HEGEL E O ESTADO LIBERAL NOS CONFINS DA HISTÓRIA: UM BREVE DEBATE SOBRE A TENSÃO ENTRE PODER E LIBERDADE NA FILOSOFIA POLÍTICA CONTEMPORÂNEA

HEGEL AND THE LIBERAL STATE AT THE ENDS OF HISTORY: A BRIEF DEBATE ON THE TENSION BETWEEN POWER AND FREEDOM IN CONTEMPORARY POLITICAL PHILOSOPHY

Victor Cezar Rodrigues da Silva Costa*

RESUMO: *O paper intitulado "Hegel e o Estado como substância ética: um breve debate sobre a tensão entre poder e liberdade na filosofia política moderna" tem por objetivo assinalar a recepção contemporânea do conceito de Estado em Hegel, como racional em si e para si, principalmente diante das apologéticas menções ao fim da história. Para tanto, recorre-se à discussão da filosofia política moderna acerca da tensão entre liberdade e poder político. Partindo-se de uma perspectiva atual, questiona-se se a democracia liberal como forma racional que assume o Estado seria o definidor de um conceito de pós-história, haja vista terem sido atingidos os valores segundo os quais o universal vai ao encontro do individual e vice-versa.*
Palavras-chave: *Hegel. Liberdade. Estado.*

ABSTRACT: *The paper called "Hegel and the State as ethical substance: a brief discussion on might and political freedom in the modern political philosophy" aims to discuss the Hegel's concept of State as rational in and for itself. The tension between liberty and political power in the modern political philosophy is necessarily involved in that discussion. Starting from current perspective, it questions whether liberal democracy as a rational form that assumes the State would be the defining of a concept of posthistory, since the values according to which the universal meets the individual and vice versa.*
Keywords: *Hegel. Freedom. State.*

1 INTRODUÇÃO

No final do século XX, com a queda do muro de Berlim e a derrocada da União Soviética, a filosofia política se viu frente a uma reabilitação, ou revigoramento, de um certo tipo de hegelianismo otimista[1], ante o curso que havia tomado a história ocidental. Grande parte desse entusiasmo se

* Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Escola de Direito, Curitiba, PR, Brasil. https://orcid.org/0000-0001-6010-6577
[1] A expressão é de Traverso (2018).

deu pela publicação por parte do cientista político americano Francis Fukuyama (1989) de um artigo intitulado "The end of history?". Veiculado originalmente na revista americana *The National Interest*, foi desenvolvido posteriormente no livro do mesmo autor denominado *O fim da história e o último homem* (FUKUYAMA, 1992).

Referido por Fukuyama (1989) como o filósofo que mais corretamente tratou sobre nosso tempo[2], Hegel é utilizado por sua ideia de fim da história, segundo a qual a história culmina em um momento absoluto, saindo vitoriosa uma forma racional de Estado e sociedade. Na juventude, acreditava o idealista alemão que com a capitulação da monarquia prussiana na Batalha de Iena por parte dos franceses, estes haveriam conseguido universalizar os princípios de igualdade e liberdade influenciadores de sua Revolução[3].

O americano, em outros termos, acredita que o outono do marxismo-leninismo na China e na União Soviética foram determinantes para instalar no mundo ocidental uma pós-história, marcada sobretudo pela vitória da democracia liberal sobre o socialismo de Estado (FUKUYAMA, 1989, p. 17). O cume da evolução ideológica humana estaria precisamente na universalização da forma ocidental de democracia como estrutura final de governo, de forma a garantir como objetivo o desenvolvimento comercial e a liberdade econômica e política[4].

Só por isso, talvez, um estudo sobre as relações entre liberdade e Estado em Hegel já se justificasse, haja vista a constante necessidade de reafirmação de valores como os da Revolução Francesa no panorama atual[5]. Todavia, a conjuntura política internacional, com a ascensão do conservadorismo em países de destaque, como Estados Unidos, Hungria, Turquia e latino-américa, bem como as tensões existentes entre conservadores e progressistas dentro da própria direita brasileira recentemente eleita, reacende a desconfiança sobre a estabilidade que nos últimos vinte ou trinta anos a democracia liberal parecia ter.

