

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA



PAULO ROBERTO KONZEN

O CONCEITO DE ESTADO E O DE LIBERDADE DE IMPRENSA
NA *FILOSOFIA DO DIREITO* DE G. W. F. HEGEL

PORTO ALEGRE
2007

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**



PAULO ROBERTO KONZEN

**O CONCEITO DE ESTADO E O DE LIBERDADE DE IMPRENSA
NA *FILOSOFIA DO DIREITO* DE G. W. F. HEGEL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia

Orientador: PROF. DR. JOSÉ PINHEIRO PERTILLE

PORTO ALEGRE
2007

A necessidade faz nascer o desejo de libertar-se dela e,
uma vez satisfeita, efetiva-se a liberdade,
que, solicitada por outras necessidades
ou pela mesma necessidade quando esta renasce
(em virtude do prazer que conduz ou por exigência natural),
propõe novamente sua ulterior libertação na satisfação. (...)

[Ora,] as condições podem favorecer ou
obstaculizar a liberdade, não produzi-la (...)

[pois] todas as condições favoráveis valerão
tão somente para facilitar o exercício da liberdade,
mas não para tornar livre um homem sequer.

[Ou seja,] a diversidade de condições poderá ser um limite,
não a causa pela qual a própria liberdade é produzida (...).

[Por isso,] o verdadeiro mal-estar da sociedade
não reside na existência de ricos e de pobres,
mas na circunstância de que ninguém
se sente pobre “em espírito” e
rico por obra do mesmo espírito.

Michele F. Sciacca

AGRADECIMENTOS

Agradeço

ao Prof. Dr. José Pinheiro Pertille, pela orientação dos trabalhos de pesquisa e redação da Dissertação de Mestrado e pelo contínuo apoio ao longo de meu percurso na Filosofia;

ao Prof. Dr. Denis Lerrer Rosenfield, pela co-orientação;

ao Programa de Graduação e de Pós-Graduação em Filosofia da UFRGS;

ao meu amor e companheira de estudos filosóficos, Greice Ane Barbieri;

aos colegas da UFRGS, sobretudo, aos do Núcleo de Estudos Hegelianos (NEHGL);

aos amigos, em especial, Frei Romano Zago, OFM, e Luiz Osvaldo Leite;

aos meus familiares, principalmente meus pais, Inácio e Teresa Elita Konzen;

a todos que, enfim, de uma ou outra forma, participaram na efetivação deste trabalho.

RESUMO

O conceito de Estado e o de liberdade de imprensa ou de comunicação pública, expostos na *Filosofia do Direito* de G. W. F. Hegel, são constitutivos e essenciais na compreensão da Filosofia do Espírito Objetivo e do Sistema hegeliano. Na dissertação, em busca de esclarecimento ou do engendramento onde tais elementos poderiam ser examinados, primeiramente, como base, apresenta-se quais são as principais determinações do conceito hegeliano de filosofia ou de ciência especulativa ou filosófica; depois, no segundo capítulo, qual é a importância da seção Espírito Objetivo e do texto *Filosofia do Direito* em tal Sistema Filosófico, para, então, analisar o conceito de Estado e o de liberdade em geral; e, por último, no terceiro momento, como cume e aspecto específico da pesquisa, fundamentado nos elementos iniciais, o que seja o conceito de liberdade de imprensa ou de comunicação pública. Ao analisar o texto hegeliano, através de uma leitura crítico-filológica e histórica, sobretudo do § 319, compreende-se que Hegel, quando da apresentação do seu conceito de liberdade de imprensa, não busca justificar a realidade estatal existente na Prússia, mas visa promover a efetivação da liberdade. Apesar de Hegel não poder se expressar de forma livre em 1820, isso não compromete os elementos e a devida conexão da sua Filosofia do Espírito Objetivo ao todo de sua filosofia; pois, além de constatar que ele não redigiu nada sem antes o ter pensado, sua *Filosofia do Direito*, como obra de filosofia política, expõe o seu conceito de Estado e não a forma estatal vigente em seu tempo, aspecto que se torna mais evidente quando se examina o seu conceito de liberdade da comunicação pública ou de liberdade de imprensa; o qual, enfim, caracteriza e enaltece o Sistema Filosófico de Hegel, sempre trabalhando em prol da efetivação da liberdade, enquanto forma concreta de relação entre os seres humanos.

Palavras-chave: Filosofia política, ética, liberdade, Estado, liberdade de imprensa.

RESÜMEE

Der in G. W. F. Hegels *Philosophie des Rechts* dargelegte Begriff von Staat und der von Preßfreiheit (Pressefreiheit) oder von Freiheit der öffentlichen Mitteilung (Kommunikation) sind konstitutiv und wesentlich im Verständnis der Philosophie des objektiven Geistes und des hegelianischen Systems. In der Abhandlung, auf der Suche nach der Erklärung oder nach dem Erzeugnis, in der solche Elemente untersucht werden könnten, wird jedoch als Basis zuerst dargestellt, welche die Hauptbestimmungen des hegelianischen Begriffes von Philosophie oder von der spekulativen oder philosophischen Wissenschaft sind; danach, im zweiten Kapitel, welche die Wichtigkeit des Teiles objektiven Geist und des Textes *Philosophie des Rechts* in solchem philosophischen System ist, um dann den Begriff von Staat und den von Freiheit im Allgemeinen zu analysieren, und zuletzt, im dritten Moment, als Höhepunkt und spezifischer Aspekt der Forschung, basiert auf den Ausgangselementen, was der Begriff von Pressefreiheit oder Freiheit der öffentlichen Mitteilung ist. Beim Analysieren eines hegelianischen Textes durch eine kritisch-philologische und historische Lektüre, besonders vom § 319, versteht man, dass Hegel bei der Darstellung seines Begriffes von Pressefreiheit nicht die existierende Staatsrealität in Preußen zu rechtfertigen versucht, aber er zielt die Verwirklichung der Freiheit zu fördern. Obgleich Hegel sich 1820 nicht frei ausdrücken kann, das setzt nicht die Elemente und den passenden Anschluß seiner Philosophie des objektiven Geistes im Ganzen seiner Philosophie aufs Spiel; denn seine *Philosophie des Rechts*, als Werk der Politikphilosophie, legt, außer dem Beweis, dass er nichts geschrieben hat, ohne vorher darüber nachgedacht zu haben, seinen Begriff von Staat und nicht die wirkende Staatsform in seiner Zeit dar, Aspekt, der offensichtlicher wird, wenn man seinen Begriff von Freiheit der öffentlichen Mitteilung oder der Pressefreiheit überprüft; Aspekt, der schließlich das philosophische System Hegels kennzeichnet und preist, immer zugunsten der Verwirklichung der Freiheit als konkrete Form des Verhältnisses zwischen den Menschen.

Schlüsselwörter: Politikphilosophie, Sittlichkeit, Freiheit, Staat, Pressefreiheit.

ABREVIATURAS DAS OBRAS DE G. W. F. HEGEL

CL = *Ciência da Lógica (Die Wissenschaft der Logik)*, 1812/1816

ECF (I) = *Enciclopédia das Ciências Filosóficas... - Vol. I: Ciência da Lógica (Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften... - Vol. I: Die Wissenschaft der Logik)*, 1830

ECF (II) = *Enciclopédia das Ciências Filosóficas... - Vol. II: Filosofia da Natureza (Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften... - Vol. II: Die Naturphilosophie)*, 1830

ECF (III) = *Enciclopédia das Ciências Filosóficas... - Vol. III: Filosofia do Espírito (Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften... - Vol. III: Die Philosophie des Geistes)*, 1830

FD = *Filosofia do Direito (Philosophie des Rechts)*, 1820

FE = *Fenomenologia do Espírito (Phänomenologie des Geistes)*, 1807

LE = *Lições sobre Estética (Vorlesungen über die Ästhetik)*, 1818... 1829

LFH = *Lições sobre Filosofia da História (Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte)*, 1822... 1831

LFR = *Lições sobre Filosofia da Religião (Vorlesungen über die Philosophie der Religion)*, 1821... 1831

LHF = *Lições sobre História da Filosofia (Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie)*, 1819... 1828

PF = *Propedêutica Filosófica (Philosophischen Propädeutik)*, 1808

CONVENÇÕES

1. Nas citações dos textos de Hegel sempre consta o original em alemão, com referência, em itálico, primeiro, do número do volume e, depois, da página (.../...) de HEGEL, G. W. F. *Werke in zwanzig Bänden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

2. Nas citações dos textos de Kant, Schelling, Marx e Engels também constam os originais em alemão, com referência, igualmente, do número do volume e da página, cada qual segundo sua respectiva obra (*Werke*). Nas citações dos textos de Espinosa consta o original em latim.

3. Na tradução pessoal [TP] das citações, consta sempre, na seqüência, o texto original.

4. Nas citações, ao pé da página, os dados bibliográficos se resumem ao nome do autor, da sua obra e ao número da página; os dados completos constam nas referências bibliográficas.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	10
2. A FILOSOFIA [<i>PHILOSOPHIE</i>] DE G. W. F. HEGEL	16
2.1. A RELEVÂNCIA DA FILOSOFIA DE HEGEL	17
2.1.1. O esforço necessário para compreender a filosofia de Hegel	20
2.1.2. As diversas interpretações existentes da filosofia de Hegel.....	23
2.1.3. As particularidades da leitura e da análise atual da filosofia de Hegel.....	26
2.2. A FILOSOFIA DE HEGEL E O TRABALHO DE COMPREENSÃO DA VERDADE	31
2.2.1. A elevação hegeliana da filosofia à condição de ciência	34
2.2.1.1. A relação entre a filosofia e as demais ciências.....	35
2.2.1.2. O problema da fundamentação epistêmica do conhecimento científico.....	36
2.2.1.3. A concepção hegeliana da filosofia como ciência especulativa.....	37
2.2.2. A filosofia de Hegel e a compreensão do seu respectivo tempo histórico	43
2.2.2.1. O valor e o papel da filosofia para Hegel.....	44
2.2.2.2. A experiência pedagógica de Hegel em filosofia.....	45
2.2.2.3. A filosofia de Hegel e o fenômeno religioso	48
2.3. A FILOSOFIA DE HEGEL E A COGNOSCIBILIDADE DA VERDADE.....	51
2.3.1. O contexto histórico da filosofia de Hegel.....	51
2.3.1.1. A delimitação das possibilidades de conhecimento pelo projeto crítico.....	51
2.3.1.2. A reintrodução hegeliana do absoluto como objeto de conhecimento.....	52
2.3.1.3. O absoluto como objeto de conhecimento da filosofia de Hegel.....	53
2.3.2. As peculiaridades do conceito hegeliano de absoluto	54
2.3.2.1. A <i>Fenomenologia do Espírito</i> de Hegel e o trabalho de conscientização.....	55
2.3.2.2. A <i>Ciência da Lógica</i> e a filosofia especulativa de Hegel	57
2.3.2.2.1. O conceito de <i>aufheben</i> na filosofia especulativa de Hegel.....	61
2.3.2.3. O constante trabalho de busca da compreensão do saber absoluto.....	62
2.3.3. A necessidade do trabalho de compreensão do saber absoluto.....	63
2.3.3.1. A relação crer - saber ou religião - filosofia em Hegel	64
2.3.3.1.1. A questão da doutrina e da fê supra-racional	66
2.3.3.2. A relação entre o conceito de absoluto e o de liberdade	68
2.3.3.2.1. O conceito de Deus ou de substância em Espinosa	69
2.3.3.2.2. Considerações hegelianas sobre o conceito espinosista de Deus.....	70
2.3.3.3. O conceito hegeliano de absoluto e o de liberdade	72
3. A FILOSOFIA DO DIREITO [<i>PHILOSOPHIE DES RECHTS</i>] NA FILOSOFIA DE G. W. F. HEGEL	73
3.1. CONTEXTO DA FILOSOFIA DO DIREITO NA FILOSOFIA DE HEGEL.....	74
3.1.1. A relevância da <i>Filosofia do Direito</i> na Filosofia de Hegel.....	77
3.1.2. As circunstâncias históricas da edição da <i>Filosofia do Direito</i> de Hegel	79
3.1.3. As diversas críticas ao texto da <i>Filosofia do Direito</i> de Hegel.....	80
3.2. O CONCEITO DE ESTADO NA FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL	87
3.2.1. O conceito hegeliano de Estado e o de religião.....	89
3.2.2. A doutrina do Estado e a doutrina da religião em Hegel.....	90
3.2.3. A supremacia da doutrina estatal em relação à doutrina religiosa	92
3.2.3.1. A forma de apreensão religiosa, estatal e filosófica da verdade	93
3.2.3.2. A distinção entre consciência religiosa, estatal e filosófica.....	95
3.2.3.3. O progresso histórico da e na consciência da Idéia de liberdade.....	99

3.3. O PRINCÍPIO DA SUBJETIVIDADE NA <i>FILOSOFIA DO DIREITO</i> DE HEGEL	101
3.3.1. O princípio da subjetividade e o conceito de Estado na <i>Filosofia do Direito</i>	106
3.3.2. O <i>aufheben</i> do princípio da subjetividade na <i>Filosofia do Direito</i>	111
3.3.2.1. As distintas interpretações do princípio hegeliano da subjetividade	122
3.3.3. O conceito hegeliano de Estado e o de liberdade.....	126
4. O CONCEITO DE LIBERDADE DE IMPRENSA [<i>PREßFREIHEIT</i>] NA <i>FILOSOFIA DO DIREITO</i> DE G. W. F. HEGEL	128
4.1. O CONCEITO DE LIBERDADE NA FILOSOFIA DE HEGEL	129
4.1.1. A relevância do conceito de liberdade na <i>Filosofia do Direito</i> de Hegel	130
4.1.2. As diversas definições do conceito de liberdade.....	131
4.2. O CONCEITO DE LIBERDADE DO PENSAMENTO NO IDEALISMO ALEMÃO.....	133
4.2.1. A liberdade do pensamento em Kant	134
4.2.1.1. A liberdade como fundamento do direito em Kant.....	136
4.2.1.2. A liberdade de expressão do pensamento em Kant.....	138
4.2.2. A liberdade do pensamento em Schelling e em Fichte	139
4.2.3. A liberdade do pensamento em Hegel.....	140
4.2.3.1. A liberdade de expressão do pensamento em Hegel.....	141
4.2.3.2. A liberdade hegeliana de expressão do pensamento, em Marx e Engels.....	142
4.2.3.2.1. Aspectos históricos da crítica de Marx a Hegel.....	147
4.2.3.2.2. O conceito de liberdade de imprensa no pensamento de Marx.....	150
4.3. O CONCEITO HEGELIANO DE LIBERDADE DA COMUNICAÇÃO PÚBLICA	155
4.3.1. O que é comunicação pública e qual sua função.....	157
4.3.1.1. Os diferentes meios de comunicação	158
4.3.1.2. A história da tipografia e o seu processo de regulamentação	158
4.3.1.3. A história da expansão dos meios de comunicação	159
4.3.2. A liberdade de imprensa e a censura na época de Hegel.....	159
4.3.2.1. A experiência de censura vivenciada por Hegel	159
4.3.2.2. As implicações das resoluções da Convenção de Karlsbad.....	162
4.3.2.3. O conceito de opinião pública na <i>Filosofia do Direito</i> de Hegel.....	165
4.3.3. O conceito de liberdade de imprensa na <i>Filosofia do Direito</i> de Hegel	168
4.3.3.1. As possíveis extravagâncias da liberdade da comunicação pública.....	172
4.3.3.2. O Estado e as extravagâncias da liberdade da comunicação pública.....	176
4.3.3.3. A <i>Filosofia do Direito</i> e o conceito de liberdade hegeliano	181
5. CONCLUSÃO	184
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	192
1. Hegelianas	192
2. Pré-Hegelianas	193
3. Pós-Hegelianas	193

1. INTRODUÇÃO

A seleção do tema - a saber, o conceito (*Begriff*) de Estado (*Staat*) e o de liberdade de imprensa (*Preßfreiheit*) ou de comunicação pública (*Freiheit der öffentlichen Mitteilung*), na *Filosofia do Direito* de Hegel - emana da importância de apresentar e de analisar as definições de tais conceitos, essenciais na Filosofia do Espírito Objetivo e no Sistema hegeliano, e da sua concernente relação com o todo da filosofia política de Hegel. Ora, tais conceitos, em resumo, apresentam a Idéia de liberdade em relação com a comunicação pública - do que hoje, comumente, chamamos de mídia - e perante o que se executa na esfera política, isto é, no Estado. Ou seja, na medida em que dizem respeito à esfera da efetivação da liberdade, cabe analisar as relações que eles constituem entre si, por exemplo, em função do poder que a comunicação pública exerce num Estado democrático e, sobretudo, em função da sua força num suposto Estado que tenha estabelecido a censura, tal como a Prússia da época de Hegel.

Sobre isso, meu Trabalho de Graduação: “A apreensão da verdade e a relação religião - Estado na filosofia de Hegel”, por exemplo, visou ser, em síntese, a exposição e a análise da história de busca da apreensão da verdade e da sua influência nos meandros da relação entre uma religião e o Estado, na visão da filosofia de Hegel. Em suma, em Hegel, tanto a religião quanto o Estado buscam a verdade; todavia, sua forma (*Form*) de apreendê-la é diferente. Ora, como concorrem juntos para formar o espírito do povo (*Volksgeist*), Hegel espera que ambos venham a apreendê-la, cada qual de acordo com a sua particularidade. Porém, Hegel também reconhece que eles podem vir a estar em oposição um ao outro, pois a externalização (*Äußerung*) das suas doutrinas sobre a verdade pode ser diversa e, inclusive, ser oposta. Em vista disso, cavia examinar as razões pelas quais a externalização da doutrina dum religião, no âmbito do Espírito Objetivo, pode, segundo Hegel, vir a ter que ceder em favor da doutrina do Estado, ressaltando os dados sobre o decisivo conceito hegeliano de verdade ou de saber absoluto, objeto de busca estatal, religiosa, artística e filosófica.

Agora, o Trabalho de Dissertação: “O conceito de Estado e o de liberdade de imprensa na *Filosofia do Direito* de G. W. F. Hegel”, em suma, visa elencar e examinar as concernentes condições de possibilidade da efetivação de tais conceitos no âmbito do Espírito Objetivo, dado o texto da *Filosofia do Direito*. Ou seja, convém esclarecer as condições de realização efetiva da liberdade de expressão e ponderar sobre o conteúdo e a motivação em função da qual alguém se comunica, visando, com isso, por exemplo, analisar se sua ação se caracteriza, em Hegel, como justa, tolerável ou in-justa, dadas as suas determinações sobre a Eiticidade, âmbito que busca congrega o ser-aí da liberdade particular de todos os membros do Estado.

Além disso, cabe examinar as condições e os pressupostos, nos quais um Estado pode e deve se apoiar para exercer o seu poder perante as externalizações dos seus cidadãos, na medida em que isso envolve toda a relação entre os direitos e os deveres, que possuem, entre si, uma relação de co-equilíbrio na filosofia hegeliana. Ora, o indivíduo, para Hegel, tem seus direitos quanto a externalização de suas opiniões subjetivas e, em contrapartida, o Estado tem poder para vir a reger tais externalizações individuais, em função das leis que vigoram sobre a liberdade de comunicação pública. Assim, estamos perante o direito singular do indivíduo à sua expressão e o direito universal do Estado diante dos seus membros. Nesse contexto, é fácil conceber que possam existir momentos em que tais direitos se coloquem em posições opostas, provocando conflitos dentro do âmbito que, segundo Hegel, deveria ser uma unidade, dada a singularidade individual e sua liberdade subjetiva e a universalidade do Estado e a sua forma de efetivação, enquanto momentos da Idéia de liberdade.

Mas, na medida em que a base da pesquisa acha-se na *Filosofia do Direito* de Hegel, cabe antes nos certificar sobre qual é a definição hegeliana de filosofia (*Philosophie*), pois, inclusive, ele a intitula como a ciência especulativa (*spekulative Wissenschaft*). Sobre isso, cabe apresentar qual é o método (*Methode*), o conteúdo (*Inhalt*) e a forma (*Form*), para Hegel, da demonstração científica (*wissenschaftliche Beweise*), já que, em Hegel, o conhecimento especulativo (*spekulative Erkenntnisweise*) ou o saber especulativo (*spekulative Wissen*) se distingue de qualquer outro modo de conhecimento (*anderer Erkenntnisweise*). Tal declaração é importante, uma vez que Hegel afirma que era necessário arrancar a filosofia da vergonhosa decadência (*schmähliche Verfall*), na qual se achava em sua época (*Zeit*). Segundo Hegel, o manifesto desprezo e descrédito (*mannigfaltige Verachtung und Mißkredit*) diante da filosofia decorriam, sobretudo, da crença de que o conhecimento da verdade (*Erkenntnis der Wahrheit*) seria uma tentativa insensata (*törichte Versuch*), pois se afirmava que o ser humano não pode conhecer o que é verdadeiro (*der Mensch das Wahre nicht erkennen könne*) ou, então, que o verdadeiro mesmo não pode ser conhecido (*das Wahre selbst nicht erkannt werden könne*). Ora, em função disso, a degradação (*Degradation*) da filosofia se fez tamanha que supostos filósofos, tal como J. F. Fries, segundo Hegel, não fundamentavam a ciência (*Wissenschaft*) no desenvolvimento do pensamento e do conceito (*Entwicklung des Gedankens und Begriffs*), com base na razão (*Vernunft*); mas, antes, assentavam a ciência apenas na percepção imediata (*unmittelbare Wahrnehmung*) e na imaginação acidental (*zufällige Einbildung*), baseando-se somente no coração (*Herz*), no ânimo (*Gemüt*) e no entusiasmo (*Begeisterung*) para ponderar, por exemplo, sobre os objetos éticos, tal como o conceito de Estado. Contudo, para Hegel, a tarefa da filosofia (*die Aufgabe der Philosophie*) é conceituar ou compreender (*begreifen*) o que é (*was ist*). Ora, tudo que é, segundo Hegel, é conceituável (*begreiflich*) pelo pensamento. Mas,

o que torna possível que a verdade (*Wahrheit*) ou o saber absoluto (*absolutes Wissen*) seja, em Hegel, conceituável, objeto da faculdade de compreensão (*Begriffsvermögen*)? Ora, cabe analisar como a filosofia hegeliana, através do dito lado especulativo ou positivamente racional, busca unir o lado abstrato ou do entendimento e o lado dialético ou negativamente racional, suspendendo-os ao conhecimento racional. Quanto a isso, convém examinar também a distinção hegeliana entre verdade e mera opinião subjetiva (*subjektive Meinung*) ou saber imediato (*unmittelbare Wissen*)? Ora, cabe analisar tais elementos, dada a sua importância para compreender porque, em Hegel, a filosofia é a história (*Geschichte*) de busca da compreensão do absoluto. Ou seja, é necessário ter ciência do que Hegel definia como sendo a tarefa (*Aufgabe*) da atividade filosófica, com seu método (*Methode*), para somente, então, procurar analisar uma parte específica de sua obra, estruturada na forma de sistema (*System*).

Por isso, a obrigação de examinar a ciência do direito (*Rechtswissenschaft*) como uma parte (*Teil*) da filosofia, porquanto, conforme Hegel, o sistema ou a enciclopédia das ciências filosóficas congrega a Filosofia ou a Ciência da Lógica, da Natureza e do Espírito; a última, subdividida em Filosofia do Espírito Subjetivo, Objetivo e Absoluto. Ora, segundo Hegel, o texto da *Filosofia do Direito* é uma exposição continuada, principalmente mais sistemática (*eine weitere, insbesondere mehr systematische Ausführung*) dos conceitos fundamentais (*Grundbegriffe*) expostos sobre tal parte (*diesen Teil*) da filosofia na *Enciclopédia* de 1817. Ou seja, a *Filosofia do Direito* apresenta-se como uma exposição mais desenvolvida da sua Filosofia do Espírito Objetivo, subdividida em três partes, a saber, Direito Abstrato ou Formal (*abstrakten oder formellen Rechts*), Moralidade (*Moralität*) e Eticidade (*Sittlichkeit*). Ora, além disso, tal ciência filosófica do direito (*die philosophische Rechtswissenschaft*) tem como objeto (*Gegenstand*), em Hegel, a Idéia de direito (*die Idee des Rechts*), isto é, o conceito (*Begriff*) de direito e a sua realização (*Verwirklichung*). Por isso, a necessidade de conceituar (*begreifen*) o conceito de direito (*Rechtsbegriff*), o qual se baseia no princípio da vontade livre (*freie Wille*) ou da vontade racional (*vernünftige Wille*), determinações essenciais vinculadas ao desenvolvimento (*Entwicklung*) do conceito de liberdade (*Freiheitsbegriff*). Em síntese, são elementos fundamentais que precisam ser desenvolvidos e, a seguir, examinados.

Ora, em busca de esclarecimento ou do engendramento onde tais elementos possam ser analisados é que procuramos, primeiramente, apresentar o que seja o conceito de liberdade (*Freiheit*) de forma geral e, em seguida, o que seja o conceito de liberdade de comunicação pública, o qual, para Hegel, congrega a imprensa (*Presse*) e o discurso oral (*mündliche Rede*), que eram os meios existentes na sua época. Ora, o texto a ser examinado será os *Princípios* ou as *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito* (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*), pois nele Hegel expõe e desenvolve o tema da comunicação pública (*öffentliche Mitteilung*), da li-

berdade de imprensa (*Preßfreiheit*), da liberdade de falar e escrever (*Freiheit zu reden und zu schreiben*), como também versa sobre a importância da publicidade (*Öffentlichkeit*) e da liberdade do pensamento e da ciência (*Freiheit des Denkens und der Wissenschaft*). Assim, o embasamento teórico de tais questões encontra-se, sobretudo, nos §§ 319, 319 A e 270 A, os quais possuem um amplo conjunto de informações acerca, por exemplo, da relação entre tais elementos e a Idéia da liberdade, em especial, sobre a suposta regulação que a liberdade de imprensa ou de comunicação pública estaria passível de receber por parte do âmbito estatal, enquanto o Estado constitui a instância mediadora da liberdade dos seus membros.

O viés de apresentação e análise do problema emana da noção de que se há liberdade de comunicação pública (*öffentliche Mitteilung*), nas suas mais distintas formas existentes, então, com isso, poderão vir a surgir abusos, excessos ou extravagâncias (*Ausschweifungen*) no uso (*Gebrauch*) ou na utilização (*Benutzung*) de tal liberdade. Ou seja, durante o exercício da faculdade do indivíduo externar a sua opinião (*Meinung*) podem se constituir atitudes de caráter excessivo, as quais podem ser classificadas como delitos (*Vergehen*) ou mesmo como crimes (*Verbrechen*), na medida em que o aspecto in-justo ou ilícito (*das Unrecht*), em tal externalização (*Äußerung*), lesa, às vezes, a outro indivíduo ou ao Estado. Ora, para Hegel, dado que toda externalização, como tal, torna-se ação levada a termo (*einer ausgeführten Handlung*), isto é, ela sai da esfera interna ou privada e se expressa na esfera pública ou mundana, então, através disso, coloca-se no domínio da esfera do Estado e sob as suas leis (*Gesetze*), da justiça ou do que é justo (*Gerechtigkeit*). Segundo Hegel, trata-se do âmbito próprio do exercício do direito (*Recht*) e do dever (*Pflicht*), pois, em si, a lei não faz nada (*das Gesetz handelt nicht*), mas é apenas o ser humano efetivo que age (*es ist nur der wirkliche Mensch, der handelt*), inclusive, com isso, constituindo o valor (*Wert*) da ação humana (*menschliche Handlung*).

Contudo, segundo Hegel, tal ação lesiva (*verletzende Handlung*), na medida em que se caracteriza como uma lesão (*Verletzung*) ou um dano (*Schade*) a alguém, pode vir a receber, por parte do Estado, três diferentes atitudes, a saber: pode (1) usar de tolerância (*Duldung*), (2) impedir ou prevenir (*verhindern*) ou, então, (3) punir (*bestrafen*), através de pena (*Strafe*). Ou seja, tal extravagância (*Ausschweifunge*), fruto de atitude extravagante (*ausschweifend*), pode ser da esfera do desprezível (*verächtlich*), passível de desprezo (*Verachtung*), contudo, segundo Hegel, dependendo da sua periculosidade (*Gefährlichkeit*) para a segurança pública (*öffentliche Sicherheit*), para os indivíduos (*Individuen*), para a sociedade (*Gesellschaft*) e/ou para o Estado (*Staat*), o poder público (*öffentlichen Macht*) precisará agir. Mas, para Hegel, isso tudo depende do caráter próprio da situação em que tais ocorrências se dão, uma vez que, por exemplo, uma fâsca lançada sobre um monte de pólvora tem periculosidade totalmente diferente do que aquela jogada em terra sólida, onde desaparece sem rastros.

Ora, tal critério deve vir a ser usado também para contextualizar a filosofia política de Hegel, sobretudo, o seu conceito de liberdade de imprensa, pois somente se examinado diante das circunstâncias em que foi exposto, é possível evitar as interpretações equivocadas. Assim, por meio da leitura histórica e crítico-filológica, podemos citar e analisar as interpretações existentes acerca da filosofia hegeliana, pois há uma disputa entre o que ele, a princípio, disse e aquilo que dizem que Hegel disse e/ou do que poderia ter dito. Ou seja, o que se acha em questão é o fato de Hegel ter escrito e publicado pessoalmente o texto da *Filosofia do Direito*, em 1820, por exemplo, numa época onde a Prússia se encontrava em pleno estado de censura, dada a recente implementação, em 20.09.1819, das resoluções da Convenção de Karlsbad, realizada de 06 a 31.08.1819, produto do acordo entre o então monarca prussiano, Frederico Guilherme III, e o chanceler Metternich. Ou seja, houve todo um clima político de repressão e vigilância, especialmente nos meios universitários e na imprensa, em função da vigência das três resoluções de Karlsbad (*Karlsbader Beschlüsse*), a saber, a Lei Universitária Federal (*Bundes-Universitätsgesetz*), a de Imprensa Federal (*Bundes-Preßgesetz*) e a de Investigação Federal (*Bundes-Untersuchungsgesetz*). Ora, nessa época, cogita-se que Hegel tinha pronto para a impressão todo o texto da *Filosofia do Direito*. Porém, o que, de fato, sabemos é que o Prefácio da *Filosofia do Direito* expõe local e data, a saber: “Berlim, 25 de junho de 1820”; ou seja, apenas nove (09) meses depois do início da vigência das três resoluções.

Por isso, cabe indagar qual a importância das mudanças políticas de 1819, na Prússia, e qual a sua repercussão sobre o texto que Hegel visava publicar? Afinal, tal realidade não teve nenhuma influência ou teve só sobre alguns pormenores ou, então, alterou, inclusive, linhas essenciais do pensamento político hegeliano? Ora, em função de tais questões, o texto da *Filosofia do Direito*, sobretudo, o seu Prefácio, é considerado como o mais controvertido de Hegel, pois, ao longo da história, provocou a maior disparidade de interpretações.

Ou seja, segundo alguns intérpretes, teria havido um retraimento da posição pessoal de Hegel, no sentido de uma adesão, pelo menos exterior, junto à política antiliberal adotada pela então Prússia, de Frederico Guilherme III, em consequência das resoluções da Convenção de Karlsbad. Ou seja, cedendo às pressões políticas, que pesavam sobre a Universidade, Hegel teria reestruturado o seu texto, escrevendo até um novo Prefácio, o qual seria uma apologia do seu presente histórico, a saber, do *status quo* prussiano. Assim, Hegel, antes mais ligado aos meios liberais, teria se distanciado dos seus antigos amigos e do seu pensamento político.

Mas, outros autores pregam que cabe distinguir o Hegel “exotérico” do “esotérico”. Ou seja, o “esotérico” seria o da expressão autêntica do pensamento hegeliano, enquanto o Hegel “exotérico” seria o que camuflou a sua posição verdadeira em fórmulas ambíguas, para que o poder vigente não se indispusse contra ele. Em outras palavras, a fim de proteger a sua obra,

Hegel teria se visto como que obrigado a cobrir-se com uma máscara. O principal pretexto para tal interpretação se apóia na cogitação de que Hegel não teria tido liberdade para expor o seu verdadeiro pensamento político em 1820, em função da censura vigente.

