

Da História de Hegel Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

V

O Mundo Moderno

ESTADO E INDIVÍDUO

PROCURAMOS apresentar a formação do pensamento hegeliano desde a noção de espírito de um povo até o ideal da comunidade organizada tal como se encontra desenvolvido no *System der Sittlichkeit* e no artigo de Iena sobre o direito natural. Mas a concepção hegeliana, sob certos aspectos, ainda se mostra anacrônica. É a cidade antiga, a república platônica que inspira diretamente Hegel no seu sistema do mundo ético — uma representação da vida social e política que paira um pouco acima da história e não leva suficientemente em conta caracteres distintivos da mentalidade moderna e do Estado que lhe corresponde. Nos anos que se seguem à redação dessas obras ao contrário, tomará cada vez mais consciência da diferença entre o Estado antigo e o Estado moderno. Sua *Filosofia do Direito* definitiva ficará esboçada nos cursos de 1805-1806 que precedem imediatamente a *Fenomenologia*.

Resta-nos considerar os trabalhos de Hegel sobre o Estado moderno. A noção do espírito de um povo, a visão trágica do mundo que nos apareceram no centro do pensamento hegeliano não desaparecerão, mas a representação que Hegel fará da vida

política e social corresponderá mais diretamente à história do seu tempo¹.

Sabemos, também, que o nosso filósofo não cessou de refletir sobre os acontecimentos de que era espectador, sobre Napoleão, cujo sentido do Estado admirava profundamente, e sobre as guerras do império francês, que para ele não eram acontecimentos do passado. Num texto em que expõe sua filosofia da guerra, em 1821, encontramos talvez os sentimentos experimentados por ele próprio em 1807, em Iena, quando da passagem das tropas de Napoleão:

"É verdade que a guerra traz a insegurança às propriedades, mas esta insegurança real é apenas o movimento que é necessário. Nos púlpitos não se cessa de falar em insegurança, na fragilidade e na instabilidade das coisas temporais, mas cada um pensa, por comovido que esteja, que apesar de tudo conservará aquilo que lhe pertence; quando porém essa insegurança aparece efetivamente sob a forma de hussardos com o sabre à vista, e tudo isso deixa de ser uma brincadeira, então essas mesmas pessoas edificadas e comovidas se põem a maldizer os conquistadores. No entanto, as guerras têm lugar quando são necessárias, pois as colheitas germinam ainda uma vez e as tagarelices cessam diante da seriedade da história"².

Hegel dizia ainda em Iena que "a leitura das gazetas era ainda uma espécie de oração matutina realista". Ao despertar as pessoas se situam no mundo, esposam o seu futuro, fazem

¹ Sobre a evolução do pensamento de Hegel, pode-se consultar ROSENZWEIG: *Hegel und der Staat*. Sobre este próprio pensamento político, tal como se encontra apresentado na *Filosofia do Direito* de 1821, cf. a tese latina de JAURÈS: *Les Origines du Socialisme allemand* (tradução francesa de A. Verber). Nela Jaurès passa em revista Lutero, Kant e Fichte, Hegel e Marx.

² *Filosofia do Direito*, Zusatz no § 324, éd. Lasson, vol. VI, pág. 369.

um balanço. Assim é que o próprio Hegel não se podia contentar com um ideal político e social que não correspondia à história do mundo, ao desenvolvimento do espírito do mundo (*Weltgeist*) em sua época³.

Ora, uma das características do mundo moderno é o desenvolvimento do individualismo sob tôdas as suas formas. Desde o século XVI o individualismo se torna um problema angustiante. A sociedade, as instituições políticas, o Estado, se manifestam como coações contra as quais os homens não cessam de se revoltar⁴; são diques levantados contra a vontade de poder do indivíduo; mas é preciso remontar ainda mais longe. É no cristianismo e na consciência cristã que se encontram as origens desse individualismo, no princípio da *subjetividade absoluta*. A divisão da consciência em dois mundos, apontada na famosa frase: "Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus", impede o homem de encontrar seu absoluto na Cidade terrestre.

O Estado não é, pois, mais que uma realidade objetiva que se opõe ao saber que o indivíduo tem do seu valor absoluto em si mesmo, e esse saber, por outra parte, permanece fechado em sua subjetividade. Aí está a oposição mais trágica que não se encontrava na bela liberdade da cidade antiga. O ideal da juventude de Hegel era precisamente a fusão dos dois mundos na religião de um povo que era a consciência de seu espírito original, a liberdade objetiva do cidadão que encontrava sua vontade absolutamente realizada em seu Estado.

Na *Fenomenologia*, Hegel considerou a Revolução Francesa como uma tentativa de vencer esta separação em dois

³ O Estado hegeliano, tal como se apresenta na *Filosofia do Direito*, é pois um produto da evolução histórica, mas o conhecimento que nêle toma a filosofia não poderia ir absolutamente além da história. "Conceber aquilo que é, é a tarefa da filosofia, porque aquilo que é, é a razão. No que concerne ao indivíduo, cada um é filho do seu tempo; assim também a filosofia: resume o seu tempo no pensamento. Será tolo imaginar que esta ou aquela filosofia ultrapassará o mundo contemporâneo e saltará acima da sua época, atravessará o Rodes".

