



Acta Scientiarum. Human and Social Sciences
ISSN: 1679-7361
eduem@uem.br
Universidade Estadual de Maringá
Brasil

Aparecido Novelli, Pedro Geraldo
O conceito Hegeliano de lei e a história da filosofia
Acta Scientiarum. Human and Social Sciences, vol. 27, núm. 1, 2005, pp. 31-39
Universidade Estadual de Maringá
Maringá, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=307324843005>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

O conceito Hegeliano de lei e a história da filosofia

Pedro Geraldo Aparecido Novelli

Departamento de Educação, Instituto de Biociências, Universidade Estadual Paulista (Unesp), Cx. Postal 510, 18.610.000, Câmpus de Botucatu, Botucatu, São Paulo, Brasil. E-mail: pnovelli@ibb.unesp.br

RESUMO. A história da filosofia, segundo Hegel, não é um amontoado de opiniões, mas o esforço que o homem tem feito ao longo dos tempos de apreender e de compreender sua própria existência. O objetivo do presente texto é o de construir parte dessa compreensão na história da filosofia em quatro pensadores: Montesquieu, Rousseau, Kant e Hegel. Para tanto, escolheu-se a lei como o elemento aglutinador entre os filósofos citados. Hegel é a referência pela qual cada um deles é considerado e por meio da análise hegeliana do conceito de lei que as demais abordagens filosóficas são tratadas. A lei representa, segundo Hegel, a determinação histórica necessária para que a liberdade se efetive. Ao analisar as posições de Montesquieu, de Rousseau e de Kant, Hegel recupera o que cada um realizou, assinalando seus avanços e limites. A avaliação final de Hegel é a de que seus predecessores confirmam a lei como característica central da vida na sociedade moderna livre.

Palavras-chave: pensamento, legalidade, modernidade.

ABSTRACT. Hegel's concept of law and the history of philosophy. The history of philosophy, according to Hegel, is not a collection of opinions but the effort that humankind makes to understand their own existence. The aim of this paper is to understand the history of philosophy according to four thinkers: Montesquieu, Rousseau, Kant and Hegel. Law was chosen as a common point among these philosophers. Hegel was taken as the landmark to analyze the others, whose approaches of the concept of law are taken as parameters. For Hegel, the law represents a necessary historical determination that enhances freedom. Hegel recovers Montesquieu's, Rousseau's and Kant's conception of law, signaling their individual contribution and their limitations. Hegel's conclusion is that his predecessors confirm that law is the central feature of life in a modern, free society.

Key words: thought, legality, modernity.

Introdução

A teoria do estado em Hegel é o resultado do que ele acentua em sua filosofia, isto é, da história. Essa é, segundo Hegel, o processo pelo qual o espírito absoluto se desenvolve para que possa atingir sua plena realização e efetivação. O espírito absoluto se traduz na filosofia hegeliana, em última instância, no indivíduo vivente. O absoluto deve ser encontrado no relativo para não permanecer em uma abstração. Duas consequências podem ser retiradas da afirmação anterior: a primeira é a de que o relativo é elevado à categoria de absoluto, e o alcance de sua atividade passa a ser absoluto. Isso significa que o momento histórico e as decisões que aí se operam têm *status* de pertinência e de atualidade. Como se trata do relativo mediando o absoluto, as mesmas pertinência e atualidade são passíveis de superação precisamente pelo seu caráter local e necessariamente determinado. A segunda consequência é a de que a relação está na base do desenvolvimento do absoluto, ou seja, é necessário

que ele deixe sua situação para que se possa efetivar. Não há unidade sem separação e não há permanência que não precise passar pela alteração. Por isso, em Hegel, o absoluto exterioriza-se, deixa seu ensimesmamento e, ao fazê-lo, revela o outro de si, pois, na saída de si, o absoluto se desdobra. Tal desdobramento adquire determinada expressão que se caracteriza como uma aparência, o que representa adequadamente o que sucede com o absoluto, isto é, que o mesmo aparece. Para Hegel, a aparência não esconde nem nega o ser, mas o mostra, o indica e o confirma. Desse modo, o absoluto aparece primordialmente na história e, como seu aparecer precisa ser reconhecido, então se justifica o fato de que, na história, esse reconhecimento se dá no indivíduo vivente.

El concepto de la vida o sea la vida universal es la idea inmediata, el concepto, al que es adecuada su objetividad; pero ésta le es adecuada sólo por cuanto él es la unidad negativa de esta exterioridad, es decir, por cuanto se la pone como adecuada. La infinita

referencia del concepto a sí mismo en sí como individualidad subjetiva y en sí como universalidad indiferente (Hegel, 1968, p. 674).

O próprio reconhecimento em si não garante sua efetividade ou realização. De igual modo, faz-se necessário que o reconhecimento se determine historicamente no agir do indivíduo vivente que, assim, traduz sua consciência do absoluto. Nesse sentido, as instituições desempenham um papel muito importante desde a ótica hegeliana, pois elas são a tradução histórica de como os indivíduos se entendem e representam sua compreensão da vida em comum. Isso denota que Hegel está interessado na vida na medida em que ela se efetive e, para Hegel, ela se apresenta primordialmente no que adquiriu forma histórica.