Porém, diante das tantas vicissitudes históricas, que permanecem obscuras e inseguras, segundo outros autores, existem alguns elementos que o texto publicado por Hegel oferece como argumentos decisivos para resolver a contenda. Eles procuram ressaltar, por exemplo, as diferenças entre o conceito hegeliano de Estado e a estrutura estatal existente na Prússia, a fim de demonstrar que a filosofia de Hegel deve ser apreendida como um grande esforço para desenvolver as determinações da Idéia de Estado. Ou seja, diante das muitas interpretações sobre a filosofia política de Hegel, que se multiplicam e se entrecrocavam, tais autores buscam reconstituir as circunstâncias históricas em que o texto hegeliano da *Filosofia do Direito* foi editado, o que, aliado à análise dos seus elementos crítico-filológicos, permite compreender melhor as suas particularidades. Com isso, é possível discernir, por exemplo, se há ou não correspondência entre a concepção hegeliana de Estado e a conjuntura da então Prússia; se o pensamento político de Hegel procura justificar ou não todo o estado de coisas existente; se há servilismo hegeliano ou não diante da monarquia prussiana; ou seja, se há dependência ou não da interpretação teórica com respeito às posições políticas do tempo histórico do intérprete. Poderemos, enfim, esclarecer se Hegel pretendia dar como ser ou essência da Idéia de Estado a realidade estatal prussiana; se Hegel procurou estabelecer uma consagração filosófica do *status quo*; se Hegel buscou justificar ideologicamente a realidade criada pelo Estado vigente; se Hegel foi um defensor oficial ou subserviente da política do então Estado prussiano. Ora, tal conjunto de críticas, que foi atribuído, ao longo dos anos, ao pensamento político de Hegel, torna-se injustificável, ao se comparar as determinações do conceito hegeliano de liberdade de imprensa ou de comunicação pública e os aspectos das resoluções da Convenção de Karlsbad, que intensificaram a austeridade nas Universidades, limitando a liberdade do pensamento e da ciência, e a censura, restringindo ainda mais a liberdade de comunicação pública.

Portanto, em vista do esclarecimento do conceito hegeliano de Estado, é importante fazer uma análise crítica acerca do conceito hegeliano de liberdade da comunicação pública, exposto e desenvolvido na sua *Filosofia do Direito*. Ora, articulando tal escrito com os demais de Hegel, poderemos examinar a estrutura lógica e os aspectos sistemáticos da sua obra, sem deixar de analisar a sua crítica política e a inserção de sua obra no âmbito mais abrangente da história da filosofia, refletindo, inclusive, sobre o seu papel na discussão atual em torno de questões essenciais, tais como a ética e a política. Para tal escopo, buscamos nos fundamentar em textos clássicos hegelianos e em bibliografia interpretativa, sempre citando, com rigor, as referências e efetuando a análise crítica dos principais aspectos em questão.

2. A FILOSOFIA [*PHILOSOPHIE*] DE G. W. F. HEGEL

Para desfazer a balela de que o filósofo é um sujeito abstrato, que, ensimesmado e distraído, sai à rua de pijama, preocupado com tudo que não interessa à prática, bastaria lembrar que os grandes e genuínos representantes da filosofia sofreram restrições da ordem que os cercava ou tiveram que disfarçar suas idéias, contrabandeando-as sob formas difíceis para a posteridade, como Kant e Hegel¹.

A afirmação de D. Menezes reflete, com nitidez, uma imagem intrigante que, muitas vezes, se interpõe ao estudante e ao profissional de filosofia, quando somos indagados sobre o âmbito e o sentido de tal disciplina no mundo atual. Somos, por acaso, enquanto pretensos ou meros candidatos a filósofo, sujeitos abstratos, ensimesmados e distraídos, enfim, somente preocupados com o que não interessa à prática? Ora, algumas pessoas, que se autodenominam filósofas, talvez até se enquadrem, pela sua atividade, na definição acima citada. Porém, com isso, não se pode concluir que a filosofia seja, em si, uma ciência humana puramente abstrata, alheia ao que vige e interessa na ordem empírica. Por exemplo, para D. Menezes, os textos filosóficos de Kant e de Hegel, grandes e genuínos representantes da filosofia, procuraram expor sua análise crítica igualmente sobre aspectos da sua realidade, o que, inclusive, teve tamanha influência, a ponto de sofrer restrições por parte da ordem vigente ou interessada. Assim, a atividade filosófica não poderia ser considerada apenas como a prática de mergulhar a fundo na pesquisa bibliográfica, emergindo dela sem qualquer fôlego para pensar, a ponto de só repetir, com outros termos, o que já foi dito ou de reunir o maior número de referências, apenas citando, de forma indigesta, o que foi lido, sem apresentar uma leitura e uma análise crítica e sistemática dos aspectos em questão².

Mas, quanto a isso, qual é o conceito de filosofia que norteia o pensamento hegeliano? Ora, vejamos, neste primeiro capítulo, qual é a compreensão que Hegel apresenta como sendo própria da atividade filosófica. Isso porque não cabe ponderar sobre um aspecto específico da filosofia de Hegel, tal como a sua filosofia política, sem antes se familiarizar com as nuances próprias de sua obra filosófica, tais como os aspectos históricos que desencadearam ou influenciaram a redação de seus textos, além das singularidades de algumas de suas noções conceituais, entre outros dados, que cabem ser examinados. Em síntese, são certos elementos que nos permitem compreender melhor qual é o sentido de algumas afirmações hegelianas, interpretadas, em função da não consideração de tais subsídios, de inúmeras maneiras.

¹ MENEZES, D. *Temas de Política e Filosofia*. p. 157.

² Cf. MENEZES, D. *Temas de Política e Filosofia*. p. 128: “Filosofozinhos de segunda mão soterram-se em palavras, enredando-se na repetição indigesta do que leram. Na produção bibliográfica, que avulta, é preciso distinguir os que realmente estão *pensando* dos que realmente estão *repetindo*, no sonambulismo da angústia”.

2.1. A RELEVÂNCIA DA FILOSOFIA DE HEGEL

Em primeiro lugar, são muitas as sentenças sobre a filosofia de Hegel que afirmam a sua eminente influência no contexto atual do pensamento filosófico. Por exemplo, P. Singer declara que “nenhum filósofo dos séculos XIX ou XX causou um impacto tão grande quanto Hegel. A única possível exceção a essa afirmação radical seria Karl Marx – e o próprio Marx³ foi fortemente influenciado por Hegel”⁴. Ora, se verdade ou não, em todo caso, afirma-se que é necessário reconhecer que Hegel influenciou o desenvolvimento cultural e sócio-político da humanidade, pois muitas de suas concepções foram e são referidas ininterruptamente, tendo em vista sua proeminência. Inclusive, para L. Vaz, “Hegel pode ser considerado um clássico inaugural, na medida em que algumas das idéias fundamentais do seu pensamento passaram a presidir o desenvolvimento da filosofia”⁵. Ora, não convém enumerar aqui todos os elementos da filosofia hegeliana que o facultam a ser um clássico inaugural, pois, segundo D. Menezes, um dos seus primeiros tradutores brasileiros, a riqueza espiritual da obra hegelina é imensa⁶. Mas, entre os textos de apresentação da filosofia hegeliana, cabe destacar a de P. Menezes, o qual procura contextualizar o pensamento de Hegel na história da filosofia.

Hegel é um dos pensadores mais importantes da história da humanidade: todo o pensamento anterior converge para ele, e todos os sucessores, em grau maior ou menor, derivam dele ou elaboraram suas filosofias em diálogo com o hegelianismo, ainda que fosse para refutá-lo⁷.

³ Sobre a influência de Hegel sobre Marx e o seu devido reconhecimento, se destaca as afirmações de CALVEZ, J.-Y. *O pensamento de Karl Marx*. p. 168: “A cada um o que lhe pertence. Por isso, é pela crítica de Marx a Hegel que se deve começar. Não é que Marx ignore os méritos do pensamento de Hegel, em quem se fartou de forragear e de quem depende muito mais do que ele se atreveu a confessar”; e a de ALTHUSSER, L. “Sobre a relação de Marx com Hegel”. In: *Hegel e o Pensamento Moderno*. p. 123: “Tudo o que temos publicado sobre Hegel deixa realmente de lado a herança positiva de que Marx é, conforme ele mesmo confessa, devedor a Hegel. Marx transformou a dialética hegeliana, mas deve-lhe esse dom capital: a idéia de dialética. Disso não falamos”.

⁴ SINGER, P. *Hegel*. Prefácio. p. 7.

⁵ VAZ, H. C. de L. “Por que ler Hegel hoje?”. In: *Finitude e Transcendência*. p. 222.

⁶ Para D. Menezes, até quase 1970, quando da comemoração do 2º centenário do nascimento de Hegel (1770), o estudo da filosofia de Hegel no Brasil, com poucas exceções, encontrava-se condicionado à leitura interpretativa de Marx, o que, no mais das vezes, a desfigurava; só, aos poucos, começou a se tomar maior consciência e atitude diante da relevância de seu pensamento. Cf. MENEZES, D. *Temas de Política e Filosofia*. p. 164-173: “[No início do século XX] S. Romero cita no alemão a frase conhecida de que “voltar a Kant é progredir”. (...) Mas Fichte e Schelling? e (...) Hegel? Curioso: quase não repercutiram na mentalidade brasileira - depõe Bevilacqua: “Apenas Hegel pode conquistar raras simpatias, aliás serôdias e pouco produtivas”. Nem isso! O que transpirou no hegelianismo na obra do maior filósofo brasileiro, que foi incontestavelmente Farias Brito, vale como o atestado mais seguro da sua incompreensão. Endossa o que disse Paul Janet - e vê na obra de Hegel o “espetáculo de uma das aberrações mais extraordinárias da razão”, qualificando-a também como a “filosofia fantástica e incompreensível” (...). E conclui: “hoje quase já não se fala em Fichte e Schelling e menos ainda em Hegel”. (...) Só vim a percebê-lo [Hegel] nesses últimos treze anos, por causa de leitura mais aprofundadas ou insistentes do maior filósofo alemão. (...) Tais reflexões hegelianas não foram enunciadas por estudiosos nacionais - porque o famigerado alemão não teve simpatizantes entre nós. Mesmo depois que o marxismo chamou atenção para a dialética - ativeram-se a um hegelianismo desfigurado, na linfática exposição das cartilhas. (...) com tais antolhos não é possível desvendar a imensa riqueza espiritual da obra hegeliana”. Cf. PAIM, A. *A filosofia brasileira contemporânea*. p. 61: “A rigor, a figura de Hegel sempre esteve presente à evolução da meditação brasileira, mais das vezes, entretanto, mergulhada num contexto de todo inadequado”.

⁷ MENESES, P. G. de. *Hegel & A fenomenologia do espírito*. p. 7.

Na mesma linha, D. Rosenfield, quando do esboço de sua apresentação de um número da revista *Filosofia Política*, dedicado especialmente a Hegel, assim apresenta tal filósofo.

Hegel é certamente um dos maiores filósofos do Ocidente. Por si só, dispensaria qualquer apresentação. Sua figura ocupou um espaço privilegiado no transcurso dos séculos XIX e XX. Um filósofo como Merleau-Ponty chegou inclusive a dizer que nada de grande se fez na filosofia do século XX sem uma referência direta ou indireta, crítica ou não, à filosofia de Hegel. Ainda hoje, mesmo entre aqueles que vieram a desprezar nosso filósofo, ele não deixa de comparecer como um interlocutor de porte. Entre os que se inspiram em sua filosofia, os trabalhos de vulto não têm deixado de se multiplicar. Em nosso país, já contamos com toda uma tradição de estudos hegelianos⁸.

Ora, a princípio, Hegel é um filósofo tal, a ponto de que se deveria poder dispensar sua apresentação, pois sendo ‘um dos maiores filósofos do Ocidente’, ‘um dos pensadores mais importantes da história da humanidade’ e por ser um vulto que ocupou e ocupa um espaço destacado no decurso dos séculos XIX, XX e, também agora, no XXI⁹, todos nós deveríamos, com isso, conhecê-lo. Contudo, apesar de Hegel ser referido direta ou indiretamente, de forma crítica ou não, em tudo de grande que se fez na filosofia; de ser um interlocutor de porte, mesmo para os que o desprezam; inspirador de grandes trabalhos, que não param de se multiplicar; que o pensamento posterior, em grau maior ou menor, derivou dele ou elaborou sua doutrina em diálogo com o hegelianismo; ainda assim, a filosofia de Hegel é uma das menos ou pior conhecida. Hegel precisa ser apresentado de forma mais clara e precisa, destacando a constituição sistemática que interliga os principais conceitos de seu pensamento, pois muitos intérpretes o apresentam da maneira que mais lhes agrada ou segundo o que mais satisfaz às suas pretensões. Por exemplo, vejamos a menção de Merleau-Ponty, citada por J. D’Hondt, o qual a apresenta, dizendo: “quanto à influência do hegelianismo, Maurice Merleau-Ponty, sabendo ao mesmo tempo distanciar-se dele mesmo, deu a medida:”, e depois cita:

"Hegel é a origem de tudo o que se fez de grande em filosofia desde um século - por exemplo, do marxismo, do Nietzsche, da fenomenologia e do existencialismo alemão, da psicanálise -; ele inaugura a tentativa para explorar o irracional e integrá-lo a uma razão alargada, que permanece a tarefa do nosso século. É o inventor desta Razão mais compreensiva que o entendimento, que, capaz de respeitar a variedade e singularidade dos psiquismos, das civilizações, dos métodos de pensamento, e a contingência da história, não renuncia contudo a dominá-los para conduzi-los à sua própria verdade"¹⁰.

⁸ ROSENFELD, D. L. “Apresentação”. In: Revista *Filosofia Política*. p. 6.

⁹ Cf. BOURGEOIS, B. *Hegel: Os atos do Espírito*. p. 383: “a questão da atualidade de Hegel é manifestamente atual! Ela é incontestavelmente muito mais do que a da atualidade de qualquer outro filósofo do passado”.

¹⁰ D’HONDT, J. *Hegel: Le philosophie du débat et du combat*. p. 361 [TP]: « Quant à l’influence de l’hégélianisme, Maurice Merleau-Ponty, tout en sachant s’en distancer lui-même, en a donné la mesure : "Hegel est à l’origine de tout ce qui s’est fait de grand en philosophie depuis un siècle - par exemple du marxisme, de Nietzsche, de la phénoménologie et de l’existentialisme allemand, de la psychanalyse - ; il inaugure la tentative pour explorer l’irrationnel et l’intégrer à une raison élargie qui reste la tâche de notre siècle. Il est l’inventeur de cette Raison plus compréhensive que l’entendement, qui, capable de respecter la variété et la singularité des psychismes, des civilisations, des méthodes de pensée, et la contingence de l’histoire, ne renonce pas cependant à les dominer pour les conduire à leur propre vérité" (MERLEAU-PONTY, M. *Sens et Non-Sens*. Nagel, 1948. p. 125) ».

Contudo, depois de tais palavras de apresentação geral sobre o âmbito da influência de Hegel, qual é a visão que se tem da sua filosofia? Como pode ser a origem tanto do marxismo, quanto de Nietzsche, da fenomenologia e do existencialismo alemão, da psicanálise, etc? Ora, que Hegel tenha sido, de certa forma, como acima mencionado, a origem de tudo o que se fez de grande em filosofia, desde o século XIX, disso é possível concluir que a sua filosofia como que viabiliza e justifica todas as vertentes filosóficas ou maneiras de pensar? E, por acaso, seria isso uma virtude ou uma limitação de Hegel? Ora, quanto a isso, convém, antes de tudo, reconhecer que “o pensamento de Hegel ocupa uma posição única na história da filosofia”, sobretudo, por “ter suscitado conseqüências políticas imediatas e dissonantes”; ou seja, “após a morte do filósofo, seus discípulos dividiram-se em hegelianos de esquerda e de direita, dois partidos de intelectuais que reclamaram dar certa continuidade crítica à obra do mestre”¹¹. Assim, cada qual dizia ser detentor da correta interpretação da filosofia hegeliana; contudo, talvez ambos acabaram destacando e ponderando apenas alguns aspectos do seu pensamento, desprestigiando outros. Com isso, foram sendo como que esquecidas algumas propriedades características da sua filosofia, tal como a de que Hegel não promove uma atividade filosófica qualquer, mas a especulativa, aspecto fundamental para a compreensão de seu pensamento.

Por isso, cabe destacar que existe: (1º) uma vasta disparidade entre as muitas leituras interpretativas existentes da filosofia de Hegel; (2º) algumas de tais interpretações acabaram influenciando, de uma ou outra forma, as diferentes tradições de pensamento posteriores a de Hegel; e, na seqüência, (3º) algumas de tais tradições de pensamento, igualmente, acabaram influenciando as leituras posteriores, inclusive, muitas das que cotidianamente lemos sobre o pensamento de Hegel. Por exemplo, a leitura interpretativa de Hegel por Marx influenciou o desenvolvimento de seu pensamento e, a seguir, o marxismo influenciou a leitura hegeliana. Ou seja, muitas vezes, possuímos diante de nossos olhos uma apresentação interpretativa do pensamento hegeliano decorrente de ou, então, influenciada por uma mera linha interpretativa ou tradição de pensamento, ao passo que a obra de Hegel, a fonte primária e competente, em nenhum momento chegou a ser consultada ou, então, foi lida, como vimos, com verdadeiros antolhos, os quais não permitem ver a sua exata riqueza espiritual.

Marxismo, historicismo, hermenêutica, espiritualismo, existencialismo, comunitarismo - essas distintas tradições de pensamento foram influenciadas por Hegel e, ao mesmo tempo, influenciaram as leituras de sua obra. Desse modo, uma leitura fiel de Hegel é descabida se desconsidera por princípio as várias camadas de interpretação que se solidificaram sobre seu texto. (...) Porém, se a paciência que ele exige - a paciência do conceito, para empregar uma expressão de Hegel - é certamente rara, rara é também a frustração com os resultados do empenho¹².

¹¹ REPA, L. S. “O enigma Hegel: História e Metafísica”. In: Revista *Mente & Cérebro*. p. 75.

¹² Idem. p. 76.

Tal citação reafirma os elementos acima enumerados, destacando, especialmente, toda a importância de sempre ter presente e considerar tais questões. Além disso, afirma que nem a disparidade de interpretações, nem o texto difícil, como poucos na história da filosofia, deve nos afastar do empenho de análise do pensamento hegeliano, porque os frutos de tal árduo trabalho compensam. Assim sendo, podemos reiterar que a explícita influência e relevância da filosofia de Hegel tornam seu estudo digno de ser efetivado e, entretanto, demanda também com que ela deva vir a ser compreendida. Ora, isso, de certa forma, pode ser atestado pela volumosa bibliografia interpretativa e crítica que se adiciona, a cada dia, à obra de Hegel. Tanto que, atualmente, cabe afirmar que existe até uma “interminável literatura hegeliana”¹³. N. Bobbio alega que “ninguém hoje é capaz de ler tudo o que se escreve, nem mesmo sobre um tema minúsculo” e, como sabemos, “Hegel não é um assunto minúsculo”¹⁴. Ora, Hegel, realmente, não é assunto pequeno; antes, pelo contrário, é imenso, abissal. São tantos escritos sobre Hegel, que há, inclusive, quem assegure que “é difícil falar hoje de Hegel evitando a impressão de que tudo já foi dito”¹⁵. Mas, como saber? No entanto, o maior problema parece ser o de que já foi dito de tudo sobre Hegel, isto é, que as afirmações mais extremas e opostas foram atribuídas, ao longo do tempo, ao pensamento hegeliano. Contudo, a princípio, o Hegel histórico não é um autor de múltiplas facetas, mas filósofo com pensamento próprio, exposto em seu sistema. Convém, por isso, examinar tal bibliografia e saber analisar, de forma crítica, os textos que, por exemplo, distorcem ou renegam o conteúdo da obra sistemática de Hegel.

2.1.1. O esforço necessário para compreender a filosofia de Hegel

Mas, quem procura compreender a filosofia de Hegel encontra, sem dúvida, muitas e distintas dificuldades. Sobre isso, igualmente, não faltam manifestações. Assim, por exemplo, para P. Singer, “que Hegel representa um desafio é inegável”, pois “os comentários sobre ele são crivados de referências ao “rigor” de seu estilo, à sua “terminologia repulsiva” e à “extrema obscuridade” de seu pensamento”; ora, eis porque afirma que “o esforço necessário para compreender o pensamento de Hegel é recompensado por isso [a saber, por sua relevância] e também pela satisfação em vencer o desafio à nossa compreensão que ele representa”¹⁶. Tal concepção assemelha-se com a defendida por P. Archambault:

A filosofia de Hegel (...) é uma obra laboriosa, neste duplo sentido que ela resume um esforço considerável e que este permanece infelizmente demasiado sensível. Isto faz falta à obra, mas não nos permite ignorá-la. A audácia da dialética de Hegel, a rigidez pedantesca do seu método, a inaptidão ligeiramente bárbara da sua língua, intimida e obstrui o leitor francês. Quem passa além, no entanto, a esta primeira impressão, e quem prossegue o

¹³ SINGER, P. *Hegel*. Prefácio. p. 7.

¹⁴ BOBBIO, N. *Estudos sobre Hegel: Direito, Sociedade Civil, Estado*. p. 14.

¹⁵ BODEI, R. “Dialettica e Controllo dei Mutamenti Sociali” in: BODEI, R. & CASSANO, F. *Hegel e Weber*. p. 21.

¹⁶ SINGER, P. *Hegel*. Prefácio. p. 7.

seu exame, não demorará a reconhecer neste edifício algo audacioso, mas também robusto e firme, globalmente tão coerente, ao mesmo tempo em que enumera tão complexa e rica, uma das mais grandiosas concepções do espírito humano. O estudo do hegelianismo demanda, certamente, sofrimento, mas não o deixa sem recompensa¹⁷.

Ou seja, o estudo da filosofia hegeliana requer grande empenho, inclusive, sofrimento, pois, entre outros desafios, trata-se de ação mais do que laboriosa compreender a linguagem de Hegel e a de grande parte de seus intérpretes. Contudo, ambos concordam que tal trabalho não permanece sem recompensa, pois o leitor, além de descobrir uma das mais complexas, ricas e grandiosas concepções do espírito humano, ainda poderá quiçá vivenciar a satisfação única de vencer o grande desafio à nossa compreensão que a filosofia hegeliana representa¹⁸.

Sobre a questão da linguagem peculiar da obra de Hegel, cabe citar e analisar algumas afirmações, que exemplificam muitas outras da mesma ordem. Uns, por exemplo, dizem que o linguajar de Hegel é obtuso, pouco inteligível¹⁹; alguns autores, afirmam que a linguagem de Hegel é obscura, que cabe ser iluminada²⁰; uns defendem que as complexidades do alemão de Hegel são difíceis de deslindar até para os que falam a língua alemã (mesmo que saibam as peculiaridades de sua língua, pois nela certos termos têm, com frequência, toda uma gama de significados e usos a que não corresponde exatamente uma única palavra de outra língua), quanto mais para os que não falam o alemão²¹; outros, até, asseveram que é intraduzível²², dada a complexidade do pensamento e as dificuldades da língua ou da terminologia de Hegel; por fim, há os que afirmam que boa parte da obra hegeliana é ininteligível²³.

¹⁷ ARCHAMBAULT, P. *Hegel: Choix de Textes et Etude du Système philosophique*. p. 36-7 [TP]: « La philosophie de Hegel (...) est une oeuvre laborieuse, en ce double sens qu'elle résume un effort considérable et que cet effort y reste malheureusement trop sensible. Ceci fait tort à cela, mais ne nous permet pas de le méconnaître. L'audace de la dialectique d'Hegel, la rigidité pédantesque de sa méthode, la maladresse un peu barbare de sa langue intimidant et gênent le lecteur français. Qu'il passe outre, cependant, à cette première impression, et qu'il poursuive son examen. Il ne tardera pas à reconnaître dans cet édifice si hardi, mais aussi robuste et ferme, d'ensemble si cohérent en même temps que de détail si complexe et si riche, une des plus grandioses conceptions de l'esprit humain. L'étude de l'hégélianisme demande, certes, de la peine, mais elle ne la laisse pas sans récompense ».

¹⁸ Cf. GADAMER, H.-G. *A razão na época da ciência*. p. 26: “não é exagerado afirmar que não existe nenhuma pessoa vivente que esteja em condições de compreender e repensar a obra de Hegel”. Mas, Cf. LEBRUN, G. *A paciência do conceito: ensaio sobre o discurso hegeliano*. p. 403: “A filosofia de Hegel nos interessou menos que a dificuldade específica que experimentam para estar no compasso desse discurso, desde que se proponham a compreendê-lo como compreendem ou acreditam compreender outro discurso filosófico”.

¹⁹ Cf. LUFT, E. “Apresentação”. In: COSSETIN, V. *Entre uma ilusão e um enigma*. p. 13: “Dois grandes riscos ameaçam aquele que se propõe abordar a Filosofia de Hegel: simplesmente perder-se no ambiente rico e obscuro forjado por um dos mais complexos pensadores do Ocidente, ou dele emergir dominado por um linguajar obtuso, o reflexo caricatural do discurso hegeliano, e ainda menos inteligível”.

²⁰ Cf. BOBBIO, N. *Estudos sobre Hegel: Direito, Sociedade Civil, Estado*. p. 14: “Devemos nos contentar em iluminar alguns pequenos espaços que permaneceram obscuros ou não foram ainda bem iluminados. E iluminá-los com uma linguagem possivelmente menos obscura que a de Hegel”.

²¹ Cf. INWOOD, M. *Dicionário Hegel*. p. 28: “As complexidades do alemão de Hegel são difíceis de deslindar para os que falam a língua alemã. Mas as dificuldades são multiplicadas para os que falam outras línguas”.

²² Cf. GIBELIN, J. “Avertissement du traducteur”. In: HEGEL, G. W. F. *Leçons sur la Philosophie de l'Histoire*. p. III [TP]: « les ouvrages de Hegel (...) sont, de l'avis de la critique, à peu près intraduisibles ».

²³ Cf. CIRNE-LIMA, C. *Depois de Hegel*. p. 20: “muitos textos de Hegel são ininteligíveis”.

Mas, segundo a interpretação de E. Weil²⁴, sim “Hegel não é um autor fácil”, contudo, “é falso que lhe falte precisão e clareza”; na seqüência, E. Weil busca explicar tal afirmação: “o que ocorre é que a precisão e a clareza em matéria de filosofia têm o inconveniente de prejudicar a elegância do estilo e a facilidade da leitura”; por isso, “Hegel é claro, *contudo* exige de seu leitor um grande esforço de colaboração”²⁵. Na mesma linha interpretativa, seguem algumas observações de D. Menezes, que afirma:

Já li numerosas opiniões sobre a linguagem hegeliana. A acusação mais estrebilhada e inconsistente é a de que escreve dificilmente, obscuramente, num estilo esotérico e tortuoso. E outros afirmam exatamente o contrário. (...) Quem espera ler um livro de Hegel com a fácil desenvoltura das leituras habituais comete evidentemente um engano. Há, decerto, trechos animadores, que o estudioso de outros filósofos percorrerá com fluência e agrado. Ou com decepção. O retrincado da forma peculiar do estilo hegeliano só constitui obstáculo enquanto o leitor não se familiariza com o pensar dialético²⁶.

Assim, ambos os autores afirmam que Hegel não é autor de fácil compreensão, pois a leitura de sua obra requer uma desenvoltura distinta da que se emprega nas leituras habituais. O estilo da redação de Hegel, segundo E. Weil, não deixa de ser claro e preciso, mas exige de um grande esforço, a saber, o de se familiarizar com o seu linguajar e a sua forma de pensar. Não seria, portanto, uma “filosofia fantástica e incompreensível”, recheada de “enigmas” ou “simples combinações de palavras vazias de sentido”²⁷, nem uma suposta “filosofia oracular”, de “palavrório bombástico e mistificador”²⁸, como também não “um método escamoteador, claudicante”²⁹, mas, sim, em contrapartida, uma filosofia especulativa, que tem, por exemplo, como momento, a dialética.

Ora, quanto à linguagem hegeliana, convém ainda citar J. Hyppolite, o qual afirma: “lendo Hegel, poder-se-ia muitas vezes julgar que ele não passa de um filósofo abstrato que joga com conceitos e faz malabarismos com palavra. No entanto, nada mais longe disso”³⁰.

²⁴ PERINE, M. *Eric Weil e a compreensão do nosso tempo: ética, política, filosofia*. p. 87: “Para Weil, Hegel informou de tal modo o nosso tempo, que este não seria o que é se Hegel não tivesse existido. Mas para nós que somos pós-hegelianos, não se trata de “recitar Hegel ou de ver nele o mestre do qual cada palavra seria sagrada” (PR, 103), porque correríamos o risco de não sermos hegelianos no sentido daquele a quem queremos seguir”.

²⁵ WEIL, E. *Hegel et l'État*. p. 17 [TP]: « Hegel n'est pas un auteur facile. Ce n'est, certes, pas qu'il manque de précision et de clarté ; mais la précision et la clarté en matière de philosophie ont l'inconvénient de nuire à l'élégance du style et à la facilité de la lecture. Hegel est clair, non *bien* que, mais *parce* qu'il exige de son lecteur un grand effort de collaboration ».

²⁶ MENEZES, D. *Motivos alemães: filosofia, hegelianismo, marxologia, polêmica*. p. 58 e 104-5.

²⁷ Cf. MENEZES, D. *Temas de Política e Filosofia*. p. 164: “O que transpirou no hegelianismo na obra do maior filósofo brasileiro, que foi incontestavelmente Farias Brito, vale como o atestado mais seguro da sua incompreensão. Endossa o que disse Paul Janet - e vê na obra de Hegel o “espetáculo de uma das aberrações mais extraordinárias da razão”, qualificando-a também como a “filosofia fantástica e incompreensível que, partindo de Kant, fez voltar o pensamento filosófico ao ponto de vista de Wolf”. Não hesita mesmo em apontar certos trechos como “verdadeiros enigmas, para não dizer simples combinações de palavras vazias de sentido””.

²⁸ POPPER, K. R. *A sociedade aberta e seus inimigos*. p. 39 e 34.

²⁹ CHÂTELET, F. *O pensamento de Hegel*. p. 13.

³⁰ HYPPOLITE, J. *Introdução à Filosofia da História de Hegel*. p. 68.

Entretantes, tais ponderações sobre a linguagem de Hegel falam por si só e são mais do que suficientes para assinalar a diversidade de interpretações existente. Mas, para concluir, cabe mencionar P. Meneses, intérprete e tradutor brasileiro da *Fenomenologia do Espírito* e da *Enciclopédia*, duas das principais obras de Hegel.

Traduzir Hegel para o português foi uma difícil tarefa, mas necessária para colocar ao alcance dos estudantes e dos estudiosos em geral esse importante texto, já traduzido para tantas línguas, menos a nossa. A maior dificuldade foi o entendimento exato do pensamento de Hegel, e, em seguida, foi vertê-lo para um português acessível e bonito. Certamente, como digo na apresentação, “toda a tradução é por essência imperfeita”, e nesse processo se perde sempre alguma coisa ou nuance da linguagem original. Mas não considero a escrita de Hegel como hermética nem cheia de jargões³¹.

Assim, com tais palavras, esperamos dar por entendida uma questão importante para todo aquele que quiser iniciar o estudo de Hegel: o seu texto apresenta certas peculiaridades, mais do que próprias, como o verbo *aufheben*, e, por isso, a leitura da extensa obra hegeliana, no original, em língua alemã ainda do século XVIII-XIX, e nas suas traduções, fidedignas ou não, para outras línguas, não é tarefa fácil. Esforço que é, contudo, a princípio, devidamente compensado, em função da acuidade e da extensão de seu pensamento filosófico.

Por fim, reforça-se a noção da necessidade de apreender melhor a filosofia hegeliana, aspecto expresso de múltiplas formas; entre elas, cabe referir, como exemplo, a de C. Taylor: “a filosofia de Hegel é, ao mesmo tempo, inverossímil e altamente relevante para nós. (...) Não podemos aceitar a solução de Hegel, mas sua formulação do problema ainda é uma das mais agudas e penetrantes que conhecemos”³². Eis, concluindo, uma entre tantas declarações peculiares já proferidas sobre o pensamento de Hegel, que nos instigam a compreendê-lo.