⁴ Grande parte da *Fenomenologia* é consagrada a esse problema, cf. os capítulos sobre o prazer e o destino, a lei do coração e o delírio da presunção, a virtude e o curso do mundo, etc.; *Fenomenologia*, I, págs. 288 ss.

mundos. O Estado devia voltar a ser a expressão imediata da vontade de cada um. "O céu ia encontrar-se transportado para a terra"⁵. No entanto a Revolução falhou, e acabou no terror ou na anarquia, duas faces de um mesmo fenômeno. Foi Napoleão que a seguir refundiu o Estado moderno.

A identidade da vontade particular e da vontade geral, do indivíduo e do Estado, não pôde assim estabelecer-se imediatamente, como no mundo antigo, mas uma mediação se torna necessária; permanece a verdade de que a liberdade é para o indivíduo elevar-se à vontade geral, participar da organização objetiva que o ultrapassa; para Hegel o Estado nada tem de artificial, êle é a razão na terra, mas esta elevação, esta liberação não é mais imediata, há um conflito latente ou manifesto, segundo os casos, e o Estado moderno compreende ao mesmo tempo a oposição do indivíduo e da vontade geral como sua reconciliação.

Vamos considerar alguns traços distintivos do Estado moderno, segundo Hegel, e suas relações com o indivíduo. De início insistiremos sobre a diferença, agora claramente percebida por êle, entre a cidade antiga, seu ideal de juventude, e o mundo moderno. Hegel acredita dever deduzir daí a necessidade da monarquia moderna por oposição à democracia antiga. Veremos a seguir diversas modalidades da oposição do indivíduo e do Estado, manifestando-se êste como tirania, de uma parte, e, de outra, a liberdade aparente do indivíduo no mundo econômico, ou seja o que Hegel chama a Sociedade civil. Finalmente, mostraremos como o Estado, no sentido próprio do termo, está acima da sociedade civil e dos grupos intermediários — família e corporação — a verdadeira realização da liberdade objetiva sobre a terra, mas como todavia há ainda acima dêle — ou paralelamente a êle — um mundo do espírito absoluto na Arte, na Religião e na Filosofia.

Nos cursos de Hegel sobre a filosofia do espírito, ministrados em 1805-1806, vamos encontrar êsses diversos pontos manifestados pela primeira vez. A *Filosofia do Direito* em 1821 e a *Enciclopédia* não farão mais que lhes dar forma definitiva,

⁵ *Fenomenologia*, vol. II, pág. 129.

racionalizando aquilo que nesses cursos se apresenta em esboço⁶.

No *System der Sittlichkeit* e no artigo sobre o direito natural, Hegel cita Aristóteles e principalmente Platão. Ele gostaria de apresentar a organização coletiva como Platão apresentou a sua República. Mas nos cursos de 1805-1806 toma consciência das diferenças entre o ideal antigo da cidade e o mundo moderno. "No mundo antigo a bela vida pública era o costume de todos... era uma unidade imediata do universal e do singular... uma obra de arte na qual nenhuma parte se separava do todo"⁷. O eu não sabia de si mesmo a não ser na sua apresentação objetiva que era a cidade harmoniosamente organizada segundo a idéia da justiça. Esta idéia não era, segundo Hegel, uma utopia construída arbitrariamente por um filósofo. "Platão não expôs um ideal, mas compreendeu o princípio interno do Estado de seu tempo"⁸.

Diz Hegel, na *Filosofia do Direito*, ainda a propósito da República platônica: "Platão, em sua *República*, expõe a ética substancial em sua beleza e verdade ideais; não pôde contudo chegar a cabo do princípio da particularidade independente que penetrou em sua época na ética social grega, senão em lhe opondo o seu Estado somente substancial e que excluía êsse princípio até em suas origens, a propriedade privada e a família, e a *fortiori* em sua elaboração ulterior, enquanto liberdade pessoal, escolha da profissão, etc. Êste defeito levou-o a desconhecer a grande verdade substancial do seu Estado e a considerá-la como devaneio do pensamento abstrato, como aquilo que comumente se chama um Ideal. O princípio da personalidade infinita, independente em si mesma do indivíduo, o princípio da liberdade subjetiva que aparece interiormente na religião cristã e exteriormente (portanto ligado à universalidade abstra-

⁶ Houve entretanto uma evolução política importante em Hegel de 1805-1806 a 1821, mas para o que nos interessa aqui — a nova noção do Estado, da sociedade civil, da monarquia — nossa afirmação continua verdadeira, assim como no que se refere ao aparecimento do espírito absoluto diferente do espírito objetivo, que se encontra pela primeira vez nos cursos de 1805-1806.

⁷ *Realphilosophie*, 1805, XX, pág. 251.