O Estado, descrito por Hegel (1990, p. 225) em *Princípios de filosofia do direito* como racional em si e para si, no qual a liberdade adquire seu valor supremo, é a objetivação do Espírito, fazendo com que só nele a consciência individual e a liberdade objetiva encontrem guarida enquanto

[2] "The philosopher who most correctly speaks to our time" (FUKUYAMA, 1989, p. 3).
[3] Ver, especialmente, a discussão de Hegel (2014) sobre a Revolução Francesa em *Fenomenologia do espírito*. Cf. Fukuyama (1989, p. 2). Ainda a obra de Kojève (1947).
[4] Para Fukuyama (1989, p. 2-3), "The state that emerges at the end of history is liberal insofar as it recognizes and protects through a system of law man's universal right to freedom, and democratic insofar as it exists only with the consent of the governed". Cf. *The end of history?*.
[5] Segundo Eric Weil (2011, p. 21), quase todas as conquistas da Revolução são concedidas ao povo da Prússia e isso foi diferencial para proporcionar uma consciência sem a qual não haveria um despertar nacional para o êxito na luta contra as invasões napoleônicas.

seu fim e conteúdo. Como instrumento de crítica do presente histórico, a filosofia se coloca ante o material produzido pela ação, não sendo a esta indiferente o Espírito, que a elabora e remodela. Nesse sentido que, mesmo quando se brada pelo fim da história, não se pode desconhecer a tradição resultado do trabalho das gerações anteriores, bem como o presente temporal (HEGEL, 2006, p. 23-ss), cume ou não do progresso racional. Desse modo, propõe-se a discussão acerca da seguinte pergunta: a democracia liberal como forma racional que assume o Estado seria o definidor de um conceito de pós-história?

Indispensável o entendimento, portanto, de que Estado, elemento indispensável à realização Espírito Absoluto, representa, por conseguinte, o conteúdo da moralidade objetiva ou eticidade. Junto à liberdade, eticidade e Estado formam três conceitos essenciais sem os quais se torna impossível compreender a crítica de Hegel à situação do seu próprio presente e, com ela, chegar a uma perspectiva própria de nosso tempo. Nessa linha, seguem algumas breves considerações.

2 LIBERDADE, ETICIDADE E ESTADO EM HEGEL

No § 513 da *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*, Hegel (1995, p. 294) assevera: "A eticidade é a plena realização do espírito objetivo, a verdade do espírito subjetivo e do espírito objetivo mesmos"[6]. Tal livro é uma exposição resumida de todo o sistema hegeliano, publicado inicialmente em 1817 e sofrendo modificações até sua última edição, publicada durante a vida do filósofo, em 1830 (VAZ, 2012b, p. 372). Permeia, portanto, outras publicações importantes, anteriores e posteriores, como a *Fenomenologia do espírito*, de 1807, e os *Princípios de filosofia do direito*, de 1820.

A compreensão de tal assertiva, que garante também o entendimento do Estado como face do Espírito objetivo, passa pela ideia de universalidade própria do pensamento hegeliano. 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). A ideia somente pode ser concebida em seu presente, isto é, em sua realidade, independentemente de qualquer dualismo metodológico entre ser e dever ser.

O individual, separado da verdade dos demais, é uma verdade incompleta ou abstrata, conduzindo à guerra de todos contra todos

[6] Sobre o § 513 da Enciclopédia, já publicamos estudo específico, o qual, em certo sentido, aqui desenvolvemos (COSTA, 2017).

hobbesiana, de acordo com Heleno Saña (1993, p. 81). Como subjetividade, a pessoa 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 (1993, p. 82) 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".

Por meio dessa 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*[7], pela superação das diversas individualidades abstratas que se enfrentam entre si (SAÑA, 1993, p. 83).

