

*Classicos & Comentadores*

## HEGEL E A SOCIEDADE

JEAN-PIERRE LEFEBVRE

&

PIERRE MACHEREY

tradução de

Thereza Christina Ferreira Summer

e Lygia Araujo Waranabe

*Cet ouvrage, publié dans le cadre du programme de participation à la publication, bénéficie du soutien du Ministère Français des Affaires Étrangères, de l'Ambassade de France au Brésil, de la Maison Française de Rio de Janeiro et du Consulat Général de France à São Paulo.*

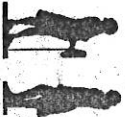
Este livro, publicado no âmbito do programa de participação à publicação, contou com o apoio do Ministério Francês das Relações Exteriores, da Embaixada da França no Brasil, da Maison Française do Rio de Janeiro e do Consulado Geral da França em São Paulo.



CONSULADO GERAL  
DA FRANÇA / SP



MINISTÉRIO  
DA CULTURA



discurso editorial

Copyright © by Presses Universitaires de France, 1984

Título original em francês: *Hegel et la société*

Copyright © da tradução brasileira: Discurso Editorial, 1999

Nenhuma parte desta publicação pode ser gravada, armazenada em sistemas eletrônicos, fotocopiada, reproduzida por meios mecânicos ou outros quaisquer sem a autorização prévia da editora.

*Projeto editorial:* Departamento de Filosofia da FFLCH-USP

*Direção editorial:* Milton Meira do Nascimento

*Projeto gráfico e editoração:* Guilherme Rodrigues Neto

*Ilustração da capa:* Christian Biancardini

*Revisão:* José Teixeira Neto

*Tiragem:* 1.000 exemplares

Ficha catalográfica: Sonia Marisa Luchetti CRB/8-4664

H462 Lefebvre, Jean-Pierre

Hegel e a sociedade / Jean-Pierre Lefebvre, Pierre Macherey; tradução, Thereza Christina Ferreira Summer, Lygia Araújo Watanabe. — São Paulo: Discurso Editorial, 1999. 159 p. — (Clássicos e Comentários, Edição de Bolsos)

Tradução de: Hegel et la société

ISBN: 85-86590-10-X

I. Hegel 2. Sociedade civil 3. Filosofia do direito 4. Filosofia política I. Título. II. Macherey, Pierre III. Summer, Thereza Christina Ferreira. III. Watanabe, Lygia Araújo. IV. Série.

CDD (19.ed) 193.5

320.5

340.1

discurso editorial



Av. Prof. Luciano Gualberto, 315 (sala 1033)

05508-900 — São Paulo — SP

Tel./Fax: (0xx11) 814-5383

discurso@ofe.usp.br

www.discurso.com.br

## SUMÁRIO

### 7 Apresentação

### 9 Hegel e sua má reputação

*O início como fim e o fim como início e assim por diante,* 15

### 18 Hegel e o direito

### 25 A sociedade civil

*O momento da diferença,* 25

*A contradição da sociedade civil,* 29

*O Estado exterior,* 34

*O sistema das necessidades,* 38

*A divisão do trabalho,* 42

*A divisão da sociedade civil em estados (Estados),* 47

*O populacho e a consciência de classes,* 53

*O imperialismo da sociedade civil,* 57

*A corporação,* 57

### 65 O Estado

*A idéia do Estado,* 65

*Contra Rousseau,* 69

*O Estado como indivíduo e sua constituição histórica,* 73

*O espírito de um povo: o Volksggeist,* 77

*Soberania e poder,* 82

*O soberano,* 84

*O povo soberano,* 89

*O interesse geral e sua administração,* 93

*O fim do Estado,* 102

### 106 TEXTOS

Texto nº 1: A IDEIA DE SITTLICHKEIT, 107

Texto nº 2: A SOCIEDADE CIVIL BURGUESA, 108

Texto nº 3: O SISTEMA DAS NECESSIDADES

E AS LEIS DA ECONOMIA, 110

## TEXTOS

Na obra de Hegel, a exposição de um conteúdo científico é essencialmente contínua. Os *Princípios* (*Grundlinien*) da filosofia do direito abreviam essa apresentação, fragmentando-a em uma sucessão de parágrafos numerados, que esclarecem cada qual um ponto preciso da argumentação. Podemos dar aqui somente alguns trechos, retomando certo número desses parágrafos, o que accentua ainda mais esse efeito de descontinuidade e de ruptura. Mas fica claro que cada uma das passagens que reproduzimos em uma nova tradução só tem sentido se for recolocada no conjunto e na seqüência do raciocínio ao qual pertence: tentamos restituir essa unidade por meio do comentário dos textos, feito em outra parte do livro.

Por outro lado, o texto dos *Princípios*, assim como o da *Enciclopédia*, é constituído por uma sucessão de parágrafos, observações e adendos: os parágrafos foram redigidos diretamente por Hegel, para a publicação; as observações correspondem às explicações que ele mesmo redigiu para comentar seu livro, quando de suas aulas; finalmente, os adendos retomam, segundo as anotações dos alunos, as explicações orais de Hegel. Essas explicações orais, embora nos tenham sido transmitidas somente de maneira indireta, são preciosas, porque esclarecem muito bem as intenções do texto: muitas vezes, Hegel deixava-se dizer simplesmente aquilo que somente escrevia de manei-

ra contornada e difícil, principalmente a respeito de questões sobre as quais a censura era particularmente vigilante, como era o caso das questões da filosofia do direito.

TEXTO Nº 1: A IDÉIA DE *SITTlichkeit*  
Parágrafo 151, Adendo. Parágrafo 156, Adendo

151. Na identidade simples com a realidade efetiva dos indivíduos, o elemento que chamamos *sittlich*, ou ético-social, a maneira de agir deste último aparece como costume (*als Sitte*) — e o hábito desse comportamento chamado *sittlich* aparece como uma segunda natureza posta no lugar da vontade primeira e simplesmente natural, que é a alma íntima e profunda, o significado e a realidade efetiva da sua existência, o Espírito como mundo, vivo e presente, e cuja substância só é Espírito a partir de então.

**Adendo.** Assim como a natureza tem suas leis, assim como o animal, as árvores e o sol, cumprem todos a sua lei, o costume, o *ethos* social, *die Sitte*, é da alçada do espírito de liberdade. O costume é aquilo que o direito e a moral ainda não são: ele é Espírito. No direito, com efeito, a particularidade não é ainda a particularidade do conceito, mas somente a da vontade natural. Do mesmo modo, no nível da moralidade, a consciência de si não é ainda consciência espiritual. Trata-se ainda apenas do valor do sujeito nele mesmo; quero dizer com isso, que o sujeito que se determina de acordo com o Bem e contra o Mal tem ainda a forma do arbitrário. Em compensação, no

ponto em que estamos, no nível da *Sittlichkeit*, a vontade é vontade do Espírito, tem um conteúdo substancial adequado a si mesma.

156. A substância da *Sittlichkeit*, na medida em que contém, unida ao seu conceito, a consciência de si que é ao mesmo tempo para si, é o Espírito real de uma família e de um povo.

Adendo. O elemento ético-social, *das sittliche Element*, não é abstrato como o Bem; é algo efetivamente real, no sentido intenso do termo. O Espírito tem uma realidade efetiva, cujos acidentes são os indivíduos. É porque, em se tratando de *Sittlichkeit*, nunca há mais do que dois pontos de vista disponíveis: seja procedendo a partir da substancialidade, seja procedendo de maneira atomizada, erguendo-nos ao tomar como ponto de partida a individualidade singular. Neste segundo ponto de vista, a espiritualidade está ausente, visto que aí ela só poderá resultar em uma reunião de elementos compostos, ao passo que o Espírito, precisamente, não é algo singular, e sim a unidade do singular e do universal.

TEXTO N° 2: A SOCIEDADE CIVIL BURGUESA  
Parágrafo 182, Adendo. Parágrafo 183

182. É a pessoa concreta, a pessoa particular, que é para si mesma o seu próprio fim, que, como totalidade de necessidades e mescla de exigência natural e de arbítrio, é

um dos princípios da sociedade civil burguesa; enquanto ela estiver por essência em relação a uma outra particularidade da mesma espécie, relação na qual cada uma se faz reconhecer e se satisfaz graças à outra, e, portanto, unicamente pela mediação da forma da universalidade, ela é o outro princípio da sociedade civil burguesa.

Adendo. A sociedade civil burguesa é a diferença que se instaura entre a família e o Estado, embora o desenvolvimento pleno dessa diferença se complete mais tarde do que aquele do Estado. Enquanto diferença, com efeito, ela pressupõe o Estado; é necessário, para que ela própria exista, que ela já o tenha antes dela, como algo que tenha uma realidade autônoma. A criação da sociedade civil burguesa, além do mais, é algo que pertence ao mundo moderno, o primeiro a conceder todos os seus direitos a todas as determinações da Idéia. Quando se representa o Estado como uma unidade de pessoas distintas, como uma unidade que de fato não passe de uma simples comunidade, está-se designando simplesmente a determinação que define a sociedade civil burguesa. Muitos professores de direito político da época moderna pararam neste ponto na sua concepção do Estado. Na sociedade civil burguesa, cada indivíduo é a si mesmo o seu próprio fim, todo o resto nada representa a seus olhos; ora, ele não pode alcançar o conjunto dos fins que visa sem se relacionar com outros; estes outros são então meios em vista dos fins do particular.