2.1.2. As diversas interpretações existentes da filosofia de Hegel

Mas, quanto à compreensão da filosofia hegeliana, segundo E. Weil, apesar do estudo, “Hegel é, de todos os grandes filósofos, o menos conhecido, ou, ao menos, o pior conhecido”³³. Menos ou pior conhecido, pois a imagem, por exemplo, que foi sendo cunhada, ao longo dos anos, sobre Hegel apresenta e reflete as mais diferentes expressões ou semblantes. Ou seja, Hegel até parece não ser proprietário de uma identidade própria, mas tornou-se mero espelho, onde qualquer um passa a se ver e/ou a destacar somente o que mais lhe agrada, no mais das vezes, meramente o que reflete suas opiniões pessoais. Isto é, Hegel, de certa forma, veio a ser despersonalizado teoricamente e, com isso, acabou se tornando o referencial teórico para as mais

³¹ MENESES, P. G. de. “O desafio de traduzir Hegel para o português”. In: *IHU on-line*. p. 48.

³² TAYLOR, C. *Hegel e a sociedade moderna*. p. 95 e 162.

³³ WEIL, E. *Hegel et l'État*. p. 11 [TP]: « Malgré toute une série de bons livres parus au cours des trente dernières années, aussi bien en Allemagne qu'en France, Hegel est de tous les grands philosophes le moins connu, ou, du moins, le plus mal connu ». A tradução em espanhol omite “o menos conhecido” - Cf. WEIL, E. *Hegel y el Estado*. p. 13: “A pesar de toda una serie de buenos libros aparecidos tanto en Alemania como en Francia, durante los últimos treinta años, Hegel es, de todos los grandes filósofos, el peor conocido”.

diversas orientações, principalmente na ordem sócio-política. Inclusive, cabe mencionar e analisar, por via de dúvida, algumas afirmações que demonstrem tal diagnóstico.

A nossa época agrada-se tanto de se ocupar de Hegel igualmente porque sua doutrina tem um enorme significado político. E não somente para uma direção política. Não, o surpreendente é que os inimigos mais acirrados se apóiam nele. O fascismo e o comunismo o consideram como o apóstolo que com seus escritos difíceis de entender deveria servir para proporcionar o cimento teórico para suas opiniões³⁴.

Ou seja, Hegel é tido, por alguns autores, como advogado de tais doutrinas e, contudo, ao mesmo tempo, outros autores o apresentam como crítico das mesmas orientações.

Ao longo de sua história, a filosofia política de Hegel logrou uma estranha unanimidade contra si: denunciado entre os principais inimigos da sociedade aberta, tampouco obteve os favores de uma esquerda que não cessa de lê-lo através do olhar talvez excessivo do jovem Marx³⁵.

Enfim, podemos reafirmar que a filosofia política de Hegel é interpretada de múltiplas formas e, sobretudo, de forma divergente e/ou antagônica.

A polêmica acesa logo após a publicação, em 1820, das *Linhas fundamentais de uma Filosofia do Direito* atravessa todo o século XIX [e XX] e encontra-se hoje [século XXI] mais viva do que nunca. Com efeito, se quisermos manter a topografia política usual de “direita”, “centro” e “esquerda” veremos que, ainda hoje, os pretendidos ideólogos dessas posições ou reivindicam para si a companhia de Hegel ou a rejeitam na posição oposta³⁶.

Mas, como podem os ideólogos de tais posições, simultaneamente, reivindicar para si a companhia da filosofia de Hegel ou rejeitá-la na posição antagônica? Como é possível que opostos possam, ao mesmo tempo, apoiar-se na sua filosofia ou criticá-la? Ora, a princípio, alguma das partes precisa estar equivocada na sua interpretação de Hegel. Mas qual?

Porém, o mais importante é que precisamos tentar esclarecer tal questão, pois muitas interpretações da filosofia hegeliana, que oscilam em até 180 graus³⁷, sobretudo, sobre sua filosofia política, têm influenciado, segundo L. Vaz, nossa realidade cotidiana.

A interpretação do pensamento político de Hegel não é somente um problema acadêmico de historiografia filosófica. É também a leitura, em código filosófico, desses [mais de] 150 anos de história mundial decorridos

³⁴ SAUER, E. F. *Filósofos alemães: De Eckhart a Heidegger*. p. 106 [TP]: “a nuestra época le agrada tanto ocuparse de Hegel igualmente porque su doctrina tiene un enorme significado político. Y no solamente para una dirección política. No, lo sorprendente es que los enemigos más acérrimos se apoyan en él. El fascismo y el comunismo lo consideran como el apóstol que con sus escritos difíciles de entender debiera servir para proporcionar el cimiento teórico para sus opiniones”. [Texto originalmente publicado em 1968].

³⁵ PÉREZ CORTÉS, S. “El concepto y su política”. In: HEGEL, G. W. F. *Dos Escritos Políticos*. p. 147 [TP]: “A lo largo de su historia, la filosofía política de Hegel ha logrado una extraña unanimidad en su contra: denunciado entre los principales enemigos de la sociedad abierta, tampoco ha obtenido los favores de una izquierda que no cesa de leerlo a través de la mirada quizá excesiva del joven Marx”.

³⁶ VAZ, H. C. de L. “Recensão” de OTTMANN, Henning. In: Revista *Síntese*. p. 113.

³⁷ Cf. ALVES, J. L. “Entre Hegel e Galbraith: limites da ‘Arquitetura Racional’ da sociedade industrial classista”. In: *Idéia e Matéria*. p. 291: “As reflexões incorporadas nesta comunicação tiveram como ponto de partida pessoalmente motivador um fenômeno pouco comum no historial da crítica das idéias. Refiro-me ao contraste evidenciado pelas linhas de interpretação e valorização do pensamento político de Hegel, contraste esse tão velho quanto o lançamento do hegelianismo no giro ideológico e que, de intérprete em intérprete, de momento histórico para momento histórico, se mede em oscilações de 180 graus”.

desde a morte de Hegel [1831], e nos quais se cumpre em linhas sempre mais nítidas o destino das sociedades políticas saídas das revoluções do século XVIII e que Hegel, por primeiro, tenta decifrar³⁸.

Ora, segundo J. Ritter, “a história da teoria política de Hegel no século XIX interessa não somente à história da filosofia, mas também à filosofia política e mesmo à política”³⁹. Além disso, para J. Hyppolite, “o que não se pode negar é a importância da filosofia hegeliana do Estado para o pensamento e a vida contemporâneos”⁴⁰. Ou seja, caso a interpretação da filosofia política de Hegel fosse apenas um problema acadêmico de historiografia filosófica, sem qualquer influência na história mundial, tal questão não teria toda a relevância, que se torna mais característica quando tomamos consciência de tal aspecto empírico. Assim sendo, a filosofia de Hegel é especial não só por sua sistematicidade e pelos seus aspectos históricos, mas, igualmente, segundo M. Müller, pelo “vigor do seu agudo diagnóstico do presente”⁴¹. Uma filosofia que talvez não seja revolucionária, com a pretensão de transformar o mundo, todavia também não apática em relação à realidade⁴². Uma filosofia que busca compreender e que, a rigor, pode ser compreendida, a despeito de opiniões contrárias⁴³.

Destarte, a proeminência da filosofia de Hegel requer melhor análise, pois urge uma interpretação que considere a integralidade do pensamento hegeliano. Para L. Vaz, “nenhuma das interpretações parciais encontradas ao longo do seu percurso pode pretender exprimir toda a riqueza e complexidade do pensamento de Hegel”⁴⁴. Para tal, cabe não mais pinçar partes isoladas da sua filosofia, de forma descontextualizada. O campo de investigação e de reflexão precisa ter em vista a sua obra, respeitando a sistematicidade e as particularidades históricas da redação de cada uma de suas partes. De tal modo, será possível expor uma interpretação mais imparcial, capaz de exprimir ao máximo o valor real da filosofia de Hegel.

³⁸ VAZ, H. C. de L. “Recensão” de OTTMANN, Henning. In: Revista *Síntese*. p. 113.

³⁹ RITTER, J. *Hegel et la révolution française*. p. 89 [TP]: « L’histoire de la théorie politique de Hegel au XIX^e siècle intéresse non seulement l’histoire de la philosophie, mais aussi la philosophie politique et même la politique ».

⁴⁰ HYPOLITE, J. *Introdução à Filosofia da História de Hegel*. p. 108.

⁴¹ MÜLLER, M. L. “A gênese conceitual do Estado ético”. In: Revista *Filosofia Política*. p. 13: “A originalidade da teoria ético-política hegeliana e da sua organização sistemática está não só em ter estabelecido essa distinção entre as esferas da sociedade civil-burguesa e do Estado, distinção essa que enuncia teoricamente o resultado do processo de transformação revolucionária da sociedade européia, culminando na Revolução Francesa, e que formula as condições da sua estabilização política. Essa originalidade está antes de tudo no vigor do seu agudo diagnóstico histórico do presente, sustentado pela prodigiosa orquestração conceitual do sistema enciclopédico que, através da história da recepção do pensamento de Hegel, perdura até nós, e que se deve, no tema que nos concerne, especialmente à construção dialético-especulativa da eticidade segundo a matriz da *Lógica do Conceito*”.

⁴² D’HONDT, J. “Teleologia e práxis na ‘Lógica’ de Hegel”. In: *Hegel e o Pensamento Moderno*. p. 37-8: “Certamente Hegel está longe de proclamar que a tarefa principal da filosofia é a de transformar o mundo. No seu ponto de vista, ela deve contentar-se, pelo menos no que concerne ao essencial, em compreendê-lo. É claro que, e nós vimo-lo, o mundo que a filosofia hegeliana se esforça por compreender não é um mundo tal como o homem o teria recebido, mas um mundo que ele modifica segundo os seus fins, através de uma *práxis*”.

⁴³ BALMES, J. *História da Filosofia*. p. 151: “O filósofo alemão chama a juízo todas as filosofias, todas as religiões, a humanidade, o mundo, Deus: Hegel encontrou a última palavra de tudo. Mas por desgraça tanta luz como se reúne na mente de Hegel, não poderá ser proveitosa aos míseros mortais porque são incapazes de o compreender”.

⁴⁴ VAZ, H. C. de L. “Recensão” de OTTMANN, Henning. In: Revista *Síntese*. p. 122.

2.1.3. As particularidades da leitura e da análise atual da filosofia de Hegel

Para realizar uma leitura e uma análise minuciosa da filosofia de Hegel é conveniente, antes de tudo, avaliar e esclarecer os níveis de leitura de que um texto filosófico, sobretudo hegeliano, pode ser objeto. Para tal, cabe mencionar alguns apontamentos enumerados por Henrique Cláudio de Lima Vaz, tradutor e intérprete brasileiro da filosofia de Hegel, quando ele próprio procurou justificar uma leitura atual do pensamento de Hegel, os quais servem de guia a quem quiser analisar de forma rigorosa a filosofia hegeliana. Tal conjunto de ressalvas, conforme P. Meneses, permite poder vir a escrever sobre Hegel, não como muitos o fazem, mas, sim, de pensar de forma hegeliana, entendendo o seu pensamento.

Pe. Vaz escreveu pouco sobre Hegel, ocupado que estava em fazer textos para seus alunos. Mas o pouco que escreveu se destaca entre tudo o que foi escrito no Brasil sobre Hegel (por exemplo, O senhor e o escravo) e influenciou a todos os que vieram depois. De fato, escrever sobre Hegel não parece ser difícil - haja vista os muitos que hoje escrevem sobre esse autor - mas entender mesmo, pensar hegelianamente, era coisa para Vaz e sua genialidade inegável⁴⁵.

Ora, para vir a compreender a filosofia de Hegel, é necessário distinguir e respeitar, segundo L. Vaz, os três níveis de leitura: a filológica, a histórica e a hermenêutica. Vejamos, com detalhes, apesar das citações longas, as especificidades de cada um dos níveis.

Um primeiro nível de leitura tem lugar com a leitura filológica, isto é, a leitura do texto na sua materialidade de texto. Qualquer leitura se faz sobre um texto, mas o problema da autenticidade do texto é essencial para a leitura do texto filosófico, pois que nele se articulam as razões que fazem da filosofia um saber rigoroso, mas comunicável em linguagem não formalizada. O primeiro nível de leitura consiste, pois, em obtermos as garantias críticas e filológicas que nos asseguram sobre a autenticidade e fidelidade do texto do filósofo que temos diante de nós. Na leitura de Hegel essa precaução se impõe com particular força, porque a composição e o estilo dos seus escritos apresentam peculiaridades que estão intimamente ligadas ao seu próprio método de pensar. Essas particularidades devem ser preservadas por um trabalho crítico-filológico de estabelecimento do texto e por um trabalho lexicológico de identificação e relacionamento das grandes unidades semânticas nele presentes. (...) Atualmente os textos de Hegel começam a ser acessíveis em edições críticas que atendem às exigências mais rigorosas da leitura filológica⁴⁶.

A clareza do texto de L. Vaz, a princípio, dispensa qualquer comentário adicional. Mas, talvez possamos apenas ressaltar que o trabalho crítico-filológico de estabelecimento do complexo texto hegeliano, principalmente no âmbito lexicológico de identificação e relação das grandes unidades semânticas, está em processo avançado, porém ainda não consolidado. Destarte, o trabalho de coletânea e de edição da *Hegel Werke*, das Anotações (*Anmerkung*), dos Adendos (*Zusätze*), das Lições (*Vorlesungen*), como também a compilação e a análise, por B.

⁴⁵ MENESES, P. G. de. "O desafio de traduzir Hegel para o português". In: *IHU on-line*. p. 50.

⁴⁶ VAZ, H. C. de L. "Por que ler Hegel hoje?". In: *Finitude e Transcendência*. p. 223.

Bourgeois, das edições, de 1817/1827/1830, da *Enciclopédia*, e, por K.-H. Ilting, das lições hegelianas sobre a *Filosofia do Direito*, entre 1818-1831, entre outras pesquisas, são exemplos que caracterizam tal grande trabalho. No Brasil, porém, muitos textos de Hegel e de intérpretes hegelianos ainda não estão traduzidos em edições críticas e, por exemplo, não há consenso quanto à melhor tradução de alguns conceitos fundamentais da filosofia hegeliana, tal como o verbo *aufheben*; todavia, no caso, todos os principais intérpretes reconhecem e realçam seu papel e seu valor para Hegel. A respeito de tais pré-requisitos crítico-filológicos, J. Pertille reitera que, para poder haver êxito na leitura e na exegese da filosofia hegeliana, exige-se antes precisão conceitual, além de familiaridade com os termos e a compreensão do âmbito da problemática em questão.

Tal precisão conceitual pode ser considerada como uma exigência para a leitura e exegese da obra hegeliana, uma vez que Hegel mesmo apresenta esta característica em alto grau. Mas, ao mesmo tempo, delinea um perfil ao trabalho apresentado que certamente conduz as principais discussões em direção a questões de leitura e interpretação crítica, em que a familiaridade com os termos e a compreensão do âmbito da problemática são pressupostos importantes⁴⁷.

Na seqüência, L. Vaz apresenta, como adjacente ao nível da leitura filológica, o nível da leitura histórica dos textos de Hegel. Vejamos, em íntegra, o parágrafo sobre tal nível.

O segundo nível de leitura é constituído pela leitura histórica, que leva em conta o enraizamento do texto nas experiências de vida de quem o escreveu e na sua época histórica. Com efeito, o espaço do tempo não é o recorte de uma abstração, mas o enlaçamento de experiências e situações individuais e sociais da vida e na cultura do tempo histórico que ao filósofo é dado viver. Hegel nos aparece como um clássico inaugural, entre outras razões, porque seus textos foram escritos como que em viva superposição ao texto real da história que os seus contemporâneos escreviam. Não foi em vão que ele mesmo afirmou ser a filosofia o próprio tempo apreendido no conceito. Lembremo-nos de que Hegel viveu os primeiros anos do chamado tempo pós-revolucionário, quando refluía a grande vaga revolucionária que cobrira toda a Europa a partir de 1789. Na escritura dos seus textos filosóficos, Hegel traduz, de alguma maneira, a complexidade, a riqueza e as dramáticas interrogações do seu tempo⁴⁸.

Eis importante aspecto, que já foi motor de muitas interpretações discordantes, cada qual se outorgando o papel do verdadeiro historiador e/ou juiz da história, atribuindo a Hegel virtudes ou vícios, em função de algum aspecto específico da época histórica analisada. Ora, as pesquisas de ordem histórica, que levem em conta a experiência de vida do Hegel escritor, isto é, os aspectos circunstanciais que motivaram e/ou influenciaram cada parte de sua obra, no espaço de tempo anterior ou contemporâneo a Hegel, ainda apresentam algumas lacunas e/ou incoerências. Contudo, não cabe citar e analisar a filosofia hegeliana descontextualizada de seu respectivo tempo histórico ou segundo elementos históricos imprecisos.

⁴⁷ PERTILLE, J. P. “Comentário à palestra de Marcos Lutz Müller”. In: *Ética e Política*. p. 170.

⁴⁸ VAZ, H. C. de L. “Por que ler Hegel hoje?”. In: *Finitude e Transcendência*. p. 223-4.

No terceiro nível, depois do nível da leitura filológica e da histórica, segundo L. Vaz, devem ser respeitadas as ressalvas da leitura hermenêutica. Eis a primeira parte da exposição:

No terceiro nível de leitura tem lugar mais especificamente o exercício da técnica de leitura de um texto filosófico. É uma leitura hermenêutica. Lembremo-nos de que o leitor de um texto filosófico (o que vale, aliás, de qualquer texto, mas, principalmente, do texto de um filósofo) não pode pretender alcançar o tipo de objetividade de quem realiza uma experiência de laboratório, executa uma operação de medida, verifica dados diante dos quais deve manter-se numa atitude de neutralidade.

Trata-se de elemento importante e característico, que convém ser ressaltado. Ou seja, estamos realizando a leitura de texto filosófico, escrito por um filósofo e, agora, lido de forma filosófica ou não por quem estuda filosofia. Mas, um texto filosófico não se enquadra no mesmo tipo de objetividade, tal como a de uma tabela de exames, que expõe os resultados numéricos de uma experiência qualquer de laboratório. Ora, se a lógica formal permite certa aproximação de tal exatidão e neutralidade, o conteúdo literal do texto filosófico, contudo, exprime-se por palavras, usadas segundo critérios, mas, às vezes, portadoras de limitações técnicas e, com isso, passíveis de múltipla interpretação. Além disso, ainda há o fator de que todo o leitor é um novo intérprete.

A leitura do texto filosófico é um ato de interpretação e arrasta o leitor para dentro do chamado círculo hermenêutico no qual o intérprete é, por sua vez, interpretado pelos pressupostos culturais e pelas exigências teóricas da sua própria situação histórica. (...) O texto é lido dentro do movimento interpretativo suscitado pela interrogação do leitor, pelos problemas e perguntas que o lançaram num novo espaço de significação⁴⁹.

Para L. Vaz, ao realizar uma leitura interpretativa, somos normalmente influenciados pelas concepções culturais e pelas exigências teóricas de nossa realidade. Por isso, muitos aspectos nos impressionam mais do que outros; isto é, eles nos provocam uma maior atenção e recebem, com isso, no mais das vezes, um novo espaço de significação, pois são questões pertinentes às nossas dúvidas ou às inquietações de nossa época, levando-nos a interpretações dissonantes e, muitas vezes, contrapostas a leituras efetuadas por outros autores. Para L. Vaz, eis “a razão pela qual um texto como as *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito* torna-se um dos textos preferidos da nossa leitura hermenêutica de Hegel”⁵⁰.

Ora, segundo L. Vaz, unindo os três níveis, estrutura-se base segura para uma leitura atual - plena e coerente - da filosofia de Hegel: “sobre o fundamento assegurado da leitura filológica e da leitura histórica, podemos tentar nos situar no nível da leitura hermenêutica para buscar aí as razões que comprovem, para nós, a atualidade do texto hegeliano”, apesar de “separados de Hegel por [mais de] um século e meio de prodigiosa aceleração histórica”⁵¹.

⁴⁹ Idem. p. 224-5.

⁵⁰ Ibidem. p. 225.

⁵¹ Ibidem. p. 225.

Aliás, ao procurar compreender a filosofia de Hegel, ao rememorar seu pensamento, cabe visualizar sua época histórica, mas, além disso, precisamos analisar a atualidade do texto hegeliano e tentar transpor sua filosofia para as reivindicações do nosso momento histórico. Sobre isso, eis mais uma orientação valiosa de L. Vaz:

É necessário observar que a justificação da leitura dos textos hegelianos não deve ser entendida como uma tentativa de reiteração literal do discurso dialético de Hegel ou como convite a nos tornarmos hegelianos. A tentativa seria vã e o convite seria pedante e sem sentido. A história, ensina Hegel, não se repete, mas apenas se interioriza na *Erinnerung*, na rememoração do saber. A significação atual dos textos de Hegel deve ser buscada no exercício de um tipo de leitura que permita a compreensão das regras hermenêuticas por ele formuladas, transpondo-as para a leitura da nossa própria época⁵².

Distingue-se, portanto, um texto de interpretação, que busca compreender a filosofia hegeliana, reconhecendo suas qualidades e limitações, daquele que tenta reiterar literalmente o pensamento de Hegel ou daquele que procura nos converter em hegelianos de carteirinha. Quanto a isso, B. Croce enuncia as seguintes palavras:

Hegeliano, no sentido de sequaz servil e que acerta o passo pelo mestre tendo por norma aceitar-lhe todas as palavras, ou de sectário religioso que considera um pecado o dissentir, nenhuma pessoa sensata há de querer sê-lo, e muito menos eu. Hegel, em suma, descobriu também por seu turno um momento de verdade, e é esse momento que é preciso reconhecer e fazer valer⁵³.

Tais palavras convidam-nos a compreender e reconhecer o que a filosofia hegeliana ainda tem de verdade ou, como dito acima, o seu momento de verdade. Mas, para tal, continua B. Croce, é necessário lembrar um elemento básico, que deveria estar subentendido:

A primeira condição para nos resolvermos a receber ou refutar as doutrinas que Hegel propõe, é (sou por demais obrigado a recordar coisas que parecia deverem subentender-se) ler *os seus livros*: acabando com o espetáculo, entre cômico e triste, de acusar e injuriar um filósofo, que não se conhece; de batalhar estultamente contra um fantasma ridículo, forjado pela própria imaginação sob o jugo, nada nobre, do preconceito tradicional e da preguiça mental⁵⁴.

Segundo B. Croce, é necessário recordar a necessidade de se ler os livros de Hegel, pois muitas das acusações e injúrias contra ele só se justificam em função da não leitura de sua obra. Ou seja, se a obra hegeliana fosse mais conhecida, não haveria mais tanto espaço para os fantasmas, forjados pela imaginação, em parte, justamente daqueles que se deixaram levar pelo preconceito tradicional e pela preguiça mental. Sobre isso, cabe sempre lembrar que nenhuma leitura filosófica pode se dar de forma precipitada e impaciente, muito menos a de Hegel, que exige o exercício do pensar. Afinal, somos todos sujeitos pensantes, pelo menos potencialmente. Por isso, precisamos exercitar tal capacidade, pois somente assim poderemos nos elevar ao

⁵² Ibidem. p. 239-40.

⁵³ CROCE, B. *O que é vivo e o que é morto na filosofia de Hegel*. p. 188.

⁵⁴ Idem. p. 188.

nível de leitura exigido pelo próprio Hegel⁵⁵. Mas, além disso, convém sempre lembrar que é necessário considerar e analisar a filosofia de Hegel enquanto sistema, pois, segundo B. Bourgeois, muitos intérpretes já se condenaram na tentativa de explicá-lo por não levar em conta a grande singularidade de seu pensamento.

“Um grande homem condena os humanos a explicá-lo”. Essa frase de Hegel se aplica a ele mesmo mais do que a ninguém. No entanto, a grande singularidade de seu pensamento levou muitos intérpretes a se condenarem na tentativa de explicar a Hegel, porque não souberam ou não quiseram considerar e analisar justamente o que torna a filosofia hegeliana excepcional: sua *sistematicidade* real. Sistematicidade *real* e não apenas aparente. (...) O sistema hegeliano é, ao contrário, verdadeiramente um *sistema* e o sistema⁵⁶.

Portanto, quem quiser compreender o pensamento de Hegel deve analisá-lo de forma sistemática, respeitando, especialmente, as determinações conceituais do sistema hegeliano. Ora, tal sistema, independente da acusação de estar superado, ultrapassado⁵⁷, deve ainda ser analisado e devidamente compreendido, pois só assim poderemos examinar a magnitude da relevância do pensamento hegeliano na atualidade⁵⁸. Mas, quanto a isso, não convém, agora, apresentar maiores comentários. É necessário, tão somente, buscar respeitar tais orientações, esboçando a estrutura e a evolução da filosofia sistemática de Hegel. Ora, ainda que a análise histórico-filológica não seja suficiente, por si só, para dirimir o conflito de hermenêuticas, que vem se sucedendo, periodicamente, há mais de dois séculos, o qual já motivou uma literatura abundante, cabe não dissimular tal tipo de ambigüidade nem contribuir para complicar ainda mais o deflagrado embate. Por isso, esperamos tão somente apresentar e analisar um aspecto da filosofia política de Hegel, fundamentado em sua obra filosófica, a respeito da definição e das múltiplas conexões do conceito de Estado e de liberdade de imprensa, expostos no âmbito da Filosofia do Espírito Objetivo, dado o Sistema hegeliano.

⁵⁵ Cf. FERREIRA, M. J. C. “Introdução - Notas”. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. p. 11-2: “Precipitação e impaciência representam a vitória da abstração e da unilateralidade na leitura filosófica, aprisionando o texto e aquele que lê num confronto exterior, numa presença passiva e numa reciprocidade indiferente: (...). A leitura exigida por Hegel é um exercício do pensar”.

⁵⁶ BOURGEOIS, B. “Présentation”. In: HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. p. 7 [TP]: « "Un grand homme condamne les humains à l'expliquer". Cette parole de Hegel s'applique à lui-même plus qu'à quiconque, mais précisément la grandeur singulière de sa pensée a conduit nombre de ses interprètes à se condamner eux-mêmes en l'expliquant, pour autant qu'ils n'ont pas su ou voulu considérer et analyser ce par quoi la philosophie hégélienne est exceptionnelle, c'est-à-dire sa *systématicité* réelle. *Systématicité réelle* et non pas seulement apparente (...) Le système hégélien est, au contraire, véritablement un *système* et le système ».

⁵⁷ Cf. D'HONDT, J. *Hegel: Le philosophie du débat et du combat*. p. 16 [TP]: “a superioridade de Hegel no domínio que vige o seu pensamento não implica que continua a ser insuperável e que não foi ultrapassado efetivamente. O gênero humano não morreu com Hegel e o pensamento continuou avançar. Mesmo, ele conheceu, desde Hegel, mudanças decisivas. Hegel representa apenas a culminação de certo tipo de pensamento: que os especialistas definem como o *idealismo alemão*”. « la supériorité de Hegel dans le domaine que gère sa pensée n'implique pas qu'il reste indépassable et qu'il n'ait pas été effectivement dépassé. Le genre humain n'est pas mort avec Hegel et la pensée a continué d'avancer. Même, elle a connu, depuis Hegel, des mutations décisives. Hegel ne représente la culmination que d'un certain type de pensée : ce que les spécialistes définissent comme l'*idéalisme allemand* ».

⁵⁸ D'HONDT, Jacques. *Hegel e o hegelianismo*. Contracapa: “Entre todas as obras filosóficas no sentido clássico da expressão, muito poucas são aquelas que exercem, ainda nos nossos dias, tanta influência como a de Hegel”.

2.2. A FILOSOFIA DE HEGEL E O TRABALHO DE COMPREENSÃO DA VERDADE

Segundo Hegel, “nossa filosofia só pode existir enquanto ligada à precedente, da qual é necessário produto”⁵⁹. Ou seja, o apelo das perguntas não respondidas, as muitas situações não esclarecidas e o véu das aparências, que muitas vezes mascara a nossa realidade, sempre tiveram a capacidade de pôr os filósofos sob um ambiente de insatisfação em face do pensamento do respectivo tempo histórico. Ora, a inquietação, a admiração e a dúvida são, afinal, os impulsos da atividade filosófica. A princípio, são encontrados em todo filósofo, em menor ou maior grau, a despeito da possível predominância de um ou outro sobre os demais fatores.

Da admiração, diz por isso Aristóteles, principiou a filosofia. Principiamos observando, reunimos conhecimento sobre as múltiplas e variadas configurações e leis da natureza; tal processo por si mesmo se prolonga em detalhes sem fim para fora, para cima, para baixo, para dentro; e, justamente, porque não se antevê um fim, tal processo não nos satisfaz⁶⁰.

Ou seja, Hegel converge para a afirmação de que a filosofia principia da insatisfação⁶¹ e da busca que ela engendra em vista de dar forma a uma imagem mais compreensível⁶² da realidade, a qual seja suscetível de estruturar uma existência melhor ao ser humano⁶³.

⁵⁹ HEGEL, G. W. F. *LHF - Introdução*. p. 40. 18/22 „unsere Philosophie wesentlich nur im Zusammenhange mit vorhergehender zur Existenz gekommen und daraus mit Notwendigkeit hervorgegangen ist“.

⁶⁰ HEGEL, G. W. F. *ECF (II)*. p. 14. 9/12 „Von der Verwunderung, sagt daher Aristoteles, hat die Philosophie angefangen [*Metaphysik, I, 2, 982 b ff.*]. Wir fangen an wahrzunehmen, wir sammeln Kenntnisse über die mannigfaltigen Gestaltungen und Gesetze der Natur, dies geht in ein unendliches Detail hinaus, hinauf, hinunter, hinein, schon für sich; und eben weil kein Ende darin abzusehen ist, so befriedigt uns dieses Verfahren nicht“.

⁶¹ Cf. LABARRIÈRE, P.-J. “O filósofo na cidade”. In: Revista *Síntese*. p. 15-16: “A relação do filósofo à temporalidade comum é uma das questões éticas e políticas (eventualmente também religiosas) ao mesmo tempo mais enraizadas em nossa tradição de pensamento e das mais urgentes em nossa época. Não é a filosofia, quando nasce corretamente e não se extravia numa fuga da realidade - na construção de mundos imaginários -, um esforço de compreensão do que é? De Platão a Hegel, de Kant a Eric Weil, podemos dizer que o motivo imediato que desencadeia todo o prodigioso labor do pensamento não é senão o desconforto ao viver as condições do seu tempo”.

⁶² O verbo *compreender*, o substantivo *compreensão* e o adjetivo *compreensível*, ao longo do texto, são usados no sentido de que existe algo que se pode pensar (pensamento) [*denken*], entender (entendimento) [*verstehen*], esclarecer ou explicar (esclarecimento) [*erklären*], conhecer (conhecimento) [*kennen*], reconhecer (reconhecimento) [*erkennen*] {dada a cognoscibilidade [*die Erkennbarkeit*]}, saber (sabedoria) [*wissen*] {dada a certeza [*die Gewißheit*], a ciência [*die Wissenschaft*]}, etc, mas, também, apreender [*auffassen - fassen, erfassen*] e, sobretudo, conceber - conceituar - compreender [*begreifen*] {dado o conceito [*der Begriff*]}, o conceituável - compreensível [*begreiflich*], a conceituabilidade - compreensibilidade [*die Begreiflichkeit*]. Cada qual, com certa nuance, mas todos buscando dar-se conta [*wahrnehmen*] da verdade [*die Wahrheit*]. Sobre isso, cabe conferir MARINI, G. “Avvertenze terminologiche”. In: HEGEL, G. W. F. *Lineamenti di filosofia del diritto*. p. XX: “Un gruppo di termini che designano i processi conoscitivi sono resi quasi sempre secondo l’uso consolidato. *Erkenntnis* è reso con “conoscenza”; *erkennen* con “conoscere”; *Kenntnis* con “cognizione”; *kennen* con “avere la cognizione di”; *Anerkennung* con “riconoscimento”; *anerkennen* con “riconoscere”; *Vorstellung* con “rappresentazione”, ma anche, se usato in senso non tecnico, con “concezione”; *Einsicht* con “intellezione”; *einsehen* con “avere l’intellezione di”; *wissen* con “sapere”; *Wissenschaft* con “scienza”; *Begriff* con “concetto”, *begreifen* con “comprendere” (o anche con “concepire”, specie nei derivati *begriffen, begreifend*, resi con “concettuale”. Prefazione, cpv. 12, 18, §§ 166, 360); *verstehen* con “intendere”; *erklären* con “spiegare”, *Meinung* con “opinione”; *meinen* con “opinare” (o con “reputare” o affini espressioni non tecniche); *auffassen* con “concepire”; *betrachten* con “considerare”; *ansehen* con “riguardare””.

