



SUBSTÂNCIA ÉTICA E LIBERDADE POLÍTICA EM HEGEL

ETHICAL SUBSTANCE NA POLITICAL FREEDOM IN HEGEL

Rodrigo Sánchez Rios

Doutor em Direito Penal e Criminologia pela Università degli studi di Roma III – La Sapienza. Professor da Graduação e da Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Advogado criminalista. E-mail: rodrigo@sanchezrios.com.br.

Victor Cezar Rodrigues da Silva Costa

Mestre em Direito Penal pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professor da Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Advogado criminalista. E-mail: victorsilva.costa@yahoo.com.br.

Resumo

O presente artigo pretende examinar, a partir de uma análise esmiuçada do parágrafo 513 da obra de G. W. F. Hegel "Enciclopédia das Ciências Filosóficas" e do trabalho de comentários de Charles Taylor "Hegel: Sistema, Método e Estrutura", um dos aportes centrais da análise de Hegel acerca da Filosofia do Estado e do Direito, isto é, o cerne do que denomina de substância ética e da liberdade política em seu sistema filosófico, o Estado. Sustenta-se que o Estado em Hegel, concebido como vida em sociedade política organizada, é a realização da racionalidade, a concretização da História e o último estágio do desenvolvimento do Espírito na visão do filósofo. Tal conclusão é essencial para se estabelecer a partir de qual premissa se erige a sociedade atual para além da clássica teoria contratualista. Palavras-Chave: Hegel; Estado; Substância Ética; liberdade política; Crítica ao contratualismo.

Abstract

This article aims to make an analysis on paragraph 513 of the work of G. W. F. Hegel "Encyclopedia of Philosophical Sciences" and Charles Taylor's comments work "Hegel: System, Method and Structure" about one of the central contributions of Hegel's analysis on the

Philosophy of State and Philosophy of Law, the substance of ethics and political freedom in his philosophical system. The concept of State in Hegel, conceived as life in organized political society, is the realization of rationality, achievement of history and the last stage of development of the Spirit in the philosopher's vision. Such a conclusion is essential to establish from where we can build the current society beyond the classical contractualism theory.

Keywords: Hegel ; State; Ethics substance ; political freedom ; Critique of contractualism.

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Na obra “Introdução à Ética Filosófica”, o Padre Henrique Cláudio de Lima Vaz esclarece que, diferente de seus antecessores na história da filosofia moderna, G. W. F. Hegel (1770-1831) não se dedicou a redigir uma obra especificamente dedicada à expor suas ideias sobre Ética. Todavia, de acordo Pe. Vaz, isso não impediu ao filósofo de Stuttgart de imprimir profunda marca ética em seu pensamento, o que levou a efeito propondo uma unidade radical entre Ética e Metafísica, ou empregando sua nomenclatura, entre Filosofia do Espírito e Lógica (VAZ, 2012, p. 370).

A discussão sobre Ética está plasmada em todo o Sistema hegeliano, e encontra sua posição sistemática na seara do Espírito objetivo (HEGEL, 1992, pp. 249 e ss.). Este, de acordo Charles Taylor, se forma na associação entre a filosofia da história e da filosofia política, sucedendo, pois, o Espírito subjetivo, e antecedendo o Espírito absoluto, na terminologia hegeliana (TAYLOR, 2014, p. 399).

No capítulo IV da “Fenomenologia do Espírito” (Phänomologie des Geistes, 1807) é possível encontrar o cerne desta discussão que, de acordo Taylor, apresenta uma versão sumária de sua filosofia da história. O tema é também abordado em sua “Filosofia do Direito” de 1821, obra madura de filosofia política, segundo Taylor (TAYLOR, 2014, p. 399).