Sua filosofia é o esforço de proporcionar uma resposta aos problemas de seu tempo. Ele não propõe uma solução para o que não é de fato real. Ele procura, por meio de sua filosofia, entender seu tempo e sua realidade. Por isso, sua filosofia é a compreensão de seu tempo. A compreensão hegeliana de filosofia é a da história expressa no pensamento, o que significa que a fonte do pensar está no que os homens têm feito, o que também é o que tem sido pensado. Dessa forma, a filosofia não se dissocia de seu momento histórico mesmo que não o considere diretamente, pois as condições a partir das quais o pensar é exercido permanecem como possibilidade para o pensar. Além disso, toda filosofia somente trata o que lhe parece pertinente, porque existem condições e expectativas para tanto. Para Hegel, seria um equívoco desqualificar uma filosofia com o pretexto de sua desatualização, visto que toda filosofia é necessariamente histórica enquanto atividade empreendida pelo homem, e a história não se esgota no presente. “A história [da filosofia] não é uma coleção de opiniões aleatórias, senão uma interdependência necessária (...)" (Hegel, 1971, p. 15).

A afirmação de que uma filosofia foi superada somente pode ser posta por uma outra que a tenha sucedido; mas, segundo Hegel, a filosofia que surge depois também se beneficia de todas as outras que a precederam. Portanto a superação entre as filosofias somente poderia significar a melhor ou a maior pertinência de uma delas por alguma novidade que ela encerra e não o abandono das outras, pois as diferentes filosofias compõem o pensar humano desenvolvido e construído em diversos momentos pelo homem.

É a partir dessa perspectiva que se procura traçar a história da filosofia em Hegel, tomando como elemento aglutinador a lei.

A teoria hegeliana da lei é ao mesmo tempo uma análise das outras teorias e das compreensões dessas sobre a realidade e a apresentação de uma possibilidade, que Hegel entende ser a correta interpretação da realidade. Para Hegel, interpretar corretamente a realidade significa apreender a totalidade do momento e não somente prender-se à particularidade. A totalidade do momento está na sua história. A verdade, segundo Hegel, está no todo (Hegel, 1992, p. 31). Obviamente Hegel não entende que a verdade represente somente o correto, o justo e o desejado, mas sim a totalidade do que é pensado, desejado e feito, e isso não exclui o que é mal pensado, mal desejado e mal feito. Exclui-se, isto sim, o que não é pensado, desejado e nem feito. Aqui estaríamos no âmbito do provável, no qual tudo é possível e até melhor, mas permanece uma abstração, porque não se efetivou no vivente.

A lei, em Hegel, não é um feito aleatório, mas resultado do esforço despido para regular as relações entre os viventes. A instituição da lei representa um avanço na história da humanidade porque se trata de uma regulamentação à qual todos estão submetidos. Se a prática não confirma sempre tal situação, isso não indica que a lei, enquanto instituição, é inócuia, mas que ainda não se atingiu a universalidade que implica superação de imperativos particulares.

A compreensão hegeliana da lei não se dissocia da história da mesma enquanto objeto de igual consideração por outros filósofos que o antecederam no tempo e, Hegel diria, até no mérito.

What the history of Philosophy shows us is a succession of noble minds, a gallery of heroes of thought, who, by the power of Reason, have penetrated into the being of things, of nature, and of spirit, into the being of God, and have won for us by their labours the highest treasure of reasoned knowledge (Hegel, 1996. p. 1).

Hegel reconstrói a história da filosofia ao retomar os posicionamentos sobre a lei que ele investiga e analisa em autores como Montesquieu, Rousseau e Kant, avaliando-os positivamente.

A lei em Montesquieu

Montesquieu é o primeiro pensador político que teria influenciado Hegel de forma significativa, embora Hegel reconhecesse que a problemática tratada por Montesquieu já estava presente na filosofia grega.

A obra de Montesquieu imortaliza-se no reconhecimento de aspectos como a individualidade e o caráter de um povo, que se ele embora não os

tenha elevado à compreensão da idéia viva, nem deduzido da razão a lei e sua instituição, nem abstraído da experiência e a elevado à universalidade, tratou como uma das partes mais elevadas das relações estatais, assim como também das menores determinações das relações burguesas até o testamento, o acordo matrimonial, tirando dessa totalidade a individualidade. (Hegel, *Naturaufsatzz*, p. 524 s)

Segundo Hegel, Montesquieu teria superado o aspecto a-histórico do iluminismo. É digno de nota, para Hegel, que Montesquieu tenha se diferenciado a partir do próprio contexto iluminista que Hegel avalia como possível somente pela elevada consciência que ele tinha de seu próprio tempo. Hegel entende que Montesquieu reconhece que o sujeito precisa captar o que é a sua realidade e não pretender que ela seja o que ele deseja. Montesquieu mostra que não há uma lei universal que se aplique a todos os povos, mas que necessariamente precisa estar ligada à realidade de cada povo, levando obrigatoriamente, em consideração, o aspecto geográfico, o clima, a religião, a história nacional, etc.

It is true that the character of the spirit and the passions of the heart are extremely different in the various climates, laws should be relative to the differences in these passions and to the differences in these characters (Montesquieu, 1989, p.231).