⁶³ Para Hegel, no filosofar confronto-me com a vida, comigo. Por isso, nos incita: “Rompe, pois, a paz contigo, rompe com a obra do mundo! Esforçar-te; busque mais o tempo, mas tal tempo do melhor modo!”. Cf. HEGEL, G. W. F. *Entschluss*. p. 388: „Brich denn den Frieden mit dir, bricht mit dem erke der Welt! Strebe, versuche du mehr die Zeit, aber auf's Beste sie sein!“.

A história da filosofia representa a série dos espíritos nobres, a galeria dos heróis da razão pensante, os quais, graças a essa razão, lograram penetrar na essência das coisas, da natureza e do espírito, na essência de Deus, conquistando assim com o próprio trabalho o mais precioso tesouro: o do conhecimento racional. (...) A posição e a função da nossa idade, como, aliás, de todas as idades, é compreender a ciência existente, modelar por ela nossa inteligência, e desse modo desenvolvê-la, elevá-la a um grau superior; no ato de a convertermos em propriedade nossa e individual, juntamos-lhe algo de que até então carecera⁶⁴.

Através da filosofia, o ser humano vem buscando soluções para os seus problemas, muitos dos quais, ainda hoje, nos inquietam e interpelam uma resposta. Além disso, algumas dentre as tentativas de resposta, já apresentadas na história da filosofia, instigam-nos hoje a uma nova investigação e elaboração, dados os novos contextos que vivenciamos.

Contudo, segundo Hegel, tal filosofar não é algo que qualquer um sabe imediatamente. Pelo contrário, a atividade filosófica requer esforço, seriedade, estudo, conhecimento. Assim, filosofar, no momento contemporâneo, exige a análise do legado histórico-cultural, produzido pelo ser humano, na tentativa de lançar uma luz sobre o presente e sobre o futuro.

É particularmente necessário fazer de novo do filosofar uma atividade séria. Para se ter qualquer ciência, arte, habilidade, ofício, prevalece a convicção da necessidade de um esforço complexo de aprender e de exercitar-se. De fato, se alguém tem olhos e dedos e recebe couro e instrumentos, nem por isso está em condições de fazer sapatos. Ao contrário, no que toca à filosofia, domina hoje o preconceito de que qualquer um sabe imediatamente filosofar e julgar a filosofia, pois tem para tanto padrão de medida na sua razão natural - como se não tivesse também em seu pé a medida do sapato. Parece mesmo que se põe a posse da filosofia na falta de conhecimentos e de estudo; e que a filosofia acaba quando eles começam⁶⁵.

“Fazer de novo do filosofar uma atividade séria”: tal convocação de Hegel, no texto da *Fenomenologia do Espírito*, é muito relevante, pois cita uma de suas principais preocupações. Ora, na época de Hegel, vigorava o preconceito de que qualquer um sabia e podia imediatamente filosofar e julgar a filosofia. Ou seja, não vigorava a convicção de que era necessário todo um esforço complexo de aprender e de se exercitar.

⁶⁴ HEGEL, G. W. F. *LHF - Introdução*. p. 37 e 40. 18/20 „Was die Geschichte der Philosophie uns darstellt, ist die Reihe der edlen Geister, die Galerie der Heroen der *denkenden Vernunft*, welche kraft dieser Vernunft in das Wesen der Dinge, der Natur und des Geistes, in das *Wesen Gottes* eingedrungen sind und uns den höchsten Schatz, den Schatz der Vernunftkenntnis erarbeitet haben. (...) 18/22 Dies ist ebenso unsere und jedes Zeitalters Stellung und Tätigkeit, die Wissenschaft, welche *vorhanden* ist, zu *fassen* und sich ihr anzubilden, und ebendarin sie weiterzubilden und auf einen höheren Standpunkt zu erheben. Indem wir sie *uns* zu *eigen* machen, machen wir aus ihr etwas *Eigenes* gegen das, was sie vorher war“.

⁶⁵ HEGEL, G. W. F. *FE*. p. 67. 3/62 „Von dieser Seite tut es besonders not, daß wieder ein ernsthaftes Geschäft aus dem Philosophieren gemacht werde. Von allen Wissenschaften, Künsten, Geschicklichkeiten, Handwerken gilt die Überzeugung, daß, um sie zu besitzen, eine vielfache Bemühung des Erlernens und Übens derselben nötig ist. In Ansehung der Philosophie dagegen scheint jetzt das Vorurteil zu herrschen, daß, wenn zwar jeder Augen und Finger hat, und wenn er Leder und Werkzeug bekommt, er darum nicht imstande sei, Schuhe zu machen, jeder doch unmittelbar zu philosophieren und die Philosophie zu beurteilen verstehe, weil er den Maßstab an seiner natürlichen Vernunft dazu besitze, - als ob er den Maßstab eines Schuhs nicht an seinem Fuße ebenfalls besäße. - Es scheint gerade in den Mangel von Kenntnissen und von Studium der Besitz der Philosophie gesetzt zu werden und diese da aufzuhören, wo jene anfangen“.

Com freqüência se toma a filosofia por um saber formal e vazio de conteúdo. Não se percebe que tudo quanto é verdade conforme o conteúdo - em qualquer conhecimento ou ciência - só pode merecer o nome de verdade se for produzido pela filosofia. Embora as outras ciências possam, sem a filosofia, com o raciocinar [*Räsonieren*], pesquisar quanto quiserem, não são capazes de possuir em si nem vida, nem espírito, nem verdade sem a filosofia⁶⁶.

Todavia, como vemos, de acordo com Hegel, toda tentativa de compreender a verdade, sem a filosofia, é vã. Isto é, somente com a filosofia se pode apreender a verdade, pois tudo quanto é verdade, conforme o conteúdo, só recebe tal nome, graças à filosofia.

Contudo, Hegel, como filósofo, além de amar, também busca compreender a verdade. Inclusive, Hegel regozija-se com a mera constatação de que ainda há os que buscam conhecer a verdade (o conhecimento mais elevado), e, a partir disso, procura ajudá-los.

É tanto mais motivo de alegria, perceber e mencionar ainda como o interesse filosófico e o amor sério do *conhecimento mais elevado* se conservou sereno e sem vaidade ante essas duas [atitudes] {o ceticismo e o criticismo}. Se esse interesse às vezes se lançou mais para a forma de um *saber imediato* e do *sentimento*, ele atesta, ao contrário, o impulso interior - de maior alcance - de uma inteligência racional, a qual, somente, dá ao homem sua dignidade. (...) A esse interesse pelo *conhecer da verdade* dedico este ensaio [destinado] a fornecer uma introdução ou contributo para lhe dar satisfação. Possa tal objetivo lhe conseguir uma acolhida favorável⁶⁷.

Assim sendo, todo o ser humano, que resolve ou se sente condenado a ser filósofo⁶⁸, tem um inelutável compromisso com o conteúdo da filosofia, isto é, com a verdade. Com isso, não interessa tanto as causas históricas que motivaram a gênese e o atual cultivo da filosofia, mas o impulso eminente do ser humano para buscar a verdade. Aristóteles, por exemplo, ao expor suas convicções, proferiu que “todos os homens, por natureza, desejam conhecer”⁶⁹.

⁶⁶ Cf. HEGEL, G. W. F. *FE*. p. 67. [TP] 3/63 „Sie wird häufig für ein formelles inhaltleeres Wissen gehalten, und es fehlt sehr an der Einsicht, daß, was auch dem Inhalte nach in irgendeiner Kenntnis und Wissenschaft Wahrheit ist, diesen Namen allein dann verdienen kann, wenn es von der Philosophie erzeugt worden; daß die anderen Wissenschaften, sie mögen es mit Räsionieren ohne die Philosophie versuchen, soviel sie wollen, ohne sie nicht Leben, Geist, Wahrheit in ihnen zu haben vermögen“. [*Räsionieren* difere de “pensamento racional”].

⁶⁷ HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. Prefácio à 1ª Edição. p. 15. 8/13 „Um so erfreulicher ist aber wahrzunehmen und noch zu erwähnen, wie sich gegen beides das philosophische Interesse und die ernstliche Liebe der *höheren Erkenntnis* unbefangen und ohne Eitelkeit erhalten hat. Wenn dies Interesse sich mitunter mehr auf die Form eines *unmittelbaren Wissens* und des *Gefühls* warf, so beurkundet es dagegen den inneren, weitergehenden Trieb vernünftiger Einsicht, welche allein dem Menschen seine Würde gibt (...). Diesem Interesse am *Erkennen der Wahrheit* widme ich diesen Versuch, eine Einleitung oder Beitrag zu seiner Zufriedenheit zu liefern; ein solcher Zweck möge ihm eine günstige Aufnahme verschaffen“.

⁶⁸ Cf. GLOCKNER, H. *Hegel*. Vol. I. p. 273: em carta para Niethammer, a esposa de Hegel teria atribuído a seu marido as seguintes palavras: “Ser condenado por Deus a ser um filósofo!”. No entanto, verdade ou não, antes de Hegel, Sócrates, segundo o que é expresso por Platão, também parece se sentir um condenado a ser filósofo, Cf. PLATÃO. *Apologia de Sócrates*. 29 c-d. p. 58; 30 d-e. p. 60: “Ainda mesmo que me dissésseis: Sócrates, nós vamos absolver-te, com a condição de parares com essa investigação e não te dedicares de hoje em diante à filosofia; porém se fores mais uma vez apanhado nessas práticas, morrerás por isso; se me absolvésseis, como vos disse, sob essa condição, eu vos falaria nos seguintes termos: Estimo-vos, Atenienses, e a todos prezo, porém sou mais obediente aos deuses do que a vós, e enquanto tiver alento e capacidade, não deixarei de filosofar e de exortar a qualquer de vós que eu venha a encontrar, falando-lhe sempre na minha maneira habitual. (...) Atenienses, estou longe de argumentar no meu próprio interesse, como se poderia imaginar, porém no vosso, para que com minha condenação não venhais a pecar contra a dádiva que vos concedeu a divindade”.

⁶⁹ ARISTÓTELES. *Metafísica*. Livro I - 980 a. p. 36.

Mas, Hegel, em relação a isso, ao refletir sobre a Reforma Protestante, expressa que “não há mais uma classe que detenha exclusivamente o conteúdo da verdade. (...) É o coração, a espiritualidade sensível do homem, que pode [*kann*] e deve [*soll*] apoderar-se da verdade”⁷⁰. Ora, houve quem outrora defendesse que a possibilidade de compreensão da verdade seria privilégio de poucos. Hegel, por sua vez, exorta que todos os seres humanos podem e devem querer conhecer a verdade, na medida em que a sua apreensão é possível e necessária.

2.2.1. A elevação hegeliana da filosofia à condição de ciência

Hegel crê e prega, portanto, que a verdade pode e deve ser compreendida por todo ser humano. A verdade, inclusive, é que confere ao ser humano sua fidedigna dignidade. Por isso, para Hegel, “é uma necessidade em si e para si que seja revelado, para o pensar mesmo, o que antes foi revelado como mistério”; mas, para tal, como Hegel enfatiza, a filosofia “deve dar-se a figura mais digna de si mesma: a do conceito”⁷¹.

Quando enfim o rigor do conceito tiver penetrado no âmago da coisa, então tal conhecimento e apreciação terão o lugar que lhes corresponde. A verdadeira figura, em que a verdade existe, só pode ser o sistema científico. Colaborar para que a filosofia se aproxime da forma de ciência – da meta em que deixe de chamar-se *amor ao saber* para ser *saber efetivo* – é isto o que me proponho. Reside na natureza do saber a necessidade interior de que seja ciência. (...) Chegou o tempo de elevar a filosofia à condição de ciência⁷².

Eis, aqui, uma noção de grande importância para a compreensão do sistema hegeliano: Hegel busca colaborar para que a filosofia se aproxime da forma de ciência e se eleve à condição de ciência, pois, como vemos, segundo Hegel, a verdadeira figura, em que a verdade existe, só pode ser o sistema científico. Sobre isso, cabe citar a análise de B. Bourgeois:

O projeto de Hegel foi de elevar a filosofia à ciência. A filosofia especulativa hegeliana se apresenta como a realização terminada da ciência, como a Ciência, esta um conjunto de proposições vinculadas em um sistema pela necessidade imanente que as faz derivar umas das outras⁷³

⁷⁰ HEGEL, G. W. F. *LFD*. p. 345. 12/496 „es gibt jetzt keinen Unterschied mehr zwischen Priestern und Laien, es ist nicht eine Klasse ausschließlich im Besitz des Inhalts der Wahrheit (...) es ist das Herz, die empfindende Geistigkeit des Menschen, die in den Besitz der Wahrheit kommen kann und kommen soll“.

⁷¹ HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. Prefácio à 2ª Edição. p. 30-1. 8/31 „so ist es an und für sich für den zu der Höhe des Geistes gebildeten Gedanken selbst und für seine Zeit Bedürfnis und darum unserer Wissenschaft allein würdig, daß das, was früher als Mysterium geoffenbart worden (...) insofern dieser sich die seiner selbst zugleich würdigste Gestalt, die des Begriffs“.

⁷² HEGEL, G. W. F. *FE*. Prefácio. p. 27-8. 3/14 „wenn auch dies noch hinzukommt, daß der Ernst des Begriffs in ihre Tiefe steigt, so wird eine solche Kenntnis und Beurteilung in der Konversation ihre schickliche Stelle behalten. Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kann allein das wissenschaftliche System derselben sein. Daran mitzuarbeiten, daß die Philosophie der Form der Wissenschaft näherkomme - dem Ziele, ihren Namen der *Liebe* zum *Wissen* ablegen zu können und *wirkliches Wissen* zu sein -, ist es, was ich mir vorgesetzt. Die innere Notwendigkeit, daß das Wissen Wissenschaft sei, liegt in seiner Natur. (...) die Erhebung der Philosophie zur Wissenschaft“.

⁷³ BOURGEOIS, B. “Présentation”. In: HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. Nota 2, Prefácio da 1ª edição. p. 117 [TP]: « Le projet de Hegel a été d'élever la philosophie à la science. La philosophie spéculative hégélienne se présente comme la réalisation achevée de la science, comme la Science, celle-ci étant un ensemble de propositions liées en un système par la nécessité immanente qui les fait dériver les unes des autres ».

De fato, para Hegel não basta que a filosofia se reduza a mero ‘amor ao saber’, mas também precisa ser ‘saber efetivo’. Inclusive, para L. Vaz, “em Hegel, a invenção da razão dialética é, fundamentalmente, reivindicação da identidade da filosofia diante da ciência”⁷⁴.

2.2.1.1. A relação entre a filosofia e as demais ciências

No entanto, as demais ciências, já na época de Hegel, não se consideravam mais partes integrantes da filosofia. Ou seja, as outras ciências evadiram-se do seio da filosofia e, depois, buscaram se revestir do caráter de independentes. Ora, sem dúvida, tais ciências e a filosofia exprimem, juntos, o desejo de conhecer, o qual anima o espírito humano. Porém, em síntese, o que o cientista procura é, apoiado na experiência sensível, um modo de conhecimento, sobre questões palpáveis, que apresente certas garantias. Mas, o sucesso prático das muitas ciências exatas decorre, às vezes, de sua capacidade de manipular fenômenos, através da elaboração de teorias, que se destacam por transformar uma competência explicativa em poder de predição. Ou seja, o acurado emprego de técnicas de observação busca garantir a boa formação e a rigorosa avaliação das explicações aspirantes à condição de científicas. Com isso, a observação da experiência cotidiana passou a ser vista como a base rochosa do conhecimento e, em função disso, o percurso de construção da explicação científica procura ir dessa suposta base segura para as respectivas generalizações, a princípio, todas cuidadosamente formuladas.

Com isso, a situação das outras ciências acabou, cada vez mais, se consolidando, ao passo que a da filosofia parece ter se deteriorado. Ora, o advento e o desenvolvimento das outras ciências parece ter comprometido, de vários modos, a pesquisa filosófica, tornando-a incapaz, ao que assim se pregou, de se submeter honrosamente ao confronto com tais ciências. Concedeu-se, destarte, uma preeminência a tal conhecimento científico, com visível detrimento do filosófico, característica que aparece, de forma indubitável, como talvez uma das mais marcantes do pensamento moderno. Ou seja, as gêneses das demais ciências e seus concernentes afastamentos da filosofia consolidaram, sempre mais, o caráter de ruptura. Com isso, houve, até, quem estimasse que a filosofia nada mais tivesse a descrever sobre a realidade, porque tudo de aceitável que fosse possível enunciar, a esse respeito, somente poderia vir da respectiva ciência. Ou seja, tudo o que poderia ser afirmado sobre as coisas e os fenômenos seria formulado pela ciência particular de seu domínio; nada poderia ser dito de mais elevado do que elas dissessem. Enfim, a filosofia estaria radicalmente inapta para ensinar; apenas tais ciências poderiam enriquecer o nosso saber, pois se julgava que existia só uma via capaz de levar à criação e à justificação de teorias alinhadas ao qualificativo de científicas; a saber, a resultante da observação rigorosa e meticulosa dos fatos.

⁷⁴ VAZ, H. C. de L. “O futuro da filosofia no século XXI”. In: *Nós e o Absoluto*. p. 242.

Ora, tal problema é, evidentemente, capital para a filosofia. Trata-se, nada menos, que de sua razão e de seu direito de existir. Hegel, no entanto, jamais concordou com a opinião de que a filosofia seja um domínio pardacento, povoado de questões, em cuja solução obstina-se, inutilmente, a humanidade, desde séculos, girando lamentavelmente em torno de seu eixo. Hegel bem sabia que um problema apenas tem algum sentido se, ao menos, se pode conceber, senão realizar, ações que levem à sua solução. Mas, se tais condições são de fato inviáveis, então, sim, são pseudoproblemas, só passíveis de divagação. Todavia, para Hegel, a filosofia não se ocupa com tal tipo de problemas, mas com questões suscetíveis de solução.

2.2.1.2. O problema da fundamentação epistêmica do conhecimento científico

Mas, problematizando, cabe perguntar como pode uma teoria científica qualquer vir a conquistar credibilidade epistêmica? Ao se levar em consideração o fato de que o trabalho científico é eminentemente explicativo, não podem os estudiosos de tais ciências depreciar, como questão puramente de indagação, a problemática epistemológica, sem antes tornar a sua atividade de pesquisa suscetível de adequada justificação. Ora, a aparente carência de solução, tida como inquestionável, para algumas das mais respeitáveis dificuldades de fundamentação epistêmica, situadas no campo semântico da linguagem científica, tem favorecido a adoção de posições céticas, o mais das vezes, travestidas de meros enfoques centrados nos fatores da pragmática. Isto é, caracterizado como resultante do acasalamento entre dado e inferência, o conhecimento científico acabou fundamentando-se, às vezes, apenas na observação dos fatos. Mas, convenhamos, em muitos casos, não tem como se predispor a endossar, ainda que provisoriamente, uma teoria, enquanto não forem cogitados e analisados todos os fatos possíveis, trabalho abissal, na medida em que todos são potenciais candidatos a contra-exemplos.

Tudo que *é* pode *não ser*. A negação de um fato jamais poderá envolver contradição. A não-existência de qualquer ser, sem exceção alguma, é uma idéia tão clara e distinta quanto a de sua existência. Ainda que falsa, a proposição que nega a sua existência não é menos concebível e inteligível do que aquela que a afirma⁷⁵.

Ora, a defesa, tal como por D. Hume, da noção de que é sempre possível o contrário de qualquer fato - uma vez que isso não implicaria contradição - revelou-se de fundamental importância para a construção de uma visão negativo-falibilista de conhecimento. Se tudo o que é, a princípio, pode não ser, isso significa que não se pode, de forma crédula, projetar as supostas conexões atuais entre os fenômenos e supor que gerariam uma tipologia determinista de ocorrência. De tal modo, ficariam sob suspeição as nossas postulações do conhecimento, que atribuem sua segurança epistêmica ao fato de veicularem regularidades empíricas, dignas de suposta confiança irrestrita, só por fazerem parte do aparente curso uniforme da natureza. Po-

⁷⁵ HUME, D. *Investigações Acerca do Entendimento Humano*. Seção XII, Parte III, nº 132. p. 197.

rém, segundo Hume, se até mesmo as conexões longamente observadas entre os fenômenos podem admitir descontinuidades em seus modos de ser, então, aquilo que hoje é tido como objeto conhecido pode vir a ser distinto⁷⁶.

Ora, na realidade, a credibilidade epistêmica de muitas teorias costuma resultar só da eliminação de fatos potencialmente refutadores. Mas, a pertinente evidência favorável de uma teoria revela-se inconclusiva, pois um mero contra-exemplo mostra-se suficiente para torná-la falsa. Por isso, muitos pensadores acabaram recorrendo ao aspecto nebuloso de que a verdade é apenas um ideal regulador; isto é, embora necessitemos buscar a verdade, jamais poderemos ter certeza incondicional de que a encontramos, pois nenhuma evidência favorável parece ser suficiente para torná-la cabalmente verificada. Mas, em relação a isso, as ciências, normalmente, costumam como que se contentar com resultados endossados em práticas específicas e rigorosas de pesquisa, não se importando tanto com a busca do dito conhecimento plenamente justificado, o qual tem sido buscado talvez muito mais por alguns filósofos.

2.2.1.3. A concepção hegeliana da filosofia como ciência especulativa

Ora, Hegel atribuiu à filosofia uma jurisdição universal e se esforçou para restaurar a dignidade e a distinção da filosofia. Contudo, é significativo que isso tenha sido uma parte da sua obra que não conheceu grande êxito, pois não conseguiu impedir que as outras ciências e, até, alguns ditos filósofos desprestigiassem, de forma progressiva, a filosofia. Ora, Hegel, na “Filosofia da Natureza”, da *Enciclopédia*, apresenta claramente tal questão.

Em nosso tempo a filosofia não desfruta nenhum favor ou simpatia particular, pelo menos não aquele reconhecimento de outrora que fazia dos estudos de filosofia a imprescindível introdução e alicerce para qualquer formação científica ou profissional. (...) Não raro tem acontecido que a utilização errada ou pervertida da filosofia ressoe como bem-vinda aos que odeiam a mesma filosofia, porque eles se servem do pervertido para insultar a própria ciência; e mediante processos ainda mais nebulosos pretendem fazer valer depois sua fundamentada rejeição do pervertido em prova de terem atingido a própria filosofia⁷⁷.

⁷⁶ Idem. Seção IV, Parte I-II, nº 21. p. 137-8; nº 29-30. p. 141-2: “O contrário de toda afirmação de fato é sempre possível, pois que nunca pode implicar uma contradição e é concebido pelo intelecto com a mesma facilidade e clareza, como perfeitamente conforme a realidade. Que *o sol não nascerá amanhã* não é uma proposição menos inteligível e não implica mais contradição do que a assertiva contrária, de que *o sol nascerá*. (...) Quanto à experiência passada, pode-se admitir que forneça informações *diretas e certas* apenas sobre aqueles objetos precisos e aquele período de tempo de que teve conhecimento: mas por que estender essa experiência aos tempos futuros e a outros objetos que, tanto quanto nos é dado saber, podem ser semelhantes apenas na aparência? (...) Não implica nenhuma contradição que o curso da natureza possa mudar e que um objeto aparentemente semelhante aos que já experimentamos possa ser acompanhado de efeitos diferentes ou contrários”.

⁷⁷ HEGEL, G. W. F. *ECF (II)*. p. 11. 9/9 „Man kann vielleicht sagen, daß zu unserer Zeit die Philosophie sich keiner besonderen Gunst und Zuneigung zu erfreuen habe, wenigstens nicht der ehemaligen Anerkennung, daß das Studium der Philosophie die unentbehrliche Einleitung und Grundlage für alle weitere wissenschaftliche Bildung und Berufsstudium ausmachen müsse. (...) Es geschieht nicht selten, daß Mißbrauch und Verkehrung der Philosophie denjenigen, welche vom Hasse gegen die Philosophie befangen sind, erwünscht ist, weil sie das Verkehrte gebrauchen, um die Wissenschaft selbst zu verunglimpfen, und ihr gegründetes Verwerfen des Verkehrten auch nebuloserweise dafür geltend machen wollen, daß sie die Philosophie selbst getroffen haben“.

Hegel constata e critica o fato de que a filosofia deixou de ser a necessária introdução e o alicerce da formação científica ou profissional. Além disso, mostra como o uso errado e pervertido da filosofia, por alguns pretensos filósofos, era um dos fatores pelos quais ela não mais desfrutava do favor e da simpatia de outrora. Sobre isso, cabe citar L. Vaz, que analisa a questão da presença da filosofia na nossa cultura e da suposta morte da filosofia.

Depois de Hegel, o problema da presença da filosofia na nossa cultura assume a figura de um novo *paradoxo*. Com efeito, anunciada por alguns tidos como herdeiros, a “morte da filosofia” é entendida como seu “tornar-se mundo”, vem a ser, como o reconhecimento de que a filosofia, como tarefa *teórica*, não tem mais lugar num mundo que incorporou na sua *práxis* todos aqueles desígnios e fins da Razão que solicitaram por tantos séculos a meditação do filósofo⁷⁸.

Ora, cabe também citar a análise de D. Rosenfield sobre tal importante aspecto.

Fazer filosofia hoje, o que isto significa? Eis uma questão que, nós, profissionais do “*métier*” não podemos iludir. Entre os inúmeros ataques que sofreu, e sofre, a filosofia, podemos ressaltar aqueles provenientes de correntes – também filosóficas – que, dos horizontes culturais e políticos mais diversos, nos anunciaram a “morte da metafísica” e a “miséria da filosofia”. Vejam bem, são filosofias que anunciam a morte da filosofia, como se, a partir de agora, para uns, só teríamos que tratar com a ciência, para outros, com uma filosofia que se esgotou ao fazer-se prática do mundo⁷⁹.

Vemos, acima, a alusão resumida ao pensamento de duas influentes linhas filosóficas, uma anunciando a “morte da metafísica” e a outra a “miséria da filosofia”, cada qual pondo em questão a filosofia. A “miséria da filosofia” ou a “morte da filosofia” está vinculada com a pretensão marxiana. E a “morte da metafísica” tem como grande referencial teórico a filosofia de Kant, que, por ser anterior a Hegel, constitui um dos seus principais elementos de estudo.

Mas, quanto à relação entre a filosofia e as demais ciências, entre outros elementos, cabe ressaltar que Hegel, inclusive, nomeia a sua filosofia como ‘ciência especulativa’.

A relação da ciência especulativa com as outras ciências só existe enquanto a ciência especulativa não deixa, como de lado, o conteúdo empírico das outras, mas o reconhece e utiliza; e igualmente reconhece o universal dessas ciências - as leis, os gêneros, etc, - e o utiliza para seu próprio conteúdo; mas também, além disso, nessas categorias introduz e faz valer outras. A diferença refere-se, nessa medida, somente a essa mudança das categorias⁸⁰.

Além disso, Hegel ainda afirma a existência de uma lógica especulativa.

⁷⁸ VAZ, H. C. de L. *Escritos de Filosofia III - Filosofia e Cultura*. p. 78.

⁷⁹ ROSENFELD, D. L. “Política e Interrogação Filosófica”. In: Revista *Síntese*. p. 11-2: “Na primeira hipótese, o pensar filosófico teria que se limitar ao estudo de princípios e métodos comprovadamente científicos, desinteressando-se do estatuto da pergunta que coloca precisamente em questão o sentido deste saber próximo ao factual. Na segunda hipótese, pressupomos a possibilidade de realização de uma sociedade totalmente transparente, perceptível para todo e qualquer cidadão que se dê o trabalho de olhar a sua relação com o outro. Frente a tantas mortes, a filosofia foi posta em questão, sem que isto tenha afetado a vitalidade de sua interrogação”.

⁸⁰ HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. § 9 A. p. 49. 8/52 „Das Verhältnis der spekulativen Wissenschaft zu den anderen Wissenschaften ist insofern nur dieses, daß jene den empirischen Inhalt der letzteren nicht etwa auf der Seite läßt, sondern ihn anerkennt und gebraucht, daß sie ebenso das Allgemeine dieser Wissenschaften, die Gesetze, die Gattungen usf. anerkennt und zu ihrem eigenen Inhalte verwendet, daß sie aber auch ferner in diese Kategorien andere einführt und geltend macht. Der Unterschied bezieht sich insofern allein auf diese Veränderung der Kategorien“.

A lógica especulativa contém a lógica e a metafísica de outrora; conserva as mesmas formas-de-pensamento, leis e objetos, mas ao mesmo tempo aperfeiçoando e transformando com outras categorias. Deve-se distinguir do *conceito*, no sentido especulativo, o que habitualmente é chamado conceito. É no último sentido, unilateral, que se pôs e repetiu milhares e milhares de vezes, e se erigiu em preconceito, que o infinito não pode ser compreendido por meio de conceitos⁸¹.

Hegel, como vemos, assinala que a metafísica de outrora, criticada por Kant, mantém-se viva, junto com a lógica antiga, mas, agora, ambas encontram-se unidas e suspendidas na filosofia ou na ciência especulativa. Ora, “quanto ao *começo* que a filosofia tem de instaurar”, para Hegel, “a filosofia em geral começa com uma pressuposição subjetiva, como as outras ciências. A saber: tem de fazer de um objeto particular o objeto do pensar”⁸². Mas, em Hegel, “a filosofia é um modo peculiar de pensar, uma maneira pela qual o pensar se torna conhecer e conhecer conceituante” e, por isso, “é a negligência em conhecer e levar em conta a diferença estabelecida determinadamente pela filosofia a respeito do pensar, que suscita as mais grosseiras representações e censuras contra a filosofia”⁸³. Assim, “é próprio de maus preconceitos acreditar que a filosofia se encontre em oposição a um conhecimento experimental sensível”, pois “a colisão com a filosofia só se apresenta na medida em que a base se separa de seu caráter próprio, e seu conteúdo é apreendido em categorias e delas se torna dependente, sem, contudo, levá-las até ao conceito”⁸⁴. Tais citações, todas da ‘Ciência da Lógica’ menor, ou seja, da versão resumida, exposta como primeira parte da *Enciclopédia*, reafirmam os elementos que estão desenvolvidos na *Ciência da Lógica* maior, entre eles, a questão da filosofia se elevar ao nível da ciência, o que podemos constatar na citação abaixo:

O ponto de vista essencial é que se trata sobretudo de um novo conceito de tratamento científico. A filosofia, ao dever ser ciência, não pode, para este efeito, como eu recordei noutro lugar* [*Fenomenologia do Espírito*, Prefácio à 1ª edição. - O desenvolvimento próprio é o conhecimento do método e tem o seu lugar na lógica mesma.], pedir emprestado o seu método a uma ciência subordinada, como é a matemática, como tão pouco se dar por satisfeita com asseverações categóricas da intuição interior, nem se servir de

⁸¹ Idem. § 9 A. p. 49. 8/52 „Die spekulative Logik enthält die vorige Logik und Metaphysik, konserviert dieselben Gedankenformen, Gesetze und Gegenstände, aber sie zugleich mit weiteren Kategorien weiterbildend und umformend. Von dem *Begriffe* im spekulativen Sinne ist das, was gewöhnlich Begriff genannt worden ist, zu unterscheiden. In dem letzteren, einseitigen Sinne ist es, daß die Behauptung aufgestellt und tausend- und abertausendmal wiederholt und zum Vorurteile gemacht worden ist, daß das Unendliche nicht durch Begriffe gefaßt werden könne“.

⁸² Ibidem. § 17. p. 58. 8/62 „Für den *Anfang*, den die Philosophie zu machen hat, scheint sie im allgemeinen ebenso mit einer subjektiven Voraussetzung wie die anderen Wissenschaften zu beginnen, nämlich einen besonderen Gegenstand“.

⁸³ Ibidem. Introdução. § 2. p. 40; § 2 A. p. 41. 8/42 „Indem jedoch die Philosophie eine eigentümliche Weise des Denkens ist, ein Weise, wodurch es Erkennen und begreifendes Erkennen wird (...). Die Nachlässigkeit, den in Rücksicht des Denkens von der Philosophie bestimmt angegebenen Unterschied zu kennen und zu beachten, ist es, welche die rohesten Vorstellungen und Vorwürfe gegen die Philosophie hervorbringt“.