No entanto, o que interessa aqui discutir, como objetivo a que se propõe, para além de qualquer pretensão de compreensão global, é o de, a partir das explicações dadas por Charles Taylor no Capítulo “XIV” – “Substância ética”, de seu livro “Hegel: Sistema, Método e Estrutura” (TAYLOR, 2014, pp. 399 e ss.), dar os primeiros passos para o entendimento da afirmação de Hegel pela qual: “A eticidade

é a plena realização do espírito objetivo, a verdade do espírito subjetivo e do espírito objetivo mesmos” (HEGEL, 1995, p. 294, § 513). Tal sentença encontra-se no § 513 de sua “Enciclopédia das Ciências Filosóficas”, exposição resumida de todo o sistema, publicada inicialmente em 1817 e sofrendo modificações até sua última edição, publicada durante a vida do filósofo, em 1830 (VAZ, 2012, p. 372).

A discussão de tal assertiva de Hegel começa pelo esclarecimento, ainda que sumário, do conteúdo de cada Conceito dentro do Sistema. Segundo Pe. Vaz, a compreensão quanto a significação de Ética no Sistema hegeliano somente será apreensível se levar-se em conta, no pensamento do filósofo, a problemática do atuar humano enquanto agir ético no nascimento, bem como no desenvolvimento, e estrutura definitiva, do Sistema (VAZ, 2012, p. 373).

A existência de consciência individual que se expressa nos fenômenos do mundo humano, pois, diz respeito ao Espírito subjetivo. Para além desse terreno encontra-se o domínio da realidade, da esfera pública, da política na história (TAYLOR, 2014, p. 399).

O Sistema hegeliano, no entanto, pressupõe a totalidade, uma vez que a Lógica de Hegel parte da identidade entre o ser e a manifestação, ou seja, a supressão de qualquer dualismo atinente à cisão do ser (VAZ, 2012, p. 375). O absoluto, aqui, tem fundamento no próprio sujeito (VAZ, 2014, p. 142). Só que as partes dos momentos do espírito não de diferenciar-se do espírito mesmo enquanto totalidade. Todavia, admitindo-se que o todo está nas partes e a parte está no todo (SAÑA, 1983, p. 81).

Segundo o próprio filósofo, o decisivo para a compreensão de seu sistema encontra-se na máxima: “O que é racional é real e o que é real é racional” (HEGEL, 1990, p. 13). Esta é a concepção da qual parte sua filosofia. A ideia somente pode ser concebida em seu presente, isto é, em sua realidade. Explica-se em detalhes.

O individual, separado da verdade dos demais, é uma verdade incompleta ou abstrata, conduzindo à guerra de todos contra todos hobbesiana, de acordo Heleno Saña (SAÑA, 1983, p. 81). O indivíduo, enquanto subjetividade, tem frente a si, o mundo objetivo. Somente quando o sujeito reconhece a presença dos demais como constitutiva do universal é que alcança esse estado de totalidade. Saña conclui, nesse ponto que, para Hegel, “a verdade absoluta é, pois, mediação entre o universal e o individual, reflexão do sujeito sobre si mesmo por meio dos outros, identidade do eu consigo mesmo depois de haver se integrado ao mundo” (SAÑA, 1983, p. 82).

Através de sua alteridade, o universal se converte em particular para voltar a si mesmo como individualidade ou universal concreto. Por meio desta mediação ou de sua negação, o universal e o particular se convertem em individual, o que reúne, ao final, ambos os momentos em si, concretizando a ideia hegeliana de *Aufhebung*, pela superação das diversas individualidades abstratas que se enfrentam entre si (SAÑA, 1983, p. 83). Este é, grosso modo, o esquema básico da dialética hegeliana em que, na conclusão, ao mesmo tempo em que se suprimem, se preservam as premissas (suprassunção). O terceiro excluído da lógica clássica se converte em verdadeiro terceiro incluído.

É para uma tentativa inicial de discussão dessas questões, sem qualquer pretensão de esclarecimento definitivo de tal temática, que se orienta o presente trabalho. A compreensão da ideia de Estado e de Direito em Hegel, como superação ao contratualismo, parte necessariamente da boa apreensão dos pressupostos de seu Sistema filosófico.