Tudo isso tem uma grande influência na compreensão da lei, pois a mesma não pode mais ser entendida como incondicionada pelas formas de vida de um povo. Montesquieu denomina o estado e a situação de um povo de ‘Espírito’, que a lei, por sua vez, representa. A lei é uma instituição que, nesse sentido, atinge o âmbito da representação universal, segundo a qual as leis particulares devem ser entendidas. A dependência que se estabelece entre a instituição da legalidade e a sua aplicação significa também uma relação entre o que deve ser e o que é. Para Montesquieu, a lei não é uma ordem abstrata, mas uma compreensão desenvolvida sobre o estado de vida de um povo. Nesse sentido, a lei também é descritiva, ou seja, nela, a vida de um povo é representada. “O espírito em Montesquieu tem a lei diante de si, o que o honra, e Montesquieu é, por isso, o único na sua área” (Hegel, 1973, p. 85).

Hegel entende que Montesquieu aponta o caráter positivo da lei, e isso tem como implicação a aproximação com a vida concreta dos homens. A lei somente faz sentido porque é resultado do que os homens têm feito, o que desemboca em uma determinada configuração social. A lei é a apreensão da vida de um povo e de suas relações, e nada é posto

como regulador das mesmas relações se já não estiver presente na prática cotidiana de um povo. As leis não criam situações, mas as pressupõem.

Laws, taken in the broadest meaning are the necessary relations deriving from the nature of things; and in this sense, all beings have their laws: the divinity has its laws, the material world has its laws, the intelligences superior to man have their laws, man has his laws (Montesquieu, 1983, p.3).

Embora a dimensão histórica do direito seja importante e necessária, a positividade deve também, de igual modo, ser considerada. O direito positivo responde, segundo Montesquieu, assim como também para Hegel, pela relação com o direito natural. A lei positiva é, para Montesquieu, o resultado de uma situação específica de uma sociedade histórica e não uma mera repetição do que ocorre na natureza. Segundo a natureza, as relações são regidas pelas necessidades postas pelo instinto. A fome, por exemplo, tem que ser saciada e não se pode esperar que o seja de forma instituída. A saciedade é obtida por meios não acordados por uma coletividade. Aliás, a satisfação das necessidades pode desembocar em um estado generalizado de guerra ou de permanente alerta entre os membros de um coletivo.

Natural laws order to feed their children, but it does not oblige them to make them their heirs. The division of goods, laws concerning this division, inheritances after the death of the one who made this division, all this can only be regulated by the society and, consequently, by political and civil laws (Montesquieu, 1983, p.494).

Montesquieu diferencia-se de Hegel, porque ele não oferece a resposta adequada, embora tenha feito a pergunta certa. Ele se divide entre a lei positiva e o direito natural. Montesquieu descreve com propriedade a existência tanto da lei positiva quanto da natural e aponta para as interfaces entre as mesmas. Ele ainda indica os méritos da lei positiva, mas segue preso à dicotomia entre o positivo e o natural. Levar em consideração as influências climáticas, geográficas, etc. denota o reconhecimento dos elementos constitutivos de um povo que, apesar de seu caráter secundário, desempenha papel que não pode ser desconsiderado. Apesar dessa consideração perspicaz da parte de Montesquieu, Hegel entende que o pensador francês permanece na dicotomia entre o que é positivo e o que é natural. A não-resolução dessa contradição permite atribuir voz e vez ao direito natural. Assim, a lei permanece determinada pela particularidade que caracteriza o direito natural, pois, embora não se possa ignorar as razões desse direito, o mesmo não pode mais,

segundo Hegel, determinar as relações na sociedade organizada, como no caso da sociedade civil.

Para Hegel, a lei deve ser vinculada à razão, o que permite uma síntese que Montesquieu não atingiu. A lei não pode mais ser fundada a partir de sua presença intrínseca nos seres. Hegel se posiciona contrariamente à associação da lei à uma tendência natural, pois ele entende que a lei sempre é uma formulaçãoposta por um determinado sujeito, no caso sempre o sujeito humano, o qual faz uso predominantemente da razão. A razão em Hegel não exerce mera reprodução do que se encontra na natureza, age sobre essa, alterando-a e determinando-a. A universalidade, apontada como necessária por Montesquieu por meio do direito natural, parece ser impedida pela institucionalização do direito. Em Hegel, o infinito encontra-se no finito! Isso significa que a afirmação do direito natural somente alcança universalidade na particularização da lei positiva. Sem essa determinação, a qual precisa pagar tributo às consequências derivadas do enfrentamento do particular na assunção de certas formas, não há efetivação que se ponha para além da abstração. A positividade da lei é a expressão do reconhecimento do particular que se quer elevar à universalidade do todo.

A lei em Rousseau

A idéia da completude entre infinito e finito encontra lugar em Rousseau. Como Montesquieu, Rousseau procura dar uma resposta aos desafios de sua época. Ele experimenta de perto e intensamente as contradições sociais de sua época, as quais se caracterizavam por grandes contrastes entre abastados e carentes. Desde a sua infância, Rousseau passou por privações, obrigando-se a buscar ajuda para defender-se da fome. A natureza sempre foi vista como parâmetro para o homem feliz. O filósofo genebrino expressou tal posição na idéia do bom selvagem e no *Emílio ou Da Educação*. (Rousseau, 1992). O bom selvagem sugere a bondade natural do homem que seria corrompida pela sociedade. Rousseau tem diante dos olhos a situação da Europa de seu tempo. A solução indicada por ele é a reaproximação da natureza pelo homem que o Emílio traduz. Esse texto de Rousseau é a descrição do processo de educação ao qual o homem deveria ser submetido. Naturalmente, bom Emílio tem sua bondade preservada na medida em que é trabalhado próximo à natureza. Rousseau, ao afirmar o estado de natureza como estado da felicidade humana, explicita que se trata de um estado deixado