⁸ *Ibid.*, XX, pág. 251.

ta) no mundo romano não encontra seu justo lugar na forma puramente substancial do espírito real. Este princípio vem historicamente após o mundo grego⁹.

Ora, este princípio da subjetividade — do saber que o indivíduo tem do absoluto em si mesmo — nasceu com o cristianismo e faz com que o mundo moderno seja tão diferente do mundo antigo. O mundo da vida real e o do pensamento são diferentes, e por isso a moral (no sentido kantiano do termo) se opõe ao *ethos*, aos costumes existentes. “Na religião, finalmente, que não é mais a religião de um povo particular, cada um se eleva à intuição de si como si universal: sua natureza particular, sua classe social desaparecem como fantasmas, o indivíduo é o saber de si mesmo como o espírito”¹⁰.

Ora, à República platônica falta esse princípio da subjetividade absoluta; por isso é que: “O Estado platônico pertence ao passado”. A República platônica era, como o Estado lacedemônio, a dissolução completa da individualidade. Atualmente, ao contrário, o indivíduo ganhou a liberdade interior, a liberdade de pensamento ou de consciência, e se opõe à realidade objetiva. “O espírito purificou-se da existência imediata e elevou-se ao saber de si”¹¹. Perdeu, no entanto, e por isso mesmo, a bela liberdade ética que era unidade do interior e do exterior.

Esta liberdade interior, opondo-se à liberdade subjetiva do Estado, transforma o próprio Estado. Ao invés de uma unidade imediata da vontade particular e da vontade geral, de uma expressão de uma pela outra, encontra-se de início uma oposição: o indivíduo se posta por si e o Estado igualmente por si; parecem exteriores um ao outro. Contudo, o Estado é a substância do indivíduo, a vontade geral deve realizar-se e con-

⁹ *Filosofia do Direito*, § 185, éd. Lasson, vol. VI, pág. 156. No mundo antigo o princípio da particularidade era a família, os Penates em face da cidade. Mas no mundo moderno esse princípio se aprofundou; ele exige a liberdade pessoal, a escolha de profissão, etc. O Estado apenas substancial de Platão, portanto, não convém mais; é necessário, como o diz Hegel na *Fenomenologia*, que “a substância também se torne sujeito”.

¹⁰ *Realphilosophie*, 1805-1806, XX, pág. 267. A Moralidade, no sentido kantiano, é definida aqui como uma elevação acima do estado social.

¹¹ *Realphilosophie*, 1805-1806, XX, pág. 251.

ciliar-se com os desvios individuais, com as exigências de uma liberdade que em seu princípio é infinita. “Desvio, desordem da vontade singular devem poder ser suportados, o Estado é o artifício”¹². Esta nota de Hegel, nos cursos de 1805-1806, bem mostra a nova concepção que tem do Estado. A oposição da vontade particular e da vontade geral, da vontade subjetiva e da vontade objetiva, é apenas um momento que deve ser efetivamente transcendido, mas isso não pode ter lugar imediatamente como na democracia antiga. O Estado é pois o artifício que, deixando livres os indivíduos, chega todavia a realizar-se no próprio jogo de suas liberdades.

Uma consequência importante que Hegel tira desta análise é a necessidade da monarquia no Estado moderno, e o desaparecimento da democracia antiga. A partir de 1805 a monarquia começa a parecer-lhe “a constituição da razão desenvolvida”. Com efeito, a democracia antiga exprimia admiravelmente a unidade do cidadão e seu Estado; era o mesmo homem que cuidava de si e de sua família, trabalhava por si, e trabalhava ainda para o universal, tomando-o diretamente como fim de sua ação. “Tal era a bela liberdade feliz dos gregos que foi tão invejada em nossos dias. O povo está dissolvido nos cidadãos e ele próprio constitui a individualidade do governo. Está em ação recíproca consigo próprio”¹³.

Em outras palavras, nessas democracias antigas a *vida privada* e a *vida pública* não se opunham verdadeiramente. A liberdade do homem privado não existia, mas em contrapartida a verdadeira liberdade, a do cidadão que dava a si mesmo as suas leis, constituindo a vontade geral, era a alma da cidade antiga. Tal democracia não é mais possível; Hegel ainda o mostrará na *Fenomenologia* a propósito da Revolução Francesa. No mundo moderno o homem privado, o proprietário, o burguês tomaram demasiada importância para serem ao mesmo tempo cidadãos. Por isso é que o universal e o singular se opõem na realidade em lugar de se confundirem harmoniosamente como no mundo antigo. Desde então o governo não é mais a expressão de todos, e aparece como tendo uma existência independente,

¹² *Ibid.*, nota da pág. 251.

¹³ *Realphilosophie*, XX, pág. 249.

é o monarca, e até o monarca hereditário porquanto a natureza desempenha um papel nesta oposição, é a forma desta existência independente¹⁴.