2. HEGEL, A SOCIEDADE E O ESTADO

De acordo Charles Taylor, a filosofia hegeliana da política e da história deve ser vista inicialmente sob três prismas: 1) na esfera da política, a tentativa de combinar a autonomia moral com a recuperação da comunidade, na qual a vida pública é que confere expressão aos seus membros, tendo Hegel encontrado sua realização perfeita no modelo de Pólis grega; 2) como Hegel acredita ter resolvido o problema com sua visão ontológica, resta analisar a sua filosofia política sobre isso; e por fim 3) analisar as relações dos problemas políticos relativos ao período histórico da Revolução Francesa e suas decorrências, decisivas para formar a visão de Hegel (TAYLOR, 2014, p. 399). Dessas três vertentes, o objetivo para o qual tudo caminha é a autocompreensão do Espírito ou da Razão, sendo o ser humano o veículo dessa compreensão.

A realização do Espírito absoluto pressupõe o desenvolvimento do homem na história. O Espírito é inicialmente separado de si. Deve ele, pois, voltar para si, sendo o homem, historicamente considerado, o veículo desse retorno. Isto pressupõe, entretanto, um longo período de formação (*Bildung*) (TAYLOR, 2014, p. 400). Segundo Paulo Eduardo Arantes, a conexão dos momentos do tempo faz deste um processo criador, isto é, a história. Quando o indivíduo deixa de ver a história como um

amontoado de fatos, sob uma ótica unicamente individual, e passa a superar essa visão em função de uma universal e em comunidade, o conteúdo da História passa a ser racional. A sucessão dos princípios dos espíritos dos povos não passa de momentos de um único Espírito universal, o qual, na história se coloca como totalidade autocompreensiva (ARANTES, 1999, p. 15). Para Arantes, a significação mais profunda do triunfo da Ideia reside na identificação entre Razão e História (ARANTES, 1999, p. 16). Isto é, a autocompreensão do Espírito ou da Razão deve ser encontrada na História. E, como mais a frente se verá, é no Estado racional que esse ideal se realiza.

O Espírito conhece a si mesmo. Logo, o homem como seu veículo também deve conhecer-se e a seu mundo como realmente são, ou seja, como emanações do Espírito. A realidade espiritual, seja a forma que tome, deve exteriorizar-se no tempo e no espaço. Assim o Espírito só retornará a si por uma transformação da forma de vida do homem, na História (TAYLOR, 2014, p. 400).

Mas como deve o homem se comportar para ser veículo do Espírito, pergunta Taylor. Ele próprio responde que deve ser em sociedade. Deve se recobrir de uma forma que ultrapasse seus meros desígnios particulares. Somente a vida em conjunto permite ao Espírito deixar de finito e corporificado, permitindo o ser humano ser alçado ao universal (TAYLOR, 2014, p. 400).

O conhecimento do verdadeiro, portanto, que permita ao Espírito conhecer a si mesmo, ou o que verdadeiramente é, ou seja, sua concretização, só é possível diante da vida em comunidade. Sendo, pois, o conteúdo da história racional e sendo o conhecimento do Espírito ou da razão somente possível em comunidade, apenas no Estado enquanto racional é que a articulação suprema da sociedade é capaz de possibilitar essa autocompreensão (TAYLOR, 2014, p. 400). O Estado, portanto, constitui a realização e verdadeiro fundamento do Espírito objetivo, na terminologia de Hegel (ARANTES, 1999, p. 16).

A concretização do Espírito, assim, pressupõe do ser humano a visão mais ampla da vida. O Estado é, portanto, “expressão real dessa vida universal que é a corporificação necessária (não seria apropriado dizer ‘base material’) à visão do Absoluto” (TAYLOR, 2014, p. 400). O progresso do Espírito, dessa forma, só é possível com a existência do Estado – este se torna então conceito primordial do pensamento hegeliano.

Não é qualquer Estado, no entanto, que possibilita esse retorno a si mesmo e

com isso o autoconhecimento do todo. Apenas o Estado racional, que em sua essência permite a identificação do indivíduo na vida pública que permitiria esse conhecimento em si e para si.