Mas, com essa relação aos outros, o fim particular se confere a forma da universalidade e se satisfaz, ao mes-

mo tempo em que satisfaz o bem de outrem. Portanto, na medida em que a particularidade é associada à condição da universalidade, o conjunto será o solo da mediação, onde todas as singularidades, todas as disposições individuais, todos os azares de nascimento e de fortuna terão livre curso, onde se precipitarão as ondas de todas as paixões, que só poderão ser governadas então por aquilo que lá penetrar como facho de luz da razão. A particularidade limitada pela universalidade faz com que progrida o seu próprio bem.

183. Ao se realizar efetivamente, o objetivo egoísta assim condicionado pela universalidade funda um sistema de dependência generalizada, na qual a subsistência e o bem-estar do indivíduo singular, bem como a sua existência jurídica, estão entrelaçados na subsistência, no bem-estar e no direito de todos; aí têm eles sua base, e são reais e garantidos somente no quadro desse vínculo. Num primeiro tempo, pode-se considerar esse sistema como o do Estado exterior: o Estado da exigência [*nécessité*] e do rendimento, *Notstaat*.

### TEXTO Nº 3: O SISTEMA DAS NECESSIDADES E AS LEIS DA ECONOMIA

Parágrafo 189, Observação, Adendo

189. A particularidade, enquanto inicialmente é aquilo que é determinado contra o universal da vontade, é necessidade subjetiva, e essa necessidade chega à sua objeti-

vidade, isto é, à sua satisfação, por intermédio: a) de coisas exteriores, que ao mesmo tempo são propriedade e produto de outras necessidades e de outras vontades; b) da atividade e do trabalho, na medida em que operam a mediação entre os dois lados. Na medida em que a sua meta é a satisfação da necessidade subjetiva, mas na qual, por outro lado, a universalidade se faz por sua vez valer na relação com as necessidades e com o livre-arbítrio dos outros, o aparente feixe de luz de racionalidade que vem iluminar essa esfera da finitude será o facho de luz do entendimento. É esse aspecto do entendimento que importa aqui na observação das coisas e que constitui o elemento conciliador no seio desta esfera propriamente dita.

**Observação.** A economia política, *die Staatsökonomie*, é a ciência que inicialmente se apóia nesses pontos de vista, mas que a seguir deve expor a relação entre as massas e os movimentos destas na sua determinidade e no seu entrelaçamento quantitativos e qualitativos. Esta é uma das ciências nascidas na época moderna e que não têm outro terreno a não ser esta época. O interessante em seu desenvolvimento é que ele nos mostra como o pensamento (ver Smith, Say, Ricardo) consegue aferir da multidão infinita de singularidades que se apresenta diante dele inicialmente os princípios simples, e então descobrir ali o entendimento que rege a coisa. E, do mesmo modo que, de um lado, há um elemento de conciliação no reconhecimento, no seio da esfera das necessidades, da aparência e do facho de luz de racionalidade que ali reside e nele se emprega, o campo da economia política é também, inversamente, aquele

no qual o entendimento dos fins subjetivos e das opiniões morais dá livre curso a seus movimentos de humor, a seu descontentamento, e se entrega a sua irritabilidade moral.

Adendo. Existe certo número de necessidades universais, como comer, beber, vestir-se, etc., mas a maneira como as satisfazemos depende inteiramente de circunstâncias contingentes. O terreno, de acordo com a localização, será mais ou menos fértil; as colheitas, de acordo com os anos, serão mais ou menos abundantes; um homem é corajoso, ao passo que outro é preguiçoso, etc. E, entretanto, toda essa efervescência de arbítrio engendra, a partir de si mesma, determinações universais: essa dispersão aparente e essa ausência de uma idéia diretriz são mantidas por uma exigência que entra em jogo espontaneamente. O objeto da economia política, ou economia de Estado, é precisamente descobrir qual é essa necessidade, e esta ciência honra o pensamento, porque encontra as leis que corrompem a toda uma massa de fenômenos contingentes. É um espetáculo muitíssimo interessante observar como todas as conexões que se constituem nesse nível têm um efeito retroativo, como as esferas particulares se reagrupam, têm influência sobre as outras esferas, e nelas encontram algo que as favorece, ou, pelo contrário, constitui-lhes um obstáculo. Essa passagem contínua de um elemento para dentro de um outro, na qual não se quer acreditar num primeiro momento, porque tudo parece entregue ao arbítrio do indivíduo singular, é particularmente notável e apresenta uma semelhança com o sistema planetário, que

sempre nos faz ver movimentos irregulares, mas cujas leis podemos entretanto conhecer.

#### TEXTO Nº 4: A NECESSIDADE

##### E A SUA REPRESENTAÇÃO SOCIAL

Parágrafo 192, Adendo. Parágrafo 193. Parágrafo 194, Observação

192. A partir do momento em que realmente existem, as necessidades e os meios de satisfazê-las tornam-se um ser para outros, e a satisfação dessas necessidades é mutuamente condicionada pelas necessidades e pelos trabalhos desses outros. A abstração torna-se uma qualidade das necessidades e dos meios, ao mesmo tempo que uma determinação da relação recíproca que os indivíduos mantêm entre si. A universalidade assim adquirida no reconhecimento recíproco é o momento que faz deles, no seio mesmo do seu isolamento e da sua abstração, a um só tempo necessidades e meios ou modos de satisfazê-las, que são, eles sim, bastante concretos, na medida em que são sociais.

Adendo. A forma da universalidade entra em jogo aqui pela obrigação que tenho de regular minha conduta em função de outrem. É dos outros que obtenho os meios de minha satisfação, e, conseqüentemente, é preciso que eu aceite suas opiniões. Mas, ao mesmo tempo, sou forçado a produzir os meios para a satisfação de outros que não eu. Existe então um jogo de um sobre o outro e recípro-

camente, no qual ambos se mantêm então solidariamente. Tudo o que pode haver de particular torna-se nessa medida algo de social. Na maneira de se vestir, no horário da refeição, existe uma espécie de convenção que é preciso aceitar, pois nessas coisas não vale a pena fazer valer suas próprias idéias, e o mais inteligente é, pelo contrário, proceder nessa matéria assim como fazem os outros.

193. Este momento torna-se assim para os meios, considerados por si, uma determinação de finalidade particular, que também é a da sua posse e a da maneira mesma de satisfazer as necessidades. Além disso, ele contém, imediatamente, a exigência de igualdade com os outros nesse campo, de modo que, por um lado, a necessidade dessa igualdade — e a operação por meio da qual a pessoa torna-se igual e idêntica, a imitação — e, por outro lado, a necessidade de particularidade, a necessidade de se fazer valer distinguindo-se de um modo qualquer, que nela existe igualmente, tornam-se ambas uma fonte efetiva da multiplicação e da propagação das necessidades.

194. Na medida em que na necessidade social, enquanto ligação da necessidade imediata ou natural com a necessidade espiritual da representação, é esta última que é universal e se torna então preponderante, há nesse momento social o aspecto liberador no qual a rigorosa exigência natural da necessidade é ocultada e no qual o homem reporta-se a sua opinião, que é aqui opinião universal, e a uma exigência que existe apenas por esse fato: ao invés de ligar sua conduta a uma contingência unicamente exteri-

or, ele a liga a uma contingência interior, ao arbitrário de sua escolha.

Observação. A idéia de que, em um pretense estado de natureza, no qual ele somente teria necessidades naturais pretensamente simples, e empregaria para satisfazê-las unicamente os meios que uma natureza contingente lhe forneceria de forma imediata, o homem viveria em liberdade no que concerne às necessidades — ainda que façamos momentaneamente abstração do momento de liberação que o trabalho comporta, a respeito do que voltaremos posteriormente — é produto de uma opinião errônea, porque a necessidade natural, enquanto tal, e a sua satisfação imediata somente alguma vez seriam o estado no qual a espiritualidade está oculta na natureza, um estado primitivo e não livre, enquanto a liberdade só pode residir na reflexão em si mesmo do elemento espiritual, em sua diferenciação em relação ao que é natural e em sua projecção de volta sobre essa natureza.

#### TEXTO N° 5: O TRABALHO ABSTRATO

Parágrafo 198

198. Aquilo que existe de universal e objetivo no trabalho reside na sua abstração, no seu caráter abstrato, que tem como efeito a especificação dos meios e das necessidades, que, por sua vez, igualmente especifica a produção e engendra a divisão dos trabalhos. A divisão torna mais simples o trabalho do indivíduo e aumenta assim sua ha-

bilidade nesse trabalho abstrato, bem como a massa das suas produções. Ao mesmo tempo, o caráter abstrato da habilidade e do meio completa a dependência e a relação mútuas que os homens mantêm para a satisfação das outras necessidades [*besoins*], até fazer delas uma exigência [*nécessité*] global. Além disso, o caráter abstrato da produção torna o trabalho cada vez mais mecânico, e susce- tível a termo de ver o homem abandoná-lo para ceder seu lugar à máquina.

TEXTO N.º 6: OS DIFERENTES ESTADOS (*Stände*)  
Parágrafo 201, Adendo

201. Os meios infinitamente numerosos e intrincados dentro do movimento igualmente infinito dessas produções e trocas mútuas reúnem-se, devido à universalidade inerente ao seu conteúdo, e diferenciam-se em massas universais; vê-se assim todo esse conjunto desenvolver-se em tantos sistemas particulares de necessidades, de meios correspondentes e de trabalhos, de formas de satisfazê-los e de tipos de formação teórica e prática — sistemas nos quais estão distribuídos os indivíduos —, em resumo, desenvolvem-se em uma diferença de estados ou de ordens sociais, de *Stände*.