pelo homem, pois esse não é mais feliz. Para Rousseau, não há muita precisão com respeito ao motivo pelo qual o homem deixou o estado de natureza, mas é possível indicar como se legitima a fundação da sociedade civil. É por esse aspecto que Rousseau é muito importante para Hegel, na medida em que ele afirma a idéia do contrato e a desenvolve. A saída do estado de natureza pode ter sido motivada pela insegurança que pairava sobre todos os indivíduos que, até então, viviam cada qual por si. A força de cada um somente se torna suficiente se associada à dos outros. O problema é como preservar os indivíduos em sua singularidade, superando pela associação os perigos do isolamento. O resultado da associação entre os homens é um contrato pelo qual os homens se comprometem a preservar a liberdade de todos por meio da alienação da liberdade individual em favor da organização estabelecida. O contrato é, para Rousseau, resultado da atividade da razão, visto que se trata de uma elaboração complexa que exige a compreensão da situação na qual se encontra e para onde se deseja ir ou reconhecimento do que se tem para o que se poderá ter. Contudo Rousseau não atribui grande importância ao papel da história, pois o contrato surge da associação e dos indivíduos que se realiza em um dado momento sem que houvesse qualquer predisposição para tanto. Aqui Rousseau se distancia de Hegel. Mesmo assim, Hegel entende que Rousseau fundou a filosofia do estado e a teoria da lei.

No exame deste conceito, teve Rousseau o mérito de estabelecer como fundamento do Estado, um princípio que, não só na sua forma (como, por exemplo, o instinto social, a autoridade divina), mas também no seu conteúdo, pertence ao pensamento, e, pensar é ter a vontade como princípio do estado (Hegel, 2000, § 258).

O contrato encerra em si o conceito de vontade universal que, na filosofia de Rousseau, é um grande avanço. A vontade que quer o contrato se reconhece no que faz e, ao querer em associação o que outros querem, ela se reconhece também nesses outros. A lei é, para Rousseau e Hegel, expressão da vontade universal na medida em que a comunidade participa no processo de construção da lei para alcançar o fim que foi escolhido. A lei somente garante o direito e a liberdade se se orienta por meio da universalidade. Isso significa que o alcance da lei deve ser a totalidade, pois, embora cada indivíduo seja reconhecido enquanto tal, faz-se necessário o reconhecimento do indivíduo na sua totalidade, ou seja, nas relações com os outros indivíduos em sociedade. O caráter universal da lei somente é

garantido pela efetivação de sua função sobre a totalidade dos indivíduos. A idéia de contrato fundado na razão, a presença de uma vontade com a dimensão da universalidade e a lei como resultado da vontade universal são elementos de afinidade entre as filosofias de Rousseau e de Hegel. A afinidade entre os pensadores, no entanto, não é completa.

Mas ao conceber a vontade apenas na forma definida da vontade individual (o que mais tarde Fichte também faz), e a vontade geral não como o racional em si e para si da vontade que resulta das vontades individuais quando conscientes – a associação dos indivíduos no Estado torna-se um contrato, cujo fundamento é, então, a vontade arbitrária, a opinião e uma adesão expressa e facultativa dos indivíduos (...) (Hegel, 2000, § 258).

Segundo Hegel, o ponto de partida de Rousseau não é uma situação histórica, mas uma hipótese e, assim, a relação entre o estado e o indivíduo tem uma solução calcada na individualidade. Entretanto a constituição do *status* da individualidade deriva necessariamente da igual constituição do estado. É no estado que o indivíduo é reconhecido enquanto tal e, por consequência, o estado é confirmado. Por isso, no entender de Hegel, a individualidade em Rousseau não passa de uma ficção cuja sustentação não pode ir além de uma suposição. O indivíduo, portanto, funda-se a partir de si mesmo e não por meio da relação com o outro conforme a compreensão hegeliana. “O estado deve sustentar-se na vontade geral, que não é outra senão a vontade do indivíduo, conforme Rousseau no Contrato Social.” (Hegel, 1971, p. 358).

Por isso, Rousseau alcança, no máximo, o *status* de uma comunidade, mas não a universalidade, posto que, nele, a idéia de contrato está fundamentada mais na vontade singular. A diferença entre a vontade universal e a vontade de todos representa, para Rousseau, a dificuldade de atingir a universalidade. Hegel entende que Rousseau afirma muito mais uma vontade do que a vontade, isto é, Rousseau afirma uma parte da comunidade.

A diferença entre a abordagem comunitária e universal em Rousseau é que a lei de um estado obtém sustentação na vontade da maioria e não na vontade geral. O aprofundamento dessa diferença traria a Rousseau, segundo Hegel, o aperfeiçoamento de uma teoria do estado. A vontade universal é o conceito da vontade, e as leis baseiam-se nesse conceito enquanto são determinações da vontade.

A lei é, para Hegel, a expressão da verdadeira universalidade e não se efetiva a partir de uma abordagem atomística e mecanicista como em

Rousseau. Apesar desse aspecto crítico Hegel, entende que Rousseau operou um grande avanço na filosofia política: “Hume e Rousseau são ambos os pontos de partida da filosofia alemã” (Hegel, 1971, p. 311).

A revolução francesa teve uma importante influência sobre a filosofia hegeliana, e o pensador alemão reconhece, por sua vez, a importância de Rousseau para a mesma revolução. Mais uma vez, Hegel reconhece a influência do genebrino sobre seu pensamento.

