será superar estes dois momentos ainda abstratos e formais, embora necessários, pois neles se realiza a liberdade subjetiva dos modernos.

O que importa no momento é entender que tanto a idéia do homem como possuidor de direitos (tradição jusnaturalista) quanto aquela do homem como um ser moral, responsável por suas próprias ações (Kant), são essenciais para a compreensão do Estado moderno. O que Hegel nega, como já foi dito, é a tese jusnaturalista de que o Estado nada mais seja do que o resultado de interesses particulares dos indivíduos, que ele exista somente para preservar alguns direitos considerados essenciais. O Estado tem de ser compreendido como a esfera do universal, não do particular, e a Moralidade é um passo nesta direção. Embora ainda presa ao âmbito de uma liberdade subjetiva, ou seja, que não se objetivou, que não se tornou mundo

---

<sup>11</sup> O reconhecimento da importância de Kant e a crítica que lhe é dirigida estão claramente expressas no seguinte parágrafo: *É essencial ressaltar que a pura autodeterminação incondicional da vontade é a raiz do dever. Por seu intermédio o conhecimento da vontade adquiriu na filosofia kantiana, pela primeira vez, um fundamento e um ponto de partida firmes com o pensamento de sua autonomia infinita. Mas, na mesma medida, permanecer no mero ponto de vista moral sem passar ao conceito de Eticidade, converte aquele mérito em um vazio formalismo e a ciência moral em uma retórica sobre o dever pelo dever mesmo. Deste ponto de vista não é possível nenhuma doutrina imanente do dever (§135, obs.).*

<sup>12</sup> Traduzimos o termo *Sittlichkeit* por Eticidade, que é já a maneira tradicional utilizada no Brasil.

real, a Moralidade é um momento necessário para que o indivíduo saia de seu restrito espaço de interesses particulares e busque o universal. Mas a Moralidade, enquanto âmbito puramente formal (porque abstratamente individualista), precisa ser superada. O dever kantiano, para Hegel, é um formalismo vazio. É a transição à moralidade objetiva, à Eiticidade, ao mundo concreto, que permite escapar à abstração e ao formalismo da moralidade kantiana.

Finalmente chegamos à terceira e última parte da Filosofia do Direito: a Eiticidade. Se a primeira e segunda partes desta obra são essencialmente modernas, pois dialogam com a tradição jusnaturalista e com Kant sobre a "liberdade dos modernos", a terceira parte envolve também um diálogo com os antigos. Mas em que propriamente os antigos contribuem aqui? Uma das contribuições é o fato de o homem neste momento ser visto como um ser social, vivendo em relação com outros, como membro de uma comunidade. Na Eiticidade ele não é mais um ser abstrato de direitos (Direito Abstrato) ou de deveres (Moralidade).

A noção de cidade grega (polis) é fundamental aqui. O Estado é o momento no qual o bem comum é realizado, como na polis para os antigos, mas não mais como algo externo aos indivíduos, que se sobreponha a eles. No Estado, a vontade particular de cada um deseja o bem comum, ou o universal, porque se sente integrada a ele. Não há exterioridade aqui, mas participação. E é isso o que faz do cidadão do Estado um homem verdadeiramente livre, já que é regido por leis que ele mesmo se dá (liberdade num sentido kantiano e rousseauista, mas já efetivada: livre não é quem se guia pelos próprios interesses arbitrários, mas quem age de acordo com leis que outorga a si mesmo).

A Eiticidade, para Hegel, é, em suma, o momento no qual há uma identidade entre a vontade subjetiva e o bem comum. É esta identidade ocorre na medida em que o indivíduo encontra sua realização na comunidade, ou mais precisamente, nas instituições. É neste sentido que a Eiticidade representa a realização máxima da liberdade<sup>13</sup>. Ela supera<sup>14</sup> os momentos do Direito Abstrato e da

<sup>13</sup> Segundo Hegel, a Eiticidade é o conceito de liberdade tornado mundo existente e natureza da autoconsciência (§142).

<sup>14</sup> Superação (*Aufhebung*) é um dos conceitos centrais do pensamento hegeliano. Superação, aqui, tem o triplo sentido de negar, guardar e, propriamente, superar.

Moralidade. Na verdade, a Eticidade realiza estes dois momentos anteriores, porque efetiva a liberdade através não mais de uma abstração do homem, mas de instituições sociais.

Mas como fazer para que a vontade particular queira o universal? Para que a vontade subjetiva queira o bem comum e o realize no mundo é necessário que ela seja educada para o universal. Segundo Hegel, “a pedagogia é a arte de fazer dos homens seres éticos”<sup>15</sup>. Esta educação ocorrerá no próprio movimento que parte da família, passa pela sociedade civil e chega ao Estado (os três momentos da Eticidade). É neste movimento que as vontades particulares, já marcadas pela Moralidade, reconhecem em si mesmas a universalidade e a realizam em instituições. Começemos pela família.

A família é definida por Hegel como “espírito ético imediato ou natural” (§157). Ela é a primeira instituição social porque é a Eticidade em sua forma ainda imediata. É através dela que o indivíduo inicia seu percurso na comunidade.