O Estado é a Razão, “substância ética consciente-de-si” (HEGEL, 1995, p. 305), como afirma Hegel na Enciclopédia. A História é racional, pois permite que o Espírito alcance o verdadeiro (ARANTES, 1999, p. 15). Em suma, o Estado é a História mundial, dado que “os espíritos particulares são apenas momentos no desenvolvimento da ideia universal do espírito em sua efetividade” (HEGEL, 1995, 305).

O que faz do Estado racional? Esta é a próxima pergunta a que se deve submeter tal argumento, de acordo Taylor. Para elucidar tal questão, necessário se faz retornar a Platão. Para este, Razão era entendida como o poder de ascender ao mundo da ideia e, com isso, verificar a verdadeira estrutura das coisas, que aos olhos é tão só aparente (TAYLOR, 2014, p. 401). De tal visão se conclui que exista uma ordem racional mais ampla da qual o ser humano faz parte. Todavia, no séc. XVII tal concepção de ordem mais elevada a qual o ser humano faça parte foi rejeitada em favor de uma categoria de homem que se autodefine (TAYLOR, 2014, p. 401).

A partir de então o ser humano passa a ser considerado como capaz de pensamento e como sujeito de desejos. Talvez seja Thomas Hobbes um dos primeiros partidários dessa nova visão, para o qual a razão prática é o cálculo dos fins que se encontram para além da razão, concluindo que a obrigação somente seria possível partindo da vontade do sujeito, e atribuindo importância, sobremaneira, ao contrato original (TAYLOR, 2014, p. 402).

Uma terceira concepção de razão apontada por Taylor surge para se contrapor ao utilitarismo imperante no séc. XVIII. É a de Immanuel Kant. Trata-se de uma visão contrária a essa visão calculista iniciada por Hobbes. Este, ao fundar a obrigação política na decisão a ser submetida ao soberano, tinha o propósito de evitar a guerra de todos contra todos, e com isso a morte. Daí uma primeira lei da natureza: isto é, a preservação da paz. Kant, por outro lado, quer afastar qualquer dependência da natureza na gênese da obrigação, deduzindo o conteúdo desta exclusivamente da vontade. Para tanto propõe um critério meramente formal para ser decisivo na prática de atos futuros, implicando em sua racionalidade ao pensar em termos universais de modo consistente, sem cair em contradição. Está aí a fórmula de seu Imperativo Categórico, proposição prática e a priori na medida em que dirige condições subjetivas,

embora sendo objetiva (SALGADO, 2012, 1935): “age apenas segundo a máxima, em virtude da qual possas querer ao mesmo tempo que ela se torne lei universal” (KANT, 2007, p. 47; SALGADO, 2012, p. 140). O sujeito moral, portanto, só estaria obrigado a obedecer à própria vontade, livre de qualquer base de determinação na natureza (TAYLOR, 2014, p. 403).

Partindo desses antecedentes, o propósito de Hegel quer voltar à ideia platônica de que o ser humano pertence a uma ordem maior. Entretanto, o faz sobre uma base sem precedentes, continuando a rejeitar a ordem da natureza tal qual fazem os modernos (TAYLOR, 2014, p. 403). Parte, portanto, da autonomia, na linha de Kant. Todavia, para Hegel, este conceito expressa uma demanda: a do Espírito deduzir todo seu conteúdo de si mesmo, sem nenhuma referência a um elemento exterior, como uma ordem divina, por exemplo, abstraindo qualquer dependência da vontade, devendo tudo fluir da necessidade da Razão, da Ideia, ou do Espírito mesmo (TAYLOR, 2014, p. 403). Deve-se conhecer a vontade em si.

A substância do Espírito é a liberdade, e como tal deve ser centrada em si mesma. A vontade está, pois, vinculada à liberdade. O pensamento é, nesse sentido, substância da vontade. Por ser expressão do pensamento que a vontade está destinada a ser livre. Para Hegel, portanto, liberdade é o próprio pensar (TAYLOR, 2014, p. 404). A vontade é a universalidade que determina a si mesma, isto é, a própria liberdade (HEGEL, 1990, p. 42). A vontade livre é, portanto, infinita, dado que não há limite posto a ela. Essa vontade é, pois, o critério último do que é direito, e, portanto, princípio fundamental do Estado plenamente realizado (TAYLOR, 2014, p. 404).