Ao chegarem ao poder, tais abstrações produziram, por um lado, o mais prodigioso espetáculo jamais visto desde que há uma raça humana: reconstituir a priori e pelo pensamento a constituição de um grande Estado real, anulando tudo o que existe e é dado e querendo apresentar como fundamento um sistema racional imaginado, por outro lado, como tais abstrações são desprovidas de idéia, a tentativa de as impor promoveu os mais horríveis e cruéis acontecimentos (Hegel, 2000, § 258).

Rousseau afirma o conceito de liberdade em sua filosofia e tal afirmação somente pode tornar-se real na medida em que assume forma institucional. Por outro lado, Rousseau também indica que as instituições sociais não têm contribuído para o progresso do homem de seu tempo. Não sem razão, a revolução francesa se volta contra as instituições sociais realizando a derrocada das mesmas. Desse modo, o problema apontado por Rousseau não pode ter uma solução bem sucedida na França, porque “A liberdade absoluta vai de sua realidade destruída a uma outra terra onde o espírito tenha consciência de si.” (Hegel, 1971, p. 332).

O princípio da ordem institucional será implantado por meio da filosofia alemã, e a dimensão da liberdade será alcançada como princípio da história universal. O que se institui não é o melhor, mas o melhor possível na medida em que se contempla a história e o que tem sido feito. Não é da natureza das instituições o descaso com a coisa pública, embora isso possa ser observado. Hegel entende que as sociedades não instituem a usurpação e a exploração e, se permitem que isso ocorra, ela mina seus fundamentos, privilegiando a particularidade em detrimento do universal. Não é a prática dissociada do pensado que opera as alterações, mas sim uma prática já pensada que tão somente se efetiva na ação. Daí, a mudança do olhar implica a mudança do olhado, mas não porque o olhado não importa, e sim porque o novo olhar é novo em relação ao olhado. “Quando o reino da representação é revolucionado, a realidade não se sustenta mais.” (Briefe von und an Hegel, p. 1.253).

A própria revolução francesa não se detém no decretar a falência de instituições milenares como a Igreja e a Monarquia, mas estabelece novas instituições ou novas relações institucionais que contemplam a nova ordem. Hegel vê o curso da revolução em três momentos distintos. Quando estudante em Tübingen, Hegel se encanta com o significado e a implicação da revolução. Em Jena, Hegel aponta os exageros cometidos pela revolução e por ocasião da publicação de suas *Ligações sobre a filosofia da história universa*, avalia positivamente o papel da revolução. A avaliação hegeliana ancora-se na história e nas suas mudanças. A idéia da revolução como transformadora da ordem histórica encanta o jovem Hegel, mas os exageros dos revolucionários não escapam de sua atenta observação como adulto. Mesmo assim, Hegel não se decepciona com a revolução enquanto possibilidade histórica, mas aponta para os riscos sempre existentes em qualquer que seja a ação. Nenhuma ação pode ser dissociada daqueles que a praticam, pois são sempre os sujeitos de uma ação que atualizam o que quer que ocorra. Aqui se encontra uma outra diferença entre Rousseau e Hegel. Enquanto para o primeiro a ação em comum está fadada a deturpações, para o segundo, as deturpações não são o destino da ação em comum, porém uma possibilidade na medida em que os indivíduos não abandonam suas especificidades, apesar de estarem organizados socialmente.

A lei em Kant

Hegel reconhece Kant como o filósofo que entendeu o princípio da Revolução Francesa. Kant apresenta a liberdade e a vontade como bases da lei e, embora Rousseau tenha também tematizado tal tema, Kant é o primeiro a dar-lhe um tratamento filosófico.

É um grande avanço, que esse princípio seja estabelecido, que a liberdade seja o último ângulo, ao qual o homem se volta, a última instância que não é imposta por nada. A vontade determina-se em si e da liberdade brota todo direito e eticidade (Hegel, 1971, p. 367).

Hegel comprehende a liberdade como um processo, que se torna real na história, isto é, nas relações que os homens travam entre si. Se assim não for, a liberdade permanece uma abstração; pois, conforme afirma o próprio Hegel, não basta saber-se livre, mas é necessário, de fato, experimentar a liberdade. A maior realização que se pode dar à liberdade é o *status de instituição* que se universaliza a todos os indivíduos. A Revolução Francesa é uma

expressão da liberdade na medida em que essa revolução afirmou a universalidade, no entanto a realização da universalidade provocou problemas que precisaram ser resolvidos. Hegel e Kant concordam que critérios universais devem ser estabelecidos. Tal determinação tem por objetivo cercar, ao mesmo tempo, a arbitrariedade e a indeterminação também universalmente. “O destino dos indivíduos está em participarem numa vida coletiva” (Hegel, 2000, § 258).

Embora Kant tenha afirmado a universalidade como aspecto central para a lei, Hegel critica que ela não ultrapassou o limite da generalização. A generalização não representa nenhum critério para a lei na medida em que o conteúdo não desempenha papel algum na compreensão kantiana. Segundo Hegel, o conteúdo deve ser entendido como uma determinação. Não só o comportar-se é importante, mas também como se comportar. Para Hegel o comportamento somente se efetiva na medida em que se determina. A determinação significa o reconhecimento das possibilidades do real, em que o que deve ser feito liga-se obrigatoriamente ao que pode ser feito. Não se trata aqui de se reduzir ao dado enquanto limite empírico, mas sim de tomar o dado como expressão da ação humana. É nesse contexto e a partir do mesmo que as resoluções devem ser empreendidas. Nesse sentido, as afirmações devem ser feitas para o homem e não sobre o homem e nem menos ainda sem o homem.