Adendo. O modo como as pessoas participam da riqueza universal é certamente deixado à particularidade de cada indivíduo, mas a diversidade universal inerente à repartição da sociedade civil burguesa em entidades particulares

é algo de necessário. Se a primeira base, o primeiro fundamento do Estado é a família, a segunda são as diferentes ordens ou os diferentes estados da sociedade. O que dá a esta segunda base uma importância tão grande é o fato de que as pessoas privadas devem, a despeito de todo o seu egoísmo, e de uma maneira necessária, afastar-se delas mesmas e voltar-se para os outros. É aí portanto que se acha situada a raiz que liga o egoísmo ao universal, ao Estado, e este deve ter como preocupação que tal vínculo seja de qualidade homogênea e sólida, que seja fiável.

TEXTO N.º 7: A HONRA DO OFÍCIO  
Parágrafo 207, Observação, Adendo

207. O indivíduo somente se confere uma realidade efetiva ao entrar na existência em geral, e por isso mesmo, na particularidade determinada, limitando-se por conseguinte de maneira exclusiva a uma das esferas particulares da necessidade. É por essa razão que, nesse sistema da mentalidade ético-social, o estado de espírito conforme à *Sittlichkeit* será a reidão, a *Rechtshaffenheit*, e a honra própria a cada estado social consistirá em fazer de si mesmo — determinando a si mesmo pela sua atividade, sua coragem na tarefa e sua habilidade profissional — como um membro da sociedade civil burguesa, e em se manter nesse estado. Consistirá igualmente em só cuidar de si por essa mediação com o universal, e, portanto, em somente ser reconhecido por meio dela, tanto na própria representação que tem de si mesmo, quanto na representação que



os outros fazem dele. A moralidade está totalmente no lugar que lhe cabe nessa esfera em que predominam a flexão sobre aquilo que se faz, bem como sobre as finalidades da necessidade particular e do bem-estar, e onde o caráter contingente da satisfação dessas necessidades faz da assistência, ela também contingente e individual, um dever moral.

Observação. Se, num primeiro tempo, notadamente em sua juventude, o indivíduo insurgir-se contra a idéia de dever optar por um estado social determinado, por um *Stand*, vindo aí uma limitação a sua determinação e a sua destinação universal, uma necessidade somente exterior, é em razão do modo de pensamento abstrato que se atém ao universal e, portanto, ao não-efetivo, e que não reconhece que, para existir, para estar aí, é necessário que o conceito em geral aceda à diferença do conceito e da sua realidade empírica, e entre portanto na determinidade e na particularidade; ele não reconhece que ele próprio — o indivíduo — não pode adquirir realidade efetiva e objetividade própria da *Sittlichkeit*, a não ser por essa via.

Adendo. Quando dizemos que é necessário que o homem seja algo, queremos dizer com isso que ele deve pertencer a um estado determinado, pois esse algo significa que ele é então algo de substancial. Um homem sem estado social, um homem que não tem *Stand* não passa de uma pessoa privada, não tem *status*, nem está dentro da universalidade real. Por outro lado, pode ocorrer, inversamente, que o indivíduo singular se tome em sua própria par-

ticularidade pelo universal, e imagine que, ao se pôr em um determinado estado particular, estaria se entregando a algum tipo de decadência. É uma concepção errônea, que pretende que qualquer pessoa que adquira uma existência que lhe era necessária esteja com isso impondo-se uma limitação e uma renúncia a si.

#### TEXTO Nº 8: O POPULACHO

##### E O ESPÍRITO DE REVOLTA

Parágrafos 243 e 244, Adendo

243. Quando a sociedade civil burguesa funciona com eficiência, sem entraves, a sua indústria e a sua população estão, no interior dela própria, em progresso. Por um lado, a universalização do vínculo que une os homens pelas suas necessidades e a universalização dos modos de preparar e de obter os meios destinados a essas necessidades fazem com que a acumulação de riquezas aumente (pois se tira maior proveito dessa universalidade redobrada), ao passo que, por outro lado, crescem a singularização e o caráter limitado do trabalho particular, ao mesmo tempo em que a dependência e a miséria da classe presa a esse trabalho, situação à qual está ligada a incapacidade de gozar e experimentar o sentimento de liberdades mais amplas, e, em particular, as vantagens espirituais da sociedade civil burguesa.

244. O fato de que uma grande massa de pessoas caia abaixo do nível de um dado modo de subsistência — que

se regulou por si mesmo, no limiar daquilo que era necessário a um membro da sociedade, vindo com isso a perder o sentimento do direito, da legalidade e da honra, que existe em subsistir graças a sua atividade, a seu trabalho — acaba por engendrar o populacho, o que, por sua vez, tem como consequência uma maior facilidade em concentrar riquezas desproporcionadas nas mãos de um pequeno número.

Adendo. O mais baixo modo de subsistência, aquele que o populacho conhece, encontra sozinho o nível no qual acaba por se estabelecer, mas esse mínimo difere consideravelmente segundo os diferentes povos. Na Inglaterra, o mais pobre dos homens ainda acredita que dispõe de seu direito: eis aí algo totalmente diferente daquilo que irá satisfazer os pobres em outros países. Nunca é a pobreza em si mesma que faz com que alguém pertença ao populacho. O populacho só é determinado e definido como tal pela mentalidade ligada à pobreza, pela revolta interior contra os ricos, a sociedade, o governo, etc. Além do mais, isso se liga ao fato de que o homem reduzido a esse estado de contingência torna-se descurado e rebelde para o trabalho, como os Lazaroni de Nápoles, por exemplo. A consequência sobre o populacho é funesta: ele não tem a honra que consiste em conseguir subsistir pelo próprio trabalho; não obstante, reivindica encontrar sua subsistência como um direito que lhe cabe. Em face da natureza ninguém pode pretender que um direito seja respeitado, mas no estado de sociedade, essa falta logo toma a forma de uma injustiça, de uma denegação, de um

dano causado a esta ou àquela classe. A importante questão dos remédios que permitiriam lutar contra a pobreza agita e atormenta mais particularmente as sociedades modernas.

#### TEXTO Nº 9: EXPANSÃO ECONÔMICA E COLONIZAÇÃO

Parágrafo 246. Parágrafo 247, Observação. Parágrafo 248

246. A dialética própria à sociedade civil burguesa impele esta última para fora e para além de si própria. Essa sociedade, que é primeiramente uma sociedade determinada, vai buscar no exterior dela própria — em outros povos que estão em atraso com relação a ela, quanto aos meios, que ela possui em superabundância, ou, simplesmente, quanto à industrialidade — novos consumidores e, consequentemente, os meios de subsistência necessários.

247. Assim como o princípio da vida familiar tem por condição a terra, um terreno bem estabelecido, o elemento natural que anima o movimento da indústria, em direção ao exterior, é o mar. Ao procurar o lucro e ao se exportar ao perigo, a indústria eleva-se ao mesmo tempo acima desse lucro e substitui a vinculação à gleba e aos círculos limitados da vida civil burguesa, com seus prazeres e desejos, pelo elemento da liquidez, do perigo e da absorção. Além disso, pela mediação desse fator de ligação, o maior que existe, ela faz com que países longínquos entrem nas relações criadas pela troca e pelo tráfico, uma relação ju-

rídica que introduz o contrato, em que se encontra o mais poderoso meio de cultura, e em que o comércio adquire a importância universal que assumiu na história universal.

Observação. Os rios não constituem as fronteiras naturais, como se pensou, em períodos recentes; pelo contrário, eles unem os homens, assim como o faz também o mar. Horácio não exprime portanto uma idéia verdadeira quando diz, num de seus *Cantos* (*Carmina*, I, 3):

*Foi um Deus que, em sua prudência,*

*Pôs, para as desunir, entre as terras,*

*A barreira dos oceanos...*

São provas disso, de forma convincente, não somente as bacias dos grandes rios, habitadas por uma única tribo ou um único povo, mas também todas as relações que existiam, por exemplo, entre a Grécia, a Jônia e a Magna Grécia; entre a Bretanha e a Grã-Bretanha; entre a Dinamarca e a Noruega, a Suécia, a Finlândia, a Lituânia, etc., em contraste sobretudo com a ligação bastante fraca que une os habitantes do litoral desses países e os habitantes do interior dessas mesmas terras. Para ter uma idéia dos meios de cultura inerentes a tal vínculo com o mar, compare-se a relação que mantém com o mar as nações nas quais a engenhosidade e a indústria foram e ainda são florescentes, e aquelas que proibiram a navegação, e que, como os egípcios, os hindus, etc., apagaram-se em si mesmas e afundaram na mais horrível e lamentável superstição, ao contrário de todas as grandes nações, animadas por um esforço interior que impele para o mar.

248. O alargamento dessa conexão oferece igualmente os meios da colonização — sistemática ou esporádica — para a qual é impelida a sociedade civil burguesa que atingiu o termo de sua evolução, o que lhe permite fornecer a uma parcela da população o retorno ao princípio familiar, ao passo que, por outro lado, ela própria obtém aí uma nova demanda e um novo campo para seu gosto pelo trabalho.