Há, pois, uma separação entre governantes e governados que é característica do Estado moderno e se exprime na constituição monárquica; mas entre os dois extremos, o monarca e os súditos, a unidade do todo não deixa de subsistir. O ideal moderno é "a universalidade na perfeita liberdade e independência dos indivíduos". O indivíduo é livre, procura seu interesse privado, escolhe ele próprio sua situação, desenvolve-se por si mesmo; por outra parte, o monarca encarna a lei, é a lei viva, o Estado realizado sob a forma de uma vontade pessoal. Mas a unidade do todo, o universal, é conservada, porque esta "liberdade privada" concedida ao indivíduo é a força e o artifício do Estado que se mantém acima dos interesses privados e os dissolve em si.

A democracia está, portanto, ultrapassada, porque no mundo moderno ela correria o risco de não ser mais que uma dissolução completa do Estado nos interesses privados. Isto se viu claramente durante a Revolução Francesa, quando, depois de varridos todos os corpos intermediários, só restou a presença da vontade particular e da vontade geral. Mas a dominação da vontade particular gerou a anarquia e a manutenção da vontade geral exigiu o Terror.

Hegel dirá na *Enciclopédia*: "Tem-se em geral o hábito de chamar povo ao agregado de pessoas privadas, mas semelhante agregado é o *vulgus* e não o *populus*, e nesta relação a forma do Estado consiste em fazer que um povo não exista e não exerça o poder nem a ação sob essa forma de agregado. Um povo que se encontrasse nesta condição seria um povo em delírio, um povo no qual dominaria a imoralidade, a injustiça, a força cega e bruta. Seria o mar desencadeado com a diferença de que o mar não destrói a si mesmo. Contudo, muitas vezes tal Estado tem sido apresentado como o Estado da verdadeira liberdade"¹⁵.

¹⁴ Cf., sobre esse ponto, os cursos de 1805-1806, vol. XX, pág. 252.

¹⁵ *Enciclopédia*, pág. 544, éd. Lasson, vol. V, pág. 452.

Os indivíduos privados se opõem, portanto, ao universal, ao Estado. Tomado como agregado, como *vulgus*, um povo ainda está sem cultura, tem necessidade de ser educado, conduzido ao sentido do universal que exprime a verdadeira liberdade. Ele não possui esse sentido imediatamente, deve adquiri-lo. Eis porque, desde 1805, Hegel faz a crítica da teoria do contrato social de Rousseau, onde pelo menos lhe dá um sentido novo. A constituição do Estado é tida como um livre acôrdo de vontades particulares. Cada um aliena a sua "liberdade natural" e é por essa alienação que se forma a vontade geral; mas essa alienação, observa Hegel, não ocorre por si mesma; o homem privado não renuncia tão facilmente aquilo que ele considera, erradamente aliás, como sua liberdade. "Não há nenhuma necessidade de que todos cuidem da mesma coisa"¹⁶. Pressupõe-se, portanto, que a massa dos indivíduos tem *em si* a mesma vontade geral. A vontade geral existe pois em si. Precisamente, é necessário que ela passe do *em-si* ao *por-si*, é preciso que se torne efetiva. A criança é em-si razoável, mas este em-si lhe é inicialmente exterior, manifesta-se-lhe sob a forma da vontade de seus pais. Igualmente, a vontade geral aparece aos homens privados como uma vontade que se lhes afigura estranha. Sem dúvida isso é apenas uma aparência, mas esta aparência é um momento da história de todos os povos que cumprir levar em consideração. A alienação da natureza de que fala Rousseau só se efetua por intermédio de um processo histórico que Hegel chama a cultura¹⁷.

Na história dos povos há momentos em que o Estado é fundado ou preservado por grandes homens que por um instante encarnam a vontade geral e que se impõem ao povo a despeito deste: "Todos os Estados foram fundados pelo poder de grandes homens, o que não significa a força física, porque muitos

¹⁶ *Enciclopédia*, éd. Lasson, vol. XX, pág. 245. "A vontade universal deve constituir-se a partir das vontades individuais, mas este "a partir" é apenas uma aparência, porque a vontade universal é aquilo que é primeiro, ela é a essência; o Todo está antes das partes, e os indivíduos se devem formar no Universal negando-se a si mesmos, alienando-se.

¹⁷ *Bildung*. Hegel dá um sentido muito largo à palavra cultura; com ela designa tanto a formação política do indivíduo como a sua formação econômica, e em geral a sua elevação ao Universal.

são mais fortes fisicamente do que um só; mas o grande homem possui algo em suas qualidades que faz com que os demais o chamem de seu senhor. É contra a vontade deles que a sua vontade é a vontade deles"¹⁸.

O papel dos grandes homens é fundamental na história dos povos porque a vontade geral precisa de um instrumento humano para realizar-se. O individualismo dos súditos torna necessária, em certas épocas, a tirania. Por meio dela é que o Estado se salva: "Esse poder tirânico é necessário e justo enquanto constitui o Estado como *esse* indivíduo efetivamente real e o conserva. "O Estado se torna então o espírito certo de si mesmo que se eleva acima do próprio mal para reconciliar-se consigo"¹⁹.