(...) a afirmação do ponto de vista simplesmente moral que não se transforma em conceito de moralidade objetiva reduz aquele progresso a um vão formalismo e a ciência moral a uma retórica sobre o dever pelo dever (Hegel, 2000, § 135).

A afirmação formal do dever não produz qualquer conteúdo. Além do mais, tal afirmação resulta da dedução de uma ordem estrutural idealizada. A ordem pensada é a ordem dada. O pensar que não se alça a partir do dado não vai além do estado de abstração. Tal pensar não se efetiva porque não passa de si para si ou não se põe como um devir. Pode-se falar de um tal pensar como um pensar que não se situa historicamente. Esse não será esquecido, pois não permite que seja lembrado.

Que nenhuma propriedade existe é proposição que não tem para si mais contradição do que a de que este povo, esta família etc. não existem ou a de que nenhum homem vive. Se, por outro lado, se afirmar e supuser que a propriedade e a vida humana devem ser respeitadas, então será uma contradição efetuar um assassinio ou um roubo (Hegel, 2000, § 135).

Kant não percebe que uma lei somente possui

significado a partir da interdependência geral de relações sociais, as quais transformam a totalidade dessas mesmas relações. Por isso, a lei não representa papel importante em Kant enquanto determinação do agir, pois ela poderia ser um empecilho ao princípio do dever ser. A lei sempre representa um condicionamento na medida em que estabelece as possibilidades da ação e rejeita a indiscriminação. Kant empenha-se em buscar um princípio que oriente a ação independentemente de quais sejam suas condicionantes. Hegel critica também Kant por seu dualismo entre um interior e um exterior, que se traduz no dualismo do jurídico e do moral. Kant diferencia entre lei moral e lei jurídica. A lei estatal, institucionalizada é, para Kant, uma regra abstrata. “(...) um por todos e todos por um coincidem” (Kant, 1966, p. 46).

A lei estatal permanece sempre como algo exterior, ou seja, como uma iniciativa por meio da legalidade dos comportamentos. Para Kant, isso não é nem moral nem ético, na medida em que esses atributos somente podem ter fundamento em um conhecimento interior. Embora, para Kant, o resultado da ação seja importante, não é esse que deve condicionar ou orientar a ação. Kant insiste em uma disposição interior do indivíduo que não se realize em sua materialização, mas que já esteja previamente garantida como princípio.

A separação entre moralidade e legalidade de ética e filosofia do direito é a negação de todos os direitos possíveis na sociedade, conforme entende Hegel. Um princípio universal que não se sustente a partir da situação dada significa uma porta aberta para a arbitrariedade. A legalidade não é somente o esforço para alcançar a moralidade, mas sim deve tornar-se real e, ao mesmo tempo, a moralidade deve reconhecer-se na legalidade.

A autodeterminação, para Hegel, já é uma formalidade, pois ela não se determina pelo conteúdo, que somente na comunidade pode ser alcançado. “Tais leis permanecem no dever ser, mas não possuem nenhuma efetividade, não sendo, portanto, leis, mas tão somente mandamentos” (Hegel, 1971, p. 305).

Sem o elemento factual, a lei não realiza o seu conceito enquanto tal. Isso é o que, para Hegel, Kant não considerou ou não quis considerar, porque, segundo Kant, a determinação da liberdade não garante dimensão universal alguma. Hegel, no entanto, não quer compreender a liberdade por meio de uma definição. A pergunta é muito mais como a liberdade é compreendida no presente e como ela é vivida do que como a liberdade deveria ser. É precisamente no que é vivido pelos homens que a

liberdade é definida e seu conceito tem sua realização. A liberdade não é uma aplicação à realidade, mas uma apreensão do que está presente na realidade. O instituído é a determinação do ser da liberdade e é uma determinação que se impõe sobre a totalidade dos homens. Trata-se de uma determinação de como a liberdade pode e deve ser vivida. As instituições não são meras barreiras à liberdade, mas sim a sua possibilidade. Contudo as instituições também são barreiras, porém somente no sentido em que nem tudo pode ser permitido na comunidade ou não deveria ser. A determinação é a explicitação do que se deve fazer enquanto representa o que se pode fazer. Com isso, a universalidade considera a particularidade e esta, por sua vez, aceita a universalidade. O universal precisa abranger em si o particular e este deve reconhecer-se naquele. A moralidade que não se reconhece na lei do estado, permanece na esfera da exterioridade. A moralidade que assim se sustenta encontra-se ao sabor das casualidades e dos interesses voluntários do momento. A prevalência dos particularismos torna-se a tônica. A garantia legítima da moralidade subjetiva afirma-se, segundo Hegel, somente na lei do estado. No âmbito do estado, a moralidade é contemplada com a universalidade e posta como a sustentação necessária da lei. A lei traz a moralidade para a amplitude da totalidade enquanto deve ser expressão da vida em comum. A lei é resultado de uma moralidade que se sabe no outro de si, isto é, na lei. Por isso, a lei deixa de ser aleatória adquirindo, *status* de intencionalidade e de uma determinação que se quer realizada. Aqui desempenha papel importante a compreensão de vontade em Hegel, que ele diferencia da visão de Kant. Essa compreensão pode proporcionar um importante desenvolvimento da relação entre liberdade e lei.