Hegel, nos “Princípios da Filosofia do Direito”, deu crédito à Rousseau por este ter afirmado que o Estado não tem por fundamento somente a forma, mas que também no conteúdo pertence ao pensamento, à vontade (HEGEL, 1990, p. 227). No entanto, o próprio Hegel faz a ressalva. Nunca o Estado poderá estar plenamente realizado se depender exclusivamente da faculdade dos indivíduos

A vontade prevista por Rousseau, sob a forma de vontade geral, não comportaria o adjetivo de racional em si e para si, mas sim resultaria das vontades individuais conscientes, do elemento comum da vontade particular de cada pessoa (TAYLOR, 2014, p. 407). Hegel afirma que desta forma o Estado se tornaria contrato, baseado em uma vontade arbitrária dos indivíduos, o que destruiria o em si e para si, uma vez que tais abstrações seriam desprovidas de ideia (HEGEL, 1990, p. 227). A vontade racional no seu conceito independe do livre-arbítrio.

Contra o princípio da vontade individual é que Hegel estipula que a vontade objetiva é o racional em si no seu conceito, quer ou não seja conhecido pelo indivíduo. A subjetividade da liberdade só é expressão de um momento unilateral da vontade racional quando o em si também é o para si (HEGEL, 1990, p. 227).

Taylor acredita que a crítica que Hegel faz à Rousseau é imerecida. Para o comentarista, a vontade geral de Rousseau foi, indubitavelmente, algo mais do que a mera soma das vontades individuais, não sendo o contrato apenas um elemento de ligação entre essas vontades particulares (TAYLOR, 2014, p. 407). A crítica de Hegel parte de sua aversão ao período do terror produzido pela Revolução Francesa. O filósofo alemão atribui as raízes desse terror ao pensamento de Rousseau.

Crítica também, para Hegel, merece o critério formal kantiano. Este geraria uma perda da confiança no fundamento da obrigação uma vez que não possuiria efetividade. Permitiria qualquer ação universalizável como moralmente possível, independentemente de seu conteúdo, isto é, do valor que se queira preservar (TAYLOR, 2014, p. 405). Em suma, o imperativo categórico de Kant seria nada mais do que tautológico, levando a um formalismo vazio de substância. Hegel, pelo contrário, acredita que o conteúdo do dever possa ser deduzido da ideia da própria liberdade, da capacidade de pensar (TAYLOR, 2014, p. 406).

Kant, por sua vez, concebe que o problema da política reside apenas em uma forma de limitar a liberdade negativa (*Willkür*), de maneira a que cada um possa conviver com os demais pautando sua ação com base em um postulado que possa ser universalizável, como já apontado. Kant apenas parte do pressuposto de que os indivíduos buscam a realização de interesses particulares. Funcionaria seu imperativo categórico apenas como forma de limitação da liberdade nessa busca (TAYLOR, 2014, p. 406).

O objetivo de Hegel, criticando essa posição, é o de encontrar o conteúdo do dever não em um interesse particular, mas na liberdade. Mas que liberdade seria essa? Não uma liberdade humana ou individual, mas sim partindo do pressuposto de que só seria livre a vontade quando segue nada além do que seu próprio pensamento, não vinculando este ao ser humano unicamente, mas antes, ao próprio Espírito (TAYLOR, 2014, p. 408).

A vontade que se quer realizar é a do Geist (Espírito), devendo o ser humano realizá-la como seu veículo. A vontade em Hegel, portanto, não é apenas universal como em Kant, mas produziria um conteúdo particular partindo de si mesma. De

acordo Saña, “o particular é a dimensão qualitativa do universal ou é o universal mesmo enquanto qualidade, diversidade, diferença” (SAÑA, 1983, p. 83). O universal e o particular reúnem em si os dois momentos. Aqui opera a ideia da *Aufhebung* (suprassunção).