Nesta última observação Hegel afirma que o mal é reconciliado ao nível do Estado. Aquilo que aparece como mal na vida privada não o é mais quando se trata de conservar e de preservar o Estado²⁰. A este respeito, Maquiavel é justificado: "Sua pátria fôra calcada aos pés por estrangeiros, estava devastada, sem independência — cada nobre, cada cidade, se afirmava como um soberano. O único meio de fundar o Estado era abater essas soberanias particulares, o único meio de afirmar-se contra elas era a morte dos seres rebeldes, e o terror dessa morte nos outros"²¹. Igualmente, Hegel, considerando a anarquia alemã, pensava, alguns anos antes, que só a força de um grande homem poderia criar a unidade que era em si necessária. Ele entrevia Bismarck como agente da história.

A tirania é pois necessária na história; mas ela é apenas um momento; seu papel é efetuar a alienação das vontades particulares cuja ação é centrífuga e que se recusam a participar do todo. É uma cultura da obediência, mas não se impõe arbitrariamente. Sua justificação é a sua necessidade histórica. Uma vez realizada a vontade geral, a tirania se torna supérflua e o destino do tirano é desaparecer, o reino da lei pode exercer-se:

¹⁸ *Id.*, XX, pág. 246.

¹⁹ *Id.*

²⁰ "O poder do Estado que se sabe *êle-próprio* deve ter a coragem de comportar-se tiranicamente, em caso de necessidade, quando a existência do Todo está comprometida", *Realphilosophie*, XX, pág. 247.

²¹ *Ibid.*, pág. 247.

a coação exercida pelo tirano é a coação da lei em si, mas, obtida a obediência, esta lei não é mais uma coação estranha: torna-se a vontade geral conhecida por todos". Então a tirania é derrubada pelos povos "a pretexto de que ela é abominável, infame, mas de fato apenas porque se tornou supérflua"²². Se o tirano fôr sábio abandonará espontaneamente seu poder, mas sua dominação tem uma violência que ainda pertence à natureza. Assim, Robespierre salvou num momento o Estado pelo Terror. No entanto, sua força o abandonou porque a necessidade o abandonara. O tirano é, também *êle*, um indivíduo e o seu destino é perecer quando sua particularidade não é mais reconciliada com o universal, isto é, quando não é mais necessário à manutenção do Estado²³.

No Estado moderno, entre o indivíduo e o Estado se interpõe necessariamente um mundo que Hegel chama a sociedade civil (*Die Bürgerliche Gessellschaft*). Nos cursos de 1805-1806 *êle* tomou nitidamente consciência da existência dessa sociedade civil que é constituída pelo conjunto dos homens privados desde que se separam do grupo natural que é a família, e ainda não têm consciência nítida de querer diretamente a sua unidade substancial, o Estado²⁴. Mas, já nos trabalhos anteriores que estudamos, Hegel observara a oposição entre o mundo espiritual do Estado e o mundo econômico, o mundo das necessidades e das riquezas. Na *Filosofia do Direito* de Berlim, em 1821, a sociedade civil será mais nitidamente caracterizada como um dos momentos da idéia do Estado no sentido amplo (o primeiro momento é a família, o segundo a sociedade civil, o terceiro o Estado no sentido restrito do termo, isto é, a vontade geral consiente de si mesma).

A sociedade civil (*Gessellschaft* e não *Gemeinschaft*) não é outra coisa que o Estado do liberalismo econômico²⁵. A *êsse*

²² *Ibid.*, págs. 247-248.

²³ Há pois um destino dos grandes homens da história, comparável ao dos heróis trágicos; são os representantes de um povo ou de uma época; mas cumprida a sua obra devem desaparecer; não foi a procura da felicidade que os impeliu ao poder, mas o seu *pathos*. Eles tinham de realizá-lo, mesmo em se perdendo.

²⁴ O termo "sociedade civil ou burguesa" só aparece, aliás, na *Filosofia do Direito*.

²⁵ E do "liberalismo", simplesmente.

Estado, que é o ideal para os teóricos da economia política, Hegel dá um lugar no conjunto do seu sistema, mas um lugar subordinado. "Se confundirmos o Estado com a sociedade civil e se o destinarmos à segurança e à proteção da propriedade e da liberdade pessoal²⁶, o interesse dos indivíduos, como tais, será o fim supremo em vista do qual eles se reuniram, e daí resultará que é facultativo ser membro de um Estado. Mas sua relação com o indivíduo é inteiramente diversa; se ele fôr o *espírito objetivo*, então o indivíduo em si só terá objetividade, verdade e moralidade se fôr um membro dele. A associação, como tal, é ela própria o verdadeiro conteúdo e o verdadeiro fim, e a destinação dos indivíduos é levarem uma vida coletiva; e sua outra satisfação, sua atividade e as modalidades de sua conduta têm esse ato substancial e universal como ponto de partida e como resultado"²⁷.