A definição kantiana geralmente admitida, em que o elemento essencial é a limitação da minha liberdade para que ela possa estar de acordo com o livre arbítrio de cada um segundo uma lei geral, apenas constitui uma determinação negativa. Por outro lado, o positivo, que há nela, a Lei da razão universal ou como tal considerada, o acordo da vontade particular de cada um com a de cada outro, leva à bem conhecida identidade formal e ao princípio da contradição. A citada definição contém a idéia muito divulgada desde Rousseau de que a base primitiva e substancial deve estar não na vontade como existente e racional em si e para si, não no espírito como espírito verdadeiro, mas na vontade como indivíduo particular, como vontade do indivíduo no livre-arbítrio que lhe é próprio. Uma vez aceito tal princípio, o racional só pode aparecer para essa liberdade como uma limitação, não, portanto, como razão imanente, mas como um universal exterior,

formal. (Hegel, 2000, § 29).

Em Hegel, é a vontade livre. A liberdade não é uma dádiva, mas uma construção histórica que tem início com a consciência de sua realização maior e única no homem. Tal consciência não é ainda tudo, pois não basta saber-se livre, porém é necessário serlo de fato. A liberdade somente se torna um fato na medida em que é realizada pelos homens. A própria realização da liberdade pressupõe sujeitos livres que se confirmem enquanto tais no ato de construção de si mesmos como livres. Como, para Hegel, o homem se define pela relação com outro homem ou a consciência somente se confirma como autoconsciência, a liberdade se põe como atividade e atividade que se constrói em conjunto. Dessa forma, não é possível pensar em liberdade no isolamento ou fora da relação que os homens estabelecem entre si. As relações travadas pelos homens nem sempre são o que deveriam ser, mas sempre são o que podem ser. Como resultado da relação estabelecida, a liberdade será mais ou menos promovida. Embora se busque a instauração plena da liberdade, não se pode fugir da constatação de que o contrário assumiu forma na história. Apesar disso, Hegel insiste que a relação é a essência da liberdade e os pólos dessa relação precisam ser preservados. A liberdade será obrigatoriamente promovida pelo outro e não limitada. A negação da liberdade é ainda sua afirmação. Na dialética do senhor e do escravo, Hegel faz notar que a resignação do escravo que aceita sua condição e se submete ao seu senhor não é unicamente a negação da liberdade, pois o escravo ainda escolhe entre a revolta e a sua vida sob a dominação.

Para Hegel, a liberdade não se traduz em fazer o que se quer, mas em querer o que se faz. Por isso, ser livre implica saber e aceitar o que se pode fazer e, assim, reconhecer-se livre. Nesse sentido, a legalidade e a liberdade individual não se opõem, mas se completam. Quando a lei não é entendida como o resultado da relação entre os indivíduos e também não como condição da liberdade, o indivíduo permanece no nível da sociedade civil. Essa é a compreensão do liberalismo, na qual as instituições e a lei são tomadas somente como barreiras. A liberdade, para Hegel, somente se torna real por meio das formas institucionalizadas na sociedade. Somente o que se determina se efetiva. Os homens vivem na realidade e essa, quando determinada, conduz à definição da liberdade.

Conclusão

Aprender a história da filosofia, segundo Hegel, é

também aprender a filosofar. Aprender a história da filosofia significa apreender a história expressa no pensamento. Para Hegel, a filosofia sempre procurou, ao longo de seu desenvolvimento, apresentar aos homens a realidade vivida pelos mesmos. Portanto a filosofia não é mera invenção que se constitui de forma alheia em relação à vida. Toda filosofia é sempre filha de seu tempo e é daí que ela obtém sua consistência. A pertinência da filosofia se determina pela sua necessária sustentação na realidade, contudo a atualidade da filosofia não se dá pela sua inserção nas questões do presente, pois ela poderia tornar-se vítima de casuismos e de modismos, mas ela se insere pelo que oferece para compreender o que ocorre e assume forma histórica. Hegel afirma em suas *Lições sobre a filosofia da história universal* (1970, p.114), que o que interessa na história é o que já aconteceu e o que acontece. Sobre o futuro, não se pode fazer senão conjecturas e previsões que não merecem o *status* de realidade por se caracterizarem pela indeterminação. Hegel entende que a filosofia não pode ter a pretensão de dizer como as coisas serão ou devem ser. Por outro lado, a consideração atenta sobre o que se realizou e o que se realiza pode oferecer elementos para o reconhecimento das direções predominantes e possíveis na história. Mesmo assim, o ponto de referência, para Hegel, é sempre a consideração do passado e do presente. A própria filosofia hegeliana se funda por meio do diálogo com as propostas filosóficas que a precederam e com as contemporâneas. A partir da perspectiva hegeliana, não há filosofia que exista por si só e dissociada das outras. A história é a determinação da filosofia que, desse modo, efetiva-se como existência.

A efetivação da filosofia é plural e, assim, a realidade é posta também como plural. A pluralidade se singulariza no pensar a realidade e no realizar o pensamento. Desse modo, história e filosofia se identificam assim como o ser e o pensar que estabelecem relação de proximidade entre si e não de exclusão. A história não se estranha na filosofia e essa, por sua vez, não se dissocia da história. Tanto a história quanto a filosofia guardam as suas especificidades, diferenciando-se, assim, uma da outra; porém o que é próprio de cada uma não se constitui em limite intransponível entre elas. É a partir dessa perspectiva que Hegel vê a relação entre o que é pensado e o que é feito e é, também, como Hegel entende o que se trava entre as diversas filosofias existentes. A diversidade filosófica confirma não somente a variedade de abordagens do real, mas confirma a própria filosofia enquanto esforço de compreensão e de manifestação sobre o

que é tomado como real.