#### TEXTO N° 10: O ESPÍRITO CORPORATIVO

Parágrafo 251. Parágrafo 252, Observação. Parágrafo 253, Observação. Parágrafo 254. Parágrafo 255, Observação, Adendo

251. Na sociedade civil burguesa, o trabalho divide-se segundo a natureza de sua particularidade em diferentes ramos. Na medida em que aquilo que é em si idêntico no seio da particularidade acede à existência na associação corporativa, na *Genossenschaft*, como algo comum, o fim egoísta, embora esteja orientado para sua particularidade, percebe-se e põe-se em funcionamento ao mesmo tempo enquanto fim universal, e o membro da sociedade burguesa, exatamente em função da sua habilidade e da sua qualificação particular, é membro da corporação, cujo fim universal é assim inteiramente concreto, sem outra extensão além daquela inerente a sua indústria particular, a sua esfera e a seus interesses econômicos próprios.

252. Em virtude desta determinação, desta destinação que lhe é própria, a corporação tem o direito de prover, sob a

vigilância do poder público, aos seus próprios interesses internos: de admitir membros em função da qualidade objetiva de suas habilidades e de sua retidão, de acordo com uma quantidade que se determina pelo efeito do vínculo universal; de se encarregar, por todos aqueles que dela fazem parte, do cuidado de enfrentar as circunstâncias particulares, bem como da formação para a aptidão requerida para se tornar versado nessa corporação; em resumo, de intervir por eles como uma segunda família, posição que continua mais indeterminada para a sociedade civil burguesa, na medida em que esta é universal, mais afastada dos indivíduos e do estado de grande necessidade que podem eles conhecer individualmente.

**Observação.** O homem dos ofícios corporativos distingue-se do trabalhador diarista, bem como de qualquer outra pessoa disposta a prestar um simples serviço singular e contingente. Enquanto patrão, ou enquanto alguém que deseja tornar-se patrão, ele não é membro dessa comunidade corporativa, dessa *Genossenschaft*, visando obter um ganho singular e contingente, mas para obter toda a extensão, a universalidade da sua substância particular. O que distingue os privilégios, enquanto direitos de um ramo da sociedade civil burguesa inserido na corporação, dos privilégios propriamente ditos, tomados em seu sentido etimológico, é que estes últimos são exceções feitas à lei universal por razões contingentes, ao passo que os primeiros são apenas determinações tornadas legais, inerentes à natureza da particularidade, à natureza de um ramo essencial da própria sociedade.

253. Não somente a família tem na corporação a sua terra firme, a garantia de sua subsistência, assegurada pela capacidade de seus membros, uma riqueza estável, mas, além disso, essa capacidade e essa riqueza são reconhecidas, de modo que o membro de uma corporação não tem necessidade de comprovar a excelência de suas qualidades, nem de mostrar os recursos adequados de que dispõe, em resumo: de comprovar que ele é mesmo algo, por meio de outras demonstrações exteriores. Desse modo, reconhece-se igualmente que ele faz parte de um todo, que é, ele próprio, um elo da sociedade universal, tendo interesse nos fins desinteressados visados por esse todo, e é nesse sentido que ele emprega seus esforços; assim, ele tem a honra no seu estado, no seu *Stand*.

**Observação.** Pela garantia que proporciona à riqueza, a instituição da corporação corresponde, em uma outra esfera, à introdução da agricultura e da propriedade privada. Se há motivo para erguer protestos contra o luxo e a mania de desperdício próprios das classes industriosas, que desempenham um papel na gênese do populacho, não se deve contudo negligenciar, entre as outras causas (por exemplo, o caráter cada vez mais mecânico do trabalho), a razão proveniente da *Sittlichkeit*, a razão ético-social, tal como foi exposta acima. Quando não é membro de uma corporação juridicamente habilitada (e uma entidade coletiva somente é corporação enquanto habilitada), o indivíduo singular não tem essa honra ligada a seu pertencimento a um estado social, *Stand*, e, pelo seu isolamento, fica reduzido apenas ao aspecto egoísta da indústria; sua

subsistência e seu usufruto não são algo de estabelecido na duração. Ele também procurará fazer-se reconhecer por meio de demonstrações exteriores de seus sucessos na indústria, demonstrações que não conhecem limites: com efeito, nunca ocorre que ele viva em conformidade com o seu estado, com o seu *Stand*, pois tal estado não existe (na verdade, nada de coletivo pode existir na sociedade civil, se não estiver constituído e reconhecido legalmente), e, portanto, ele jamais se permite um modo de vida mais universal, como lhe seria adequado. Na corporação, a assistência que cabe aos pobres perde ao mesmo tempo aquilo que tem de contingente e, muito erradamente, de humilhante, ao passo que a riqueza, nos deveres que a ela incumbem para com toda a *Genossenschaft*, para com toda a comunidade cooperativa, perde aí ao mesmo tempo a arrogância e a inveja que pode suscitar, a arrogância nela mesma e a inveja nos outros: a retidão, a *Rechtshaffenheit*, adquire aí seu verdadeiro reconhecimento e sua verdadeira honra.

254. Na corporação não existe limitação ao que se chama direito natural de exercer sua habilidade profissional e de adquirir graças a isso tudo o que pode ser adquirido na medida em que tal habilidade aí for determinada racionalmente, e destinada à racionalidade; isto é, liberada de contingência e da opinião própria a cada um, liberada do perigo para si mesma, bem como do perigo para outrem; reconhecida, garantida e elevada ao mesmo tempo ao nível de atividade consciente exercida em vista de uma meta comum.

255. A corporação constitui, depois da família, a segunda das duas raízes ético-sociais do Estado, aquela que é fundamentada na sociedade civil burguesa. À primeira, a família, contém os momentos da particularidade subjetiva e da universalidade objetiva no seio de uma unidade substancial; a segunda, a corporação, contém esses mesmos dois momentos — que na sociedade civil burguesa estão inicialmente divididos em particularidade da necessidade e gozo refletido em si mesmo, por um lado, e em universalidade jurídica abstrata, por outro —, mas ela os contém reunidos de maneira interna, de tal modo que nessa reunião o bem-estar particular é ao mesmo tempo realizado efetivamente e existe enquanto direito.

Observação. O caráter sagrado do casamento e a honra inerente à corporação são os dois elementos em torno dos quais gira a desorganização da sociedade civil burguesa.

Adendo. Se, em períodos recentes, foram suprimidas as corporações, isto significava que o indivíduo deveria encaregar-se de si mesmo. Mas, de qualquer forma, mesmo que possamos admitir o fato, ele em nada modifica a obrigação do indivíduo de trabalhar ele próprio para a aquisição daquilo de que necessita. Em nossos Estados modernos, os cidadãos têm apenas uma participação limitada nos negócios universais do Estado. Ora, é entretanto necessário proporcionar ao homem no nível de sua *Sittlichkeit*, em seu universo ético-social, uma atividade universal exterior a seus fins privados próprios. Essa universalidade que o Estado nem sempre lhe oferece, ele a

encontra na corporação. Vimos anteriormente que, na sociedade civil burguesa, o indivíduo que se preocupa com seus próprios negócios age ao mesmo tempo para outrem. Mas essa exigência inconsciente não é o bastante. Ela somente se torna consciência ético-social, *Sittlichkeit* consciente e pensante, na corporação. Certamente, é necessário haver, acima da corporação, a vigilância superior do Estado, pois a corporação, na ausência do Estado, se ossificaria, se fecharia em si mesma, afundando-se em um miserável sistema corporativo feudal, *ein elendes Zunftwesen*. Ora, a corporação não é em si uma guilda fechada; pelo contrário, ela é aquilo que confere uma dimensão ético-social, é aquilo que dá a *Sittlichkeit*, à indústria individual isolada dos ofícios, e a faz entrar em uma esfera na qual ela adquire força e honra.

#### TEXTO Nº 11: A IDÉIA DO ESTADO

Parágrafos 257 e 258, Início da Observação

257. O Estado é a realidade efetiva da *sittliche Idee*, da idéia ético-social: ele é o Espírito ético social, *der sittliche Geist*, enquanto vontade substancial manifesta, claramente percebida por ela própria, que se pensa e se sabe, e que realiza aquilo que sabe e na medida mesma em que o sabe. O Estado tem sua existência mediata nos usos, nos costumes ético-sociais, *die Sitten*; e sua existência não imediata, mediata, na consciência de si, no saber e na atividade do indivíduo singular, da mesma forma que essa consciência de si do indivíduo tem sua liberdade subs-

tancial, pela intervenção da sua mentalidade no Estado, enquanto este é sua essência, seu fim, e o produto de sua atividade.

258. Enquanto realidade efetiva da vontade substancial, que ele tem na consciência de si particular elevada a sua universalidade, o Estado é o racional em si e para si. Essa unidade substancial é um fim próprio, imutável e absoluto, no qual a liberdade acede a seu direito supremo, do mesmo modo que esse fim próprio tem, em face dos indivíduos singulares, o direito supremo, ao passo que o dever supremo destes últimos é serem membros do Estado.