Desde 1805 Hegel conhecia a obra de Adam Smith: *Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* que Garve acabava de traduzir para o alemão. Ele a integra em sua filosofia política, mas longe ver nessa doutrina econômica uma filosofia política que poderia bastar-se a si mesma, vê antes um momento necessário, mas que por si mesmo revela sua insuficiência. Nesse mundo econômico o homem se julga livre, trabalha e possui, escolhe sua profissão, procura realizar seu interesse pessoal; de fato, topa em toda a parte com os seus limites, permanece na contingência e em vez de querer diretamente o universal, o sofre como uma dura coação que lhe será estranha. Eis porque nesse nível o Estado aparece somente como o Estado do entendimento e da necessidade. A sociedade civil é uma realização mediata do universal; sua harmonia, como viram os economistas, resulta de uma espécie de estratégia. Cada qual acredita trabalhar por si, e de fato dá assim aos

²⁶ É precisamente esta definição do Estado, a partir da sociedade civil, que Hegel combate.

²⁷ *Filosofia do Direito*, éd. Lasson, vol. VI, § 258, págs. 195-196. Hegel acrescenta, o que resume exatamente o fim a que ele se propõe: "A racionalidade consiste... na unidade íntima do *Universal* e do *individual*... quanto ao conteúdo na unidade da *liberdade objetiva*, isto é, da vontade geral substancial e da *liberdade subjetiva* como consciência individual e vontade na procura dos seus fins particulares..."

outros a oportunidade de trabalhar. Aquilo que de fato é realizado (o universal) e aquilo que é desejado em cada caso (o particular) são distintos.

Contudo, contrariamente aos primeiros economistas, e desde 1805, Hegel percebe a dureza desse mundo da riqueza; apresenta suas contradições imanentes e é quase como um profeta²⁸ que o descreve. A liberdade atingida pelo homem na procura de seu interesse é apenas uma liberdade empírica. Eis porque outra forma de Estado se faz necessária, acima desse mundo da particularidade. Na sociedade civil, ele se prepara para tornar-se cidadão e para querer o universal como tal.

Consideremos, então, o mundo econômico tal como o entrevê Hegel. Cada um trabalha por si ou sua família. A divisão do trabalho permite a troca dos produtos, e as leis do mercado restabelecem uma harmonia que está continuamente a ponto de romper-se. O motor aparente dessa sociedade é o interesse individual, mas seu fim imanente é a realização do universal. "Há uma mediação do particular pelo universal, movimento dialético que faz que cada um, ganhando, produzindo para si e gozando o que produz, ganhe e produza ao mesmo tempo para os outros"²⁹ — dura formação do homem natural que é necessária no mundo moderno: "Como cidadãos desse Estado os indivíduos são pessoas privadas que têm por fim o interesse próprio; como este é obtido através do universal, que aparece assim como um meio, esse fim só pode ser atingido por eles se determinarem o seu saber, a sua vontade e a sua ação segundo uma modalidade universal e se transformarem em elos de uma corrente que constitui esse conjunto. Aqui o interesse da idéia que não se acha explícita na consciência dos membros da sociedade civil como tais, é o processo que eleva sua individualidade à liberdade formal e à universalidade do saber e da vontade, simultaneamente pela necessidade natural e pelo arbítrio das necessidades, e que dá uma cultura à subjetividade particular"³⁰.

²⁸ A descrição do mundo econômico feita por Hegel em 1805 é surpreendente para o seu tempo.

²⁹ *Filosofia do Direito*, § 186, éd. Lasson, vol. VI, pág. 156.

³⁰ *Ibid.*, § 187, VI, pág. 157.

Já em 1805 Hegel observa a dureza do mundo econômico no qual o homem se forma. "A sociedade é (para o homem privado) sua natureza do movimento elementar e cego, da qual ele depende, que o sustenta ou o suprime espiritual e materialmente"³¹. Pelo seu trabalho, pelo progresso técnico, o homem parece ter escapado à dominação da natureza; segundo a expressão de Descartes, ele se tornou "como que senhor e possuidor" e esse domínio é afirmado pela divisão social do trabalho. O conteúdo do seu trabalho vai além da sua necessidade particular. Entretanto, se o homem domina assim a natureza pelo poder do seu entendimento e a força comum da sociedade, sofre outra escravidão, a da própria sociedade, que constitui acima dele o universal. A dominação da natureza, a *uma necessidade natural* se substitui pois a *necessidade social*: "O indivíduo não efetua mais que um trabalho abstrato"³². Hegel descreve agora as contradições desse mundo econômico quase com tanta precisão como se fará depois dele no decurso do século XIX.

A habilidade particular do indivíduo é o meio de manter a sua existência; ele pode trabalhar mais, mas assim fazendo o valor do seu trabalho diminui. As necessidades são certamente multiplicadas e divididas, o gosto é apurado, e somente então o homem se torna uma máquina, "mas pelo caráter abstrato do seu trabalho, o homem se torna mais mecânico, mais indiferente, menos espiritual"³³. Todavia a máquina ainda se pode substituir ao homem, "tanto mais formal se torna neste caso a sua própria operação, seu trabalho o limita a um ponto, e o trabalho é tanto mais perfeito quanto mais monótono"³⁴.