O casamento, que constitui a família, não deve ser visto apenas como uma mera relação entre sexos, nem como um mero contrato civil (Kant o definia como um contrato para a mútua utilização dos corpos), como já dissemos. O casamento tem a forma de um contrato, mas não se esgota nele. Isto seria uma volta ao Direito Abstrato. O casamento é o primeiro passo no caminho do ético<sup>16</sup>. Ele faz com que os indivíduos que o constituem tenham a primeira experiência da Eticidade. A família é uma unidade ética e de modo algum pode ser reduzida a uma pura relação de contrato. O

---

<sup>15</sup> A frase completa é: *a pedagogia é a arte de fazer dos homens seres éticos: considera o homem como natural e a ele mostra o caminho para voltar a nascer, para transformar sua primeira natureza em uma segunda natureza espiritual, de tal maneira que o espiritual se converta em um hábito. Neste, desaparece a oposição entre vontade natural e vontade subjetiva e é superada a resistência do sujeito (§151, ad.).* Percebe-se aqui o papel central que a educação ocupa no pensamento hegeliano, o que apenas revela uma profunda concordância com um dos valores mais caros ao iluminismo.

<sup>16</sup> Hegel afirma: *que o casamento não seja uma relação contratual, quanto ao seu fundamento essencial, isto foi dito anteriormente, com efeito, consiste precisamente em sair do ponto de vista do contrato, do ponto de vista da personalidade independente em sua singularidade, para superá-lo (§163).* A superação (*Aufhebung*) deste ponto de vista individualista ocorrerá neste momento da Eticidade.

casamento é, portanto, a união de duas vontades livres com a finalidade de serem reconhecidas como uma nova unidade. Sendo assim, a família se torna uma “pessoa jurídica” com direito à propriedade<sup>17</sup>.

A dissolução da família pode ser ética ou natural. Natural<sup>18</sup>, quando ocorre a morte dos pais; ética<sup>19</sup>, quando os filhos crescidos e reconhecidos como maiores juridicamente constituem sua própria família. Com a maioridade dos filhos e a dissolução da família, um novo espaço faz-se necessário. Este novo espaço será ocupado pela sociedade civil que terá a função de criar um novo âmbito de proteção e educação do indivíduo. A dissolução da família é necessária porque a superação deste momento natural da Eticidade é condição para a realização da liberdade.

A sociedade civil<sup>20</sup> é formada por indivíduos independentes reconhecidos como tais devido à sua maioridade. É caracterizada basicamente por um certo individualismo egoísta, já que aqueles que a constituem são movidos pela busca de satisfação dos interesses pessoais. Neste momento, portanto, o interesse pelo benefício pessoal se sobrepõe àquele da comunidade, embora os objetivos desta última também se realizem, mesmo que de forma não intencionada pelos indivíduos<sup>21</sup>. Numa clara alusão ao estado de natureza hobbesiano,

<sup>17</sup> Enquanto pessoa, a família tem sua realidade exterior em uma propriedade, na qual tem a existência de sua personalidade substancial apenas na forma de um patrimônio (§169).

<sup>18</sup> A dissolução natural da família pela morte dos pais, especialmente do marido, tem como consequência, em relação ao patrimônio, a herança (§178).

<sup>19</sup> A dissolução ética da família consiste em que os filhos, educados para serem livres personalidades, sejam reconhecidos em sua maioridade como pessoas jurídicas, capazes, por um lado, de ter sua propriedade livre e, por outro lado, de instituir uma família, os filhos como chefes e as mulheres como esposas (§177).

<sup>20</sup> A definição hegeliana de sociedade civil é a seguinte: uma união dos membros como indivíduos independentes em uma universalidade formal, por conseguinte, por meio de suas necessidades, por meio da constituição jurídica (como meio para a segurança das pessoas e da propriedade) e por meio de uma ordem exterior para seus interesses particulares e comuns (§157).

<sup>21</sup> Os indivíduos buscam, neste momento, apenas os interesses particulares, mas, por dependerem de outros indivíduos como meio para tal fim, acabam por realizar objetivos universais. No adendo do §182, Hegel explicita isto de forma bem clara, (...)

Hegel afirma que a sociedade civil é o “campo de batalha do interesse privado individual de todos contra todos” (§289, obs.). Desta forma, não se consegue estabelecer um sistema verdadeiramente ético. A sociedade civil é o “mundo fenomênico do ético” (§181), ela é apenas o aparecer do Estado. Entretanto, como se caminha para o Estado, percebe-se na sociedade civil indícios do universal. Já há na sociedade civil a tentativa de controlar este impulso cego e egoísta dos indivíduos em direção aos bens particulares. Vejamos como isso ocorre passando à divisão em três momentos da sociedade civil que Hegel realiza. O primeiro deles é denominado sistema das necessidades<sup>22</sup>.