Observação. Quando se confunde o Estado com a sociedade civil burguesa, quando lhe atribuímos a segurança e a proteção da propriedade e da liberdade das pessoas como determinação, é o interesse dos indivíduos enquanto tais que constitui então o fim último em vista do qual eles se reuniram, e, com isso, ser membro do Estado torna-se uma decisão da ordem do mero bom querer. Ora, a relação do Estado com o indivíduo é totalmente diferente: na medida em que o Estado é que é o Espírito objetivo, o indivíduo propriamente dito somente tem objetividade, verdade e ética social, *Sittlichkeit*, enquanto membro do Estado. A união enquanto tal é ela própria o conteúdo e o fim verdadeiros, e a destinação dos indivíduos é levarem uma vida universal. Todas suas outras satisfações particulares, suas atividades, seus tipos de comportamento, etc., têm essa realidade substancial e universal ao mesmo tempo como ponto de partida e como resultado. A racionalida-

de considerada de um ponto de vista abstrato consiste muito simplesmente na compenetração recíproca, da qual resulta a unidade da universalidade e da singularidade, e, concretamente, no que diz respeito ao conteúdo, na unidade da liberdade objetiva, isto é, da vontade universal substancial e da liberdade subjetiva, enquanto saber individual e vontade desse saber, em busca de metas particulares. É por isso que, quanto à forma, ela consiste em uma ação que se determina segundo leis e princípios pensados, isto é, universais. Essa idéia é o ser em si e para si eterno e necessário do Espírito.

Quanto à questão de saber agora qual é ou qual foi a origem histórica do Estado em geral, ou, mais precisamente, de cada Estado particular, dos seus direitos e de terminações; se ele procede em primeiro lugar de relações do tipo patriarcal, do temor ou da confiança, ou, ainda, da corporação, etc.; e de que modo aquilo sobre o que esses direitos estão fundados foi concebido, e como se fixou na consciência enquanto um direito divino ou positivo, ou como um contrato, um hábito, etc.; essa é uma questão que não diz respeito à Idéia do Estado, propriamente dita, mas que, em relação ao conhecimento científico — o único de que se trata aqui —, é, enquanto fenômeno, um caso histórico. No que diz respeito à autoridade real e na medida em que esta se refere a razões, tais razões são auferidas nas formas do direito vigente nesse Estado. A investigação científica só tem a ver com a substância interior de tudo isso, com o conceito pensado.

No exame desse conceito, é necessário reconhecer que cabe a Rousseau o mérito de haver instaurado como

princípio do Estado um princípio que, não somente pela forma (como ocorre no caso do instinto social ou da autoridade divina), mas também pelo seu conteúdo, é um pensamento, a saber, o próprio pensamento ativo, a vontade. Mas, ao conceber a vontade somente sob a forma determinada de uma vontade singular (como irá ocorrer posteriormente com Fichte), e concebendo a vontade universal não como a racionalidade em si e para si da vontade, mas apenas como elemento coletivo, que se destacaria conscientemente dessa vontade singular dos indivíduos, a reunião dos indivíduos no Estado torna-se um contrato que, por esse fato, tem como fundamento sua escolha arbitrária, sua opinião, uma aprovação explícita de acordo com sua visão. Daí resultam posteriormente consequências que somente têm racionalidade na ordem do entendimento e destroem o divino em si e para si, sua majestade e sua autoridade absoluta.

Quando essas abstrações prosperaram a ponto de chegarem ao poder, produziram então, por um lado, o espetáculo monstruoso, inaudito, de uma constituição, em um grande Estado real, que foi reconhecida radicalmente do princípio, partindo do pensamento e pondo por terra tudo quanto existia anteriormente, e à qual um decreto da vontade quis dar como base uma racionalidade que não era a verdadeira racionalidade; tratava-se somente de abstrações sem idéias, e foi por esse motivo que as abstrações fizeram desta tentativa o episódio mais cruel e terrível já havido.

Contra o princípio da vontade individual, é necessário recordar a proposição fundamental segundo a qual

a vontade objetiva é o racional em si, em seu conceito, seja ele ou não reconhecido pelos indivíduos singulares, seja ou não desejado pelo bom querer deles, e segundo a qual o oposto da vontade subjetiva, o saber e o querer, a subjetividade da liberdade, que é mantida unicamente dentro desse princípio, contém apenas um dos momentos, e portanto um momento unilateral, da Idéia da vontade racional, a qual só é isso porque ela é tanto em si quanto ela é para si...

#### TEXTO N° 12: CONTRA A SEPARAÇÃO DOS PODERES

Parágrafo 272, Observação, Adendo

272. A constituição é racional na medida em que o Estado determina e diferencia nele mesmo sua própria eficiência em função da natureza do conceito, e isso de tal maneira que cada um desses poderes é ele próprio em si a totalidade, pelo fato de que ele contém nele mesmo os outros momentos, que nele agem, e também porque tais poderes, exprimindo a diferença de conceito, permanecem bem simplesmente na sua idealidade e constituem um único conjunto individual.

**Observação.** Tem-se ouvido ultimamente uma quantidade inaudita de falatórios diversos sobre a constituição, bem como sobre a própria razão; os louros dos discursos vazios neste caso foram merecidos, na Alemanha, pelas pessoas que se haviam convencido de que eram as que me-

lhor compreendiam o que era a constituição, excluindo todos os demais, e, em primeiro lugar, os governos, e que pensavam encontrar uma justificação irrefutável no fato de que na base de todas suas asneiras a religião e a piedade deveriam supostamente desempenhar o papel de fundamento. Não se deve portanto estranhar que todo esse falatório tenha tido como consequência o fato de que homens sensatos acabassem tendo aversão pelas palavras razão, Iluminismo, direito, etc., ou ainda, constituição e liberdade, e que quase nos envergonhamos de discutir a respeito da constituição política. Pode-se, entretanto, ao menos esperar que o desprazer assim causado contribua para tornar mais generalizada a convicção de que um conhecimento filosófico desse gênero de objetos não poderia provir de raciocínios do entendimento, da consideração das metas, das razões e das utilidades, e menos ainda de fatores afetivos, do amor e do entusiasmo, e sim, unicamente, do conceito; e que, aqueles que consideram o divino como algo que não pode ser concebido pelo pensamento, e o conhecimento do verdadeiro como uma empresa vã, devem abster-se de participar dessa discussão. Nem os falatórios mal digeridos, nem as superficialidades edificantes, que possam extrair de suas sensibilaridades ou de seu entusiasmo podem sequer ter a pretensão de serem dignos da consideração filosófica.

Entre as representações correntemente aceitas, deve-se lembrar a da divisão necessária dos poderes do Estado. Trata-se aí de uma determinação extremamente importante, que se poderia com todo o direito considerar como a garantia da liberdade pública, se a tivéssemos tomado em



seu verdadeiro sentido. Mas eis justamente uma representação da qual nada sabem nem querem saber os que pensam falar apoiando-se no amor e no entusiasmo. Pois é exatamente nela que reside o momento da determinidade racional.

O princípio da divisão dos poderes contém, com efeito, o momento essencial da diferença, da racionalidade real. Ora, o entendimento abstrato apreende-o de um modo que implica, por um lado, a determinação errônea da autonomia absoluta dos poderes uns com relação aos outros, e, por outro lado, um procedimento unilateral que consiste em tomar seu relacionamento mútuo como algo negativo, como uma restrição recíproca. Esse modo de ver encerra uma hostilidade, um temor, de cada qual em face do outro; cada um aparece como um mal para o outro e o determina a opor-se a ele, o que certamente leva a um equilíbrio geral de contrapesos, mas de modo algum a uma unidade viva. Somente a autodeterminação em si do conceito, e não qualquer outro fim ou utilidade contém a origem absoluta dos diferentes poderes, e somente em razão dela a organização do Estado é racional em si, o reflexo da razão eterna. E é a lógica — a verdadeira, não a lógica trivial — que nos permite saber como o conceito, e, mais tarde, de maneira concreta, a idéia, determinam neles mesmos e situam, pondo assim, mesmo de um modo abstrato, seus três momentos: universalidade, particularidade, singularidade. A atitude que consiste em tomar o negativo em geral como ponto de partida, em fazer da vontade do mal e da desconfiança a coisa primeira, e em seguida sedimentar habilmente diques sobre a base desse pressuposto, que, para serem totalmente eficientes, só

necessitam da eficiência de outros diques, é uma atitude ... totalmente característica do pensamento do entendimento negativo e, no que toca à mentalidade, característica das idéias do populacho.

A autonomia dos poderes, a do poder executivo e do legislativo, por exemplo, consiste em instituir, como se costuma dizer, e como podemos ver de modo ampliado, a ruína imediata do Estado, ou então, se o Estado se mantiver quanto ao essencial, a autonomia instaura uma luta na qual um dos poderes subordina o outro a ele, criando assim a unidade seja qual for o modo como tal unidade é constituída, e somente por esse modo poderá salvar o essencial, a manutenção do Estado na sua existência e na sua duração.