A demanda varia segundo a moda, e certas indústrias têm de desaparecer, ao passo que surgem outras, deixando o indivíduo que trabalha submetido a essas contingências cujo movimento de conjunto é cego. A *conseqüência* percebida por Hegel

³¹ *Realphilosophie*, vol. XX, pág. 231.

³² *Realphilosophie*, vol. XX, pág. 232.

³³ *Id.*

³⁴ *Ibid.*, págs. 232-233.

é a condenação de toda "uma classe de homens a um trabalho de fábricas e manufaturas, trabalho de todo indiferente, insalubre e sem segurança, que não mais solicita verdadeiramente a habilidade e as capacidades pessoais"³⁵. Essa classe é a seguir entregue à pobreza, pelas incessantes variações do mercado.

É então que se manifesta a *oposição mais dilacerante do mundo moderno* — oposição própria da sociedade que se produz com certa necessidade, a riqueza se acresce de um lado, e a pobreza aumenta do outro. "A riqueza é como uma massa que atrai a si o resto". — "A quem tem, é a esse que se dá", e Hegel pode aduzir: "Esta *desigualdade da riqueza e da pobreza* se torna o maior dilaceramento da vontade social, a revolta interior e o ódio"³⁶.

Na *Filosofia do Direito* observará precisamente essa contradição da sociedade civil:

"Se se impusesse à classe rica o encargo direto de manter a massa reduzida à miséria. . . A subsistência dos miseráveis ficaria assegurada sem ser proporcionada pelo trabalho, o que seria contrário ao princípio da sociedade civil e ao sentimento individual da independência e do brio. Se, ao contrário, a sua vida fôsse assegurada pelo trabalho (cuja oportunidade lhes oferecessem), a quantidade dos produtos aumentaria, excesso que, à falta de consumidores correspondentes, que seriam eles mesmos produtores, constitui precisamente o mal e que só aumentaria em dôbro. Parece aqui que, apesar do seu excesso de riqueza, a sociedade civil não é suficientemente rica, isto é, em sua riqueza ela não possui meios suficientes para pagar tributo ao excesso de miséria e à plebe que ela engendra"³⁷.

³⁵ *Realphilosophie*, XX, págs. 232-233.

³⁶ *Realphilosophie*, vol. XX, 233. — Na *Fenomenologia*, sob o título de "A consciência dilacerada", Hegel descreve a revolta da pessoa que se vê submetida a uma coisa, o dinheiro. Inspira-se ele n' *O Sobrinho de Rameau*, de Diderot; *Fenomenologia*, vol. II, págs. 77 ss.

³⁷ *Filosofia do Direito*, § 245, VI, pág. 189. A sociedade civil é assim impelida (no sentido dialético) para fora de si mesma. "Esta

Hegel não oferece solução a essa crise do mundo moderno. Opõe somente o quadro da sociedade civil ao apresentado pelo liberalismo. A liberdade assim atingida pelo homem não é verdadeira, embora seja necessária. Mas o Estado, que é "vista de olhos universal" se eleva acima desse mundo; é a verdade dele e é somente nêle que o homem é livre. Na *Filosofia do Direito* Hegel considera apenas um sistema de corporações que, agrupando segundo as profissões os diversos interesses individuais, prepara o indivíduo para uma tarefa mais alta, uma participação mais direta no universal, isto é, para o espírito de seu povo. A corporação substitui a família que não pode mais desempenhar seu papel nessa sociedade civil. Ela se torna o verdadeiro intermediário entre o homem e o Estado³⁸.

É esta participação que caracteriza a vida para o Estado. A sociedade civil deve ser ultrapassada, ela não é o Estado verdadeiro. "O Estado, como realidade em ato da vontade substancial, realidade que ela recebe em sua consciência particular, é o racional em si e por si; esta unidade substancial é um fim próprio, absoluto, imóvel, no qual a liberdade obtém seu valor supremo, e assim esse fim final tem um direito soberano em face dos indivíduos, cujo mais alto dever é serem membros do Estado"³⁹.

Reencontramos aqui o ideal de liberdade que estudamos nos primeiros trabalhos de Hegel. O Estado moderno é suficientemente forte para dar lugar em seu seio à divisão da idéia; assim ele encerra em si mesmo a sociedade civil, reconhece a liberdade subjetiva do indivíduo, que desde o cristianismo é fundamental no espírito do mundo, e todavia ao reconciliar-se com ela a realiza e a coloca no ser. Hegel admite, portanto, a igualdade ideal dos homens sob condição de que não conduza a um cosmopolitismo sem significação histórica real.

ampliação das relações oferece também o meio da colonização, à qual sob forma sistemática ou esporádica, uma sociedade acabada é impelida", págs. 190-191.