A sociedade civil estrutura-se a partir das necessidades dos indivíduos. Tais necessidades de várias espécies levam os homens a dependerem uns dos outros para a satisfação das mesmas (se eu quero algo é necessário adquiri-lo de alguém que o produza e que o venda). Cria-se então uma rede de dependência universal entre os homens, já que a satisfação das minhas necessidades implica a satisfação da necessidade de todos os outros. Isso porque na medida em que os outros são meio para a satisfação de minhas necessidades (novamente, para comprar um par de sapatos é preciso que existam pessoas que o fabriquem e que o vendam), eu também me torno um meio para os outros (cada um ocupa uma função no conjunto social). Neste momento, “o egoísmo subjetivo se transforma em contribuição à satisfação das necessidades dos demais”<sup>23</sup>. O indivíduo que apenas queira consumir algo bem simples (um lápis ou um pão, por exemplo)

---

*na sociedade civil, cada um é um fim para si mesmo e todos os demais não são nada para ele. Mas, sem relação com os outros, não pode alcançar seus fins; os outros são, portanto, meios para o fim de um indivíduo particular. Mas o fim particular se dá a forma da universalidade, através da relação com os outros, e se satisfaz ao satisfazer ao mesmo tempo o bem dos demais.*

<sup>22</sup> O sistema das necessidades é o momento da sociedade civil no qual ocorre a mediação das necessidades e a satisfação do indivíduo através de seu trabalho e através do trabalho e satisfação das necessidades de todos os demais (§188).

<sup>23</sup> Na seqüência do parágrafo é dito que o egoísmo converte-se na mediação do particular pelo universal através do movimento dialético, no qual cada um, ao adquirir, produzir e gozar para si, também produz e adquire para o gozo dos demais (§199).

torna-se necessariamente um ponto em uma rede de interdependências extremamente complexa<sup>24</sup>.

Esta divisão dos indivíduos em ocupações específicas segundo seu trabalho será a origem de diferentes grupos no interior da sociedade. Estes grupos distintos darão lugar às diferenças de classes ou estamentos<sup>25</sup>. É como pertencente a um estamento que os indivíduos se tornam membros da sociedade civil. O vazio criado pela dissolução da família é agora preenchido pelos estamentos. Há três deles segundo Hegel. O primeiro, denominado substancial ou imediato, é constituído por aqueles que trabalham com a agricultura<sup>26</sup>. O segundo, um estamento intermediário, que tem como função a elaboração de produtos, dependendo do próprio trabalho de cada pessoa e das necessidades dos outros, o estamento industrial (artesanal, fabril e comercial)<sup>27</sup>. O terceiro, denominado estamento universal, ocupa-se

<sup>24</sup> Percebe-se, desta forma, que o trabalho torna-se o pressuposto fundamental neste jogo de trocas. É ele, na verdade, o cimento que mantém a sociedade civil. Para que um indivíduo satisfaça suas necessidades, é necessário que trabalhe. O produto deste trabalho irá, por sua vez, satisfazer necessidades alheias. O trabalho é, então, (...) a mediação que prepara e adquire para as necessidades particularizadas meios adequados igualmente particularizados (§196).

<sup>25</sup> Pensamos que "estamento" corresponde melhor ao sentido do termo *Stand*, dada a fortuna do conceito "classe" nas ciências sociais. Os estamentos são sistemas particulares de necessidades, meios e trabalhos, de modos e maneiras de satisfação e de cultura teórica e prática, nos quais se dividem os indivíduos (§201).

<sup>26</sup> A definição de estamento substancial é a seguinte: o estamento substancial tem seu patrimônio no produto natural de um solo que é trabalhado. Este solo, que deve ser exclusivamente de propriedade privada, exige não apenas um uso indeterminado, mas uma elaboração objetiva (§203).

<sup>27</sup> Hegel divide este estamento em três partes: O estamento industrial ocupa-se da elaboração do produto natural e depende, para os meios de sua subsistência, de seu trabalho, da reflexão e do entendimento, assim como, de modo essencial, da mediação entre o trabalho e as necessidades de outro. O que este estamento produz e goza deve fundamentalmente a si mesmo, a sua própria atividade. Sua função divide-se, novamente, em trabalho para necessidades individuais concretas e para o desejo dos indivíduos, no estamento artesanal. Em massa de trabalho mais abstrato para necessidades individuais, mas de utilidade mais geral, no estamento fabril. E, finalmente, no intercâmbio dos meios individuais entre si, através, principalmente, do meio de troca universal, o dinheiro, no qual o valor abstrato de todas as mercadorias é efetivamente real, no estamento comercial (§204).

dos interesses gerais do Estado: a burocracia estatal<sup>28</sup>. É, portanto, na condição de membro de um estamento que o indivíduo se apresenta na sociedade civil e forma sua identidade<sup>29</sup>.