Hegel avalia, com tal olhar, as contribuições de Montesquieu, Rousseau e Kant por meio de um elemento de pertinência histórica determinante como a lei. Em cada um dos pensadores, Hegel aponta o que ele considera um marco significativo e o que entende como problemático e discutível. Na verdade, o que Hegel faz é promover os criticados, elevando-os a uma maior consideração em sua filosofia. Em momento algum, Hegel desconsidera ou relega ao esquecimento o que eles realizaram. Para Hegel, cada um fez o que era possível enquanto filho de seu próprio tempo. Por isso, a lei recebe em Montesquieu a inserção necessária na vida de um povo, mas não avança para além da dicotomia com o natural. Em Rousseau, a lei já adquire o teor da racionalidade intencional na idéia do contrato, porém também traz resquícios de uma existência humana na natureza que fundamentaria a construção histórica da lei. Com Kant, a lei encontra o seu local privilegiado no sujeito humano, mas não se efetiva para além do mesmo. Como Kant, Hegel coloca a centralidade do sujeito, entretanto não se perde em sua objetivação ou não se desconhece no outro de si. Assim, o contrato, contrariamente a Rousseau, não seria uma alienação da liberdade dos sujeitos, mas sim uma garantia de que a liberdade deixe de ser uma abstração. As condições físicas e culturais, como pensava Montesquieu, são elementos relevantes para a organização social, contudo não podem traduzir-se em determinações de ordem absoluta.

A lei é, em Hegel, uma necessária determinação da liberdade para que essa não permaneça uma afirmação que não seja histórica, isto é, real. A história da filosofia, aqui brevemente exemplificada em Montesquieu, Rousseau e Kant, não é senão o esforço de efetivação da liberdade que se expressa no pensamento sobre o mundo e que, nessa reflexão, reconhece-se como sujeito.

O acompanhamento do desenvolvimento e estabelecimento da lei por intermédio da história da filosofia permite reconhecer a formação e a sedimentação do conceito de liberdade expresso de forma institucional. A liberdade pensada é a liberdade realizada e a realizada é a pensada. É um conceito ao alcance do homem, pois não se encontra senão no homem e nas relações que ele trava com os da sua espécie. A liberdade se universaliza na espécie ao não se reduzir nem se identificar em sua totalidade com o indivíduo. No entanto é pelos indivíduos que a liberdade se determina, ou seja, de forma localizada e até condicionada. Não se é livre de qualquer forma, assim como não se faz filosofia,

segundo Hegel, de qualquer modo. A lei é uma determinação do ser livre para que esse se realize. De igual modo, o pensar filosófico somente se efetiva ao se determinar e não atinge a necessária universalidade senão por meio da particularidade.

Assim como a lei representa o esforço humano na história para confirmar-se como livre, de igual modo, a história da filosofia ilustra a afirmação do sujeito livre que se posiciona diante de seu tempo como vontade que faz sua existência.

Referencia

- BRIEFE VON UND AN HEGEL. Herausgegeben von Friedhelm Nicolai. Berlin: Akademie Verlag, 1978.
- HEGEL, G.W.F. *Ciencia de la Lógica*. Trad. de Augusta y Rodolfo Mondolfo. Buenos Aires: Solar S.A./Hachette S.A., 1968.
- HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. de Paulo Meneses. Petrópolis: Editora Vozes Ltda, 1992.
- HEGEL, G.W.F. *Lectures on the History of Philosophy*. Trans. By E. S. Haldane and Frances H. Simson. New Jersey: Humanities Press, 1996.
- HEGEL, G.W.F. Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften. In: Ders.: *Werke in zwanzig Bänden*, hrsg. von E. Moldenhauer und K.M. Michel, Bd. 2. Frankfurt a. M. 1970. (Naturrechtsaufsatz).
- HEGEL, G.W.F. *Princípios da Filosofia do Direito*. Trad. de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- HEGEL, G.W.F. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, In: Ders.: *Werke in zwanzig Bänden*, hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel, Bd. 18-20, Frankfurt a. M. Suhr Kamp, 1970.
- HEGEL, G.W.F. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, In: Ders.: *Werke in zwanzig Bänden*, hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel, Bd. 12, Frankfurt a. M. Suhr Kamp, 1970.
- HEGEL, G.W.F. *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818 bis 1831*, Edition und Kommentar in 6 Bänden, hrsg. von K.H. Ilting, Stuttgart, 1973 ff.
- KANT, I. *Metaphysik der Sitten*, hrsg. von K. Vorländer, Hamburg: Suhr Kamp, 1966.
- MONTESQUIEU, C. de S. *The Spirit of the Laws*. Trans. By Anne M. Cohler, Basia Carolyn Miller and Harold Samuel Stone. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- ROUSSEAU, J.J. *Do Contrato Social Ou Princípios Do Direito Político*. Trad. de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os Pensadores).
- ROUSSEAU, J.J. *Emílio ou Da Educação*. Trad. de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil Ltda. S.A., 1992.

Received on October 10, 2004.

Accepted on June 21, 2005.