⁸⁴ Ibidem. Prefácio à 2ª Edição. p. 17-18. 8/15 „Es gehört zu den üblen Vorurteilen, als ob sie sich im Gegensatz befände gegen eine sinnige Erfahrungskennntnis (...) Die Kollision gegen die Philosophie tritt nur insofern ein, als dieser Boden aus seinem eigentümlichen Charakter tritt und sein Inhalt in Kategorien gefaßt und von solchen abhängig gemacht werden soll, ohne dieselben bis zum Begriff zu führen und zur Idee zu vollenden“.

um raciocínio [*Räsonnements*] argüente fundado na reflexão exterior. Pelo contrário, só pode sê-lo a *natureza do conteúdo, a qual se move* no conhecer científico, sendo ao mesmo tempo esta *reflexão mesma* do conteúdo, que somente põe e produz a sua determinação mesma⁸⁵.

Hegel, entre outros elementos, procura reiterar que a filosofia, ao dever ser ciência, move-se no conhecer científico, respeitando-o, mas não se resume a ele. O mais importante, contudo, é mostrar que, para Hegel, a filosofia não se contrapõe à cientificidade. Inclusive, é possível encontrar tal aspecto fundamental em todas as obras hegelianas. Assim, por exemplo, na *Fenomenologia do Espírito*, Hegel afirma: “tudo que há de excelente na filosofia de nosso tempo coloca seu próprio valor na cientificidade [*Wissenschaftlichkeit*]; e embora outros penssem diversamente, de fato, só pela cientificidade a filosofia se faz valer”⁸⁶.

Sobre a relação da filosofia com o empírico falou-se na introdução geral. Não somente deve a filosofia ficar em concordância com a experiência da natureza, mas o *surgir* e a *formação* da ciência filosófica têm a física empírica como pressuposto e condição. (...) se deve apresentar o objeto segundo sua *determinação de conceito* no encaminhamento filosófico⁸⁷.

Como vemos, tal elemento, exposto sucessivamente na *Fenomenologia do Espírito*, na *Ciência da Lógica*, na *Enciclopédia*, é de tamanha importância para Hegel a ponto de não deixar de repeti-lo e reiterá-lo nos seus demais textos, tal como nas *Lições sobre Estética*.

Encontramos, porém, a falsa representação de que uma consideração filosófica pode ser não científica [*unwissenschaftlich*]. Sobre este ponto há apenas que mencionar, de modo abreviado, que considero o filosofar completamente inseparável da cientificidade [*Wissenschaftlichkeit*], sejam quais forem as concepções que se possa ter da filosofia e do filosofar⁸⁸.

Mas, sobretudo, são determinantes as referências na *Filosofia do Direito*. Destaca-se, por exemplo, o parágrafo de conclusão do Prefácio e da Moralidade:

Se filosoficamente se deve falar de um conteúdo, então, ele só tolera um tratamento científico, objetivo [*wissenschaftliche, objektive Behandlung*];

⁸⁵ HEGEL, G. W. F. “CL - Prefácio”. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. p. 107. 5/16 „Der wesentliche Gesichtspunkt ist, daß es überhaupt um einen neuen Begriff wissenschaftlicher Behandlung zu tun ist. Die Philosophie, indem sie Wissenschaft sein soll, kann, wie ich anderwärts erinnert habe* [*Phänomenologie des Geistes*, Vorrede zur ersten Ausgabe. - Die eigentliche Ausführung ist die Erkenntnis der Methode und hat ihre Stelle in der Logik selbst.], hierzu ihre Methode nicht von einer untergeordneten Wissenschaft, wie die Mathematik ist, borgen, sowenig als es bei kategorischen Versicherungen innerer Anschauung bewenden lassen oder sich des *Räsonnements* aus Gründen der äußeren Reflexion bedienen. Sondern es kann nur *die Natur des Inhalts* sein, welche sich im wissenschaftlichen Erkennen *bewegt*, indem zugleich diese *eigene Reflexion* des Inhalts es ist, *welche seine Bestimmung* selbst erst setzt und *erzeugt*“.

⁸⁶ HEGEL, G. W. F. *FE*. p. 69-70. 3/66 „daß ferner das Vortreffliche der Philosophie unserer Zeit seinen Wert selbst in die Wissenschaftlichkeit setzt und, wenn auch die anderen es anders nehmen, nur durch sie in der Tat sich geltend macht“.

⁸⁷ HEGEL, G. W. F. *ECF (II)*. § 246 A, p. 17. 9/15 „Von dem Verhältnis der Philosophie zum Empirischen ist in der allgemeinen Einleitung die Rede gewesen. Nicht nur muß die Philosophie mit der Naturerfahrung übereinstimmend sein, sondern die *Entstehung* und *Bildung* der philosophischen Wissenschaft hat die empirische Physik zur Voraussetzung und Bedingung. (...) Es ist schon erinnert worden, daß, außerdem daß der Gegenstand nach seiner *Begriffsbestimmung* in dem philosophischen Gange anzugeben ist“.

⁸⁸ HEGEL, G. W. F. *LE*. Introdução. p. 25-6. 13/26 „Hierin jedoch liegt zunächst die falsche Vorstellung, als ob eine philosophische Betrachtung auch unwissenschaftlich sein könne. Es ist über diesen Punkt hier nur in der Kürze zu sagen, daß, welche Vorstellungen man sonst von Philosophie und vom Philosophieren haben möge, ich das Philosophieren durchaus als von Wissenschaftlichkeit untrennbar erachte“.

por isso, uma objeção ao autor de qualquer espécie que não seja um tratamento científico da própria coisa, precisa ser considerada apenas como um epílogo subjetivo e uma asseveração arbitrária, que lhe é indiferente⁸⁹.

Aqueles que, em filosofia, julgam-se dispensados do demonstrar e do deduzir, mostram que estão ainda distantes da idéia elementar do que seja filosofia e podem, de resto, discorrer como quiserem, mas, em filosofia, não têm direito algum a participar no discurso os que querem falar sem o conceito⁹⁰.

Ora, em primeiro lugar, segundo Hegel, infelizmente existe quem esteja muito longe da menor idéia do que é a filosofia ou da noção elementar do que é filosofar. Tal pessoa, na medida em que não sabe o que é a filosofia, pode, muito bem, discorrer por outro caminho que não seja o do conceito (*Begriff*); mas, com isso, em síntese, ele deixa de realizar seu dever e, assim, acaba perdendo o direito de poder participar de uma preleção filosófica. A filosofia não pode dispensar a demonstração e a dedução. Para Hegel, toda a consideração filosófica precisa vir a ser científica (*wissenschaftliche*), pois o filosofar é completamente inseparável da cientificidade (*Wissenschaftlichkeit*).

Contudo, Hegel admite que “a filosofia não tem a vantagem, de que gozam as outras ciências, de poder pressupor seus objetos como imediatamente dados pela representação” e que “a filosofia tem, de fato, seus objetos em comum com a religião”, ou seja, “as duas têm a verdade por seu objeto”⁹¹. Todavia, Hegel enuncia que a insuficiência das categorias finitas, em relação à verdade, não traz consigo a impossibilidade do conhecimento objetivo⁹².

A filosofia especulativa *integra*, isto é, conserva e nega, ultrapassa a ciência e a filosofia precedente, pois a *razão*, da qual ela é a consciência de si sistemática, contém nela como seu momento o *entendimento*, do qual decorre o empírico-formalismo deste pensamento pré-especulativo. A razão contém assim as categorias do entendimento no sentido de que ela *discerne*, e no que elas têm de positivo e no que elas têm de negativo, de finito, e, as negando, opondo-lhes⁹³.

⁸⁹ Cf. HEGEL, G. W. F. “FD - Prefácio”. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. p. 199 [TP]. 7/28 „Soll philosophisch von einem Inhalte gesprochen werden, so verträgt er nur eine wissenschaftliche, objektive Behandlung, wie denn auch dem Verfasser Widerrede anderer Art als eine wissenschaftliche Abhandlung der Sache selbst nur für ein subjektives Nachwort und beliebige Versicherung gelten und ihm gleichgültig sein muß“.

⁹⁰ HEGEL, G. W. F. *FD - Moralidade*. § 141 A. p. 79. 7/287 „Diejenigen, welche des Beweisens und Deduzierens in der Philosophie entübrigt sein zu können glauben, zeigen, daß sie von dem ersten Gedanken dessen, was Philosophie ist, noch entfernt sind, und mögen wohl sonst reden, aber in der Philosophie haben die kein Recht mitzureden, die ohne Begriff reden wollen“.

⁹¹ HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. § 1. p. 39. 8/41 „Die Philosophie entbehrt des Vorteils, der den anderen Wissenschaften zugute kommt, ihre *Gegenstände* als unmittelbar von der Vorstellung zugegeben sowie die *Methode* des Erkennens für Anfang und Fortgang als bereits angenommen *voraussetzen* zu können. Sie hat zwar ihre Gegenstände zunächst mit der Religion gemeinschaftlich. Beide haben die *Wahrheit* zu ihrem Gegenstande“.

⁹² Cf. HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. Prefácio à 2ª Edição. p. 18. 8/16 „Aus dem Mißverständnis, daß die Unzureichendheit der endlichen Kategorien zur Wahrheit die Unmöglichkeit objektiver Erkenntnis mit sich bringe, wird die Berechtigung“.

⁹³ BOURGEOIS, B. “Présentation”. In: HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. Nota 4. § 9 A. p. 174 [TP]: « La philosophie spéculative *intègre*, c’est-à-dire conserve et ni, dépasse la science et philosophie précédente, car la *raison* dont elle est la conscience de soi systématique comprend en elle comme son moment l’*entendement* dont procède l’empirio-formalisme de cette pensée pré-spéculative. La raison comprend aussi les catégories de l’entendement en ce sens qu’elle *discerne* et ce qu’elles ont de positif et ce qu’elles ont de négatif, de fini, et, les niant, leur oppose par là même.

B. Bourgeois apresenta, acima, breve resumo do que concebe como sendo a filosofia especulativa de Hegel. Trata-se da filosofia que integra, ou seja, conserva, nega e ultrapassa a ciência e a filosofia precedente⁹⁴. Mas, o mais importante é ressaltar que Hegel, ao que consta, não estaria jamais desconsiderando as demais ciências.

Mas, B. Croce apresenta outra interpretação, segundo a qual Hegel exaltaria o valor da filosofia, mostrando as limitações das demais ciências. Para Hegel, as demais ciências seriam semi-filosofias e só a filosofia, a verdadeira ciência⁹⁵. Porém, ainda há outras interpretações, tal como a de C. Almeida.

Hegel entende a filosofia como ciência e distingue-a das demais ciências tomando dois critérios: o conteúdo e o método. Quanto ao conteúdo, a filosofia é a ciência mais universal e visa o todo - nas trilhas dos mestres da filosofia grega -, e quanto ao método, Hegel radicalizou a perspectiva da fundamentação, pretendendo alcançar o fundamento último e absoluto⁹⁶.

Teria Hegel, quanto ao método, de fato radicalizado a perspectiva da fundamentação, pretendendo alcançar o fundamento último e absoluto? Ora, não convém tentar responder tal questão, mas só mostrar como tal elemento é relevante para a compreensão do pensamento hegeliano. Aliás, sobre isso, cabe ainda citar a interpretação de M. Ferreira, o qual procura resumir, de certa forma, todo o contexto histórico vivenciado por Hegel, aspecto decisivo para entender a sua obra sistemática.

Ao publicar a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, Hegel cumpria a tarefa que havia muito se propusera de justificar a filosofia, reivindicando para ela o estatuto de ciência e configurando-a como sistema. Consumava-se deste modo a conversão do ideal da juventude em “trabalho de homem”, a decisão que o trouxera à vida universitária e ao labor especulativo, a integração plena naquilo que constituía o programa comum do Idealismo alemão desde que Kant o enunciara⁹⁷.

Ou seja, a reivindicação do estatuto de ciência para a filosofia, por parte de Hegel, fez com que a configurasse em sistema, o que, contudo, já é um programa preconizado por Kant. Tal aspecto histórico torna mais compreensível todo o labor especulativo de Hegel.

⁹⁴ B. Bourgeois usa o verbo francês *intégrer*, talvez se referindo ao sentido do verbo alemão *aufheben* de Hegel.

⁹⁵ Cf. CROCE, B. *O que é vivo e o que é morto na filosofia de Hegel*. p. 133-4: “Em vez de excluírem as ciências exatas da filosofia, e considerarem a filosofia como incapaz de exatidão científica, Schelling e Hegel *consideram as ciências exatas como não suficientemente científicas e incluem-nas na filosofia, que as elabora tornando-as cientificamente rigorosas e enchendo-as de necessidade interior*. Kant e Jacobi, cada um de seu modo, faziam das ciências exatas uma não-filosofia, e da filosofia uma não-ciência; Schelling e Hegel fazem das ciências exatas uma semi-filosofia, e da filosofia a verdadeira ciência”.

⁹⁶ ALMEIDA, C. “Sistema e auto-organização”. In: *Dialética e auto-organização*. p. 182.

⁹⁷ FERREIRA, M. J. C. “Introdução - Notas”. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. p. 127. Também, Cf. Nota 20, p. 75: ““A elevação da filosofia a ciência” designou sempre o sentido que Hegel atribuiu ao seu trabalho, desde a decisão pela filosofia que o trouxe a Iena até à consagração em Berlim, onde define nestes termos o seu programa: “Propus-me trabalhar na elevação da filosofia a ciência e os meus trabalhos até agora, decerto em parte imperfeitos, em parte inacabados, têm apenas este fim” (*Carta a Duboc*, 30 de julho de 1822, *Briefe*, II, 329). Ao prosseguir este objetivo, Hegel integrava-se ao projeto comum ao Idealismo alemão: justificar a filosofia por ser ciência ao constituí-la em sistema”. Idem, Cf. Nota 1, p. 135: “O caráter científico da filosofia reside na sua sistematicidade”.

2.2.2. A filosofia de Hegel e a compreensão do seu respectivo tempo histórico

Para Hegel, a filosofia exprime necessariamente o seu tempo: “a tarefa da filosofia é conceber [compreender, conceituar - *begreifen*] o que é, pois o que é, é a razão [*Vernunft*]”; além disso, “no que diz respeito ao indivíduo, cada um é, aliás, um *filho de seu tempo*; assim, a filosofia é também o *seu tempo* [*ihre Zeit*] captado [apreendido - *erfaßt*] em pensamentos [*Gedanken*]”⁹⁸. Ou seja, todo filósofo, como filho digno de sua época, deve vir a apreender, no seu respectivo tempo histórico, o estágio concernente do pensamento.

Toda filosofia é filosofia do seu próprio tempo, um elo na corrente do desenvolvimento espiritual, e assim não pode satisfazer senão os interesses pertencentes ao seu tempo particular. Por este motivo, a filosofia antiga não é capaz de apagar as exigências dum espírito em que vive um mais profundo conceito. O que o espírito procura na filosofia é o conceito que constitui a íntima determinação e a raiz do seu ser, considerado como objeto do seu pensamento. (...) É preciso saber quanto é dado encontrar nas filosofias antigas, ou na filosofia de qualquer outro determinado período; ou pelo menos, saber que numa tal filosofia se apresenta um determinado momento do pensamento, no qual se impõem à consciência somente as formas e exigências do espírito contidas dentro dos limites daquele grau de desenvolvimento alcançado⁹⁹.

Por isso, segundo Hegel, para que alguém qualquer possa vir a filosofar efetivamente, antes, é necessário que disponha de privilegiado grau de cultura¹⁰⁰. Em Hegel, todo filosofar, considerado em si mesmo, é sempre um exercício concreto do pensamento humano. Por isso, o espírito, para poder filosofar, deve estar temperado, elevado e revigorado em si mesmo. Ora, tudo porque a filosofia, segundo Hegel, do ponto de vista do espírito [*von seiten des Geistes*], é o que há de mais indispensável ou necessário [*das Notwendigste*]¹⁰¹, pois, como vimos, ela não é senão o “exame da verdade” [*die Untersuchung der Wahrheit*]¹⁰².

⁹⁸ HEGEL, G. W. F. “FD - Prefácio”. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. p. 198. 7/26 „Das was ist zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das was ist, ist die Vernunft. Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes ein *Sohn seiner Zeit*; so ist auch die Philosophie *ihre Zeit in Gedanken erfaßt*“. Ver, também, HEGEL, G. W. F. *FD*. Prefácio. p. 15: “A missão da filosofia está em conceber o que é, porque o que é, é a razão. No que se refere aos indivíduos, cada um é filho do seu tempo”.

⁹⁹ HEGEL, G. W. F. *LHF - Introdução*. p. 90-1, 93-4. 18/65 „Jede Philosophie ist Philosophie ihrer Zeit, sie ist Glied in der ganzen Kette der geistigen Entwicklung; sie kann also nur Befriedigung für die Interessen gewähren, die ihrer Zeit angemessen sind. Aus diesem Grunde aber befriedigt den Geist, in dem nun ein tiefer bestimmter Begriff lebt, eine frühere Philosophie nicht. Was er in ihr finden will, ist dieser Begriff, der bereits seine innere Bestimmung und die Wurzel seines Daseins ausmacht, als Gegenstand für das Denken erfaßt; 18/67 (...) Man muß wissen, was man in den alten Philosophen oder in der Philosophie jeder anderen bestimmten Zeit zu suchen hat, oder wenigstens wissen, daß man in solcher Philosophie eine bestimmte Entwicklungsstufe des Denkens vor sich hat und in ihr nur diejenigen Formen und Bedürfnisse des Geistes zum Bewußtsein gebracht sind, welche innerhalb der Grenzen einer solchen Stufe liegen“.

¹⁰⁰ Cf. HEGEL, G. W. F. *LHF - Introdução*. p. 98: “Note-se, antes de mais nada, que se requer num povo certo grau de cultura intelectual para que se possa filosofar”. 18/70 „Zuerst ist zu bemerken, daß eine gewisse Stufe der geistigen Bildung eines Volkes dazu erforderlich ist, daß überhaupt philosophiert werde“.

¹⁰¹ Idem. p. 99: 18/70 „Von seiten des Geistes kann man die Philosophie gerade als das Notwendigste setzen“.

¹⁰² HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. Prefácio à 2ª Edição. p. 19. 8/17 „die Philosophie, etwas anderes wäre als die Untersuchung der Wahrheit“.

2.2.2.1. O valor e o papel da filosofia para Hegel

No seu discurso inaugural, proferido ao apresentar-se na Universidade de Heidelberg, em 28.10.1816, assumindo a cátedra de filosofia, Hegel procura expor, segundo J. Carvalho, a sua “fé ardente e comunicativa no valor e no destino da filosofia”¹⁰³.

Parece chegado o momento em que na filosofia se cravam as atenções e simpatias. Depois de ter emudecido, se assim me é lícito exprimir, logra esta ciência de novo erguer a voz, na esperança de que o mundo, anteriormente surdo aos seus brados, volte a dar-lhe ouvidos¹⁰⁴.

Muitos dados do discurso hegeliano têm conexão direta com os pilares do seu sistema, tal como a necessidade de tornar o estudo de tal filosofia uma atividade séria e profunda. Ora, por isso, na seqüência, apesar de sua extensão, segue o texto hegeliano.

Mas, a necessidade do tempo e o interesse dos importantes acontecimentos mundiais, ao que já nos referimos, impediram igualmente entre nós o estudo sério e profundo da filosofia, e desta desviaram a geral atenção. O resultado foi que os homens de talento se aplicaram aos problemas de ordem prática e *só os espíritos apoucados e superficiais elevaram a voz e pontificaram no campo da filosofia*. Pode dizer-se que, desde que a filosofia despontou no solo alemão, nunca foi tão descuidada como no momento presente; nunca, como em nossos dias, *a vaidade e a presunção se manifestaram e comportaram* em face da ciência com a arrogância de quem julga ter nas mãos a vara do poder¹⁰⁵.

Ora, Hegel expõe sua crítica diante da forma como a filosofia vinha se manifestando, imersa na superficialidade, da qual precisava emergir para fazer jus a seu nome.

Consideramo-nos chamados pelo espírito mais profundo do tempo a *reagir* contra tal *superficialidade* e a *cooperar* com *seriedade* e *probidade* germânicas na obra de retirar a filosofia da solidão onde se refugiara. Saudamos ao mesmo tempo a aurora de uma época mais esplendorosa, em que o espírito, violentado para o exterior, possa voltar a si próprio e conquistar o território onde estabeleça o seu reinado, onde os ânimos se alteiem por sobre os interesses do momento e se tornem capazes de acolher o vero, o eterno, o divino, de contemplar e de compreender o que de mais sublime existe. *Nós, os velhos, que nos fizemos homens em meio das tempestades da época*, podemos reputar-nos felizes, a vós, que estais na flor da juventude e, por isso mesmo, vos encontrais em condições de consagrá-la toda quanta à ciência e à verdade. *Dediquei toda a minha vida à ciência* e regozijo-me por ter alcançado uma posição que me faculta poder colaborar d’ora em diante, em medida mais alta e em mais vasto campo de ação, em difundir e reavivar o

¹⁰³ CARVALHO, J. de. “Hegel e o Conceito de História da Filosofia”. In: HEGEL, G. W. F. *LHF*. p. 5.

¹⁰⁴ HEGEL, G. W. F. *LHF - Introdução*. Discurso Inaugural. p. 29. 18/11 „Denn der Zeitpunkt scheint eingetreten zu sein, wo die Philosophie sich wieder Aufmerksamkeit und Liebe versprechen darf, diese beinahe verstummte Wissenschaft ihre Stimme wieder erheben mag und hoffen darf, daß die für sie taub gewordene Welt ihr wieder ein Ohr leihen wird“.

¹⁰⁵ Idem. p. 30-1. 18/12 „Aber die Not der Zeit, die ich bereits erwähnt, das Interesse der großen Weltbegebenheiten, hat auch unter uns eine gründliche und ernste Beschäftigung mit der Philosophie zurückgedrängt und eine allgemeinere Aufmerksamkeit von ihr weggescheucht. Es ist dadurch geschehen, daß, indem gediegene Naturen sich zum Praktischen gewandt, *Flachheit und Seichtigkeit sich des großen Worts in der Philosophie bemächtigt und sich breitgemacht haben*. Man kann wohl sagen, daß, seit in Deutschland die Philosophie sich hervorzutun angefangen hat, es niemals so schlecht um diese Wissenschaft ausgesehen hat als gerade zu jetziger Zeit, niemals *die Leerheit und der Dünkel so auf der Oberfläche geschwommen* und mit solcher *Anmaßung* in der Wissenschaft gemeint und getan hat, als ob er die Herrschaft in Händen hätte“.

entusiasmo pela cultura científica superior, e antes de mais nada em atea-los em vós. Espero que hei de merecer e conquistar *a confiança de todos*. *De início, uma só coisa exijo: confiai na ciência e em vós mesmos. A coragem da verdade, a fé no poder no espírito é a condição primordial da filosofia*. O homem, por ser espírito, *pode e deve julgar-se digno de tudo quanto há de mais sublime*. Da grandeza e do poder do seu espírito nunca pode formar um conceito demasiado altivo, e animado por esta fé não se negará a desvelar seu segredo. A essência do universo, a princípio oculta e encerrada, não dispõe de força capaz de resistir à tentativa de quem pretenda conhecê-la; acaba sempre por se desvendar e patentear a sua riqueza e profundidade, para que o homem dela desfrute¹⁰⁶.

Tais palavras, proferidas por um professor, ao assumir a cátedra de filosofia, procuram reafirmar a necessidade da filosofia enquanto ciência. Segundo as palavras de Hegel, cabe trabalhar para que a filosofia volte, de novo, a erguer sua voz, e que o mundo, por sua vez, volte a lhe dar ouvido. Mas, para tal, era preciso tornar sério e profundo o estudo da filosofia, bem diferente da postura vaidosa e presunçosa, como a de J. Fries, como ainda veremos, de quem julga ter nas mãos a vara do poder. Para Hegel, já era chegada a hora, de quem havia dedicado toda a vida à ciência, de poder regozijar-se por ter alcançado, enfim, a posição que lhe facultava a possibilidade de colaborar, em medida mais alta e em campo mais vasto de ação, na difusão e no reavivamento do entusiasmo pela cultura científica superior, ou seja, pela filosofia, a fim de conhecer e de usufruir da riqueza (*Reichtum*) do universo.

2.2.2.2. A experiência pedagógica de Hegel em filosofia

Segundo B. Bourgeois, “toda a obra hegeliana sublinha a importância primordial da educação”¹⁰⁷, pois, como poucos, vivenciou os diversos meandros da educação de sua época, apresentando uma vasta trajetória pedagógica.

¹⁰⁶ Ibidem. p. 31-2. 18/13-4 „Dieser *Seichtigkeit entgegenzuarbeiten*, mitzuarbeiten [im] deutschen *Ernst*, Redlichkeit und *Gediegenheit*, und die Philosophie aus der Einsamkeit, in welche sie sich geflüchtet, hervorzuziehen, dazu dürfen wir dafür halten, daß wir von dem tieferen Geiste der Zeit aufgefordert werden. Lassen Sie uns *gemeinschaftlich die Morgenröte einer schöneren Zeit begrüßen*, worin der bisher nach außen gerissene Geist in sich zurück[zu]kehren und zu sich selbst [zu] kommen vermag und für sein eigentümliches Reich Raum und Boden gewinnen kann, wo die Gemüter über die Interessen des Tages sich erheben und für das Wahre, Ewige und Göttliche empfänglich sind, empfänglich, das Höchste zu betrachten und zu erfassen. *Wir Älteren, die wir in den Stürmen der Zeit zu Männern gereift sind*, können Sie glücklich preisen, deren Jugend in diese Tage fällt, wo Sie sich der Wahrheit und der Wissenschaft unverkümmerter widmen können. Ich habe *mein Leben der Wissenschaft geweiht*, und es ist mir erfreulich, nunmehr auf einem Standorte mich zu befinden, wo ich in höherem Maße und in einem ausgedehnteren Wirkungskreise zur Verbreitung und Belebung des höheren wissenschaftlichen Interesses mitwirken und zunächst zu Ihrer Einleitung in dasselbe beitragen kann. Ich hoffe, es wird mir gelingen, *Ihr Vertrauen zu verdienen und zu gewinnen. Zunächst aber darf ich nichts in Anspruch nehmen, als daß Sie vor allem nur Vertrauen zu der Wissenschaft und Vertrauen zu sich selbst mitbringen. Der Mut der Wahrheit, der Glaube an die Macht des Geistes ist die erste Bedingung der Philosophie*. Der Mensch, da er Geist ist, *darf und soll sich selbst des Höchsten würdig achten*; von der Größe und Macht seines Geistes kann er nicht groß genug denken. Und mit diesem Glauben wird nichts so spröde und hart sein, das sich ihm nicht eröffnete. Das zuerst verborgene und verschlossene Wesen des Universums hat keine Kraft, die dem Mute des Erkennens Widerstand leisten könnte; es muß sich vor ihm auftun und seinen Reichtum und seine Tiefen ihm vor Augen legen und zum Genusse geben”.

¹⁰⁷ BOURGEOIS, B. “La Pédagogie de Hegel”. In: HEGEL, G. W. F. *Textes Pédagogiques*. p. 8 [TP]: « toute l’oeuvre hégélienne souligne l’importance primordiale de l’éducation ».

Os grandes filósofos do idealismo alemão foram professores. Como Kant, Fichte e Schelling, Hegel conheceu as limitações de ser preceptor - de 1793 até 1800, em Bern, depois em Frankfurt -, antes de ser consagrado pela Universidade, onde exerceu não somente funções de ensino - em Iena, Heidelberg e Berlim -, mas também - na capital da Prússia - funções administrativas, dado que foi membro da Comissão real dos exames para a Província de Brandebourg, e, no fim da sua vida, em 1830, reitor da Universidade de Berlim. - A sua experiência pedagógica, contudo, foi muito mais vasta que a de seus famosos precursores¹⁰⁸.

A. Ginzo chega, inclusive, a afirmar que “quase toda a atividade profissional gira em torno do problema docente”¹⁰⁹, enumerando a série de atividades desempenhada por Hegel. Em síntese, Hegel exerceu o magistério, começando com a atividade de simples preceptor, passando, posteriormente, para a de professor e diretor de ginásio clássico, membro da real comissão de exames, catedrático universitário e, por fim, reitor da Universidade de Berlim. Enfim, uma atividade multiforme no campo da educação. Ora, B. Bourgeois também ressalta a importância de que se analise a vida de Hegel como professor de filosofia e filósofo.

Em Hegel, o filósofo e o professor mantêm uma relação que o singulariza dentro do idealismo alemão. Os outros grandes representantes deste - Kant, Fichte, Schelling - seguramente ensinaram já como preceptores, depois como professores universitários, e igualmente escreveram sobre o ensino. Hegel, no entanto, é original por ter sido não apenas um professor completo, mas também um pedagogo completo. (...) Esta atividade pedagógica multiforme faz com que ele descubra, em particular, a acuidade do problema da inserção do ensino filosófico no currículo escolar, de um lado, e, de outro, no contexto geral da escola e da formação cultural da juventude¹¹⁰.

Além disso, B. Bourgeois mostra que Hegel se preocupa com o ensino de filosofia, pois pretendia torná-la um “edifício regular” e, assim, ensiná-la como as demais ciências¹¹¹. Ora, convém citar a referência de tal texto hegeliano:

A filosofia contém os mais elevados *pensamentos racionais a respeito dos objetos essenciais*, contém o que há de *universal e verdadeiro* nos mesmos; é de grande importância familiarizar-se com este conteúdo e *dar cabo na mente* a estes *pensamentos*. O modo triste de proceder, meramente formal, este procurar e divagar perenes, carentes de conteúdo, o raciocinar ou especular a-sistemáticos têm como consequência a vacuidade de conteúdo, a vacuidade intelectual das mentes, o que elas *nada possam*. (...) O modo de

¹⁰⁸ Idem. p. 12-3 [TP]: « Les grands philosophes de l’idealisme allemand ont été des professeurs. Comme Kant, Fichte e Schelling, Hegel a connu les servitudes du préceptorat – de 1793 à 1800, à Berne, puis à Francfort –, avant d’être consacré par l’Université, dans laquelle il a exercé non seulement des fonctions d’enseignement – à Iena, Heidelberg et Berlin –, mais aussi – dans la capitale de la Prusse – des fonctions administratives, puisqu’il fut membre de la Commission royale des examens pour la province de Brandebourg, et, vers la fin de sa vie, en 1830, recteur de l’Université de Berlin. – Son expérience pédagogique, cependant, a été beaucoup plus vaste que celle de ses illustres devanciers ».

¹⁰⁹ GINZO, A. “Hegel y el problema de la educación”. In: HEGEL, G. W. F. *Escritos Pedagógicos*. p. 13 [TP]: “casi toda su actividad profesional gira en torno al problema docente”.

¹¹⁰ BOURGEOIS, B. *Hegel: Os atos do Espírito*. p. 333.

¹¹¹ Idem. p. 336: “Em 1810, num rascunho de carta para seu amigo Sinclair, Hegel escreve o seguinte: “Sou um pedagogo que deve ensinar a filosofia, e, talvez também por essa razão, sou de opinião que a filosofia, como a geometria, deve tornar-se um edifício regular e deve poder ser ensinada como esta última”. Pouco depois, em 1812, confirma esta exigência numa correspondência endereçada ao conselheiro escolar do Reino de Baviera, Niethammer: “A filosofia deve necessariamente ser ensinada e aprendida, assim como qualquer outra ciência””.

proceder para familiarizar-se com uma filosofia plena de conteúdo não é outro que a *aprendizagem*. A filosofia deve ser *ensinada e aprendida*, na mesma medida em que o é qualquer outra ciência¹¹².

Ou seja, em Hegel, para haver a familiarização com a forma e o conteúdo da filosofia, é preciso ensino adequado, na mesma medida das demais ciências. Ora, “a filosofia hegeliana caracteriza-se por ser fundamentalmente ensinável”¹¹³, uma vez que, por exemplo, os textos da *Enciclopédia* e da *Filosofia do Direito* são compêndios escritos por Hegel a fim de servir como instrumento e guia de estudo para seus alunos. Além disso, Hegel redigiu orientações sobre o ensino da filosofia, inclusive, atribuiu-lhe papel fundamental no campo da educação: “o estudo da filosofia constitui o autêntico fundamento de toda formação teórica e prática”¹¹⁴. Mas, para haver sucesso em tal ensino, os professores precisam estar capacitados. Ora, Hegel se preocupou com a formação dos docentes de filosofia, pois, em sua época, o recrutamento, muitas vezes, escolhia apenas quem não podia fazer outra coisa, ao invés de selecionar os mais estudiosos¹¹⁵. Com isso, Hegel buscou proclamar a importância da filosofia para a existência humana, a fim de que sua vida não se afunde meramente no sensível e no vulgar¹¹⁶.