O segundo momento da sociedade civil é denominado administração da justiça<sup>30</sup>, que se constitui em torno da proteção da propriedade. O problema aqui tratado é o da resolução dos problemas surgidos na esfera da satisfação das necessidades. É interessante perceber que geralmente o judiciário é reconhecido como pertencente ao Estado. Em Hegel, entretanto, ele se encontra na sociedade civil. Provavelmente, isto ocorra porque ainda se trata aqui de interesses particulares. Em linhas gerais, procura-se mostrar aqui que a lei tem caráter universal e é a expressão objetiva do direito. A lei, portanto, embora universal, tem de ser aplicada a casos concretos, particulares. É esta exatamente a função do tribunal. Ele é o “conhecimento e realização do direito nos casos particulares, sem o sentimento subjetivo do interesse particular” (§219). E por ser universal e racional, a lei tem de ser expressa em um código conhecido publicamente. A administração da justiça, portanto, tem a função de proteção da propriedade. Neste momento, entretanto, o direito se reduz a preservar o que cada um possui. O problema do bem-estar dos indivíduos encontra-se ausente na administração da justiça. A realização do bem-estar de cada um é tarefa do poder de polícia e da corporação, que constituem o último momento da sociedade civil.

<sup>28</sup> *O estamento universal ocupa-se dos interesses universais da situação social. Deve, portanto, ser dispensado do trabalho direto para suas necessidades, ou por dispor de um patrimônio privado ou por meio de uma indenização do Estado, que absorva, por outra parte, sua atividade, de maneira tal que o interesse privado encontre sua satisfação em seu trabalho para o universal (§205).*

<sup>29</sup> *Que o homem deva ser algo, entendemos com isso que ele pertence a um estamento determinado, pois este algo quer dizer que é algo substancial. Um homem sem estamento é uma mera pessoa privada e não está em uma universalidade efetiva (§207, ad.). Quando tratarmos do Estado propriamente dito, veremos a importância política desta divisão da sociedade em três estamentos.*

<sup>30</sup> *No segundo momento da sociedade civil, há a efetividade do universal da liberdade, contida neste sistema [o sistema das necessidades], a proteção da propriedade pela administração da justiça (§188).*

O último momento da sociedade civil é constituído pelo poder de polícia<sup>31</sup> e a corporação<sup>32</sup>. Se na administração da justiça busca-se a segurança da pessoa e da propriedade, nesta última etapa, a preocupação é com a subsistência e o bem-estar do indivíduo<sup>33</sup>.

Na sociedade civil, cada um busca a realização de seu próprio interesse. Mas o resultado da ação de cada um reflete nos outros indivíduos, podendo causar os mais diferentes resultados. Não se trata aqui apenas da possibilidade de desrespeito a contratos estabelecidos. Ressalta-se aqui o fato de que ações particulares podem ferir não apenas o interesse de outros indivíduos, mas também de instituições públicas que zelam pelo bem comum. A função do poder de polícia é, portanto, manter uma estrutura que permita aos indivíduos alcançarem seus próprios fins, sem que suas ações prejudiquem outros indivíduos ou instituições públicas. Hegel relaciona algumas das tarefas referentes ao poder de polícia: coibir ações que, embora legais, sejam prejudiciais, fiscalizar instituições de utilidade pública e, até mesmo, realizar algumas funções necessárias à manutenção da sociedade<sup>34</sup>. Em geral, o poder de polícia zela pela ordem e pelo funcionamento da sociedade civil, além de buscar a segurança e a proteção dos indivíduos. Como estes tendem a sobrepor a própria vontade à vontade dos outros, é necessário uma regulamentação que esteja acima das partes.

Finalmente, a última organização da sociedade civil que já aponta para o Estado é a corporação. As corporações surgem no âmbito do segundo estamento, o estamento industrial. Cada pessoa na sociedade civil tem determinada profissão e, de acordo com ela, se

---

<sup>31</sup> Polícia aqui deriva da palavra grega *polis*, cidade. Está sendo usado em sua acepção primeira e mais ampla de organização e regulamentação interna de uma sociedade.

<sup>32</sup> O poder de polícia e a corporação realizam a prevenção contra a contingência que subsiste naquele sistema [sistema das necessidades] e o cuidado dos interesses particulares como algo comum (§188).

<sup>33</sup> A preocupação neste último momento da sociedade civil é com a garantia da subsistência e o bem do indivíduo, que o bem particular seja tratado como direito e efetivado (§230).

<sup>34</sup> O poder de polícia tem de preocupar-se com a iluminação pública, a construção de pontes, o preço dos artigos de primeira necessidade, assim como com o serviço de saúde (§236, ad.).

insere em uma corporação<sup>35</sup>. A divisão do trabalho que ocorre na sociedade civil, de forma cada vez mais acelerada no tempo de Hegel, o do início da sociedade industrial, leva à separação dos indivíduos em atividades que cada um exerce<sup>36</sup>. É a partir desta divisão que se erguem as corporações.

Estas corporações existem para a defesa dos interesses comuns daqueles que exercem uma mesma profissão. Elas são como uma segunda família para os indivíduos, ocupando um espaço mais amplo que aquele da primeira família<sup>37</sup>. Na sociedade civil não há indivíduo abstrato, todos são membros de uma corporação. A corporação é, pois, uma maneira de sociabilização dos indivíduos, um modo de domar seus interesses particulares, fazendo com que se dirijam ao universal (ainda limitados por serem interesses de um grupo, mas mais amplos que os interesses estritamente particulares). Há nas corporações uma

<sup>35</sup> As corporações, portanto, são instituídas a partir das profissões específicas. Para Hegel, (...) o membro da sociedade civil é, segundo sua habilidade particular, membro da corporação, cujo fim universal é, devido a isso, totalmente concreto, sem outra extensão ulterior, como na indústria, cujo fim reside em negócios e interesses particulares (§251).