2.1 A FILOSOFIA POLÍTICA DE HEGEL

Encaminhando-se à filosofia hegeliana da política e da história, Charles Taylor afirma partir de três pressupostos essenciais para análise: 1) a tentativa de combinar a autonomia moral com a recuperação da comunidade, na qual a vida pública confere expressão aos seus membros, tendo como modelo a *pólis* grega; 2) a tentativa de resolução do problema da filosofia política com base em um ponto de vista ontológico; e, por fim, 3) a análise dos problemas políticos relativos ao período histórico da Revolução Francesa e suas decorrências, como paradigmas para universalização de valores como igualdade e liberdade (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 primordial dessa compreensão.

A realização do Espírito absoluto pressupõe o desenvolvimento do homem na história. Sendo inicialmente separado de si, deve o Espírito voltar para si, sendo o homem, historicamente considerado, o veículo desse retorno. Isso 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

[7] De acordo com o glossário apresentado por Charles Taylor (2014, p. 19), Aufhebung deve ser entendido, no uso de Hegel, como "termo que combina seu sentido ordinário com um sentido mais raro, de 'pôr de lado' ou 'preservação'. Nesse caso ele é usado para designar a transição dialética em que um estágio inferior é tanto cancelado como preservado num estágio superior".

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. E é no Estado racional que esse ideal se realiza (ARANTES, 1999, p. 16).

O homem, como veículo do Espírito, também deve se conhecer 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. E, somente na sociedade, o *homem* pode ser veículo do Espírito (TAYLOR, 2014, p. 400). 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).

Sendo, pois, o conteúdo da história racional e sendo o conhecimento do Espírito ou da razão somente possível em comunidade, apenas no Estado 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). O Estado é, portanto, "expressão real dessa vida universal que é a corporificação necessária (não seria apropriado dizer 'base material') à visão do Absoluto" (ARANTES, 1999, p. 16). 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, p. 305).

Mas o que faria do Estado racional? Talvez um retorno a Platão seja necessário para responder tal questionamento. Para o filósofo grego, 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)[8]. 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 da 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: 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: "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, Hegel pretende sustentar a ideia de que o ser humano pertence a uma ordem maior e o faz sobre uma base sem precedentes. Rejeitando a ordem da natureza – tal qual fazem os modernos –, parte da autonomia, na linha de Kant (TAYLOR, 2014, p. 403). Todavia, para Hegel, esse conceito expressa uma demanda: a de o Espírito deduzir todo seu conteúdo de si mesmo, sem nenhuma referência a um elemento exterior, como uma ordem divina, por exemplo, abstraindo

[8] Vide, com uma interpretação diferente, Vaz (2012a, p. 104). Pe. Vaz tenta identificar as raízes da dialética em Platão: "Toda novidade do método platônico está em buscar no mundo inteligível a solução do problema do mundo sensível", de maneira a identificar a essência do sensível no ideal, que é, em si, o plano das realidades. Assim prossegue: "Aqui residem precisamente a 'originalidade' e o momento inicial da dialética" (VAZ, 2012a, p. 104).

qualquer dependência da vontade. Deve, por outro modo, fluir da necessidade da Razão, da Ideia, ou do Espírito mesmo (TAYLOR, 2014, p. 404).

A substância do Espírito é a liberdade, sendo esta vinculada à vontade. O pensamento é, nesse sentido, substância da vontade. Como tal, a vontade está destinada a ser livre. 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, sendo critério último do que é direito, e, portanto, princípio fundamental do Estado plenamente realizado (TAYLOR, 2014, p. 404).

2.2 AS CRÍTICAS DE HEGEL A ROUSSEAU E A KANT

Nos *Princípios da filosofia do direito*, Hegel deu crédito a 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, faz uma ressalva: nunca o Estado poderá estar plenamente realizado se depender exclusivamente da faculdade dos indivíduos. Hegel não reconhece na vontade geral de Rousseau o adjetivo de racional *em si* e *para si*, mas, sim, de vontades individuais conscientes, do elemento comum da vontade particular de cada pessoa (TAYLOR, 2014, p. 407).