A vontade que deve ser realizada pela autonomia do ser humano não é, portanto, unicamente dele mesmo, mas do próprio Geist. De acordo Taylor, “o que a razão e a liberdade prescrevem à vontade humana é promover e sustentar a estrutura das coisas que desse modo revela ser a expressão adequada da Ideia” (TAYLOR, 2014, p. 408). O que a razão demanda, nesse ínterim, é que os seres humanos vivam em um Estado em que possam compartilhar de uma vida social mais ampla, para além tão só de seus interesses particulares. Essa vida mais ampla é expressão do fundamento das coisas, isto é, do próprio Conceito. Para Taylor, isso é uma façanha extraordinária de Hegel.

A pedra angular da teoria política de Hegel é, assim, uma ordem cósmica, consubstanciada no Estado enquanto divino. Todavia, nessa afirmação não há nada que não seja ditado pela razão. Tal ordem flui da natureza e somente pode ser centrada na autonomia. “Ser governado por uma lei que emana de si mesmo é ser livre” (TAYLOR, 2014, p. 409) lembra Taylor. No centro de tal ordem encontrar-se-ia o indivíduo racional autônomo. Da liberdade que, para Hegel, deflui o conteúdo do dever. Essa ideia de liberdade, contudo, só pode ser realizada no Estado. Fecha-se assim um ciclo.

A ideia de ordem cosmológica de Hegel seria, para Taylor, legatária de Platão; mas também o seria de Kant, uma vez que a funda na autonomia, da racionalidade imanente de que a vontade não obedeceria nenhum outro a não ser si mesmo.

De Kant, segundo Taylor, Hegel teria herdado ainda algumas das aplicações do critério de racionalidade aplicado à política. Em primeiro lugar a racionalidade requer que o ser humano seja tratado como racional, o que para Taylor representaria um paralelismo com a afirmação de Kant para a qual o homem é um fim em si mesmo e não um meio. Isso conduziria ao reconhecimento de direitos por parte do Estado ao indivíduo autônomo. Em segundo lugar, tal qual Kant, impõe-se ao Estado o governo da lei e não ao arbítrio, a qual deverá tratar todos de maneira igual.

Mas esses corolários comungados por Kant e Hegel ainda não respondem ao questionamento sobre qual forma efetiva deve assumir a sociedade, uma vez que, segundo Taylor, a teoria moral kantiana se manteve à periferia da política (TAYLOR,

2014, p. 410). Para Hegel, por outro lado, a moralidade apenas recebe seu conteúdo na política.

A promoção e sustentação da comunidade fundada na Ideia demanda, para Hegel, um conjunto de obrigações. A estas atribui o nome de *Sittlichkeit* (Ética), que, por sua vez, possui um diferente conteúdo de *Moralität* (Moral). Nas palavras de Taylor, *Sittlichkeit* se refere às obrigações morais que se têm para com a comunidade, baseadas nos usos e costumes estabelecidos (*Sitten* – costumes). O conteúdo destas obrigações, no entanto, é aquilo que já existe. A vida em comum é a base da vida ética, uma vez que em Hegel não há dualismo entre *Sein* e *Sollen* (TAYLOR, 2014, p. 411).

Moralität, ao revés, seria a obrigação de realizar algo que não existe. O fundamento da obrigação aqui não é a vida em comum, mas o que decido conforme a vontade individual racional (TAYLOR, 2014, p. 411). Aqui residiria a crítica de Hegel a Kant. Este não conceberia a obrigação para além da *Moralität*, noção formal e abstrata que entende o indivíduo cindido da sociedade, permanecendo a ética no individual. Este é o ponto em que, segundo Taylor, Hegel se opõe ao liberalismo.

Nesse ponto que surgem para Hegel as acusações de prussianista e profascista. Uma acusação deste nível, porém, merece explicações complementares no próprio pensamento do filósofo. Hegel pensou os Estados de sua época como um local próprio da vida moral. Tendo em vista a *Pólis* grega, em que no Estado se observa a *Sittlichkeit*, conclui Taylor que “os seres humanos viram a vida coletiva de sua cidade como a essência e o significado de suas próprias vidas” (TAYLOR, 2014, p. 413). Ao contrário, somente onde impera a *Moralität* é que o fascismo e o totalitarismo podem imperar. Neste caso a vontade individual pode sobrepujar a vontade da comunidade. Somente há condições para a concretização da liberdade na vida em comum.