<sup>36</sup> Hegel revela uma percepção acurada dos vários problemas que começavam a surgir na então nascente sociedade industrial. Os vários temas que compõem este segundo momento da Eticidade mostram isto de forma bem clara: a pobreza como condição inerente à esta nova forma de sociedade, a colonização como tentativa de solução destes problemas, a progressiva substituição do homem pela máquina com a conseqüente diminuição dos postos de trabalho, a centralidade do conceito de trabalho para a compreensão deste novo mundo, o caráter essencialmente conflitante do mercado e a necessidade de instituições que lhe sejam exteriores para controlá-lo, etc. A própria noção de sociedade civil como espaço específico da esfera pública, distinta do Estado, é algo inovador no pensamento político moderno. Dada a atualidade de tais problemas, pode-se dizer que Hegel chega mesmo a ameaçar saltar *Rhodus*. É outro, entretanto, o espírito quando se trata do momento da família. Aqui o que se percebe é uma mera descrição da conservadora sociedade patriarcal de seu tempo (entre outras coisas, afirma-se a impossibilidade da mulher de alcançar o universal!). Stuart Mill, por exemplo, em época bem próxima, tinha uma visão bem mais avançadas destas questões.

<sup>37</sup> No §252, Hegel realiza uma breve descrição das características das corporações. Segundo ele, a corporação tem, segundo sua determinação sob a fiscalização do poder público, o direito de cuidar de seus próprios interesses, aceitar membros segundo a qualidade objetiva de sua habilidade e honra, em um número que se determina pela situação geral, e proporcionar cuidados a seus membros perante contingências particulares, assim como para a formação da capacitação específica dos mesmos. Ela tem para eles, em geral, o lugar de uma segunda família, posição esta que resulta mais indeterminada para a sociedade civil em geral, mais afastada dos indivíduos e de suas necessidades particulares.

importante educação das vontades, preparando-as para o estágio superior que é o Estado. Em suma, a sociedade civil é o conjunto de esferas particulares nas quais os indivíduos estão unidos entre si, buscando fins particulares. Por isso será sempre o lugar dos conflitos. Daí a urgência de se passar ao verdadeiro âmbito do universal, o Estado, no qual se almeja o bem de todos e não só de alguns ou de um grupo<sup>38</sup>.

Chegamos, enfim, ao momento propriamente denominado Estado na Filosofia do Direito. Último, num processo que se inicia no Direito Abstrato, o Estado é o lugar onde verdadeiramente se efetiva a liberdade<sup>39</sup>. Isso porque ele se situa acima de todos os interesses privados anteriores e, mais especificamente, acima dos interesses corporativos da sociedade civil. Por isso somente ele realiza o universal, sendo a expressão máxima da racionalidade<sup>40</sup>. Apenas como membro de um Estado um indivíduo pode concretizar sua liberdade<sup>41</sup>. Para caracterizar o Estado, Hegel trata primeiramente do que ele denomina direito político interno, que versa sobre a organização interna do Estado. Antes de entrarmos na descrição de suas características específicas, é importante entender melhor a discussão hegeliana sobre o tema clássico da constituição.

<sup>38</sup> O que preocupa Hegel é a crescente atomização dos indivíduos na nascente sociedade industrial. O homem encontra-se cada vez mais isolado e somente ocupado com seu ganho individual. Além disto, Hegel percebe também uma progressiva restrição da participação dos cidadãos no âmbito do Estado. A corporação é o local que permite uma forma de reconhecimento que faz com que o indivíduo queira a primeira, embora ainda tosca, forma do universal: o interesse do grupo. Este grupo é um local de efetiva participação de cada um nas decisões mais gerais. É ele, portanto, que permite a passagem ao Estado.

<sup>39</sup> Para Hegel, *o Estado é a efetividade da liberdade concreta* (§260).

<sup>40</sup> No §258, Hegel afirma: *o Estado, enquanto efetividade da vontade substancial, efetividade que esta vontade tem na autoconsciência particular elevada a sua universalidade, é o racional em si e para si*. O Estado é o grau máximo de racionalidade, o ponto mais elevado de organização social possível. Isto revela a continuação, por parte de Hegel, da vertente majoritária do pensamento político clássico que sempre pensou o Estado desta forma. Contudo, no século dezanove ocorre uma crítica devastadora ao pensamento político clássico e às suas mais caras idéias. Para os liberais, os marxistas e os anarquistas, o Estado passa, então, a ser considerado o lugar por excelência da opressão, da coação, da violência, o completo oposto da liberdade, marcando uma profunda ruptura com o modo tradicional de se pensar a política.

<sup>41</sup> Numa forma extremada de afirmação da superioridade do Estado, que ocasionou, inclusive, muita polêmica, Hegel diz que este é o caminhar de Deus no mundo. (§258, ad.)