Sob a forma rousseauniana, o Estado se tornaria contrato, baseado na vontade arbitrária dos indivíduos, o que destruiria o *em si* e *para si*, uma vez que tais abstrações seriam desprovidas de ideia. A vontade racional, no seu conceito, independe do livre-arbítrio. 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). Para Eric Weil (2011, p. 39), o homem só se torna consciente de si graças à derrota sofrida perante outras vontades nas quais ele não consegue se impor, quando começa a refletir sobre si mesmo.

Alguns comentadores, como Taylor, afirmam que a crítica madura de Hegel parte de sua aversão ao período do terror produzido no seio da Revolução Francesa, que, segundo o filósofo alemão, teria raízes no pensamento de Rousseau.[9] Merecida a crítica ou não, alguns autores sustentam que 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).

[9] Nota-se uma controvérsia entre os comentadores sobre o peso e a importância atribuída à Revolução Francesa no pensamento de Hegel. Sobre isso, ver Lukacs (2018).

O critério formal kantiano também é insuficiente para Hegel. 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 passível de ser universalizável. Kant apenas parte do pressuposto de que os indivíduos buscam a realização de interesses particulares. Funcionaria seu imperativo categórico tão somente como forma de limitação da liberdade nessa busca (TAYLOR, 2014, p. 406).

O objetivo de Hegel, ao criticar essa posição, é o de encontrar o conteúdo do dever não em um interesse particular, mas na liberdade. Não uma liberdade humana ou individual, mas, sim, partindo do pressuposto de que só seria livre a vontade quando segue nada além do que si própria, não vinculada ao indivíduo unicamente, mas, antes, ao próprio Espírito (TAYLOR, 2014, p. 408). Assim, o ponto fulminante da realização da liberdade não deve se confundir com a passagem do tempo histórico propriamente dito.

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 com Saña (1983, p. 83), "o particular é a dimensão qualitativa do universal ou é o universal mesmo enquanto qualidade, diversidade, diferença". 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*. Segundo Taylor (2014, p. 408), "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". 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*. E não necessariamente deste ou daquele modelo político hegemônico em determinada época.

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" lembra Taylor (2014, p. 409). 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 legatária de Platão, mas também o seria de Kant. Deste, teria aproveitado aplicações do critério de racionalidade aplicado à política. Em primeiro lugar, a liberdade 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* (comumente traduzida por "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 dessas 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. Esse é o ponto em que, segundo Taylor, Hegel se opõe ao liberalismo.

Nesse ponto que surgem, para Hegel, as acusações de prussianista e protofascista. Uma acusação desse 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. Nesse caso, a vontade individual pode sobrepujar a vontade da comunidade. Somente há condições para a concretização da liberdade na vida em comum.

2.3 HEGEL, O FIM DA HISTÓRIA E A TRADIÇÃO LIBERAL

Crítico de Rousseau e Kant, Hegel (1990) afirma que da vontade individual e do adimplemento de deveres apenas pelo "amor" a ela próprio não permitiriam conduzir a uma deontologia concreta (WEIL, 2011, p. 48). Em Hegel (1990, p. 134),

> o que o direito e o dever em si e para si são, é o elemento racional das determinações da vontade que, por sua essência, não pode residir nem na propriedade particular de um indivíduo nem na forma do sentimento ou de qualquer outro saber particular e, por isso, sensível mas dependente das determinações universais do pensamento.

A moral concreta e a liberdade objetivamente considerada somente se efetivam e se reconhecem quando realizadas em uma universalidade concreta, realizada no mundo. Aí se situa o conteúdo da *Sittlichkeit* (WEIL, 2011, 48).

O indivíduo compreende a sua vontade, mas só a compreende porque incluído dentro do mundo em que habita, sendo a ele precedentes à razão e a liberdade. O Estado é a realidade da ideia moral. O Estado tem realidade na consciência individual, não no sentido egoísta, mas na forma em que se pode reconhecer o campo da ação racional e, assim, da liberdade concreta (WEIL, 2011, p. 56).