³⁸ "Ao lado da família, a corporação constitui a segunda raiz moral do Estado, a que é implantada na sociedade civil". — "A santidade do matrimônio e a honra profissional são os dois eixos em torno dos quais gira a matéria inorgânica da sociedade civil", *Filosofia do Direito*, vol. VI, págs. 193-194.

³⁹ *Filosofia do Direito*, vol. VI, pág. 195.

"Cabe à cultura, ao pensamento como consciência do indivíduo na forma do universal, que eu seja concebido como uma pessoa universal, termo no qual todos estão compreendidos como idênticos. O homem vale assim porque é homem, não porque seja judeu, católico, protestante, alemão ou italiano. Esta tomada de consciência do valor do pensamento universal é de uma importância infinita. Ela só se torna um erro quando cristalizada sob a forma de cosmopolitismo para opor-se à vida concreta do Estado"⁴⁰. Eis porque o Estado é a realidade em ato da consciência concreta. "Resulta daí que nem o universal vale ou se realiza sem o interesse particular, a consciência e a vontade, nem os indivíduos vivem como pessoas privadas orientadas unicamente para o seu interesse sem querer o universal; elas têm uma atividade consciente desse fim"⁴¹. Na frase seguinte Hegel condensa toda a síntese que exprime o sentido de sua filosofia política:

"O princípio dos Estados modernos tem o poder e a profundidade extremos de deixar o princípio da subjetividade cumprir-se até à extremidade da particularidade pessoal autônoma e ao mesmo tempo de a fazer voltar à unidade substancial e assim manter essa unidade nesse próprio princípio". Esta síntese, que seria a do liberalismo e do totalitarismo, para empregar expressões modernas, será possível? Eis aí outra questão que está fora do âmbito de nosso estudo. Quisemos somente apresentar de modo objetivo a filosofia hegeliana, e, na última parte do nosso trabalho, fazer sentir toda a complexidade e riqueza, todos os matizes do seu pensamento político.

⁴⁰ *Filosofia do Direito*, VI, pág. 169.

⁴¹ *Ibid.*, vol. VI, pág. 202, § 260. Como se vê, a síntese que Hegel se propõe é da substância (vontade geral não refletida em si mesma) e do sujeito (a "subjetividade"). Na *Fenomenologia*, ele assim definirá a sua filosofia: "A substância também é o sujeito".

O que não se pode negar é a importância da filosofia hegeliana do Estado para o pensamento e a vida contemporâneos. Para nós franceses, o conhecimento da visão do mundo de Hegel, seja qual for o julgamento que devêssemos fazer dela, é indispensável. Segundo Hegel, história e razão se interpretam uma pela outra. O absoluto, sem as formas que assume necessariamente na história, seria a "solidão sem vida", e a história é aquilo com que nos devemos reconciliar. A liberdade é esta própria reconciliação. A liberdade hegeliana, insistimos, transcende o indivíduo e sua vida privada; é uma reconciliação do homem com o seu destino, e a expressão desse destino é a história.

A meditação dos nossos filósofos é de ordem inteiramente diversa. De Descartes a Bergson, nossa filosofia parece recusar-se à história; ela é antes dualista e procura a liberdade numa reflexão do sujeito em si mesmo. Não é que à nossa filosofia falte generosidade em sua concepção racionalista ou mística, mas ela se recusaria a ver no Estado a realização do divino sobre a terra, e também se recusaria a essa unidade do exterior e do interior que se exprime na célebre frase de Hegel segundo a qual *Weltgeschichte ist Weltgerichte*, a história do mundo é o julgamento do mundo.

No próprio Hegel o cristianismo e o valor absoluto da subjetividade são lentamente integrados a um sistema que lhes era primitivamente hostil. O espírito absoluto — arte, religião, filosofia — parece elevar-se acima do espírito do mundo que se manifesta na história dos povos. Nos cursos de 1805-1806, e mais tarde na *Fenomenologia* de 1807, a religião não é mais apenas a religião de um povo, é consciência do absoluto, distinta do desenvolvimento objetivo da idéia na história. Assim a Igreja se opõe às vezes trágicamente ao Estado⁴². Na filosofia final de Hegel, que quer pensar a reconciliação, que sente somente a religião, é-se levado a perguntar quais são as relações do espírito objetivo e do espírito absoluto, aquele que se manifesta a si mesmo nas variadas formas do mundo da arte, da religião e do pensamento filosófico.

⁴² Sobre essa oposição, cf. a análise particularmente interessante da *Filosofia do Direito*, § 270, págs. 207 ss.

Mas esta pergunta coloca o problema da interpretação do conjunto de todo o sistema hegeliano; ela é fundamental para determinar, no fim de contas, o sentido desse sistema. Mas vai além de nossa tarefa neste livro, e além disso, não é certo que tenha sempre em nosso filósofo uma solução perfeitamente nítida. Subsiste em seu pensamento uma ambigüidade. É que a reconciliação do espírito subjetivo e do espírito objetivo, síntese suprema desse sistema, não pode ser integralmente realizável.