**Adendo.** Não se deve querer ter outra coisa no Estado senão aquilo que seja uma expressão da racionalidade. O Estado é o mundo que o Espírito se fez. Essa é a razão pela qual sua marcha é uma marcha determinada, que é em si e para si. Quantas vezes se trata da sabedoria de Deus na natureza; isto entretanto não nos obriga a acreditar que o universo da natureza física seja alguma coisa de mais elevado que o universo do Espírito, pois o Estado está tão acima da existência física, quanto o Espírito está acima da natureza. É por isso que se deve reverenciar o Estado como um divino terrestre, e compreender bem que, se já é difícil conceber a natureza, entender o Estado é algo infinitamente mais penoso. É extremamente importante que, no período moderno, se tenha adquirido certo número de opiniões determinadas a respeito do Estado em geral,

e que pessoas se tenham ocupado tanto em falar das constituições, e até em fazê-las; mas nem por isso estamos quietes; é preciso que, em se tratando de um assunto racional, a razão também seja atuante na própria concepção que dela fazemos, e que saibamos aquilo que é essencial: saibamos que nem sempre aquilo que espontaneamente vem à mente, ou aquilo que mais impressiona, é o essencial. É assim, é verdade, que devem ser distinguidos os poderes do Estado, mas cada um deles deve constituir um todo nele próprio, e conter nele os outros momentos. Quando se fala da diversidade da eficácia dos poderes, de sua ação e da sua eficiência, é necessário evitar incorrer no enorme erro de considerar as coisas como se cada poder estivesse supostamente lá abstratamente, por ele próprio, quando os diferentes poderes supostamente se diferenciam apenas enquanto momentos do conceito. Se, em compensação, essas diferenças subsistirem abstratamente, cada qual por ela própria, fica claro que duas autonomias não podem constituir uma unidade; pelo contrário, só podem engendrar uma luta da qual resultará ou a ruína do todo, ou a restauração da unidade pela violência. Assim é que, na Revolução francesa, ora o poder executivo absorveu o legislativo, ora o legislativo absorveu o executivo e se continua incapaz de formular aqui a reivindicação moral da harmonia. Pois, se de fato remetermos ao *Gemüt*, à sensibilidade, evidentemente nos pouparemos muito trabalho; mas se o sentimento próprio da *Sittlichkeit*, o sentimento ético-social for igualmente necessário, ele não terá que determinar por si mesmo os poderes do Estado. O que é importante, e que é decisivo, é que as determinações dos

poderes, sendo em si o todo, constituem todas igualmente, na existência, o conceito inteiro. Quando se fala habitualmente de três poderes, legislativo, executivo e judiciário, o primeiro corresponde à universalidade, o segundo à particularidade, mas o terceiro, o judiciário, não é o terceiro momento do conceito, ele não é a singularidade, uma vez que esta se situa para além dessas três esferas.

### TEXTO N° 13: A CONSTITUIÇÃO HISTÓRICA DO ESTADO

Parágrafo 274, Observação, Adendo

274. Como o espírito somente é efetivo na medida em que é aquilo que ele se sabe, e que o Estado, enquanto espírito de um povo, é ao mesmo tempo a lei que penetra em todos os relacionamentos, todas as situações próprias a esse povo, o costume e a consciência dos indivíduos que compõem esse povo, e a constituição de um determinado povo dependerão simplesmente do tipo de cultura e do modo como se constituiu a formação da consciência de si desse povo. É nessa consciência que residem a sua liberdade subjetiva e, portanto, também a realidade efetiva da constituição.

Observação. Dar *a priori* uma constituição a um povo, mesmo que pelo seu conteúdo essa constituição seja mais ou menos racional, seria uma idéia que negligencia precisamente o momento que faz com que uma constituição seja mais do que uma simples criação do pensamento. É

por isso que todos os povos têm a constituição que lhes é adequada e que convém a cada um.

**Adendo.** O Estado deve, na sua constituição, impregnar todos os relacionamentos e todas as situações. Napoleão, por exemplo, quis dar *a priori* uma constituição aos espanhóis, mas as coisas saíram mal. Com efeito, uma constituição não é algo que se fabrique assim, simplesmente. É o resultado do trabalho de séculos inteiros, a idéia e a consciência do racional, tanto quanto tais idéias chegaram a se desenvolver em um povo. Por isso não há constituição que seja simplesmente criada por sujeitos. Aquilo que Napoleão deu aos espanhóis era mais racional do que aquilo que tinham anteriormente, e, entretanto, eles o rejeitaram como algo de estranho a eles, porque o desenvolvimento de sua cultura ainda não os levava até esse nível. Ao se tratar da sua constituição, é necessário que um povo tenha o sentimento do seu direito e da sua situação atual, do ponto em que ele se encontra, senão, de nada adiantará essa constituição existir exteriormente: para ele, ela não terá nem significação nem valor.

É claro que freqüentemente encontramos nos indivíduos a necessidade e o desejo de uma constituição melhor, mas para que essa idéia penetre em toda a massa, tudo acontece de outro modo, e é algo que somente interviém muito mais tarde. O princípio de moralidade e de interioridade afirmado por Sócrates foi necessariamente engendrado durante a vida do filósofo, mas para que esse princípio se tornasse consciência de si universal, foi preciso tempo.

TEXTO N° 14: DA SOBERANIA AO SOBERANO  
Parágrafo 279, Observação, Adendo

279. A soberania, que inicialmente é apenas o pensamento universal dessa idealidade, existe somente como subjetividade certa dela própria, somente como autodeterminação abstrata — e, nessa medida, desprovida de razão, de fundamento — da vontade, autodeterminação na qual reside o elemento último da decisão. Temos aqui a substância individual enquanto tal do Estado, e é unicamente nela que ele próprio é um. Mas só há subjetividade em sua verdade, como sujeito, só há personalidade como pessoa, e na constituição que se expandiu até a racionalidade real cada um dos três momentos do conceito tem, separadamente, sua configuração real para si. É por isso que esse momento absolutamente decisivo do todo não é a individualidade em geral, mas um indivíduo, o monarca.

**Observação.** O desenvolvimento imamente de uma ciência, a dedução de todo seu conteúdo a partir do conceito simples (pois, caso contrário, a ciência que assim não procedesse nem sequer mereceria o nome de ciência filosófica), apresenta esta característica, de que um único e mesmo conceito, neste caso particular, a vontade, que no início, e porque ele é o início é abstrato, se conserva bem, mas que somente adquire as suas determinações, e por isso mesmo um conteúdo concreto, ao final de um processo de acumulação e de condensação progressiva dessas determinações, que nele se desenrolam. Tratando-se do direito, é portanto o momento fundamental da personali-

dade, inicialmente abstrata no direito imediato, que se desenvolveu continuamente através de suas diferentes formas de subjetividade, e que aqui, no direito absoluto, no Estado, na objetividade perfeitamente concreta da vontade, é a personalidade do Estado, a certeza que o Estado tem de si, nível último, no qual são abolidas todas as particularidades na ipseidade simples, no simples si mesmo, que põe um termo nas hesitações e vacilações entre as razões e as contra-razões, e que decide, dizendo "Eu o quero", sendo assim começo de toda ação, de toda realidade efetiva. Além disso, a personalidade e a subjetividade em geral, enquanto referência infinita a si própria, só e simplesmente têm verdade, somente têm sua verdade imediatamente mais próxima, enquanto pensamento, enquanto pessoa, enquanto sujeito que é para si, e aquilo que é para si é do mesmo modo e simplesmente uno. A personalidade do Estado somente é efetivamente real enquanto pessoa, somente enquanto a pessoa do monarca.

A personalidade exprime o conceito enquanto tal, ao passo que a pessoa contém ao mesmo tempo a realidade efetiva do conceito, e nada mais que essa determinação faz com que o conceito seja idéia, verdade. Uma pessoa chamada "moral", sociedade, comunidade, família, por mais concreta que possa ser nela própria, tem em si mesma a personalidade apenas de maneira abstrata, como um momento. Ela não atinge a verdade da sua existência: em compensação, o Estado é precisamente essa totalidade na qual todos os momentos do conceito atingem a efetividade segundo a verdade que lhe é própria. Durante todo o decorrer do nosso desenvolvimento, já expusemos essas

determinações por elas próprias e em todas as figuras que elas assumem; se as repetimos aqui, é porque elas são admitidas, por certo facilmente, em suas figuras particulares, mas não são reconhecidas nem apreendidas quando elas se acham na sua verdadeira posição, em que se apresentam, segundo sua verdade, como momentos da Idéia, e não isoladas e singulares. Se o conceito do monarca é o conceito mais difícil para o raciocínio, isto é, para o exame reflexionante que o entendimento faz, é porque o raciocínio permanece arado às determinações singulares e, conseqüentemente, conhece apenas as razões (*Gründe*), os pontos de vista finitos, a dedução a partir de razões e de princípios. É por isso que ele apresenta a dignidade do monarca como algo deduzido não somente segundo a sua forma, mas também segundo a sua determinação; ao passo que, pelo contrário, o conceito do monarca é o de ser algo que não seja derivado de outra coisa, algo que tem em si o seu próprio começo. A representação mais próxima da natureza desse conceito é a que consiste em considerar que o direito do monarca está fundamentado em uma autoridade divina, pois ela contém o elemento incondicionado, absoluto, que o conceito implica. Mas, por outro lado, os mal-entendidos ligados a essa representação são bem conhecidos, e a tarefa do exame filosófico é justamente apreender conceptualmente esse elemento divino.