3 HEGEL ULTRAPASSA O CONTRATUALISMO

Q Hegel ultrapassa a teoria do contrato social e do utilitarismo quando centra o alcance da existência moral na vida em sociedade. Deslocando a noção liberal que coloca o indivíduo no centro das preocupações, erige Hegel a sociedade como foco, corporificada no *Geist*. Um dos termos utilizados para caracterizar a relação do ser humano e sociedade é “substância”. O Estado ou povo, portanto, é a substância dos

indivíduos, o seu fim último e absoluto na realidade. Se é essência e fim último, tudo que o indivíduo é, deve ao Estado. No entanto isso não deve ser interpretado como a finalidade do indivíduo ser a de servir ao Estado. Da mesma forma o Estado não existe para servir aos indivíduos. Talvez para esta conclusão que se deva ter uma visão mais crítica.

Hegel não entende o Estado como algo abstrato, que se contrapõe ao concreto, isto é, os indivíduos. Mas uns são momentos na vida orgânica do outro, em que não há relação de meio e fim. A unidade substancial entre o universal e o particular é um fim em si. O indivíduo só é indivíduo na medida em que comunga de uma vida mais ampla. Mas também o Geist só tem existência mediante o veículo que são os sujeitos concretos.

Para Taylor, explicando o pensamento de Hegel, o ser humano somente é o que é, somente pode identificar-se, dentro de uma comunidade. O pensar, o sentir, o tomar uma decisão, estabelecer relações adjetivam o ser humano, que não é tão somente um organismo vivo. A capacidade de linguagem, forma de se expressar no mundo, só pode ser praticada e vivenciada em sociedade. O indivíduo só possui sua cultura e, com isso, sua identidade, coexistindo com os demais organizadamente, não existindo experiências e emoções enquanto objetos sociais fora dela. Muitas das experiências humanas seriam impossíveis fora da sociedade. Arremata Taylor:

[a]ssim, a cultura que vive em nossa sociedade molda a nossa experiência privada e constitui nossa experiência pública, que, por seu turno, interage profundamente com nossa experiência privada. Desse modo, não é uma proposição extravagante dizer que somos o que somos em virtude da participação na vida mais ampla da nossa sociedade – ou, ao menos, de estarmos imersos nela, caso a nossa relação com ela seja inconsciente e passiva, como acontece com frequência. (TAYLOR, 2014, p. 416)

A relação do ser humano com a sociedade está assentada em instituições e práticas desta. Tais instituições e práticas são uma linguagem pela qual suas ideias fundamentais são expressas. Estas ideias antes de estarem na cabeça de determinados indivíduos são comuns a certa sociedade. Por essas ideias o espírito é objetivado. Essas práticas e instituições são, para Hegel, o Espírito objetivo, enquanto perfazem a vida pública de uma comunidade. As normas da vida pública, dentre as quais o Direito, são, nesse contexto, o conteúdo da Sittlichkeit (TAYLOR, 2014, p. 418).

A manutenção de tais normas depende necessariamente da atividade humana em conformidade a elas, estando presentes, todavia, antes de tal atividade. Só a

prática continuada define o que é norma da ação futura. As normas supremas, para Taylor, devem ser descobertas no plano do real, dado que, para Hegel, o real é o racional (TAYLOR, 2014, p. 417; HEGEL, 1990, prefácio).

A substância ética, nesse sentido, é firmada pela atividade dos cidadãos em comunidade. É obra universal mediante o agir de todos e de cada um como lembrado por Taylor das palavras de Hegel (TAYLOR, 2014, p. 417). A vida em um Estado desse tipo é, assim, vida livre.