Corresponde a tal exigência o esforço tenso e impaciente, de um zelo quase em chamas, para retirar os homens do afundamento no sensível, no vulgar e no singular, e dirigir seu olhar para as estrelas; como se os homens, de todo esquecidos do divino, estivessem a ponto de contentar-se com pó e água, como os vermes. (...) o sentido está tão enraizado no que é terreno, que

¹¹² HEGEL, G. W. F. *Escritos Pedagógicos*. p. 139-40. 4/410-1 „enthält die Philosophie die höchsten vernünftigen Gedanken über die wesentlichen Gegenstände, enthält das Allgemeine und Wahre derselben; es ist von großer Wichtigkeit, mit diesem Inhalt bekanntzuwerden und diese Gedanken in den Kopf zu bekommen. Das traurige, bloß formelle Verhalten, das perennierende inhaltslose Suchen und Herumtreiben, das unsystematische Rasonieren oder Spekulieren hat das Gehaltleere, das Gedankenleere der Köpfe zur Folge, daß sie nichts können. (...) Das Verfahren im Bekanntwerden mit einer inhaltvollen Philosophie ist nun kein anderes als das Lernen. Die Philosophie muß gelehrt und gelernt werden, so gut als jede andere Wissenschaft“.

¹¹³ BOURGEOIS, B. *Hegel: Os atos do Espírito*. p. 351.

¹¹⁴ Cf. GINZO, A. “Hegel y el problema de la educación”. In: HEGEL, G. W. F. *Escritos Pedagógicos*. p. 59 [TP]: “no en vano Hegel (...) se consideró como “pedagogo filósofo” y redactó Informes referentes a la enseñanza de la filosofía. (...) no duda en proclamar que “el estudio de la filosofía constituye el auténtico fundamento de toda formación teórica y práctica (Briefe von und an Hegel, Bd. I, p. 98 e Bd. II, p. 6)”.

¹¹⁵ Cf. BOURGEOIS, B. *Hegel: Os atos do Espírito*. p. 337-8: “É preciso insistir na necessidade de uma formação estrita dos professores de filosofia. Tal é a razão que leva Hegel a denunciar a ausência total de rigor, em sua época, no recrutamento desses professores, escolhidos, como ele deplora, entre os que não puderam fazer outra coisa. Os professores devem ser, ao mesmo tempo, os mais estudiosos, os que dominam melhor seus conhecimentos (...) É necessário que a filosofia assuma essa possibilidade essencial [o domínio dos conhecimentos] e, tornando-se então nela mesma um sistema, atinja a cientificidade e seja absolutamente ensinável. Sabemos que este foi o grande projeto de Hegel, realizar verdadeiramente a equação kantiana da cientificidade e sistematicidade, que, segundo ele, nem Kant nem seus sucessores Fichte e Schelling, a despeito de sua pretensão, puderam traduzir numa ciência efetiva da filosofia. Ora, a concepção da sistematização científica de Hegel é tal que a filosofia garanta às outras ciências um desenvolvimento ordenado e lhes permita, com isso, ser elas próprias melhor ensinadas. Eis aí o papel fundamental assim atribuído à filosofia no campo geral do ensino. Esse papel é comumente ignorado, e é o que explica em grande medida a indiferença dos poderes públicos em relação ao ensino da filosofia: “Como são poucos os que sabem que o estudo de filosofia é o verdadeiro fundamento de toda formação teórica e prática!” [Hegel, *Carta a Sinclair* (rascunho), de 1813]”.

¹¹⁶ Idem. p. 370: “Para dominar o poder conflituoso da cultura de nossa época, é necessário, mais do que nunca, o procedimento filosófico. Menos do que nunca, este deve ser considerado apenas um luxo. A grande mensagem de Hegel foi ter estabelecido que a existência humana mais concreta só pode reconciliar-se plenamente consigo mesma ao fazer-se filosófica. Preservar e desenvolver em toda parte – primeiro no tempo livre da escola e depois nas retomadas especulativas da vida – o ato de filosofar, eis como nossa cultura mostraria sua sabedoria!”.

se faz mister uma força igual para erguê-lo dali. O espírito se mostra tão pobre que parece aspirar, para seu reconforto, ao mísero sentimento do divino em geral – como um viajante no deserto anseia por uma gota d'água. Pela insignificância daquilo com o espírito se satisfaz, pode-se medir a grandeza do que perdeu¹¹⁷.

Para Hegel, o filósofo, que busca pensar, num trabalho que não teme nunca submeter todas as coisas à mediação da crítica, não deixará de apreender as marcas do espírito elevado, bem diferente do espírito que se satisfaz com o que é insignificante. Hegel, enfim, procurou dar conta das questões de seu tempo. A necessidade do exercício filosófico continuamente se impõe, o que, de resto, é comprovado pela persistência do seu labor em meio aos repetidos prognósticos de um trespasse da filosofia¹¹⁸. Agora, como em qualquer tempo histórico, chega o momento de reafirmar ou de reconsiderar questões vistas ou apresentadas, talvez um tanto peremptoriamente, como resolvidas. Ou seja, se dá a necessidade de analisar as limitações da perspectiva que um autor ou que nós havíamos adotado no passado. Em nosso tempo, nós que vivemos uma história que tal autor não viveu, vimos acontecimentos que ele não viu, estamos obrigados a repensar, com espírito crítico, aquilo que ele pensou no seu tempo.

2.2.2.3. A filosofia de Hegel e o fenômeno religioso

Ora, para Hegel, “é necessário hoje em dia advertir em geral que o pensar é o que há de mais próprio, pelo qual o homem se diferencia da besta [dos bichos - *Vieh*]”¹¹⁹. Porém, justamente por ser dotado da capacidade de pensar é que só o ser humano é um ser religioso. Segundo Hegel, muitas vezes, “se esquece que só o homem é capaz de religião”, “o animal [*Tier*] não tem religião nenhuma”¹²⁰. Ora, nenhum outro ser, até hoje conhecido, é religioso, e isso, na verdade, em função de que só o ser humano parece ter como essência o pensamento. Segundo Hegel, “só ao homem pertence a religião, o direito e a eticidade, e, isso na verdade, só porque é essência pensante - o *pensar* não tem estado inativo no que respeita à religião”¹²¹. Isto

¹¹⁷ HEGEL, G. W. F. *FE*. p. 29. 3/16 „Dieser Forderung entspricht die angestrenzte und fast eifernd und gereizt sich zeigende Bemühung, die Menschen aus der Versunkenheit ins Sinnliche, Gemeine und Einzelne herauszureißen und ihren Blick zu den Sternen aufzurichten; als ob sie, des Göttlichen ganz vergessend, mit Staub und Wasser, wie der Wurm, auf dem Punkte sich zu befriedigen stünden. (...) Jetzt scheint die Not des Gegenteils vorhanden, der Sinn so sehr in dem Irdischen festgewurzelt, daß es gleicher Gewalt bedarf, ihn darüber zu erheben. Der Geist zeigt sich so arm, daß er sich, wie in der Sandwüste der Wanderer nach einem einfachen Trunk Wassers, nur nach dem dürftigen Gefühle des Göttlichen überhaupt für seine Erquickung zu sehnen scheint. An diesem, woran dem Geiste genügt, ist die Größe seines Verlustes zu ermessen“.

¹¹⁸ Cf. MENESES, P. G. de. “A cultura e suas razões”. In: Revista *Síntese*. p. 10-1: “Há, pois lugar para a razão hoje, e há uma necessidade premente de filosofar. Se a filosofia é o conceituar de seu tempo, nosso tempo de tantos desafios e de tantas perplexidades, de tantas pesquisas científicas que põem em xeque visões antigas do universo, da vida, são um convite urgente a filosofar. Filosofar é isto: indagar o porquê e o sentido das coisas”.

¹¹⁹ HEGEL, G. W. F. *ECF (III)*. § 400 A. p. 93. 10/99 „ebenso sehr als es auch heutigentags nötig ist, überhaupt daran zu mahnen, daß das *Denken* das *Eigenste* ist, wodurch der Mensch sich vom Vieh unterscheidet“.

¹²⁰ HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. Introdução. § 2 A. p. 40. 8/42 „Bei solcher Trennung wird vergessen, daß nur der Mensch der Religion fähig ist, das Tier aber keine Religion hat“.

¹²¹ Idem. § 2 A. p. 41. 8/43 „Indem nur dem Menschen Religion, Recht und Sittlichkeit zukommt, und zwar nur deswegen, weil er denkendes Wesen ist, so ist in dem Religiösen, Rechtlichen und Sittlichen - es sei Gefühl und Glauben oder Vorstellung - das *Denken* überhaupt nicht untätig gewesen“.

é, para Hegel, a religião tem sua raiz no pensamento, pois, mesmo que, primeiramente, sob uma forma pouco refletida, ele teve e ainda tem papel determinante na formulação dos problemas e na procura das suas concernentes respostas no âmbito religioso. Por exemplo, Hegel não deixa de reconhecer que a morte é uma certeza que nos move, pois “a vida como tal traz em si o gérmen da morte”¹²². Ora, a possibilidade da perda da vida, passível a cada instante, não deve jamais vir a impedir a alguém de viver¹²³. Mas, o problema da morte¹²⁴ e a busca de resposta para as questões da vida são elementos de relevância quando se analisa a existência humana; além disso, são temas sobre os quais as religiões buscam ponderar. Porém, a ansiedade pela perpetuação da existência e a visível necessidade de alguns mecanismos de proteção, diante da fragilidade da vida, não mergulhou o ser humano unicamente numa busca espiritual, mas também promoveu o desenvolvimento da ciência ao longo da história.

Por isso, a religião foi uma demanda genuína e permanente da filosofia de Hegel¹²⁵. Inclusive, Hegel enfatizou a universalidade do fenômeno religioso, pois a “religião é a espécie e modalidade da consciência, segundo a qual a verdade é para todos os homens, [e] para os homens de toda a cultura [*Bildung*]”¹²⁶. Ou seja, para Hegel, a religião em si, com sua forma própria de expressar a realidade que nos cerca, está ou pode estar ocultando, sob o véu da crença religiosa, a verdade. Mas, muitas vezes, a religião acaba apenas sofisticando todo o processo com o seu viés dogmático, quando tenta exorcizar os problemas da humanidade com meros implantes doutrinários. Por isso, Hegel procura analisar a religiosidade, pois, sendo filósofo, buscou estar preparado para argumentar em favor de suas conclusões e para avaliar criticamente seus argumentos, bem como os argumentos que lhe fossem apresentados. Aliás, todos devem sempre examinar as formas pelas quais adquirem ou expandem seus supostos conhecimentos. Inclusive, para Hegel, todo homem deve sempre ousar saber, libertar-se da mera tutela das tradições e/ou de dogmas, e assim, emancipado, vir a ser mais senhor de seu destino, guiando-se

¹²² Ibidem. § 81 Z. p. 163. 8/173 „daß das Leben als solches den Keim des Todes in sich trägt“.

¹²³ Dado que a morte tarda, mas não falha, devemos, antes, nos ocupar com a vida. Ora, sobre isso, sabemos, desde as afirmações dos filósofos da antiguidade, em particular as de Epicuro, que a morte, de certa forma, nada é, nem para os vivos, nem para os mortos, porque para aqueles que ainda ‘existem’, ela ‘não existe’, e aqueles para quem ela ‘existe’, já ‘não existem’ mais propriamente. Todavia, cabe ressaltar que a morte jaz como possível, diante de todos, em cada instante. Na realidade, se pode retardar a morte, mas ela não pode ser adiada para sempre. Assim sendo, todo ser vivo, a partir do momento em que começa a viver, está também começando a morrer. Por isso, conforme um ditado chinês, “aproveita bem o tempo; já é bem mais tarde do que pensas!”.

¹²⁴ HEGEL, G. W. F. *FE*. p. 44: “A morte - se assim quisermos chamar essa inefetividade - é a coisa mais terrível; e suster o que está morto requer a força máxima”. 3/36 „Der Tod, wenn wir jene Unwirklichkeit so nennen wollen, ist das Furchtbarste, und das Tote festzuhalten das, was die größte Kraft erfordert“.

¹²⁵ Cf. KONDER, L. *Hegel: a razão quase enlouquecida*. p. 71: “Para Hegel, não havia dúvida de que existia verdade e existia razão na religião. (...) o apreço de Hegel pela religião e o reconhecimento de sua importância estão presentes nas aulas dos quatro cursos que dedicou à *Filosofia da Religião*, em Berlim”.

¹²⁶ HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. Prefácio à 2ª Edição. p. 25. 8/23 „Die Religion ist die Art und Weise des Bewußtseins, wie die Wahrheit für alle Menschen, für die Menschen aller Bildung ist“. Cf. HEGEL, G. W. F. *Carta a Duboc*, 30 de julho de 1822, *Briefe*, II. p. 326: “Para o homem, em geral, a verdade manifesta-se primeiramente sob o modo da religião, vivificada e fecundada pela sua experiência do espírito e da vida”.

pela razão. Ora, crer ou não numa religião ainda é uma questão de ordem pessoal, pois a maior parte das propostas religiosas ainda foge à investigação científica, pois simplesmente extrapolam a esfera dos fenômenos observáveis. Todos têm direito a crer no que quiserem, mas devem fazê-lo com a devida consciência.

Diante disso, observando as transformações da sociedade, que, em parte, conhecemos de forma histórica, e noutra, vivenciamos como testemunhas de uma época, ainda remanesce a tarefa de examinar os desenvolvimentos e verificar até que ponto eles são progressos na consciência da liberdade e de sua explicitação objetiva. Ou seja, cabe a todos nós a tarefa de promovê-los, onde eles já o são e de sustá-los, na medida do possível, onde eles ainda não existem, em virtude e consequência de nosso conhecimento¹²⁷.

Destarte, a filosofia da religião não é senão a própria filosofia aplicada ao fenômeno religioso, buscando esclarecer o ser e a essência da religião¹²⁸. A partir disso, é possível expor posição crítica em relação ao fenômeno religioso e elucidar o direito e o sentido da religião. Porém, desde já, nenhum religioso deve se contentar só com dogmas simplistas e sentimentos ingênuos, pois, do contrário, alguém pode ser guiado apenas por outro em seu pensamento e em sua ação. Ora, julgar e agir baseando-se na própria razão é o que, propriamente, faz jus ao ser humano livre e racional, pois significa livrar-se da passividade, servindo-se de si mesmo para se autodeterminar, tornando-se mais senhor de si, com responsabilidades.

Portanto, para Hegel, o mais determinante na ação humana é a peculiar universalidade da postura crítica, decidida a não admitir nenhuma opinião ou tradição, sem antes analisá-la racionalmente. Qualquer pretensão de verdade só pode ser considerada quando se distinguiu e avaliou os diferentes passos e aspectos do processo de estruturação do seu pensamento. Ora, para Hegel, quem julga poder renunciar a uma questão, sem examiná-la com detida atenção, não está de posse do que de mais específico existe no filosofar, a saber, o senso crítico e a inquietação profunda que põe o ser humano continuamente para pensar. Por isso, para L. Vaz, “o terreno onde se demonstra a necessidade da filosofia no seu alcance *prático* ou na sua significação para a vida ou ainda, segundo a expressão do próprio Hegel num texto da época, é enquanto por meio dela se "aprende a viver"¹²⁹.

¹²⁷ Cf. JAESCHKE, W. *Direito e eticidade*. p. 43 e 66: “Para a filosofia da religião é imprescindível uma filosofia da história da religião, que consiga perceber a razão na religião, inclusive em suas configurações que, à primeira vista, parecem pouco razoáveis. (...) A conexão de espírito e história não é menos válida hoje do que na época de Hegel, e que hoje não é menos importante do que em seu tempo elevá-la ao nível da consciência”.

¹²⁸ Cf. KONDER, L. *Hegel: a razão quase enlouquecida*. p. 72: “Tanto a religião como a arte, na concepção hegeliana, comportavam - e até exigiam - um movimento reflexivo, um movimento pelo qual o sujeito se mostra capaz de *reflectere* (em latim: debruçar-se outra vez) sobre um objeto que não se deu a conhecer suficientemente num primeiro contato”.

¹²⁹ VAZ, H. C. de L. *Escritos de Filosofia III - Filosofia e Cultura*. p. 52.

2.3. A FILOSOFIA DE HEGEL E A COGNOSCIBILIDADE DA VERDADE

2.3.1. O contexto histórico da filosofia de Hegel

Segundo registros históricos, Hegel, como digno filho de seu tempo e de seu espaço¹³⁰, viveu a inquietação de sua época. O motor de sua manifesta insatisfação diante da filosofia soberana de seu tempo, ocupando-se intensamente com ela, foi a filosofia kantiana.

Hegel reata com a metafísica depois da crítica kantiana. E por fazê-lo a partir de uma leitura atenta da obra de Kant, ele se vê obrigado a recolocar o problema do conhecimento do absoluto em termos que não signifiquem nem a mera volta à tradição cartesiana e leibniziana, nem cair na impossibilidade, sustentada na *Crítica da Razão Pura*, de um conhecimento do absoluto¹³¹.

Hegel acreditava que o ser humano podia e devia julgar-se digno de tudo quanto há de mais sublime, uma vez que o poder da razão humana poderia desvelar tudo o que, a princípio, encontrava-se oculto e encerrado. Ora, Hegel crê e prega que o conhecimento do absoluto é possível. Inclusive, para Hegel, os homens que afirmam que não se pode conhecer [*erkennen*] o absoluto ou a verdade, de certa forma, não sabem bem o que dizem¹³².

Mas, Hegel expõe tal concepção depois de sua leitura da crítica kantiana à metafísica tradicional. Ora, como leitor crítico de Kant, Hegel, a princípio, não assimilou nenhum dos seus conceitos, sem antes examinar os seus postulados, pois bem sabia que na facilidade com que um espírito se satisfaz é que se pode, enfim, medir a extensão de sua perda.

2.3.1.1. A delimitação das possibilidades de conhecimento pelo projeto crítico

Ora, Kant, na *Crítica da Razão Pura*, texto publicado em 1781, procurou, em síntese, expor “a nossa inevitável ignorância perante a coisa em si, reduzindo a simples fenômenos tudo o que podemos teoricamente *conhecer*”; a saber, uma “restrição de todo conhecimento especulativo da razão aos simples objetos da *experiência*”¹³³. Kant afirma que é impossível conhecer a coisa em si, pois, em síntese, para tal, deveríamos ter um tipo de intuição diversa da sensível. Mas, como não há tal faculdade, a apreensão da coisa em si não é possível.

¹³⁰ Cf. D'HONDT, J. *Hegel: Le philosophie du débat et du combat*. p. 44 [TP]: “Imagina-se dificilmente o aparecimento do hegelianismo num outro tempo e num outro lugar”. « On imagine difficilement le surgissement de l'hégélianisme en un autre temps et en un autre lieu ».

¹³¹ ROSENFELD, D. L. “A Metafísica e o Absoluto”. In: *Revista Filosofia Política*. p. 163.

¹³² Cf. HEGEL, G. W. F. *ECF (III)*. § 440 Z, p. 211-2: “Quando, pois, os homens afirmam que não se pode conhecer a verdade, isso é o cúmulo da blasfêmia. Nesse caso, os homens não sabem o que dizem. Se o soubessem, mereceriam que a verdade lhes fosse retirada. O desespero moderno quanto a cognoscibilidade da verdade é estranho a toda a filosofia especulativa, como também a toda a religiosidade autêntica”. 10/231 „Wenn daher die Menschen behaupten, man könne die Wahrheit nicht erkennen, so ist dies die äußerste Lästerung. Die Menschen wissen dabei nicht, was sie sagen. Wüßten sie es, so verdienten sie, daß ihnen die Wahrheit entzogen würde. Die moderne Verzweigung an der Erkennbarkeit der Wahrheit ist aller spekulativen Philosophie wie aller echten Religiosität fremd“.

¹³³ KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. B XXIX. p. 27. 3/32 „unserer unvermeidlichen Unwissenheit in Ansehung der Dinge an sich selbst belehrt, und alles, was wir theoretisch *erkennen* können, auf bloße Erscheinungen eingeschränkt hätte“. Idem. B XXVI. p. 25. 3/30 „woraus denn freilich die Einschränkung aller nur möglichen spekulativen Erkenntnis der Vernunft auf bloße Gegenstände der *Erfahrung* folgt“.

Com isso, em Kant, o conhecimento humano se limita às aparências das coisas, desde que sejam acessíveis à nossa experiência. Ou seja, o que percebemos não são as coisas em si e, sim, a imagem delas. Assim, toda tentativa de fazer, fora de tais limites, qualquer alegação positiva ou negativa, procurando apreender idéias ou emitir a tal respeito considerações de ordem racional, segundo Kant, não podem levar senão a especulações ocas e indemonstráveis. Ou seja, as coisas transcendentais não podem ser objeto de nosso conhecimento racional, pois, para Kant, tudo o que estiver fora do tempo e do espaço não nos é perceptível. Com isso, as deduções, com que a razão pretende enunciar idéias, por exemplo, sobre a imortalidade da alma, a formação do mundo e a existência de Deus não fazem senão engrenar a nossa pobre razão em paralogismos, antinomias insolúveis e provas insustentáveis. Com isso, em Kant, o absoluto, entre outros objetos da metafísica, não vem a ser mais objeto da sua ciência, sendo puramente quiméricas as idéias que deles fazemos. Ao final, Kant crê ter determinado o que nossa razão pode ou não alcançar no que tange ao conhecimento. Ou seja, Kant pretende ter separado aqueles dois elementos que, antes dele, todos os filósofos acabaram por confundir um com o outro ou a sacrificar um ao outro, a saber: (1º) as aparências, ou seja, o *fenomenal*; aquilo que podemos conhecer de forma conceitual; e (2º) a coisa em si, ou seja, o *noumenon*; para Kant, aquilo que não pode ser conceitualizado; isto é, para o qual não podemos elaborar um conceito do que seja realmente.

Kant, por isso, ao considerar a luta dos que tentavam, de um lado, provar a existência de Deus e, do outro, a sua não existência, julga-as afirmando que ambos dão golpes ao ar e lutam apenas com suas sombras, pois saem dos limites da natureza, chegando aonde os seus processos dogmáticos não encontram mais nada para agarrar nem para se manter. Com isso, ante a opinião dos que diziam de que apenas o conhecimento claro da causa primária e geral de todas as coisas - o conhecimento absoluto - poderia satisfazer plenamente a razão, Kant diz que todos deveriam renunciar a querer penetrar na essência de toda a idéia transcendental por meio da razão. Urge, para Kant, destarte, abrir mão do que seriam pretensões insensatas de devassar o além, de transpor os limites daquilo que nos ultrapassa.

2.3.1.2. A reintrodução hegeliana do absoluto como objeto de conhecimento

Contudo, o primeiro parágrafo da *Enciclopédia*¹³⁴ deixa claro que o projeto hegeliano representa uma recuperação de certo projeto metafísico e, assim, a princípio, apresenta uma crítica à filosofia kantiana. Ora, ao analisar a densa escritura hegeliana, torna-se bem clara a busca

¹³⁴ Cf. HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. Introdução. p. 39: “a filosofia tem, de fato, seus objetos em comum com a religião. As duas têm a verdade por seu objeto, decerto no sentido mais alto: no sentido de que *Deus* é a verdade, e só ele é a verdade”. 8/41 „Sie (die Philosophie) hat zwar ihre Gegenstände zunächst mit der Religion gemeinschaftlich. Beide haben die *Wahrheit* zu ihrem Gegenstande, und zwar im höchsten Sinne - in dem, daß *Gott* die Wahrheit und er *allein* die Wahrheit ist“.

da metafísica, entendida como um resgate de alguns objetos tradicionais, os quais foram como que extirpados do campo do conhecimento pela filosofia de Kant. O primeiro ponto deste resgate é a reintrodução do absoluto como objeto do saber. Ora, para Hegel, a filosofia e, como ainda veremos, o Estado não têm apenas em vista o mesmo objeto ou conteúdo que a religião (Deus, o absoluto, enquanto verdade), mas visam sua apreensão, não mais pela crença ou mera opinião subjetiva, mas por um saber objetivamente válido.

Trata-se, portanto, da tentativa de tornar novamente objeto de conhecimento o que a filosofia crítica transformou ou relegou a objeto de crença. Ora, o fato de algo existir/ser e, contudo, ser incognoscível era, para Hegel, uma limitação inadmissível aos poderes da razão. Por isso, se Kant procurou delimitar o espaço do saber, para encontrar lugar para a crença, Hegel, por sua vez, ainda que não pretenda suprimir tal separação entre espaço de crença e de conhecimento, afirma que são duas formas de tratar o mesmo objeto, ou seja, o absoluto.

2.3.1.3. O absoluto como objeto de conhecimento da filosofia de Hegel

Mas, afinal, “como compreender uma filosofia pós-kantiana que pretende conhecer novamente o absoluto? Trata-se de um passo atrás na história da filosofia ou de um resgate arduo daquilo que dá à filosofia sua dignidade e sentido?”¹³⁵. Ora, Hegel não desconhecia a história da filosofia, muito menos, a filosofia de Kant. Antes, a filosofia de Hegel deve ser considerada como o resultado dela e de todas as que a antecederam¹³⁶.

Assim, Hegel bem sabia que o resgate de uma metafísica pós-crítica constituir-se-ia em difícil tarefa, a qual não poderia desprezar o que ela havia destacado. Isto é, trazer à tona, novamente, algo em depreciação requeria o trabalho de anular ou reelaborar aquilo que a fez suscetível às ressalvas da filosofia kantiana. Hegel, por conseguinte, não devia desconsiderar os progressos da filosofia crítica, mas resolver os problemas que ela tão bem diagnosticou. Ora, Hegel, a princípio ciente disso, pensa-se como aquele que encaminha o projeto crítico, pois diz superar o dualismo kantiano, através de um substrato lógico e ontológico do mundo, firmando-

¹³⁵ BORGES, M. de L. A. *História e Metafísica em Hegel*. p. 11.

¹³⁶ Cf. HEGEL, G. W. F. *LHF - Introdução*. p. 86: “A última, a mais moderna e mais nova filosofia é a mais desenvolvida, a mais rica e mais profunda. Nesta filosofia, tudo que à primeira vista parece passado deve ser conservado e contido, devendo ela própria ser espelho da totalidade da história. No início, a filosofia é a mais abstrata precisamente por ser a inicial que ainda não se desenvolveu. A última forma que, como sucessão e continuação de determinações, surge deste progredir, é a mais concreta. E esta verificação não é orgulhosa ostentação da filosofia do nosso tempo, visto ser o espírito de todo o processo que faz que a filosofia última, precisamente por ser mais desenvolvida, seja realmente o resultado das antecedentes operações do espírito pensante”. *18/61* „somit die späteste, jüngste, neueste Philosophie die entwickeltste, reichste und tiefste ist. In ihr muß alles, was zunächst als ein Vergangenes erscheint, aufbewahrt und enthalten, sie muß selbst ein Spiegel der ganzen Geschichte sein. Das Anfängliche ist das Abstrakteste, weil es das Anfängliche ist, sich noch nicht fortbewegt hat; die letzte Gestalt, die aus dieser Fortbewegung als einem fortgehenden Bestimmen hervorgeht, ist die konkreteste. Es ist dies, wie zunächst bemerkt werden kann, weiter keine Präsumtion der Philosophie unserer Zeit; denn es ist eben der Geist dieser ganzen Darstellung, daß die weiter gebildete Philosophie einer späteren Zeit wesentlich Resultat der vorhergehenden Arbeiten des denkenden Geistes ist“.

se como identidade da subjetividade e da objetividade¹³⁷. No seu sistema, Hegel buscou mostrar que a “razão” (*Vernunft*) e o “entendimento” (*Verstand*) são duas faculdades distintas do pensamento e, com isso, ressaltou a possibilidade de não só dividir e catalogar as diferenças, mas também de ver a unidade na diferença e pela diferença.

Hegel também na sua juventude não gostava da filosofia, que achava incapaz de captar a vida, como o faziam os êxtases amoroso, estético e místico. Depois é que se deu conta de que era o entendimento kantiano essa potência que só dividia e catalogava diferenças; mas que, para além deste *Verstand*, havia a razão (*Vernunft*), capaz de ver a unidade na diferença e pela diferença; que em vez da identidade abstrata, abrangia a riqueza multiforme e contraditória do concreto. Uma razão que se tinha de buscar na experiência sensível, nas reais experiências humanas das diferentes épocas e regiões, em todas as dimensões da vida humana e social, pois só a totalidade de conteúdo seria capaz de dar a conhecer a riqueza da inteligibilidade imamente ao real: e não abstratos ideais, ou fórmulas feitas¹³⁸.

No entanto, não faltou quem viesse a criticar tal propósito hegeliano, argumentando que “a metafísica é uma pretensão heróica, mas uma pretensão desmarcada e vã de abarcar a totalidade das coisas”¹³⁹. Com Kant, a metafísica teria deixado de ser uma palhaçada para constituir-se na ciência dos limites da razão humana.

2.3.2. As peculiaridades do conceito hegeliano de absoluto

Ora, como vimos, Hegel reafirma o absoluto como objeto de conhecimento; contudo, para tal, antes reelaborou o seu conceito. Ou seja, a concepção hegeliana de absoluto difere do conceito usual. O conceito de absoluto, em Hegel, não possui caráter transcendente ou supra-sensível, passando a ser analisado como imanente ao mundo. O absoluto deixa de ser visto como algo dissociado da experiência, o que, por sua vez, o torna apreensível pela nossa razão. Isto é, a razão volta a ser elevada à posição de árbitro de todas as questões. Aliás, para Hegel, é propriamente sob a forma de trabalho racional que se chega à compreensão, cada vez mais ampla e concreta, do absoluto. Ora, Hegel afirma que “a história da filosofia é a história da descoberta dos *pensamentos* sobre o absoluto, que é seu objeto”¹⁴⁰.

Para Hegel, a filosofia é a apresentação do absoluto como auto-apresentação em si mesmo na filosofia; e, enquanto tal, filosofia não é outra coisa que a plena consciência de si deste absoluto, que se manifesta primeiro na *necessidade* da filosofia¹⁴¹.

¹³⁷ Cf. ARANTES, P. E. “Hegel”. In: *História das Grandes Idéias do Mundo Ocidental*. p. 590: “Hegel considera que o elemento cético da filosofia de Kant invalida sua tentativa de defender a razão contra os severos ataques empiristas”.

¹³⁸ MENESES, P. G. de. “A cultura e suas razões”. In: *Revista Síntese*. p. 10.

¹³⁹ VELLOSO, A. V. “Latitudo e Longitudo Espirituais de Schopenhauer”. In: SCHOPENHAUER, A. *A Necessidade Metafísica*. p. 61.

¹⁴⁰ HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. Prefácio à 2ª Edição. p. 23. 8/22 „Die Geschichte der Philosophie ist die Geschichte der Entdeckung der *Gedanken* über das Absolute, das ihr Gegenstand ist“.

¹⁴¹ BOURGEOIS, B. “A Enciclopédia das Ciências Filosóficas de Hegel”. In: HEGEL, G. W. F. *ECF*. p. 391.

Segundo a nova concepção hegeliana, o absoluto passou a ser a unidade mediada entre a subjetividade e a objetividade, indissolivelmente unidas na experiência. Ora, isso significa, por exemplo, que no saber absoluto realiza-se uma integração entre o sujeito cognoscente e o objeto conhecido, dado que a mediação de ambos aparece sob a forma da verdade; que passa a ser o produto do percurso e do processo de desdobramento e de desenvolvimento, enquanto negação, conservação e superação, da sucessão de figuras da consciência, no movimento em prol de uma unidade de determinações logicamente superior¹⁴². Vejamos, pois, tal projeto.

2.3.2.1. A *Fenomenologia do Espírito* de Hegel e o trabalho de conscientização

Para Hegel, o saber absoluto não é algo que se apreende de uma vez, em sua origem, mas é fruto de longo engendramento, que se eleva das formas inferiores para as superiores. Ora, a sucessão das formas ou dos muitos fenômenos da consciência, até que se chegue à consciência do saber absoluto, é o tema da *Fenomenologia do Espírito* ou da assim chamada “ciência da experiência da consciência”, título que apresenta a proposta do escrito¹⁴³.

Na *Fenomenologia do Espírito*, em síntese, Hegel procurou analisar as etapas ou os momentos pelos quais o espírito tem de passar para poder compreender o saber absoluto¹⁴⁴.