Pode-se falar de "soberania de um povo", no sentido de que um povo em geral constitua em face do exterior uma realidade autônoma e um Estado próprio, como ocorre com o povo da Grã-Bretanha, por exemplo, senti-

do esse que implica, entretanto, que os povos da Inglaterra, da Escócia, ou ainda de Veneza, Génova, do Ceilão, etc., já não são povos soberanos, desde que deixaram de ter as suas próprias instâncias supremas de governo. Pode-se, portanto, igualmente dizer da soberania no interior que ela reside no povo, se nos referirmos unicamente ao conjunto em geral, exatamente da mesma maneira pela qual anteriormente mostramos que a soberania cabe ao Estado. Foi entretanto por oposição à soberania existente no monarca que se começou a falar, em uma época recente, de soberania popular, e esse é o sentido mais corrente. Entendida assim nessa oposição, a soberania popular faz parte das idéias confusas enraizadas em uma compreensão grosseira daquilo que o povo é. O povo, tomado sem o seu monarca e sem tudo aquilo que é necessária e imediatamente articulado, é a massa sem forma, que não é mais um Estado, e à qual já não cabe nenhuma das determinações presentes em um todo que tenha uma forma em si mesmo: soberania, governo, tribunais, autoridade, Estado e ordens sociais, sabe-se lá o que mais. Assim que esses momentos, que remetem a uma organização, à vida do Estado, aparecem em um povo, esse povo deixa de ser o *abstractum* indeterminado, que comumente é representado com a expressão geral "povo". Se, por soberania do povo, entendermos a forma da república, e mesmo, para ser mais preciso, da democracia (pois com o termo república concebe-se uma grande quantidade de realidades empíricas mitigadas que não têm lugar em uma reflexão filosófica), por um lado, já dissemos o que era necessário dizer sobre o assunto, e, por outro lado, diante da Idéia

desenvolvida, não se trata mais dessa representação. Em um povo que não é o produto de uma representação, que não é aprendido nem como uma linguagem patriarcal, nem no estado de subdesenvolvimento em que são possíveis as formas da democracia e da aristocracia, nem, por fim, em uma condição na qual predominam o arbitrário e o inorgânico, mas que, pelo contrário, é pensada como totalidade desenvolvida em si mesma, e verdadeiramente orgânica, a soberania existe enquanto personalidade do todo, e esta personalidade existe na realidade adequada ao seu conceito, enquanto pessoa do monarca...

Adendo. Na organização do Estado, isto é, no caso, na monarquia constitucional, não se deve ter diante de si nada além da exigência da Idéia em si. Todos os outros pontos de vista devem ser apagados. O Estado deve ser considerado como um grande edifício arquitetônico, um hieróglifo da razão, que se apresenta na realidade. Tudo quanto tenha a ver unicamente com a utilidade, com a exterioridade, deve ser excluído do tratamento filosófico. Ora, compreender que o Estado é a vontade perfeitamente soberana que se determina a si mesma, como último ato de decisão, é algo que não põe muitas problemas para a representação. Difícil é entender esse "eu quero" como uma pessoa. Isto não quer dizer que o monarca tenha o direito de agir de maneira arbitrária; pelo contrário, ele está atado pelo conteúdo concreto das consultas aos conselhos, e, quando a constituição é sólida, na maioria das vezes ele não tem outra coisa a fazer senão apor sua assinatura. Mas esse nome é importante. É o ápice além do qual não se

pode ir, que não pode ser ultrapassado. Poder-se-ia dizer que na bela democracia ateniense já havia uma espécie de articulação orgânica, mas vemos logo que os gregos tomavam sua decisão última a partir de manifestações inteiramente exteriores: a partir de oráculos, de entranhas de animais sacrificados, do vôo dos pássaros; e comportavam-se diante da natureza como diante de um poder que enuncia e anuncia tudo aquilo que é bom para os homens. Nessa época, a consciência de si não havia ainda chegado à consciência de si da subjetividade, ao ponto em que é necessário que seja pronunciado pelo próprio homem um "eu quero" sobre aquilo que deve ser decidido. É esse "eu quero" que constitui a grande diferença entre o mundo moderno e o mundo da Antiguidade, e é necessário que tenha sua existência própria no grande edifício do Estado. Muitas vezes, porém, essa determinação é, infelizmente, considerada como puramente exterior e da ordem do bom querer.

### TEXTO Nº 15: OS FUNCIONÁRIOS

Parágrafo 289, Observação

289. Para preservar o interesse universal do Estado, bem como a legalidade em todos esses direitos particulares e para reconduzir esses direitos particulares ao interesse universal, é preciso que esse cuidado seja assumido por delegados do poder governamental, os funcionários executivos do Estado e as autoridades deliberativas superiores, constituídas então em instâncias de colegiado, estru-

tura que culmina em uma cúpula suprema, ela própria em contato com o monarca.

**Observação.** Do mesmo modo que a sociedade civil burguesa é o campo de batalha dos interesses privados individuais, em que todo o mundo afronta todo o mundo, o conflito que tem aqui, no nível do Estado, a sua sede, é o desse mesmo interesse privado contra os negócios particulares coletivos — ou ainda, aquele que opõe, de um lado, a aliança dos interesses privados e interesses particulares coletivos e, de outro lado, os pontos de vista superiores e as disposições recomendadas pelo Estado. O espírito corporativo, que se fabrica na legitimação das esferas particulares, inverte-se ao mesmo tempo nele mesmo, tornando-se espírito do Estado, na medida em que tem no Estado o meio para atingir aquilo que os fins particulares visam. Neste aspecto é que reside o segredo do patriotismo dos cidadãos: eles sabem que o Estado é a sua substância, porque é o Estado que mantém as esferas particulares deles tanto em sua legitimação e em sua autoridade, quanto em seu bem-estar. É por isso que a profundidade e a força que o Estado aufere na mentalidade dos cidadãos residem nesse espírito de corporação, pois é ele que contém de forma imediata o enraizamento do particular no universal.

Freqüentemente a administração dos negócios da corporação pelos seus próprios dirigentes será inábil, uma vez que essas pessoas, com certeza, têm que conhecer e tratar de seus próprios interesses e negócios, mas conhecem e tratam de maneira muito incompleta as perspecti-

## TEXTO Nº 16: A VONTADE POPULAR

## Parágrafo 301, Observação

301. O elemento dos estados (*Stände*) tem por determinação e destinação o fato de que a causa geral, o caso que é o do universal, não seja unicamente em si, mas igualmente para si, vale dizer, que o momento da liberdade formal subjetiva, a consciência pública, acede à existência como universalidade empírica das opiniões e das idéias do grande número.

Observação. A expressão "grande número", a pluralidade, *oi polloi*, em grego, designa mais exatamente a universalidade empírica do que o banal e corrente "todos" ou "todo o mundo". Quando, com efeito, tivermos dito que é necessário antes de mais nada excluir desse "todos" as mulheres, as crianças etc., ficará ainda mais evidente que melhor seria não empregar uma expressão muito determinada quanto é "todos", quando se trata ainda de algo inteiramente indeterminado. Essa impropriedade fez surgir na opinião corrente uma imensa quantidade de representações errôneas e claudicantes a respeito do povo, da constituição e dos estados da sociedade, os *Stände*, a tal ponto que seria trabalho perdido enumerá-las, comentá-las e corrigi-las. A representação inicial que a consciência comum faz habitualmente, a respeito da necessidade e da utilidade de uma atividade concorrente dos estados consiste principalmente em dizer que são os deputados do povo, isto é, o próprio povo, que compreendem necessariamente da melhor maneira o que melhor lhes servirá, e

que esse povo tem inegavelmente a melhor vontade possível no que diz respeito a esse "melhor". Ora, tratando-se do primeiro aspecto, o caso em que se apresenta, ao contrário, é que o povo — se com essa palavra designarmos uma fração particular da massa dos membros de um Estado — exprime precisamente a parcela que não sabe o que quer. Saber o que se quer e, ainda mais, saber aquilo que a vontade em si e para si, aquilo que a razão quer, é o fruto de uma inteligência e de um conhecimento profundos, que não são exatamente da alçada do povo. Se quisermos refletir um pouco sobre esse ponto, a garantia que os estados, *Stände*, representam quanto ao que é melhor para todos e para a liberdade pública não se situa na inteligência particular deles. Os funcionários superiores do Estado, com efeito, têm necessariamente uma inteligência mais profunda e mais abrangente das necessidades do Estado e das disposições por ele tomadas, ao mesmo tempo em que uma familiaridade maior e uma qualificação maior para esse gênero de ocupação; podem, portanto, fazer o melhor sem os estados, do mesmo modo que é necessário que o façam continuamente por ocasião das assembleias desses estados, por ocasião dos "estados gerais". Essa garantia reside antes, em parte, num aumento de inteligência de parte dos deputados, notadamente no que toca aos feitos e gestos dos funcionários mais afastados dos olhares das instâncias superiores e, muito especialmente, no que se refere aos defeitos e necessidades mais urgentes e mais específicos que agora têm diante dos olhos; mas, por outro lado, a garantia reside também no efeito que produz a espera da censura do maior número, de uma

censura pública, e que consiste em se empregar a melhor inteligência no que diz respeito a negócios e projetos avançados, pondo-os em execução em função das motivações mais puras, Pressão essa que, em suma, é igualmente eficaz para os membros dos estados. Quanto à boa vontade particular dos estados visando a obtenção, em nível ótimo do bem geral, já fizemos precisamente a observação de que faz parte da opinião do populacho — a qual representa o ponto de vista do negativo em geral — pressupor uma má vontade ou uma vontade menos boa da parte do governo, pressuposto ao qual, caso fosse necessário responder na mesma forma, poderia receber à guisa de réplica as seguintes recriminações: os estados, que proclamam a singularidade dos indivíduos, do ponto de vista privado dos interesses particulares, estariam de fato privados a empregar toda sua eficiência à custa do interesse universal, uma vez que, inversamente, os outros momentos do poder de Estado já estão consagrados por eles próprios às finalidades universais e situados desde o início do ponto de vista do Estado. Quanto à garantia que se supõe residir em particular nos estados, trata-se de uma característica que eles compartilham com toda e qualquer outra instituição do Estado, da garantia do bem-estar público e da liberdade racional, havendo entre elas instituições, como, por exemplo, a soberania do monarca, o caráter hereditário da sucessão ao trono, a constituição judiciária, etc., nas quais essa garantia está presente em um grau ainda bem mais elevado.