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. Nesse sentido, o Estado é a razão realizada (WEIL, 2011, p. 55).

Alcançado o Estado racional, em si e para si, chega-se ao fim da história. A vida do homem é racional, bem como o mundo onde ele vive. Assim, suas leis são cognoscíveis socialmente porque nelas se realiza a

razão. Por isso que a teoria do Estado deve ser entendida como a "teoria da razão realizada no homem", por ela e para ela (WEIL, 2011, p. 33).

Hegel atribui à história um sentido determinado no sentido de atingir a realização da liberdade-razão, organização de um espaço racional para a vida no qual o indivíduo sintetiza-se com o universal (WEIL, 2011, p. 42). A história é, pois, conciliação entre o individual e o universal.

Tal Estado pregado por Hegel não se confunde com o Estado empírico, onde indubitavelmente encontrar-se-ão imperfeições, bem como na forma em que o direito positivo se expressa (WEIL, 2011, p. 37). Sendo a história uma luta constante por liberdade, a realidade não racional deve ser modificada até ajustar a razão (MARCUSE, 2004). Quando o indivíduo não reconhece no Estado o universal e, consequentemente, a lei, nasce a arbitrariedade e a desigualdade. Daí a necessidade de, inclusive contra o *status quo* burocrático e corrompido, deve o homem com o uso de sua razão e a sociabilidade a ele inerente, conjurar-se contra aquilo que não representa racional em si e para si.

Nesse sentido, não pode ser a democracia liberal, como fruto das circunstâncias temporais acidentais da decadência do mundo socialista, capaz de forjar de fora a racionalidade da vida contemporânea. Não é a ordem dos acontecimentos que define necessariamente o que é racional, mas, sim, a identificação do universal no indivíduo e vice-versa, tratando os valores identificados em si também na sociedade.

Aquilo considerado como verdadeiro, certo e bom para o indivíduo, também deve encontrar reflexo na realidade da organização da vida social (MARCUSE, 2004, p. 18). A interrogante passa a ser o que faz de uma ação algo racionalmente válido e verdadeiro, haja vista cada homem possuir um pensamento diferente. Tal qual o iluminismo francês, Hegel acredita em uma racionalidade objetivamente válida. A irracionalidade e a opressão, assim, poderiam ser vencidas pela razão. Isso não é necessariamente confirmado pelos fatos. Dê-se como exemplo o período de Robespierre, colocando em xeque os valores pelos quais se inspirou a Revolução (MARCUSE, 2004, p. 19).

Sua diferença para Kant é que enquanto este considera que a regra universalizável parte do próprio indivíduo, Hegel considera que somente quando o real for racional e a realidade tenha se tornado em si racional. A ideia de unificação de forças contraditórias aqui se torna imprescindível. O sujeito é considerado como aquele que se "autodesenvolve pela revelação de suas intrínsecas contradições" (MARCUSE, 2004, p. 19), o que só se torna possível quando se pressupõe a liberdade.

3 CONCLUSÃO

Concordamos com Marcuse (2004, p. 25), para quem o sistema de Hegel está associado a uma dada filosofia política, histórica e socialmente orientada. A Revolução Francesa foi determinante em sua filosofia, seja na juventude como entusiasta dos valores universalizáveis da igualdade e da liberdade, seja na maturidade com a crítica ao terror (MARCUSE, 2004, p. 25).

A opinião comum cunha Hegel, usualmente, como um reacionário, antiliberal ou inimigo de uma corrente mais progressista de pensamento (WEIL, 2011, p. 14). Acusado de prussianista, sua valorização do conceito de Estado é colocada como para justificar um tipo de autocracia. A nosso ver, essa interpretação é imerecida a toda a tradição de teoria social iniciada em Hegel (LUKÁCS, 2018, p. 38).

O filosofo alemão tinha por objetivo justamente afastar a situação do homem de qualquer autoridade externa, baseando-se primordialmente em sua atividade racional livre. A razão é o que garante a libertação dos grilhões do despotismo (MARCUSE, 2004, p. 21), e por que não, do homem pelo homem.