¹⁴² Cf. ROSENFELD, D. L. “A Metafísica e o Absoluto”. In: Revista *Filosofia Política*. p. 163-4: “Hegel concebe o absoluto como sendo a identidade entre a substância e o sujeito, ou melhor, como sendo o percurso que conduz da substância ao sujeito, porém de tal forma que a efetuação do absoluto como sujeito exponha todo este seu movimento enquanto exposição de suas diferenças, das várias etapas mediante as quais o finito é posto, ou seja, negado, superado e conservado nesta unidade logicamente superior. Logo, a realidade do absoluto é isto que ele revela nesta mostraçãõ de si que é condiçãõ de sua coincidência consigo. Neste sentido, pode-se dizer que a experiência é o conteúdo mesmo do absoluto. Isto pode, numa primeira abordagem, nos chocar, precisamente porque compreendemos o absoluto como algo dissociado da experiência e do finito. Este é precisamente, para Hegel, o desafio que se trata enfrentar. O conceito é, ao mesmo tempo, a culminação da experiência, entendida como a sucessão das figuras da consciência realizando-se no Saber Absoluto, e o fundamento da própria experiência. Dito de outro modo, o conceito, como o absoluto, é a unidade entre o sujeito e o objeto, indissolivelmente unidos na experiência, que é nada mais do que a união entre o sujeito e o objeto. Chegamos, assim, ao resultado que pode parecer paradoxal ao senso comum de que o absoluto e a experiência coincidem na medida em que ambos são a unidade entre o subjetivo e o objetivo. (...) O percurso do absoluto é, então, o do desdobramento e desenvolvimento de suas determinações, de modo que, na figura religiosa, temos a consciência de si que se representa a realidade divina como sendo toda a verdade e toda a efetividade. Ou seja, toda a verdade na acepção hegeliana significa que cada momento suprime, eleva e conserva as anteriores, o que o faz dizer que ele é a verdade das anteriores, sua culminação e o sentido mesmo de seu percurso”.

¹⁴³ Cf. VAZ, H. C. de L. “Por que ler Hegel hoje?”. In: *Finitude e Transcendência*. p. 235: “FE que não é, como erradamente se pensou, uma versão da filosofia hegeliana da história, mas a exposição de uma das mediações necessárias ao pensamento da história. Hegel expõe essa mediação na forma de um discurso que trace o caminho ou o método da consciência ao percorrer os momentos e figuras da sua experiência de si mesma enquanto consciência que sabe, vem a ser, o caminho da sua cultura ou formação para o saber. Eis porque o primeiro título que Hegel escolheu para a *Fenomenologia do Espírito* foi o de ciência da experiência da consciência”.

¹⁴⁴ KONDER, L. *Hegel: a razão quase enlouquecida*. p. 27: “Hegel leu o *Emílio*, de Rousseau, que representava o movimento pelo qual um educador ideal ajuda um jovem ideal a amadurecer. O livro lhe causou forte impressão. Foi então que lhe veio a idéia de descrever, no plano filosófico mais abstrato, as “figuras” correspondentes aos momentos mais significativos do movimento “necessário” da consciência, desde seu despertar inicial até a conquista de uma situação na qual esse movimento coincide com o movimento da essência da realidade. A descrição dessas “figuras”, para ser exata, precisava se desprender da variedade das formas empíricas que as diversas consciências vão assumindo, precisava se elevar ao nível da maior abstração, para se concentrar no que existe de comum (de “universal”) tanto ao percurso das consciências particulares, individuais, como ao percurso da consciência do gênero humano. E a análise - realizada nesse plano tão abstrato - resultou num livro bastante perturbador, de leitura extremamente difícil: *Fenomenologia do Espírito*”.

Mas, para que isso se efetive, deverá passar pela sucessão espiritual, a saber: a consciência, a autoconsciência (consciência de si), a razão, em suas diferentes figurações, em busca de sua suspensão nas formas próprias do espírito (*Geist*), unido ao espírito de um povo (*Volksgeist*), de um tempo (*Zeitgeist*) e do mundo (*Weltgeist*), que se efetivam na história. Trata-se da marcha do espírito (*Gange des Geistes*) em prol do seu desenvolvimento (*geistigen Entwicklung*).

O que esta “Fenomenologia do Espírito” apresenta é o vir-a-ser da *ciência em geral* ou do *saber*. O saber, como é inicialmente – ou o *espírito imediato* – é algo carente-de-espírito: a *consciência sensível*. Para tornar-se saber autêntico, ou produzir o elemento da ciência que é seu conceito puro, o saber tem de se esfalfar através de um longo caminho. (...) A tarefa de conduzir o indivíduo, desde seu estado inculto até o saber, deve ser entendida em seu sentido universal, e tinha de considerar o indivíduo universal, o espírito consciente-de-si na sua formação cultural¹⁴⁵.

O saber absoluto, por assim dizer, não é, portanto, a apreensão de algo externo por um sujeito, mas a representação de um objeto por um sujeito é, ao mesmo tempo, parte integrante do objeto. Ou seja, não se pode falar de conhecimento, enquanto determinada representação que um sujeito qualquer tem de algo situado absolutamente fora dele, pois isso significaria dizer que o conhecimento poderia ser verdadeiro encontrando-se fora do absoluto, isto é, da verdade. Assim sendo, a certeza que um sujeito tem do objeto é também uma experiência, na qual o sujeito aparece para si mesmo como fundador e carregador da verdade do dito objeto. A verdade do objeto passa a estar, ao mesmo tempo, dentro do discurso do sujeito. Ou seja, o discurso do sujeito, além de ser o local onde a verdade sobre algo aparece, também é o lugar onde o sujeito aparece a si mesmo. O discurso torna-se uma forma de constatação do próprio sujeito perante si mesmo. Compreende-se, trazendo para a consciência tais experiências.

O caminho rumo ao saber absoluto exige, portanto, que encaremos a realidade como um todo e que tomemos consciência que somos parte integrante dessa mesma realidade. Ora, “o homem chega às coisas pela consciência que delas tem”¹⁴⁶. Por isso, em Hegel, todo ser humano deveria buscar e chegar a ser consciente de si mesmo, consciente de sua realidade e dignidade humanas, até porque, é nisso que ele difere essencialmente dos demais animais, que não ultrapassam o nível do simples sentimento de si mesmo¹⁴⁷.

¹⁴⁵ HEGEL, G. W. F. *FE*. p. 40-1. 3/31 „Dies Werden der *Wissenschaft überhaupt* oder des *Wissens* ist es, was diese *Phänomenologie* des Geistes darstellt. Das Wissen, wie es zuerst ist, oder der *unmittelbare Geist* ist das Geistlose, das *sinnliche Bewußtsein*. Um zum eigentlichen Wissen zu werden oder das Element der Wissenschaft, das ihr reiner Begriff selbst ist, zu erzeugen, hat es sich durch einen langen Weg hindurchzuarbeiten. (...) Die Aufgabe, das Individuum von seinem ungebildeten Standpunkte aus zum Wissen zu führen, war in ihrem allgemeinen Sinn zu fassen und das allgemeine Individuum, der selbstbewußte Geist, in seiner Bildung zu betrachten“.

¹⁴⁶ ROSENFELD, D. L. “A Metafísica e o Absoluto”. In: *Revista Filosofia Política*. p. 180.

¹⁴⁷ Cf. KOJÈVE, A. *Introdução à leitura de Hegel*. p. 11: “O homem é consciência-de-si. É consciente de si, consciente de sua realidade e de sua dignidade humanas. É nisso que difere essencialmente do animal, que não ultrapassa o nível do simples sentimento de si. (...) O Ser do homem, o Ser consciente de si, implica e supõe o desejo. A realidade humana só se pode constituir e manter no interior de uma realidade biológica, de uma vida animal. Mas, se o desejo animal é condição necessária da consciência-de-si, não é condição suficiente”.

Contudo, em Hegel, “uma consciência não é completa somente pelo seu conhecimento de si. Para se reconhecer, ela não depende só de si mesma, ela deve passar pela experiência do outro como seu limite”¹⁴⁸. Ora, com isso, ocorre, por exemplo, segundo Hegel, o complexo processo de reconhecimento, onde o indivíduo conscientiza-se da sua relação também com as consciências alheias e, assim, quiçá poderá servir-se mais de si mesmo e depender menos da direção de outrem. Ora, para Hegel, devemos procurar estar não somente envolvidos, mas, também, participando de tal processo. De certa maneira, devemos todos tomar consciência de que somos participantes do processo e, em seguida, vir a ser sujeito, agente do processo de determinação de nós mesmos.

Partindo da consciência como um dado histórico-filosófico, Hegel toma esse ponto de partida e verifica o seu movimento propriamente conceitual, isto é, seus desdobramentos próprios em direção à constituição de sua verdade. Isso significa a busca da demarcação do percurso da consciência que quer saber, desde o início até o fim. Ou seja, desde as suas primeiras experiências fenomenológicas, aquelas certezas mais simples fornecidas pelo uso imediato dos sentidos (a certeza sensível), até seu máximo grau de aperfeiçoamento em um saber absoluto¹⁴⁹.

Contudo, para autores como J. Habermas, Hegel, na *Fenomenologia do Espírito*, está impregnado de um pseudo-entusiasmo, pois apenas supõe, desde o início, a disponibilidade da cognoscibilidade do absoluto, a qual, contudo, não teria sido justificada¹⁵⁰.

2.3.2.2. A Ciência da Lógica e a filosofia especulativa de Hegel

De fato, a possibilidade da compreensão do saber absoluto requer uma prova. Porém, “a *Enciclopédia* hegeliana termina por uma citação da *Metafísica*, de Aristóteles, e essa referência última ao primeiro enciclopedista sublinha o parentesco de intenção entre os dois filósofos”¹⁵¹. “O sistema de filosofia de Hegel é não só pretensamente, mas na realidade, a plenitude da “primeira filosofia” [ou da metafísica], que chega a seu fim. Não é sem razão, portanto, que Hegel, em todos os lugares centrais de seu sistema, remete para Aristóteles”¹⁵². Assim sendo, apesar da *Enciclopédia* ser uma obra original, acaba reafirmando a necessidade da metafísica no trabalho de apreensão do saber absoluto. Destarte, segundo Hegel, somente depois de fazer surgir o ver-

¹⁴⁸ PERTILLE, J. P. “Dialética do Reconhecimento: consciência e consciência de si”. In: *Cruzamentos*. p. 80.

¹⁴⁹ Idem. p. 73.

¹⁵⁰ Cf. HABERMAS, J. *O Conhecimento e Interesse*. p. 30-31: “Hegel pensa estar indo além da crítica do conhecimento ao pilhar em flagrante o absolutismo de uma teoria do conhecimento calcada sobre pressupostos irrefletidos, ao demonstrar a mediação da reflexão por algo que a antecede, torpedeando assim a restauração da filosofia originária, elaborada na base do transcendentalismo. Esta opinião só consegue penetrar furtivamente em seu raciocínio porque Hegel supõe, desde o início, a disponibilidade de um conhecimento absoluto; sua possibilidade, porém, estaria ainda por ser provada e precipuamente demonstrada segundo critérios de uma teoria do conhecimento radicalizada. A *Fenomenologia do Espírito* está impregnada dessa maneira, de uma espécie de pseudoentusiasmo. Por um lado, o ponto de vista do saber absoluto deve resultar rigorosa e imanentemente da experiência fenomenológica mas, por outro lado, tal saber não tem, enquanto absoluto, necessidade alguma de ser justificada pela auto-reflexão fenomenológica do espírito e, a rigor, não é nem capaz disso”.

¹⁵¹ BOURGEOIS, B. “A Enciclopédia das Ciências Filosóficas de Hegel”. In: HEGEL, G. W. F. *ECF*. p. 403.

¹⁵² SCHMIED-KOWARZIK, W. “Hegel - Plenitude e Fim da Primeira Filosofia”. In: *Dialética e liberdade*. p. 624.

dadeiro objeto por uma ação prática e teórica, por uma identidade entre o subjetivo e o objetivo, é que poderemos apreender o verdadeiro conteúdo das coisas. Contudo, o resgate da metafísica, operado por Hegel, visa apresentar-se como a reconquista da possibilidade de um discurso que pretenda dar conta do ser, e não apenas do aparecer do ser, como fenômeno. Para tanto, Hegel pressupõe uma unidade entre as categorias do pensar e do ser, do racional e do efetivo. Ora, tendo em vista a crítica operada por Kant frente a toda metafísica tradicional, tal unidade requer uma prova. Ou seja, Hegel precisa justificar a sua tentativa de, novamente, visar conhecer o ser nele mesmo. Ora, uma vez que se admita que o conhecimento é o produto da atividade informadora das categorias do entendimento sobre intuições sensíveis, e que o saber do infinito deve se dar aos moldes do entendimento, isto é, a partir da atribuição de predicados de entes finitos, segue-se, disso, a rigor, que é impossível conhecer o infinito, o absoluto.

Contudo, Hegel, ciente disso, defendeu que a Idéia é a unidade absoluta do conceito e da objetividade¹⁵³ e apenas uma via racional é capaz de levar a ela. Ou seja, Hegel declara, como já vimos, a necessidade de percorrer todo um caminho para apreender o saber absoluto, indicando a impossibilidade de uma intuição direta. Dito de outro modo, a necessidade de uma exposição do conhecimento, através da análise da série de experiências da consciência é o atestado da impossibilidade de um acesso imediato, intuitivo, ao saber absoluto. Porém, se Hegel não admite a possibilidade de acesso ao absoluto, via uma intuição intelectual, como pretende, então, resgatar a metafísica ou a possibilidade da apreensão do absoluto?

Ora, para superar as limitações do entendimento, Hegel nos propõe a filosofia como ciência especulativa¹⁵⁴. A forma de tal ciência, Hegel a apresentou na *Ciência da Lógica*¹⁵⁵ e a reafirma, por exemplo, no Prefácio da *Filosofia do Direito*, “desenvolvi minuciosamente na minha *Ciência da Lógica* a natureza do saber especulativo”¹⁵⁶, e na *Enciclopédia*, por ocasião da exposição das divisões de sua lógica: “O lógico tem, segundo a forma, três lados: a) o lado abstrato, ou lado do entendimento; b) o lado dialético ou negativamente racional; e c) o lado

¹⁵³ Cf. HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. § 213. p. 348: “A Idéia é o verdadeiro *em si e para si*, a unidade absoluta do conceito e da objetividade”. 8/367 „Die Idee ist das Wahre an und für sich, die absolute Einheit des Begriffs und der Objektivität“.

¹⁵⁴ Cf. LABARRIÈRE, P.-J. & JARCZYK, G. *Hegelianas*. p. 90: “Em Hegel o processo do conhecer e da efetividade dá-se sempre a conhecer de modo recapitulado no seu acabamento – uma vez que igualmente esse terceiro momento, é aquele do espírito, termo integrativo – seria mais fundado caracterizar o sistema de Hegel como uma filosofia especulativa do que uma filosofia dialética”.

¹⁵⁵ Cf. ROSENFELD, D. L. “A *Ciência da Lógica* de Hegel como Filosofia primeira”. Texto não publicado: “A *Ciência da Lógica* é, propriamente falando, uma obra de Filosofia primeira, voltada à interrogação sobre o começo do conhecimento, sobre o ser e suas determinações categoriais. Em linguagem hegeliana, trata-se do ser em seu vir-a-ser, culminando na Idéia, passando pela mediação da Essência. Conhecida por sua dificuldade, a *Ciência da Lógica* apresenta inusitadas novidades para quem se aventura a lê-la como uma obra de filosofia primeira, que se articula enquanto peça fundadora em relação a todo o sistema hegeliano. A partir de uma indagação sobre as diferentes acepções do começo e, também, sobre a questão de como dizer que algo existe, a atualidade da filosofia hegeliana ganha particular relevância”.

¹⁵⁶ HEGEL, G. W. F. “FD - Prefácio”. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. p. 186. 7/12 „Die Natur des spekulativen Wissens habe ich in meiner *Wissenschaft der Logik* ausführlich entwickelt“.

especulativo ou positivamente racional”¹⁵⁷. Ora, por serem três lados, isso não significa que a compreensão do mundo se dê segundo um ou outro, de forma excludente; ao contrário, o lado especulativo ou propriamente racional (o âmbito da filosofia ou da ciência especulativa) é a unidade do lado abstrato do entendimento (que apreende as determinações de modo imediato) e do lado dialético (que as apreende na sua oposição estrutural). Ou seja, a filosofia hegeliana não rejeita o lado do entendimento; apenas mostra que ele não dá conta de toda realidade, pois sua forma de apreensão, através de determinações estanques e singularizadas, colocadas uma ao lado da outra, é inadequada para a apreensão do saber absoluto. Enquanto o entendimento separa, abstrai, segmenta a realidade para torná-la compreensível, preocupando-se apenas em dividir e assinalar distinções, a razão negativa e a positiva, por sua vez, buscam *suspender* tais oposições. Eis a sua distinção entre “entendimento” (*Verstand*) e “razão” (*Vernunft*).

O “entendimento”, para Hegel, possui todos os aspectos atribuídos à racionalidade na polêmica romântica: ele distingue e divide. Mas a “razão” é um modo superior de pensamento que, de alguma maneira, põe todas essas distinções novamente em movimento e nos conduz à unidade mais abrangente¹⁵⁸.

Assim, Hegel justifica a sua crença na possibilidade de apreensão do saber absoluto, em função da existência do lado “especulativo ou positivamente racional” do pensamento, o qual “apreende a unidade das determinações em sua oposição: o *afirmativo* que está contido em sua resolução e em sua passagem [a outra momento]”¹⁵⁹. Trata-se do terceiro momento ou lado do pensar, antecedido pelo “pensar enquanto *entendimento*”, que “fica na determinidade fixa e na diferenciação dela em relação a outra determinidade”, e pelo “momento dialético”, que “é o próprio suprassumir-se [suspender-se - *Sichaufheben*] de tais determinações finitas e seu ultrapassar para suas opostas”¹⁶⁰. Ou seja, o momento especulativo, para Hegel, é aquele que, frente a uma aparência de contradições inconciliáveis, obra do entendimento, relaciona tais determinações com os seus opostos, obra do momento dialético, negando-as, em parte, conservando-as, em outra, e elevando-as, por fim, ao que é positivamente racional. Por isso, em Hegel, a multiplicidade da realidade não impede o saber racional: “de modo algum que o racional seja a considerar em geral como inacessível e inconcebível para o pensar”¹⁶¹.

¹⁵⁷ HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. § 79. p. 159. 8/168 „Das Logische hat der Form nach drei Seiten: α) die abstrakte oder verständige, β) die dialektische oder negativ-vernünfftige, γ) die spekulative oder positiv-vernünfftige“.

¹⁵⁸ TAYLOR, C. *Hegel e a sociedade moderna*. p. 26.

¹⁵⁹ HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. § 82. p. 166. 8/176 „Das Spekulative oder Positiv-Vernünfftige faßt die Einheit der Bestimmungen in ihrer Entgegensetzung auf, das Affirmative, das in ihrer Auflösung und ihrem Übergehen enthalten ist“.

¹⁶⁰ Idem. § 80. p. 159. 8/169 „Das Denken als *Verstand* bleibt bei der festen Bestimmtheit und der Unterschiedenheit derselben gegen andere stehen“. Ibidem. § 81. p. 162. 8/172 „Das *dialektische* Moment ist das eigene *Sichaufheben* solcher endlichen Bestimmungen und ihr Übergehen in ihre entgegengesetzten“.

¹⁶¹ Ibidem. § 82 Z. p. 169. 8/179 „Alles Vernünfftige ist somit zugleich als mystisch zu bezeichnen, womit jedoch nur so viel gesagt ist, daß dasselbe über den *Verstand* hinausgeht, und keineswegs, daß dasselbe überhaupt als dem Denken unzugänglich und unbegreiflich zu betrachten sei“.

Além disso, para Hegel, “para o filosofar requer-se antes de tudo que cada pensamento seja apreendido em sua precisão completa, e que não se fique no vago e no indeterminado”¹⁶². Ou seja, em Hegel, “a filosofia não fica no resultado puramente negativo da dialética, como é o caso do ceticismo”¹⁶³. Assim, em Hegel, o terceiro momento - “o *especulativo* em geral, não é outra coisa que o racional (e, na verdade, que o positivamente-racional) enquanto esse é *pensado*”¹⁶⁴. Isto é, conforme Hegel, cabe ao pensamento especulativo ou positivamente racional a suspensão das aparentes oposições.

Na vida ordinária, o termo *especulação* costuma ser usado em um sentido muito vago e, ao mesmo tempo, inferior. (...) o especulativo, segundo sua verdadeira significação, não é - nem de modo provisório, nem também definitivo - algo puramente subjetivo; mas é, antes, expressamente o que contém em si mesmo, como suprassumidas *{aufgehoben}*, aquelas oposições em que o entendimento fica [imobilizado] - por conseguinte, também a oposição de subjetivo e objetivo, e justamente por isso se mostra como concreto e como totalidade¹⁶⁵.

Mediante a ciência especulativa de Hegel, nem a aparente dispersão e multiplicidade do mundo impede a possibilidade de suprassumir ou suspender (*aufheben*) as oposições em uma unidade, constituindo a identidade das diferenças, a negação da negação, pela razão¹⁶⁶. Ora, o elemento próprio da filosofia especulativa de Hegel é o conceito, o qual representa “a unidade do *ser* da *essência*”; “a essência é a *primeira negação* do ser, que se converteu assim em *aparência*; o conceito é a *segunda* ou a negação desta negação”; “com isso, *ser* e *essência* já não tem, no conceito, a determinação, na qual eles são enquanto *ser* e *essência*, nem tampouco estão numa unidade, tal que um *apareça* somente no outro”, pois “o conceito não se distingue em tais determinações. Ele é a verdade da relação substancial, na qual ser e essência conseguem sua acabada independência e determinação, um por meio do outro”¹⁶⁷.

¹⁶² Ibidem. § 80 Z. p. 162. 8/171 „Zum Philosophieren gehört vor allen Dingen, daß ein jeder Gedanke in seiner vollen Präzision aufgefaßt wird und daß man es nicht bei Vagem und Unbestimmtem bewenden läßt“.

¹⁶³ Ibidem. § 81 Z. p. 166. 8/176 „Die Philosophie bleibt dann aber bei dem bloß negativen Resultat der Dialektik nicht stehen, wie dies mit dem Skeptizismus der Fall ist“.

¹⁶⁴ Ibidem. § 82 Z. p. 167. 8/177-8 „Weiter ist nun das *Spekulative* überhaupt nichts anderes als das Vernünftige (und zwar das Positiv-Vernünftige), insofern dasselbe *gedacht* wird“.

¹⁶⁵ Ibidem. § 82 Z. p. 167-8. 8/178 „Im gemeinen Leben pflegt der Ausdruck *Spekulation* in einem sehr vagen und zugleich untergeordneten Sinn gebraucht zu werden. (...) ist dann zu sagen, daß das *Spekulative* seiner wahren Bedeutung nach weder vorläufig noch auch definitiv ein bloß Subjektives ist, sondern vielmehr ausdrücklich dasjenige, welches jene Gegensätze, bei denen der Verstand stehenbleibt (somit auch den des Subjektiven und Objektiven), als aufgehoben in sich enthält und eben damit sich als konkret und als Totalität erweist“.

¹⁶⁶ Cf. BORGES, M. de L. A. *História e Metafísica em Hegel*. p. 82-83: “Para superar a parcialidade do entendimento nos é proposta a filosofia especulativa. (...) É ao pensamento especulativo, que cabe a total superação da abstração e formalidade do entendimento na apreensão da “unidade das determinações diferentes”.

¹⁶⁷ Cf. HEGEL, G. W. F. *CL*. p. 527 [TP]. 6/269 „Der Begriff zeigt sich obenhin betrachtet als die Einheit des *Seins* und *Wesens*. Das *Wesen* ist die *erste Negation* des *Seins*, das dadurch zum *Schein* geworden ist; der Begriff ist die *zweite* oder die *Negation* dieser *Negation*, also das wiederhergestellte *Sein*, aber als die unendliche Vermittlung und Negativität desselben in sich selbst. - *Sein* und *Wesen* haben daher im Begriffe nicht mehr die Bestimmung, in welcher sie als *Sein* und *Wesen* sind, noch sind sie nur in solcher Einheit, daß jedes in dem anderen *scheine*. Der Begriff unterscheidet sich daher nicht in diese Bestimmungen. Er ist die Wahrheit des substantiellen Verhältnisses, in welchem *Sein* und *Wesen* ihre erfüllte Selbständigkeit und Bestimmung durcheinander erreichen“.

O *conceito* deve, sobretudo, ser considerado em geral como o *terceiro* em relação ao *ser* e à *essência*, ao *imediate* e à *reflexão*. Ser e essência são assim os momentos de seu *vir-a-ser* [ou *devenir*]; mas ele é seu *fundamento* e sua *verdade*, enquanto identidade, na qual eles estão negados e contidos. Eles estão contidos, porque ele [o conceito] é seu *resultado*, mas não mais como *ser* e como *essência*; tal determinação eles têm somente, enquanto eles ainda não voltaram a esta sua unidade¹⁶⁸.

2.3.2.2.1. O conceito de *aufheben* na filosofia especulativa de Hegel

Mas, para compreender tal passagem de um nível para o outro, não podemos deixar de recorrer a um conceito essencial da filosofia hegeliana: o de *suspensão*¹⁶⁹ (*Aufhebung*). Ora, segundo J. Pertille, “o verbo *aufheben* é um dos conceitos mais importantes do “hegelianês””; pois, “de fato, *aufheben*, na língua alemã, é um verbo que expressa os sentidos de supressão, conservação e elevação”; por isso, “Hegel reconhece a potencialidade especulativa deste termo, a ponto de determiná-lo como um dos principais conceitos operadores da dialética especulativa”¹⁷⁰. Ou seja, o verbo *aufheben* significa, na acepção que lhe dá o filósofo, ao mesmo tempo, negar ou suprimir o que já não satisfaz mais, manter ou aproveitar o conteúdo ainda válido daquilo que está em *suspensão*, e elevando-o, de tal modo, a um nível superior. Ou seja, o que é *suspendido* é destituído de seu aspecto impreciso, enquanto entidade natural imediata, mas não deixa de ser conservado no que tem de essencial e de significativo. Assim, mediado pela *suspensão*, ele acaba sendo alçado a um modo de ser mais compreensível ou racional do que o da realidade imediata de puro e simples dado estático. Ora, de tal modo, coloquialmente falando, a

¹⁶⁸ Idem. p. 511 [TP]. 6/2245 „Der Begriff ist von dieser Seite zunächst überhaupt als das Dritte zum Sein und Wesen, zum Unmittelbaren und zur Reflexion anzusehen. Sein und Wesen sind insofern die Momente seines Werdens; er aber ist ihre Grundlage und Wahrheit als die Identität, in welcher sie untergegangen und enthalten sind. Sie sind in ihm, weil er ihr Resultat ist, enthalten, aber nicht mehr als Sein und als Wesen; diese Bestimmung haben sie nur, insofern sie noch nicht in diese ihre Einheit zurückgegangen sind“.

¹⁶⁹ O verbo *aufheben* e o substantivo *Aufhebung* são traduzidos, respectivamente, por *suspend* e *suspensão*, por Marcos L. Müller (cf. nota 25, p. 87-90, na tradução da *Introdução à Filosofia do Direito*), tradução esta usada, desde longa data, por Denis L. Rosenfield e, além disso, amplamente analisada por José P. Pertille na sua tese (*Faculdade do espírito e riqueza material: face e verso do conceito Vermögen na filosofia de Hegel*, no capítulo “*Aufheben* - suspend”, p. 62-81, e no “Anexo: Anmerkung. Der Ausdruck: *Aufheben*”, p. 238-9). Mas, Paulo Meneses os traduz, na *Fenomenologia do Espírito* e na *Enciclopédia*, respectivamente, por *suprassumir* e *suprassunção*. Além disso, sobre isso, cabe ainda citar a análise de FERREIRA, M. J. C. “Introdução - Notas”. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. Nota 64, p. 81: “*Aufheben*, que Hegel considera “um dos mais importantes conceitos da filosofia”, tem uma pluralidade de sentidos, de que Hegel retém dos dois que melhor polarizam a contradição. Ele próprio esclarece que *Aufheben* significa ao mesmo tempo *negiren* (negar) e *aufbewahren* (conservar) (*PhG.*, 72); *aufhören lassen* (suspender, fazer cessar) e *erhalten* (manter, reter) (*Wis. Log., Ges. Werke*, 11, 58); *hinwegräumen* (revogar), *aufbewahren* e *hinausschreiben* (superar) (*Enz.*, § 96, adit., *Theorie-Werk.*, 8, 204): “Esta ambigüidade no uso da língua, segundo a qual a mesma palavra tem um significado negativo e um significado positivo, não se pode considerá-la como acidental, nem de modo algum censurar-se a língua por prestar-se a confusão, mas deve-se reconhecer nisso o espírito especulativo da nossa língua que ultrapassa o mero ou-ou do entendimento”. Assim, o inglês socorre-se de “sublate, supersedin” ou mesmo “sublimate” (W. Kaufmann), o francês de “supprimer, dépasser, surpasser” e, mais recentemente, do neologismo “sursumer” (Y. Gauthier); o italiano emprega “togliere, superare”, e em castelhano X. Zubiri propõe “absorver”: de uma forma ou de outra, escapa sempre um dos momentos da operação dialética. A tradução portuguesa, tendo presente este esclarecimento, opta por *superar* ou *suprimir-superar* quando o acento no momento negativo for manifesto. Quanto à função do conceito de *Aufheben*, pode dizer-se que, de um ponto de vista de estrutura lógica, se identifica e de algum modo prolonga a doutrina medieval da abstração formal que nega, conservando virtualmente”.

¹⁷⁰ PERTILLE, J. P. “Dialética do Reconhecimento: consciência e consciência de si”. In: *Cruzamentos*. p. 75.

tese e sua antítese são mediadas na síntese ou unidade superior. “Esses deslocamentos negam seus momentos anteriores conservando-os em unidade superior, justamente para não repetir a mesma experiência desnecessariamente”¹⁷¹. Segundo Hegel, tal tríplice operação nos permite articular, no desenvolvimento ou no vir a ser, ao mesmo tempo, a continuidade e a ruptura, a persistência e a inovação qualitativa e quantitativa¹⁷².

2.3.2.3. O constante trabalho de busca da compreensão do saber absoluto

Ora, Hegel é da idéia de que todo homem, a serviço da verdade, não deverá hesitar em pôr de lado qualquer opinião, mesmo que ela se lhe tenha tornado muito cara, pois, tal como defendia Aristóteles, é um dever de consciência dar preferência à verdade. O bom filósofo é aquele que, embora não abra mão tão logo de suas convicções pessoais, é capaz de se expor ao legado de qualquer autor que acaso esteja analisando. Ou seja, é necessário certa empatia, pois a atitude de desconfiança permanente ou repulsa visceral torna impossível a compreensão da real importância do autor e de sua obra. Depois, chega o momento de reconsiderar questões vistas como resolvidas. Ou seja, cabe analisar as limitações da perspectiva que o autor ou que nós havíamos adotado no passado.

Hegel, além disso, concorda com a idéia de que não há propriamente saber absoluto, se por saber absoluto entendermos uma regra, lei ou evidência exteriores ao próprio saber. Pois, para Hegel, o saber absoluto não é um saber atemporal e, também, não é um saber que possa ser denominado como perfeito, definitivo e irreformável, mas ele sempre está relacionado com o seu respectivo tempo histórico. Ora, eis em suma porque sempre estamos ou devemos estar em alerta para filosofar, pois a filosofia nunca se realiza definitivamente, mas, de forma contínua e, a princípio, gradativa, está sempre sendo considerada.

Em Hegel, “possuir o oposto na unidade e a unidade na oposição, eis o *saber absoluto*, e a ciência consiste precisamente em conhecer esta unidade, no seu pleno desenvolvimento, através dele mesmo”¹⁷³. Ora, vários intérpretes procuram analisar tal elemento da filosofia hegeliana. Entre eles, cabe citar as afirmações de L. Vaz e de P. Meneses.

¹⁷¹ PERTILLE, J. P. *Faculdade do espírito e riqueza material: face e verso do conceito Vermögen na filosofia de Hegel*. p. 64-5. Na seqüência, tal tese será citada apenas enquanto “*Faculdade do espírito e riqueza material*”.