Quando a experiência pública em sociedade deixa de ter importância para o indivíduo estará ele imerso em alienação, isto é, as normas não conseguem mais manter a fidelidade do cidadão. São elas então depreciadas ou consideradas irrelevantes. Quando isso acontece demanda uma atitude reflexiva do indivíduo para definir o que é mais importante. Aqui há para Hegel o perigo da instauração do individualismo, quando as pessoas voltam para si mesmas colocando em pauta apenas seus interesses individuais. O indivíduo deixa o domínio da *Sittlichkeit* e passa ao da *Moralität*.

A síntese da primazia do *Sittlichkeit*, na sistematização de Taylor, residiria em três proposições: 1) o que mais importa para o ser humano somente pode ser encontrado na vida em sociedade; 2) essa sociedade não pode ser meramente condicionada ou limitada, seus limites só coincidem com os do Estado, pois a vida pública se expressa no Estado; e, por fim, 3) as normas estatais não são invenções humanas tão somente, já que o Estado expressa a “estrutura ontológica das coisas”. Nele o ser humano recupera sua relação com essa estrutura, nele retorna sua identidade consciente com o Absoluto. Somente a ultrapassagem da identidade individual na sociedade é capaz de conectar o ser humano com o Absoluto.

3 À GUIA DE CONCLUSÃO

A Pensar Hegel dentro de um contexto de tradição liberal só pode levar a distorções (TAYLOR, 2014, p. 423). O Estado, para o filósofo, é a sociedade politicamente organizada, e não um conjunto de órgãos governamentais com, unicamente, funções de polícia, como queriam os liberais. A identidade do indivíduo somente pode ser alcançada por meio do Estado, com base em sua participação nas práticas e instituições, as quais só poderão se perpetuar por essa cooperação.

O Direito e a realidade jurídica delineiam-se por meio do pensamento,

adquirindo sua forma racional, universal e determinada no Estado. No sentimento e na subjetividade circunscrevem-se o arbítrio, fazendo com que a forma pela qual o Direito assume na lei e no dever se transformem em letra morta.

Em suma: “o Estado plenamente racional será aquele que expressa em suas instituições e práticas as ideias e normas mais importantes que seus cidadãos reconhecem e pelas quais eles definem a sua identidade” (TAYLOR, 2014, p. 423). O Direito é o instrumento desta identidade na medida em que é a razão em cada coisa, não permitindo que o subjetivo se degenere em particularismos.

Uma compreensão mínima de Hegel é inafastável para se entender o Estado para além da ideia de contrato social. Hegel não parte da vontade geral como fez Rousseau, mas sim do Estado como ente legítimo e racional capaz de congregar as forças individuais e elevá-las a outro nível. Essa conclusão, outrossim, deve ser fundamental para se poder formular uma crítica à concepção de Estado como fim último do indivíduo. Afinal, todos aqueles que se propõem pensar o Estado e o Direito devem ser, antes de tudo, críticos do presente histórico.

REFERÊNCIAS

ARANTES, Paulo Eduardo. Vida e Obra. In. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1999.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio: 1830. Tomo III: Filosofia do Espírito. Trad. de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Princípios da Filosofia do Direito. Trad. de Orlando Vitorino. Lisboa Guimarães Editores, 1990.

KANT, Immanuel. Introdução ao Estudo do Direito: Doutrina do Direito. Trad. de Edson Bini. Bauru: Edipro, 2007.

SALGADO, Joaquim Carlos. A ideia de justiça em Kant. 3ª ed. Belo Horizonte: Del Rey, 2012.

SAÑA, Heleno. La Filosofía de Hegel. Madrid: Editorial Gredos, 1983.

TAYLOR, Charles. Hegel: Sistema, Método e Estrutura. 1ª ed. Trad. de Nélio Schneider. São Paulo: É Realizações, 2014.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. A dialética da História em Hegel. In. VAZ, Henrique Cláudio de Lima. A formação do pensamento de Hegel. São Paulo: Loyola, 2014.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Contemplação e Dialética nos Diálogos Platônicos*. São Paulo: Loyola, 2012.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Introdução à Ética Filosófica 1*. 6ª ed. São Paulo: Loyola, 2012.

Recebido em 03/08/2015
Aprovado em 19/05/2016
Received in 03/08/2015
Approved in 19/05/2016