A pergunta sobre qual a melhor constituição sempre ocorreu no pensamento político, sendo mesmo um de seus topoi clássicos. E a resposta geralmente variava entre a monarquia (governo de um), a aristocracia (governo de alguns) ou a democracia (governo da maioria)<sup>42</sup>. Obviamente, constituição aqui tem um significado mais amplo do que o conjunto das leis fundamentais que regem um país. Constituição significa, neste momento, o modo mesmo como é estruturado todo o Estado. Para Hegel, cada povo tem a constituição que corresponde ao seu grau de racionalidade. A constituição expressa o espírito de um povo. Entretanto, a monarquia constitucional seria a forma mais elevada de racionalidade, pois conteria em seu interior os três momentos do Estado, como veremos: o monarca, expressando a unidade, o poder de governo (alguns) e o poder legislativo, representando a maioria<sup>43</sup>.

A pergunta sobre quem deve fazer a constituição revela-se sem sentido para Hegel. Isso porque todo povo organizado em um Estado expressa-se através de alguma constituição, ou seja, ela já existe. Sendo assim, a única pergunta que cabe é como se pode mudar a constituição e, para isso, a própria Constituição escrita já existente determina os meios. Para Hegel, portanto, a constituição de um povo que se expressa em um Estado depende de sua história, de sua cultura, de seus costumes e do nível de racionalidade alcançado por ele, ou seja, para usar uma expressão hegeliana, depende do grau de autoconsciência de sua liberdade. "Cada povo tem a constituição que lhe é apropriada e que lhe corresponde" (§274, obs.).

Vejamos agora como o Estado hegeliano é estruturado. O Estado hegeliano é uma monarquia constitucional, composta por um monarca e representantes dos estamentos, centralizado administrativamente, ao qual não compete interferir nas questões econômicas (espaço do particular), possuindo um corpo constante de

<sup>42</sup> Na observação do §273, Hegel realiza uma retomada minuciosa desta discussão.

<sup>43</sup> A monarquia constitucional é superior não apenas por reunir as três formas clássicas de governo. Isso porque tal divisão é exterior, dada somente de maneira numérica. A monarquia constitucional é o modo de governo mais racional porque, além de reunir as três formas clássicas como seus momentos, expressa de maneira mais apropriada o verdadeiro princípio do mundo moderno, que o faz radicalmente diferente do mundo antigo, a liberdade subjetiva.

funcionários. Não há religião de Estado, porque este está acima de todas as religiões, sendo soberano interna e externamente. Os poderes deste Estado, segundo Hegel, são interdependentes<sup>44</sup>, o que garante a organicidade do corpo político. São três os poderes constituídos: o poder legislativo, "o poder de determinar e estabelecer o universal" (§273), ou seja, as leis; o poder de governo, "a subsunção das esferas particulares e casos singulares no universal" (§273) ou a realização dos desígnios e propósitos do Estado no mundo efetivo; o poder do príncipe, "a subjetividade como decisão última da vontade" (§273), ou seja, aquele que depois das discussões, dos conflitos de interesses e pontos de vista, concorda com a lei<sup>45</sup>. Este papel restrito que Hegel reserva ao monarca revela também que os poderes do Estado hegeliano não estão em oposição, independentes entre si e com possibilidade de entrar em conflito. Isto seria a morte da organicidade do corpo político, a vitória do particular sobre o universal, justamente o que Hegel quer evitar. O que há aqui é uma verdadeira harmonia entre eles<sup>46</sup>.

Mas se o poder de governo é realizado pela burocracia estatal e o poder do príncipe pelo monarca, como será composto exatamente o primeiro poder, aquele que propriamente determina o universal? O legislativo é o próprio parlamento que para Hegel deve ser bicameral e formado a partir dos estamentos<sup>47</sup>. Os proprietários de terra

---

<sup>44</sup> Hegel coloca-se aqui frontalmente contra a sacrossanta tradição liberal de divisão dos poderes. Na observação do §272, ele afirma que *com a independência dos poderes, os chamados poderes executivo e legislativo, está imediatamente posta a destruição do Estado*.

<sup>45</sup> Ressaltamos esta ação de concordar porque para Hegel o monarca é aquele que diz "sim" e apenas "põe o pingô no i" (Cf. §280, ad.). Obviamente que se trata de um dever-ser de um Estado racional. Se o soberano tiver vontade própria e não quiser apenas "pôr o pingô no i", como quase todo soberano aliás, este não será um Estado completamente racional.

<sup>46</sup> A defesa da monarquia hereditária ocasionou muitas acusações a Hegel. Para muitos, tal posição pareceu uma clara defesa da forma prussiana de governo. Principalmente por ser este o único lugar na *Filosofia do Direito*, no qual a ordem do procedimento dialético é invertida. Ao invés da seqüência, imediatez (tese), diferença (antítese) e unidade (síntese), o poder do príncipe (singularidade) é posto como a síntese da universalidade (poder legislativo) e da particularidade (poder de governo). Desta ordenação decorrem vários problemas estruturais neste momento da argumentação hegeliana. Cf. especialmente §275.