O fim da história não pode, em todo caso, ser confundido com o Estado empírico, mas, sim, o cume da centralidade razão-liberdade. Desconhecer o valor atribuído por Hegel aos lemas da Revolução Francesa e à ideia segundo a qual qualquer pensamento não universalizável também não poderá ser suficiente para governar a realidade é ter apenas uma visão parcial do sistema hegeliano.

A história não é um simples passar de acontecimentos, mas um processo de adaptação do mundo às crescentes potencialidades dos indivíduos. Hobsbawm enaltece como período de crise aquele que se seguiu à desagregação da União Soviética e do bloco socialista europeu. As barreiras das ideologias de Estados foram substituídas pela economia global. Problemas postos pelo capitalismo globalista, como desemprego, crises cíclicas e desigualdade social apareceram como consequência da forma neoliberal adotada pelos Estados contemporâneos (HOBSBAWM, 1995, p. 18). A liberdade está, portanto, longe de ser realizada, diferentemente do que pensam os hegelianistas otimistas.

Em Hegel existem diferentes estágios da realização da razão, mas em todos há um elemento comum de ligação, isto é, a realização da liberdade (MARCUSE, 2004, p. 21). O Estado só pode ser realidade quando corresponder à efetivação das potencialidades humanas, bem como seu pleno desenvolvimento, ou seja, quando o real for racional.

REFERÊNCIAS

ARANTES, Paulo. Vida e obra. *In:* _____. **Hegel, os pensadores.** São Paulo: Abril Cultural, 1999.

COSTA, Victor. Substância ética e liberdade política em Hegel. **Revista Direitos Fundamentais e Democracia,** jan./jun. 2017.

FUKUYAMA, Francis. **O fim da história e o último homem.** Tradução de Aulyde Soares Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

FUKUYAMA, Francis. The end of history?. **The National Interest,** 1989.

HEGEL, G. W. F. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio:** 1830. Tomo III: Filosofia do Espírito. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do espírito.** Petrópolis: Vozes, 2014.

HEGEL, G. W. F. **Introdução à história da filosofia.** Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2006.

HEGEL, G. W. F. **Princípios da filosofia do direito.** Tradução de Orlando Vitorino. Lisboa Guimarães Editores, 1990.

HOBSBAWM, Eric. **A era dos extremos:** o breve século XX. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

KANT, Imannuel. **Introdução ao estudo do direito:** doutrina do direito. Tradução de Edson Bini. Bauru: Edipro, 2007.

KOJÈVE, Alexander. **Introduction à la lecture de Hegel.** Paris: Gallimard, 1947.

LUKÁCS, Györg. **O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista.** São Paulo: Boitempo, 2018.

LUKACS, Gyorg. **O jovem Hegel.** São Paulo: Boitempo, 2018.

MARCUSE, Herbert. **Razão e revolução:** Hegel e o advento da teoria social. Tradução de Marília Barroso. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

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

SAÑA, Enrique. **La filosofía de Hegel.** Madrid: Editorial Gredos,1983.

TAYLOR, Charles. **Hegel:** sistema, método e estrutura. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: É Realizações, 2014.

TRAVERSO, Enzo. **Melancolia de esquerda:** marxismo, história e memória. Tradução de André Bezamat. Veneza: Ayiné, 2018.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Contemplação e dialética nos diálogos platônicos.** São Paulo: Loyola, 2012a.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Introdução à ética filosófica** 1. 6 ed. São Paulo: Loyola, 2012b.

WEIL, Eric. **Hegel e o estado.** Tradução de Carlos Nougué. São Paulo: É Realizações, 2011.

Recebido: 4/6/2019.
Aprovado: 14/6/2021.

Victor Cezar Rodrigues da Silva Costa
Doutorando em Direito da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR).
Mestre em Direito Penal pela Universidade Federal de Minas Gerais.
Professor de Direito Penal da Faculdade Paranaense.
E-mail: victorsilva.costa@yahoo.com.br.