Essa é a razão pela qual se deve procurar a definição adequada do conceito dos estados no fato de que ne-

les o momento subjetivo da liberdade universal, a inteligência e a vontade próprias da esfera que em nossa posição chamamos de sociedade civil burguesa, accede à existência por referência ao Estado. O fato de que esse momento seja uma determinação da Idéia desenvolvida em totalidade, e de que essa necessidade interior que lhe é própria, que não poderia ser confundida com as necessidades e utilidades de ordem exterior, é o resultado do ponto de vista próprio da filosofia, o que ocorre também com todo o restante.



Fica difícil compreender uma filosofia sem antes assimilar a terminologia a partir da qual ela se exprime. No comentário que antecede este vocabulário, demos uma grande importância às palavras e à sua significação literal, que têm um papel essencial no discurso hegeliano. Retomamos aqui, sob uma forma bastante simplificada, as definições de alguns termos ou expressões fundamentais que reaparecem constantemente no texto e fixam seu sentido. Este vocabulário restringe-se aos esclarecimentos indispensáveis à leitura das passagens da *Filosofia do direito* aqui apresentadas; não tem a pretensão de constituir um léxico da língua hegeliana tomada em seu conjunto.

**Ultrapassar (*dépasser*) [*Aufheben*]** - Termo muito difícil de se traduzir em francês, porque é o suporte de um jogo de palavras específico da língua alemã, em que o verbo *aufheben* significa ao mesmo tempo suprimir e conservar. Hegel emprega essa palavra, cujo significado é ambivalente, para exprimir aquilo que existe de característico no desenvolvimento dialético de um "processo" racional: ao passar de um "momento" para aquele que o sucede, ele se aplica negativamente à sua forma anterior, e portanto a suprime, para transformá-la, isto é, reconstituí-la sob uma forma mais completa ou mais racional. Entre as traduções propostas para o termo, na verdade intraduzível, sinalamos "superar", "relevar", "sobressumir"; escolhamos

aqui o termo "ultrapassar", que nos parece ser de uso mais corrente. A partir do verbo *aufheben*, cujo particípio passado é *aufgehoben*, Hegel emprega também os substantivos *das Aufheben*, ou *die Aufhebung*.

**Efetivo (*effectif*) [*wirklich*]** - É o termo característico que Hegel emprega para designar a realidade na qualidade de racional, isto é, de não redutível a caracteres empíricos. Neste termo, Hegel reencontra o radical do termo *werk*, que designa o trabalho ou a obra. O efetivo aquilo que não é tão-somente real no sentido de uma realidade dada (sob a forma de um "em-si" imediato), mas que é o resultado de seu próprio trabalho de elaboração, que o faz aceder à efetividade (*Wirklichkeit*), graças à "mediação", que permite a um conteúdo desenvolver completamente aquilo que ele é a partir dele próprio, portanto, de modo "imaneente".

**Em si (*en soi*) [*an sich*]** - Designa o "momento" no qual um conteúdo racional é apresentado de maneira apenas virtual; carece então de seu desenvolvimento completo ou de sua atualização (num sentido muito próximo daquele dado por Aristóteles a esta noção, quando fala da passagem do ser em potência ao ser em ato). O em si é a forma característica do imediato, isto é, daquilo que "ainda não" é efetivo. Hegel distingue *an sich* (em si) de *in sich* (dentro de si) e de *für sich* (para si, ou como si), que representa(m) o momento da existência consciente.

**Espírito (*esprit*) [*Geist*]** - O Espírito no sentido hegeliano não é o Espírito numa acepção absoluta do termo: não se

deixa portanto reduzir aos limites de uma consciência. No decorrer do seu desenvolvimento completo, o Espírito se torna "efetivo": produz a partir dele próprio um mundo que particularmente lhe pertence, no qual ele é livre, isto é, que só tem a ver com ele próprio. Na sua Filosofia da História, Hegel fala do Espírito do mundo (*Weltgeist*) para exprimir essa criatividade do Espírito que se encarna em formas, ou em figuras, nas quais se manifesta sucessivamente, de modo que finalmente atinja uma expressão total. O Espírito é liberdade.

**Imanente** (*immanent*) [*inmanent*] - Literalmente, aquilo que permanece (do latim *manere*, ficar, manter-se), em um relacionamento interno, interior, intrínseco (*in* significa "dentro de") a ele próprio. É portanto o caráter de um processo que se desenvolve unicamente a partir de si mesmo, mantendo-se dentro de limites que ele próprio fixou, de maneira que conserve sua própria unidade orgânica. Imanente, racional, concreto são termos que no vocabulário hegeliano quase sempre estão juntos.

**Mediação** (*mediation*) [*Vermittlung*] - Literalmente, aquilo que se põe no meio (*Mitte*), e portanto serve de intermediário no desenvolvimento de um processo. Para Hegel, a condição para que um conteúdo racional se torne "efetivo" é que ele se submeta à prova da mediação, quer dizer: que se interponha, entre a sua apresentação imediata (literalmente, ainda não mediada) e o momento em que ele está completamente desenvolvido, um tal termo médio. Essa mediação é uma prova, um trabalho, porque faz intervir uma negatividade "imanente", que divide, dilata

cera a unidade aparente daquilo que se dá, logo à primeira vista em uma unidade imediata, para poder, em seguida, restabelecer essa unidade sob uma forma completa e concreta. O conceito de mediação está evidentemente no centro de todo o sistema hegeliano. É dele que decorre o princípio essencial do seu "método": quando se apresenta uma dificuldade, é necessário buscar a mediação que permite resolvê-la.

**Momento** (*moment*) [*das Moment*] - Termo tomado de empréstimo diretamente do latim (fato que não é freqüente no discurso filosófico de Hegel, que prefere empregar palavras de origem grega ou germânica), que Hegel utiliza para distinguir, diferenciar as articulações ou as etapas de um "processo" que se desenrola através de uma sucessão de "momentos". Esses momentos não estão simplesmente justapostos, mas desenvolvem-se uns a partir dos outros, no âmbito de um movimento "imanente" que os põe em estado de dependência recíproca. Constituem as expressões de um mesmo conteúdo racional, que se apresenta a cada vez em formas desigualmente acabadas ou "efetivas". De certo modo, o termo deve ser entendido mais em um sentido físico (como quando se fala do "momento" de uma força) do que em um sentido temporal (um instante).

**Ainda não** (*pas encore*) [*noch nicht*] - Essa fórmula aparentemente banal surge constantemente na linguagem de Hegel, exprimindo a relação de um "momento" anterior, dentro do desenvolvimento de um "processo", com os momentos que devem suceder a ele. O que aparece em

primeiro lugar, sob uma forma imediata, no início de um tal desenvolvimento, já é aquilo que se apresentará em seguida, através das realizações mais elevadas, mais racionais, mas que aqui ainda não atingiu o seu desenvolvimento "efetivo". O conteúdo racional de uma noção ou de uma forma histórica depende da proporção entre esse "já" e esse "ainda não", que fixa seu lugar no desenvolvimento do "processo" no interior do qual ela surge. Por meio da figura do "ainda não", cada manifestação ulterior do Espírito aparece como que à espera de uma manifestação ulterior que a "ultrapasse", e da qual ela carrega dentro dela própria, de maneira "imaneente", a necessidade e a promessa. A filosofia de Hegel é uma filosofia do "noch nicht", do "ainda não".

**Processo** (*processus, procès*) [*Fortgang, Prozess*] - Literalmente, é a marcha avante do Espírito que progride na direção da realização efetiva de si mesmo, através de seu próprio desenvolvimento imaneente, passando portanto pelas etapas intermediárias que são necessárias para que ele atinja finalmente essa meta, cuja exigência carrega em si mesmo. Segundo Marx e Engels, a grande inovação filosófica de Hegel consiste em ter ele substituído a consideração de coisas dadas e fixadas de uma vez por todas na sua identidade abstrata, pela consideração de processos animados por esse movimento imaneente que as realiza concretamente. Para Hegel, a razão e o Espírito são essencialmente processos, de onde ambos auferem sua necessidade.

## LEITURAS COMPLEMENTARES

Para completar a leitura dos *Princípios da filosofia do direito* de Hegel, o melhor mesmo é prolongá-la pelo estudo do próprio texto completo (do qual só propusemos aqui excertos significativos), bem como pela leitura de outras obras suas que desenvolvem os mesmos problemas sob outros ângulos; muito mais do que pela leitura de obras dedicadas ao pensamento de Hegel.

Primeiramente, algumas indicações sobre as edições deste texto na língua original alemã: há uma grande edição "crítica" da *Filosofia do direito*, a de Karl Heinz Hing (em seis volumes) publicada por Frommann-Holzboog. Encontram-se aí os diferentes estágios dos cursos de Hegel sobre a filosofia do direito, cuja edição em forma de livro feita em 1821 constitui um momento maior — e até hoje é base para as traduções modernas —, mas igualmente datado, isto é, condicionado por um certo número de fatores políticos importantes, bem descritos pelo editor em seus diferentes prefácios.

Há outras versões alemãs, notadamente o Tomo VII das *Obras Completas*, chamadas *Jubiläum Ausgabe*, e editadas por Hermann Glockner.

A edição dita de Hoffmeister é publicada pela Felix Meiner Verlag (uma variante verde na RFA e uma variante marrom na RDA).

Existem várias edições de bolso, entre as quais, a mais completa é a de Helmuth Reichelt (Frankfurt, Berlin,