<sup>47</sup> Cf. §312.

comporiam a câmara alta, órgão de menor mobilidade, mais conservador, diríamos. A outra câmara seria formada por representantes dos diversos grupos que constituem as corporações. Os delegados escolhidos pelas corporações representariam diretamente o interesse destas, mas não interesses individuais. O objetivo de Hegel, com tal arquitetura, é fazer com que diminua o grau de arbítrio presente nas deliberações, garantindo, desta forma, a "madureza da decisão" (§313).

Segundo tal divisão, parece faltar espaço para a burocracia estatal composta pelos funcionários públicos. Não é isso o que ocorre, entretanto. Os funcionários constituem o poder de governo, como já vimos. São eles os verdadeiros servidores do Estado. Escolhidos por mérito e conhecimento e qualificados através de uma constante formação e experiência na administração, são aqueles que com maior empenho querem o universal<sup>48</sup>. Por isso são chamados por Hegel de "estamento universal" e, de todos os três estamentos, é aquele que exerce maior influência sobre o Estado.

São estas, pois, as características do Estado hegeliano em sua estruturação interna: os representantes dos interesses dos grupos da sociedade civil são escolhidos nas corporações, não havendo eleição direta, mas representação, diríamos hoje corporativa. Os representantes do estamento imediato, ligado à terra, têm lugar destacado no parlamento, ocupando uma espécie de câmara alta. Ao monarca, mantido em um espaço um pouco restrito, cabe aprovar as leis feitas pelo parlamento. Quanto à burocracia estatal, esta tem como função efetivar o Estado e suas decisões. E para tornar conhecido todo este processo, fazendo assim a ligação concreta entre o universal destas decisões do parlamento e o particular das opiniões do povo, exige-se a publicidade das discussões no parlamento. A opinião pública desempenha, portanto, um papel central neste sistema<sup>49</sup>. Desta forma,

<sup>48</sup> *O estamento universal, que se dedica mais propriamente ao serviço do governo, em sua determinação de modo imediato, tem o universal como fim de sua atividade essencial (§303).*

<sup>49</sup> *A publicidade das sessões da assembléia dos estamentos constitui para os cidadãos um espetáculo importante e especialmente instrutivo. Nelas o povo aprende, principalmente, a conhecer a verdade de seus interesses (§315, ad.). Hegel dá um lugar de destaque à opinião pública, embora aos cidadãos, neste momento, seja reservada uma posição passiva. A publicidade do parlamento é boa na medida em*

Hegel acredita que o Estado consiga conciliar todos os antagonismos e contradições.

O outro momento do Estado é denominado direito político externo. Trata-se aqui das relações entre Estados independentes e soberanos. Hegel critica aqueles que tentam ver a relação entre Estado como que reguladas por contratos de reciprocidade. Tal relação pode até ocorrer desta forma, mas nada impede que os Estados não cumpram acordos, pois estes são soberanos. O que difere os Estados de pessoas privadas é a inexistência, acima dos primeiros, de um tribunal que exija e tenha poder suficiente de fazê-los cumprir o direito. Por isso, a justiça entre os Estados permanece um puro dever-ser. Neste momento, Hegel é completamente hobbesiano. Para Hobbes, a relação entre Estados é um dos exemplos utilizados para a demonstração do que ele entende por estado de natureza, um momento de guerra de todos contra todos. Neste sentido também, nenhum dos dois crê em uma espécie de Federação de Nações<sup>50</sup>, já que esta seria simplesmente ineficaz.

O resultado de tudo isto é a guerra como modo característico de solução de problemas surgidos na relação entre os Estados<sup>51</sup>. Mas Hegel vai mais além. A guerra é também um teste de vigor ético dos Estados; é através dela que se conquista ou se mantém a liberdade e a

---

que educa aqueles que constituem o Estado. Hegel considera danosa a possibilidade dela vir a influenciar as decisões da assembleia. Nestas e em outras passagens percebe-se claramente o pouco apreço tido por Hegel pelo regime democrático. Com exceção de Rousseau, todos os principais pensadores modernos compartilham ponto de vista semelhante. Entendemos democracia aqui no seu sentido clássico de participação direta na tomada de decisões de todos aqueles que compõem o corpo político.

<sup>50</sup> A crítica aqui é dirigida diretamente a Kant e à sua idéia de uma Federação de Nações que garantiria uma paz perpétua. Segundo o realismo político de Hegel, não há nenhum pretor, mediador ou árbitro supremo entre os Estados, e isto, inclusive, de modo contingente, ou seja, segundo a vontade particular. A representação kantiana de uma paz perpétua por meio de uma Federação de Estados que arbitraria toda disputa e solucionaria toda desavença, como um poder reconhecido por todos os Estados individuais, impedindo assim um desfecho bélico, pressupõe a unanimidade dos Estados, o que dependeria de considerações morais e religiosas e, derradeiramente, da vontade particular soberana, com o que continuaria afetado pela contingência (§333, obs.).

<sup>51</sup> A disputa entre os Estados, na medida em que as vontades particulares não chegam a um acordo, somente pode decidir-se através da guerra (§334).

autonomia de cada Estado particular<sup>52</sup>. O tribunal de fato que existe para os Estados é a história. A história universal é o tribunal do mundo, única e suprema juíza dos Estados. Ela é uma sucessão ininterrupta de guerras ocasionadas por Estados que encarnam novos princípios e, na luta pelo reconhecimento destes, entram em conflito com os antigos. E mesmo por meios tortuosos, a história é, em sua essência, um caminhar inexorável e racional em direção à liberdade<sup>53</sup>.

## BIBLIOGRAFIA PRINCIPAL<sup>54</sup>

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Mit Hegels eigenhändigen Randbemerkungen in seinem Handexemplar der Rechtsphilosophie. Herausgegeben von Johannes Hoffmeister. Vierte Auflage. Hamburg: Felix Meiner, 1955.

\_\_\_\_\_. "Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft in Grundrisse". In: *Sämtliche Werke*. Jubiläumausgabe in zwanzig Bänden. Mit einem Vorwort von

<sup>52</sup> A guerra ocupa um lugar central no pensamento político de Hegel. Ela guarda em si um importante momento ético. Isso ocorre porque, ao colocar em perigo a propriedade, os bens materiais e a vida dos indivíduos, ela lhes revela o que é essencial, a saber, a independência e a soberania do Estado (pensamento exatamente inverso ao típico raciocínio liberal). A guerra não é apenas algo contingente, mas um passo necessário e positivo no caminho do ético, pois mostra a vanidade e a contingência dos interesses particulares. Na observação do §324, é dito que *é necessário que o finito, posses e vida, seja posto como contingente, porque é esse o conceito de finito*.

<sup>53</sup> A crença hegeliana em um progresso racional da história é inabalável, ao menos aqui nas *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, alicerçando-se firmemente em sua ontologia. No §342, ele afirma: *a história universal não é o mero tribunal de seu poder, ou seja, a necessidade abstrata e irracional de um destino cego. Mas porque ele [o destino], que é em e para si razão, e seu ser para si no espírito é saber, ela [a história] é, segundo o conceito apenas de sua liberdade, o desenvolvimento necessário dos momentos da razão e, portanto, de sua autoconsciência e de sua liberdade, é o desprender e a efetivação do espírito universal*.

<sup>54</sup> O texto principal deste trabalho é *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*. Utilizamos como base uma das mais renomadas traduções deste escrito. Como apoio, utilizamos também o texto editado por Hoffmeister e publicado pela Felix Meiner. Por fim, para o acesso aos adendos (Zusätze), consultamos a edição de Eduard Gans, publicada por Glockner.

Eduard Gans. Siebenter Band. Herausgegeben von Hermann Glockner. 3. Auflage. Stuttgart: Fr. Frommanns Verlag, 1952.

\_\_\_\_\_. *Principios de la Filosofia del Derecho o Derecho Natural y Ciencia Politica*. Traducción de Juan Luis Verma. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1975.

### **BIBLIOGRAFIA SECUNDÁRIA:**

AVINERI, S. *Hegel's theory of modern state*. Cambridge: University Press, 1982.

BOBBIO, N. *Estudos sobre Hegel: direito, sociedade civil, Estado*. Tradução de Luiz Sérgio Henriques e Carlos Nelson Coutinho. 2.ed. São Paulo: Brasiliense - UNESP, 1991.

BOBBIO, N.& BOVERO, M. *Sociedade e Estado na filosofia política moderna*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BOURGEOIS, B. *La pensée politique de Hegel*. Paris: P.U.F., 1969.

FLEISCHMANN, E. *La philosophie politique de Hegel*. Paris: Plon, 1967.

HEGEL, G. W. F. *Des manières de traiter scientifiquement du droit naturel; de sa place dans la philosophie pratique et de son rapport aux sciences positives du droit*. Traduction et notes par Bernard Bourgeois. Paris: J. Vrin, 1990.

GUINLE, J.-P. "Réflexions sur l'État hégélien". *Les Études Philosophiques*, n. 2, avril-juin, p.145-65, 1980.

ILTING, K.-H. "The structure of Hegel's 'Philosophy of Right'". In: PELCZYNSKI, Z. A. (Ed.). *Hegel's Political Philosophy: problems*

*and perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971, p.90-110.

LABARRIÈRE, P.-J. & JARCZYK, G. "O estatuto do político no pensamento de Hegel (Lógica e ciências reais)". *Filosofia Política*, Porto Alegre, nr 5, verão, p.46-56, 1989.

LIMA VAZ, H. C. "Sociedade Civil e Estado em Hegel". *Síntese*, Belo Horizonte, vol. 7, nr 19, maio-agosto, p.21-9, 1980.

PERINE, M. "A essência do Estado em Hegel". *Síntese*, Belo Horizonte, vol. 10, nr 30, janeiro-abril, p.41-9, 1984.

RIEDEL, M. "Hegels Kritik des Naturrechts". *Hegel-Studien*, Bonn, Band 4, p.77-204, 1967.

ROSENFELD, D. *Política e Liberdade em Hegel*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

SALGADO, J. *A idéia de justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996.

WEBER, T. *Hegel. Liberdade, Estado e História*. Petrópolis: Vozes, 1993.

WEIL, E. *Hegel et l'État. Cinq conférences suivoies de 'Marx et la philosophie du droit'*. 7. ed. Paris: J. Vrin, 1994.