¹⁷² Cf. TERMENÓN Y SOLÍS, G. “Introdução”. In: *Hegel: um seminário na UnB*. p. 5: “No dia 14 de novembro de 1831 morre Hegel. Seguramente que não há pensador em toda a história que, na sua última hora, pudesse dizer um “*consummatum est*” tão justificado quanto ele. Hegel havia dado à filosofia, como visão universal, a consumação desde os anos de seminário almejada. Hegel pensou tudo absolutamente. Ele construiu um sistema no qual tudo é visto sendo, ou, melhor talvez, vindo a ser. É a visão divina das coisas. Estas não são vistas desde fora, mas desde dentro. É a visão mesma que faz ser a coisa. É a visão absoluta que, partindo da absoluta indeterminação, vai sendo, à medida que vê, tudo: natureza, espírito, formas do Espírito (sociedade, política, Estado, direito, história, ciências, arte, religião, filosofia...)”.

¹⁷³ HEGEL, G. W. F. *LHF - Introdução*. p. 176. 20/458 „In der Einheit den Gegensatz, und in dem Gegensatz die Einheit zu wissen, dies ist das *absolute Wissen*; und die Wissenschaft ist dies, diese Einheit in ihrer ganzen Entwicklung durch sich selbst zu wissen“.

O texto sobre o *saber absoluto* constitui o último capítulo da *Fenomenologia do Espírito* e é, notoriamente, uma das páginas mais densas e de mais difícil interpretação da obra hegeliana. Não sendo aqui o lugar para que se empreenda sua exegese minuciosa, podemos afirmar, em todo caso, que não se trata desse saber esotérico ou dessa onisciência divina que autores respeitáveis, com toda a seriedade, julgam ter Hegel reivindicado para si. O *saber absoluto* pode ser caracterizado, em primeira aproximação, como o saber que recupera no conceito a seqüência temporal das experiências da consciência (ou das formas de cultura) e eleva a consciência individual à consciência universal ou efetivamente racional¹⁷⁴.

O saber absoluto recapitula e enfeixa todos os momentos e figuras anteriores, que na verdade são as etapas de seu vir-a-ser. O movimento é o da reconciliação da consciência com a consciência de si, da objetividade e do si: reconciliação que já ocorreu na religião, embora no elemento da representação. Agora se passa para o elemento do conceito: o que era apenas em si, vem também a ser para a consciência, como seu próprio agir e seu próprio saber¹⁷⁵.

Se, contudo, não há esse saber absoluto, como dito acima, não se segue que não haja nada de absoluto no saber, porque há, ao menos, a exigência da busca do saber absoluto que, em e por si, dá sentido à filosofia. Do mesmo modo, poder-se-á dizer que, em certo sentido, não há resposta na metafísica, se por resposta entender-se uma solução que dispensasse de refletir mais apuradamente, de reexaminar as razões e de apresentá-las sempre para o debate. As ciências exatas, até certo ponto, comportam algumas soluções que suprimem a questão. Mas, a metafísica é praticamente uma interrogação permanente. No mais das vezes, a própria solução, no momento subsequente, já é um problema e incita à pesquisa. Longe de pôr fim à questão, passa a outras questões e não pode valer senão sob a condição de se refazer, de forma gradativa, um tanto quanto como se quase nada houvesse sido concluído. Por isso, para Hegel, tanto na religião quanto na filosofia ou nas demais ciências, como nas instituições efetivas, deve sempre haver o senso crítico para com tudo o que for objeto de consideração.

2.3.3. A necessidade do trabalho de compreensão do saber absoluto

Hegel prega que todo homem, na sua respectiva época, deve ter em vista a tarefa de apreender o saber absoluto, ou seja, elaborar a filosofia que se sabe determinação do automovimento da Idéia, a qual tem sua dita realização ao apreendê-la de modo adequado. Mas, para a filosofia poder apreender o saber absoluto, a primeira condição é confiar que isso é possível. Deste modo, está condenada, antes de tudo, toda renúncia criticista. Para Hegel, a confiança deve animar o trabalho reflexivo da paciente e gradual compreensão do saber absoluto. Ora, na época de Hegel, a reflexão negativa do criticismo havia acarretado, até mesmo, o repúdio da reflexão em proveito do mero sentimento ou da opinião subjetiva, não expondo mais nada à transparência do conceito. Por isso, Hegel tenta reintroduzir, no mundo da filosofia, o

¹⁷⁴ VAZ, H. C. de L. “Por que ler Hegel hoje?”. In: *Finitude e Transcendência*. p. 236.

¹⁷⁵ MENESES, P. G. de. *Hegel & A fenomenologia do espírito*. p. 62.

valor da razão humana, a qual, embora nem sempre sob ataque direto, teve seus flancos minados, através das periódicas insinuações, segundo as quais a humanidade, de tempos em tempos, passa a ser governada por outras forças que não as racionais. Ou seja, segundo Hegel, com a razão sendo posta de lado, ocorreu a autorização de se falar e decidir tão somente com base no sentimento e na opinião, principalmente quando se tratava de objetos de ordem religiosa.

Sobre isso, convém reiterar que Hegel assegura que a filosofia não é senão a busca da verdade, inclusive, quando trata de objetos religiosos. Para Hegel, a filosofia não deve e não pode ser posta de lado na religião, pois, para ele, é uma afirmação equivocada que sobre a religião absolutamente não há que pensar; que a religião é simplesmente coisa do coração, onde podemos, e mesmo devemos, com razão, privar-se do poder da razão. Conforme Hegel, é erro representar as duas como sendo separáveis ou de modo que se excluam. Ora, em Hegel, a religião e a filosofia não são opostas nem separáveis; inclusive, o sentimento religioso não é manchado, pervertido ou aniquilado pela razão. Mas, bem pelo contrário: Hegel pregava que ninguém deveria contentar-se em aceitar uma doutrina religiosa, sem, antes, compreendê-la e justificá-la racionalmente. Ora, para Hegel, qualquer doutrina, para que seja aceita, deve antes ser certificada pela reflexão da própria pessoa, não recebida com base, por exemplo, apenas na autoridade da Igreja. Assim, a filosofia hegeliana não se opõe abstratamente à religião, quando essa se realiza em sua verdade, que é apreender o absoluto. Em Hegel, inclusive, a filosofia, que se desenvolve também sobre a base da religião, sabe que jamais pode deixar de ter em vista essa forma absoluta de experiência¹⁷⁶.

A filosofia, na verdade, para Hegel, não pode deixar de desconsiderar nada do que já se passou e do que lhe cerca. Mesmo que a filosofia procure ser a apresentação de uma etapa particular de desdobramento, que pertence ao próprio tempo e, por isso, prisioneira de suas limitações, necessita também compreender, em sua estrutura, todas as instâncias anteriores. Ou seja, a verdadeira presença de espírito integra e eleva o desdobramento do pensamento humano, o qual se apresenta na própria história da filosofia, a qual, contudo, não é uma mera coletânea de representações históricas.

2.3.3.1. A relação crer - saber ou religião - filosofia em Hegel

Por exemplo, uma das preocupações centrais do pensamento de Hegel é a dualidade crer - saber ou, então, a dualidade entre religião (teologia) e filosofia na consciência humana. Ou seja, como já vimos, inquietava a Hegel, como a poucos, a perspectiva da impossibilidade do conhecimento do absoluto, sustentada, por exemplo, por Kant, pois alimentava a fé e a confian-

¹⁷⁶ Cf. BOURGEOIS, B. “A Enciclopédia das Ciências Filosóficas de Hegel”. In: HEGEL, G. W. F. *ECF*. p. 412: “A filosofia especulativa – a filosofia em sua verdade – não pode opor-se abstratamente à religião, quando essa também se realiza em sua verdade, que é apreender o conteúdo absoluto. A filosofia sabe que não pode deixar de concordar com essa forma absoluta de experiência”.

ça¹⁷⁷ de que o saber absoluto podia ser apreendido. Por isso, busca dar forma à visão absoluta de tudo desde o todo. Para Hegel, o princípio da liberdade, por exemplo, não reinará totalmente enquanto o infortúnio e a irracionalidade da história não tiverem sido dissipados, enquanto a razão não se tornar soberana da e na história¹⁷⁸. Ora, Hegel defendia que todo ser humano pode e, de certa forma, deve julgar-se digno de tudo quanto há de mais sublime, em especial, apreender a verdade absoluta, enquanto manifestação do espírito de seu tempo.

A Idéia, como unidade da Idéia subjetiva e da objetiva, é o conceito da Idéia, para o qual a Idéia como tal é o objeto; para o qual o objeto é ela: um objeto em que vieram reunir-se todas as determinações. Essa unidade é, pois, a *verdade toda e absoluta*, a Idéia que se pensa a si mesma, e decerto aqui, *enquanto* Idéia pensante, enquanto Idéia *lógica*¹⁷⁹.

A Idéia apresenta a verdade toda e absoluta; mas, apenas uma via racional é capaz de levar a ela. Para apreender a verdade ou o saber absoluto, Hegel demonstrou a existência e a necessidade de se percorrer todo um caminho ou realizar todo um processo através de uma série de experiências da consciência. Isto é, Hegel apresenta o esboço dos encadeamentos que visam dar conta do processo especulativo de tomada de consciência do saber absoluto, o qual recuperara, no conceito, a seqüência temporal das formas de cultura e as eleva à consciência universal¹⁸⁰. Assim, “o conteúdo da Idéia absoluta é o desdobramento total de tudo o que tivemos até agora”, ou seja, “a visão filosófica de que tudo que, tomado por si, parece como algo limitado, recebe seu valor por pertencer ao todo e ser um momento da Idéia”¹⁸¹. Desse modo, “cada um dos graus até aqui considerados é uma imagem do absoluto; mas, de início, só de maneira limitada, e assim propele para o todo”¹⁸².

¹⁷⁷ Cf. BOURGEOIS, B. “A Enciclopédia das Ciências Filosóficas de Hegel”. In: HEGEL, G. W. F. *ECF*. p. 412: “Para o espírito poder apreender o absoluto, a primeira condição é confiar que isso é possível. Assim está condenada, antes de mais nada, a renúncia criticista. A confiança deve animar o trabalho reflexivo de paciente tomada de posse desse absoluto”.

¹⁷⁸ Cf. BOURGEOIS, B. *O Pensamento Político de Hegel*. p. 69: “[Na *Fenomenologia do Espírito*], resumem-se em particular as meditações hegelianas sobre o problema político, que será o centro das preocupações de Hegel enquanto a infelicidade e a desrazão não tiverem sido dissipadas, enquanto a razão não se tiver tornado mestra do tempo, ou seja, enquanto ela não o tiver ultrapassado como um de seus momentos”.

¹⁷⁹ HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. § 236. p. 366. 8/388 „Die Idee als Einheit der subjektiven und der objektiven Idee ist der Begriff der Idee, dem die Idee als solche der Gegenstand, dem das Objekt sie ist; - ein Objekt, in welches alle Bestimmungen zusammengegangen sind. Diese Einheit ist hiermit die *absolute und alle Wahrheit*, die sich selbst denkende Idee, und zwar hier *als* denkende, als *logische* Idee“.

¹⁸⁰ Cf. LAUENER, H. *A linguagem na filosofia de Hegel: com consideração especial da Estética*. p. 110: “Em Hegel, além disso, nunca se pode esperar um resultado pronto, que, como uma moeda cunhada, pudesse ser colocada no bolso, pois o seu pensamento sempre é o desenvolvimento, a vida, o caminho e, igualmente, o verdadeiro, como o nível mesmo a cada vez alcançado”.

¹⁸¹ HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. § 237 Z. p. 367. 8/389 „So ist denn auch der Inhalt der absoluten Idee die ganze Ausbreitung, die wir bisher vor uns hatten. (...) Weiter ist dies die philosophische Ansicht, daß alles, was für sich genommen als ein Beschränktes erscheint, dadurch seinen Wert erhält, daß es dem Ganzen angehört und Moment der Idee ist“.

¹⁸² Idem. § 237 Z. p. 368. 8/389 „Eine jede der bisher betrachteten Stufen ist ein Bild des Absoluten, aber zunächst in beschränkter Weise, und so treibt sie sich fort zum Ganzen, dessen Entfaltung dasjenige ist, was wir als Methode bezeichneten“.

2.3.3.1.1. A questão da doutrina e da fé supra-racional

Diante dos muitos caminhos da filosofia dos séculos XVII ao XIX, quando ganharam campo os sistemas monistas - panteístas, ou teoricamente agnósticos, fazendo com que muitos religiosos se tornassem membros do “fideísmo” (uma fé sem apoio na razão), também a Igreja Católica acabou se manifestando, baseando-se em dois pontos, a saber: (1º) a transcendência absoluta de Deus em relação ao universo e (2º) o caráter “racional” da fé religiosa, ou seja, o acesso lógico e argumentativo da nossa razão, a partir do universo, a Deus. Sem esse apoio na razão, a fé ficaria sem base na razão; tornar-se-ia, então, não “irracional”, mas, em todo caso, “a-racional” e, com isso, a fé seria professada tão somente com base em um sentimento vago e difuso de dependência de Deus e, também, de total confiança em Deus. Mas, isso é o que prega o fideísmo, cultivado, sobretudo, pelo pietismo, ramo luterano a que pertencia Kant¹⁸³. Porém, o catolicismo prega que Deus, sendo a própria fonte da sabedoria, nos deu, em nossa razão, uma participação na dele. Ou seja, segundo a crença católica, Deus não contradiz o que fez e faz em nós. Isto é, não nos ensinaria coisa alguma que sacrifique ou contradiga a nossa razão humana. Ele, porém, permanece livre para nos comunicar algumas verdades que a excedem. Deus poderia nos comunicar verdades que ultrapassam as luzes de nossa razão. Por isso, poderia haver algumas verdades cuja intelecção intrínseca não se realiza, as quais, enfim, só poderiam ser aceitas e afirmadas na fé, isto é, em um ato da razão, no qual se ultrapassa a si mesma. Por tal fator, no catolicismo, a fé é tida como uma virtude teologal, infundida por Deus e alimentada pelo homem, não sendo nem “irracional”, nem “a-racional”, mas “supra-racional”¹⁸⁴.

Em relação a isso, muitos pensadores, ao longo da história, defenderam que há certos fatores persuasivos que nos induzem para certas crenças, mas que eles não podem provar ou estabelecer a verdade daquilo em que se crê. Não é propriamente uma fé cega, pois essa, sim, baseia toda a fé em uma adesão completa e sem questionamento a certa verdade revelada ou aceita; ela não exige nem busca nenhuma razão adicional e o que se aceita pela fé cega pode, até mesmo, divergir do que é razoável ou mesmo demonstrável. Já, a fé que se serve da razão, conclama que após a sua aceitação, podemos dar razões para ela; contudo, sem demonstrar de todo

¹⁸³ Cf. SCHNEIDER, D. E. *Metafísica e Historicidade*. Nota 4. p. 346: “Fideísmo, sentimento, dependência. Não havendo nenhum acesso racional a Deus, ou seja, nenhuma transcendência da razão à realidade empírica, a fé carece de qualquer apoio racional. Resta então que ela seja “irracional” ou ao menos “a-racional”. A fé, então, não terá outra base senão um “sentimento” vago e difuso de dependência de Deus e também de confiança em Deus. Isso é o que se chama “fideísmo”, cultivado, sobretudo, pelo Pietismo, ramo luterano a que pertencia Kant”.

¹⁸⁴ Idem. p. 327: “o caráter “racional” da fé religiosa. Mas esse caráter “racional” da fé supõe um acesso racional (note: agora sem “ ”), isto é, lógico e argumentativo da razão, a partir do Universo, a Deus”; e nota 7. p. 347: “nenhuma especulação racional consegue penetrar o íntimo da vida trinitária de Deus, nem compreender a efusão do Espírito divino sobre a carne para vivificar a Igreja. – E não obstante, sendo Deus uma substância simples e incomunicável, como já foi dito acima, esta revelação só podia acontecer em um “meio” natural, ou seja, com palavras, de significado humano como Jesus falou. Contudo, a sua intelecção intrínseca não acontece, e por isto só podem ser aceitas e afirmadas na fé, isto é, em um ato da razão, no qual ela se ultrapasse a si mesma. Por isso a fé é uma virtude teologal, infundida por Deus, e não é nem “irracional”, nem “a-racional”, mas “supra-racional” (cf. DENZ, 1797)”.

a verdade daquilo em que se crê. São razões ou evidências adicionais, com papel relativo ou provável, na busca da verdade ou em sua explicação. Tudo requereria um elemento de fé, porque haveria sempre algo que não é compreensível pela razão. Ou seja, o incompreensível é o que, por sua própria natureza, nunca deixará de ser incompreendido, pelo menos nesta vida, porque nossa razão seria incapaz, em si e absolutamente, por si só, de possuir a extensão e o alcance suficiente para entendê-lo. Deus, por exemplo, seria algo em si incompreensível para a humanidade. Isto é, a existência de Deus seria uma verdade que, sem ser contrária a razão, está, no entanto, acima das suas luzes.

Assim, algo ininteligível, incompreensível ou superior à razão não é, concretamente, algo contrário à razão; mas, é o que não pode ser esclarecido, a fim de que desapareçam todas as trevas da nossa razão, para que haja a equação perfeita entre o objeto e o pensamento. Mas, é contrário à razão aquilo que obriga a razão a se desmentir a si mesma¹⁸⁵.

Por isso, a crença na necessidade de questionar. Uma vida não questionada não é digna de ser vivida, já nos dizia Sócrates. A fé não parece dispensar o questionamento, antes, pelo contrário. Na verdade, não devemos crer em algo, tão somente, porque o ouvimos, porque todos falam a respeito, porque está escrito em algum livro dito religioso, ou porque alguns, tidos como mestres, dizem se tratar da verdade. Também, não devemos crer em tradições, apenas em função de que foram transmitidas de geração em geração. Até porque, segundo os aspectos enumerados, teríamos que escolher, Deus sabe como, uma entre tantas propostas, todas praticamente idênticas, cada uma delas contemplada como sendo a verdade. Por isso, depois de muita análise e observação, devemos ponderar se a doutrina religiosa concorda com a sã razão¹⁸⁶ e se conduz, por exemplo, ao bem e ao benefício de todos, para, somente, então, aceitá-la ou não. Só o uso da razão pode tornar possível a descoberta do sentido de uma proposição, levando em consideração o grau de evidência dos argumentos. Cabe, portanto, a cada um, através do uso de sua própria razão, a total liberdade de ser ou não religioso, pois, mesmo que alguém creia que Deus existe, se não nos quer como escravos, então, Ele deve nos oferecer liberdade plena, inclusive a ponto de poder negá-lo.

¹⁸⁵ Por exemplo, não pode ser verdade que um Deus possa preferir uma fé cega a uma fé crítica, pois isso significa defender que Ele nos teria dotado de uma faculdade tão nobre, como a razão, mas que ela deve ser repudiada. Ora, se, por acaso, Deus fez de nós criaturas racionais, deveríamos, respeitando sua vontade, agir segundo a dignidade de nossa natureza racional. Até porque, na verdade, cabe à razão nos esclarecer e comprovar se o que nos é proposto como razoável o é ou não efetivamente.

¹⁸⁶ Cf. RATZINGER, J. “As bases pré-políticas e morais do Estado democrático”. In: *Folha de São Paulo*, p. 5-6: “há patologias na religião que são extremamente perigosas e que tornam necessário encarar a luz divina da razão como um, por assim dizer, órgão de controle, a partir do qual a religião sempre deve se purificar e organizar novamente (...). Em nossa reflexão, porém, mostrou-se que também há patologias da razão (do que, hoje em dia, a humanidade em geral não tem exatamente consciência), uma hybris da razão, a qual não é menos perigosa, (...) Eu falaria de uma necessária correlação entre razão e fé, entre razão e religião, as quais são convocadas para uma purificação e salvação recíproca, que se carecem mutuamente e que precisam reconhecer isso”.

2.3.3.2. A relação entre o conceito de absoluto e o de liberdade

Contudo, segundo Espinosa, dada a natureza de Deus¹⁸⁷, todas as coisas decorrem com uma necessidade inelutável¹⁸⁸ e, inclusive, por causa disso, “os homens enganam-se quando se julgam livres”¹⁸⁹.

O que constitui, portanto, a idéia da sua liberdade é que eles [os homens] não conhecem nenhuma causa de suas ações. Com efeito, quando dizem que as ações humanas dependem da vontade, dizem meras palavras das quais não têm nenhuma idéia. Efetivamente, todos ignoram o que seja a vontade e como é que ela move o corpo¹⁹⁰.

Ou seja, para Espinosa, a crença em uma pretensa natureza humana racional e livre é uma opinião que se deve ao fato do ser humano desconhecer as causas pelas quais suas ações são determinadas¹⁹¹. Em síntese, conforme Espinosa, muitos “não vêem as coisas como elas são, mas sim como gostariam que fossem”¹⁹². Ora, procurando elucidar o que foi exposto, é importante ressaltar que, no Apêndice da *Ética I*¹⁹³, Espinosa trata de denunciar a ilusão do livre-arbítrio¹⁹⁴, ou seja, da atribuição de uma função causal qualquer à vontade, seja divina ou humana, enquanto ela for compreendida como indiferente ou uma faculdade absolutamente indeterminada. Espinosa estaria criticando a atribuição de que a vontade seja ou possa ser a “causa de nossas ações”¹⁹⁵ ou, então, que seja considerada “como o poder absolutamente indeterminado dos contrários”¹⁹⁶. Isto é, a doutrina espinosista não nega que o ser humano seja efetivamente uma causa; em Espinosa, a essência é sempre uma das causas da ação e deve, por-

¹⁸⁷ Cf. ESPINOSA, B. de. *Ética*. E1P29. p. 186: “Na natureza nada existe de contingente; antes, tudo é determinado pela necessidade da natureza divina a existir e a agir de modo certo”. Cf. SPINOZA, B. *Éthique*. p. 78: “*Il rerum natura nullum datur contingens; sed omnia ex necessitate divinae determinata sunt ad certo modo existendum et operandum*”.

¹⁸⁸ Cf. ESPINOSA, B. de. *Carta 75 a Oldenburg*; G IV, 311-316 apud LEVY, L. *O autômato espiritual*, nota 7. p. 104: “concebo todas as coisas como decorrendo com uma necessidade inelutável da natureza de Deus”.

¹⁸⁹ ESPINOSA, B. de. *Ética*. E2P35 esc. p. 254. SPINOZA, B. *Éthique*. p. 190: “*Nempe falluntur homines, quod se liberos esse putant*”.

¹⁹⁰ Idem. E2P35 esc. p. 254. SPINOZA, B. *Éthique*. p. 190: “*quae opinio in hoc solo consistit, quod suarum actionum sint conscii, et ignari causarum, a quibus determinantur. Haec erto est eorum libertatis Idea, quod suarum actionum nullam cognoscant causam. Nam quod aiunt, humanas actiones a voluntate pendere, verba sunt, quorum nullam habent ideam. Quid enim voluntas sit, et quomodo moveat Corpora, ignorant omnes*”.

¹⁹¹ São muitas as passagens que exprimem tal compreensão, além da já citada ESPINOSA, B. de. *Ética*. E2P35 esc. Também, ESPINOSA, B. de. *Ética*. E2P48. p. 265: “*Na alma não existe vontade absoluta ou livre; mas a alma é determinada a querer isso ou aquilo por uma causa que também é determinada por outra, e essa outra, por sua vez, por outra, e assim até ao infinito*”; Cf. SPINOZA, B. *Éthique*. p. 218: “*In Mente nulla est absoluta sive libera voluntas; sed Mens ad hoc vel illud volendum determinatur a causa, quae [p. 220] etiam ab alia determinata est, et haec iterum ab alia, et sic in infinitum*”.

¹⁹² ESPINOSA, B. de. *Tratado Político*. p. 31.

¹⁹³ Cf. ESPINOSA, B. de. *Ética*. E1 Apêndice. p. 198: “os seres humanos têm a opinião de que são livres, por estarem cômicos das suas volições e das suas apetências, e nem por sonhos lhes passa pela cabeça a idéias das causas que os dispõem a apetecer e a querer, visto que as ignoram”; Cf. SPINOZA, B. *Éthique*. p. 98: “*quod homines se liberos esse opinentur, quandoquidem suarum volitionum suique appetitus sunt conscii, et de causis, a quibus disponuntur ad appetendum et volendum, quia earum sunt ignari, nec per somnium cogitant*”.

¹⁹⁴ Cf. LEVY, L. *O autômato espiritual: a subjetividade moderna segundo a Ética de Espinosa*. p. 105: “o que está em questão no E1 Apêndice, e sempre que se tratar de denunciar a ilusão do livre-arbítrio”.

¹⁹⁵ LEVY, L. *O autômato espiritual: a subjetividade moderna segundo a Ética de Espinosa*. p. 110.

¹⁹⁶ Idem. p. 103.

tanto, necessariamente ser levada em consideração na explicação da ação. Isto é, tudo o que ocorre no homem tem seu fundamento na sua potência, ou seja, na sua natureza. Assim sendo, para Espinosa, somos de fato causa de nossas ações, mas não somos sua única causa. Além disso, o fato de ignorar as causas, ou melhor, de não suspeitar da existência de outras causas ou determinações exteriores, segundo Espinosa, não nos permite afirmar a inexistência de toda e qualquer determinação exterior.

Portanto, o que está em questão não é a legitimidade da experiência da vontade como a possibilidade dos contrários, mas “a concepção da vontade como um poder absoluto de recusar a verdade que é contestada por Espinosa”¹⁹⁷. De tal modo, Espinosa não está querendo dizer, por exemplo, que a liberdade como estado mental independe da liberdade como estado de fato, pois entre as coisas que pretendemos evitar, existem algumas que não somos capazes de evitar, mas existem outras que podemos evitar. Em Espinosa, contudo, a vontade não pode ser considerada a causa absolutamente indeterminada de nossas ações, pois, se assim fosse, ela seria um princípio primeiro, absolutamente indeterminado em relação a outros princípios anteriores ou exteriores. Ora, para Espinosa, a produção inaugural, primeira, indeterminada, em relação a outros princípios, é impossível, porque supõe um poder espontâneo, o qual se autodeterminaria apenas por si relativamente a duas possibilidades contrárias.

2.3.3.2.1. O conceito de Deus ou de substância em Espinosa

Porém, o mais importante, em Espinosa, é que nem mesmo Deus pode deixar de fazer o que ele faz (“negamos que Deus possa abster-se de fazer o que faz”). Ou seja, o poder de Deus não é senão a sua essência agente, donde, inclusive, nos é impossível conceber que Deus não age tanto quanto nos é impossível conceber que Deus não existe¹⁹⁸.

A realização da ação é necessária no sentido em que é *constitutiva* da natureza do ente ao qual é atribuída, ou seja, se ela é um predicado essencial desse ente, então ele não pode deixar de realizá-la no mesmo sentido em que não pode deixar de ser o que é. Ora, é precisamente nesse sentido que Espinosa concebe a necessidade da ação divina. Na concepção espinosista, portanto, a necessidade da realização da ação não compromete sua caracterização como livre porque não implica a exterioridade de seu princípio explicativo relativamente ao ente ao qual é atribuída. A ação decorre da própria essência do ente e essa essência deve ser tomada como princípio de determinação da necessidade da realização da ação. Nesse caso, tal ente pode - e deve - ser considerado legitimamente um agente na medida em que é responsável pela ocorrência ou não-ocorrência do evento, sendo o princípio último que explica a sua realização¹⁹⁹.

¹⁹⁷ Ibidem. p. 127.

¹⁹⁸ Cf. ESPINOSA, B. de. *Ética*. E2P3 esc. p. 226: “é-nos tão impossível conceber que Deus não age como conceber que Deus não existe”; Cf. SPINOZA, B. *Éthique*. p. 122: “adeoque tam nobis impossibile est concipere, Deum non agere, quam Deum non esse”.

¹⁹⁹ LEVY, L. “Considerações preliminares sobre as noções de ação e liberdade em Espinosa: contingência e temporalidade”. In: Revista *Filosofia Política*. p. 47.

Ou seja, dada a definição do conceito de Deus, realmente tudo o mais está determinado. Se Deus é de fato substância absoluta, constituída por infinitos atributos infinitos²⁰⁰, então Espinosa tem toda razão em conceber todas as coisas como decorrendo com uma necessidade inelutável da natureza de Deus, que na natureza das coisas não há nada de contingente, mas tudo é determinado pela natureza divina a existir e a operar de modo certo e determinado; enfim, que “não existe absolutamente nada nas coisas em virtude do que se diga que são contingentes” e, também, que não pode haver “um império num [outro] império”²⁰¹.

Porém, é questionável se tal ente pode, de fato, ser considerado legitimamente um agente livre. Ou seja, se é da sua essência fazer o que fez, então ele até pode ser considerado princípio explicativo da realização da ação; contudo, o fator determinante ainda é a natureza e a origem de sua essência. Isto é, sua ação depende do que a determinou a ser o que ela é. Pois, se Deus, hoje, em nada pode ser diferente do que é, então qual é o poder que ele possui sobre si mesmo? Terá Deus, por acaso, em determinado momento, perdido o poder de se autodeterminar? Por exemplo, supondo o fato de Deus nos amar, revelaria isso que ele não tem poder para não nos amar e nem para nos tornar livres para amá-lo? Ora, tem, então, sentido chamá-lo de agente livre, responsável, destarte, pela ocorrência ou não do amor?

2.3.3.2.2. Considerações hegelianas sobre o conceito espinosista de Deus

Ora, Hegel parece ter estudado muito a filosofia de Espinosa, inclusive, em várias de suas obras faz menção ao seu pensamento, ressaltando seus valores e, sobretudo, refletindo sobre o fato de Espinosa não ter sido compreendido corretamente. Em outros dados, Hegel afirma que “quando se começa a filosofar, primeiramente, é necessário ser espinosista”²⁰². Entretanto, não cabe discutir se Hegel interpretou ou não corretamente a filosofia de Espinosa, nem defender a filosofia hegeliana, mas tão somente enfatizar que Hegel destaca o conceito de Deus como sendo ou o principal problema ou um dos principais problemas da filosofia de Espinosa e de suas respectivas conseqüências. Para Hegel, o espinosismo é “a filosofia em que Deus é determinado apenas como *substância* e não como sujeito e espírito”²⁰³.

²⁰⁰ Cf. GLEIZER, M. A. *Espinosa e a afetividade humana*. p. 17-18: “Adotando o termo “substância” no sentido unívoco em que ele se aplica apenas a Deus, e acrescentando à auto-suficiência existencial a auto-suficiência conceitual, Espinosa define a substância como “aquilo que existe em si e por si é concebido, isto é, aquilo cujo conceito não carece do conceito de outra coisa para ser formado”. (...) É essa substância absoluta, constituída por infinitos atributos (entendidos como formas ativas de ser), cada um dos quais é infinito no seu gênero, que será identificada a Deus ou à Natureza”.

²⁰¹ ESPINOSA, B. de. *Ética*. E1P33 esc. p. 192; Cf. SPINOZA, B. *Éthique*. p. 86: “nihil absolute in rebus dari, propter quod contingentes dicantur”. Idem. E2P3 esc. p. 226; Idem. p. 240: “Imo hominem in Natura veluti imperium in império concipere videntur”.

²⁰² Cf. HEGEL, G. W. F. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. p. 285. 20/165 „Wenn man anfängt zu philosophieren, so muß man zuerst Spinozist sein“.

²⁰³ HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. p. 22. 8/20 „Wir wollen zu diesem Behuf selbst nur den Spinozismus vornehmen, die Philosophie, in welcher Gott nur als *Substanz* und nicht als Subjekt und Geist bestimmt wird“.

Assim, para Hegel, o que deve ser criticado na filosofia espinosista é o seu conceito de Deus, pois ele não é concebido como algo ativo, vivo. Ou seja, segundo Hegel, a substância espinosista não responde, na realidade, ao conceito de Deus, já que Espinosa não o concebeu como espírito²⁰⁴. Falta ao conceito de Deus espinosista o princípio da personalidade²⁰⁵. Isto é, para Hegel, “tudo decorre de entender e exprimir o verdadeiro não como *substância*, mas também, precisamente, como *sujeito*”²⁰⁶. Ora, em Hegel, “Deus é a necessidade, com certeza, ou, como se diz, a *Coisa absoluta*, mas também é, ao mesmo tempo, a *pessoa absoluta*”, ora, “esse é o ponto a que Espinosa não chegou, e a respeito do qual se deve admitir que a filosofia de Espinosa ficou para trás do verdadeiro conceito de Deus”; ou seja, para Hegel, “esse Deus espinosista não é o verdadeiro Deus, e por conseguinte é o mesmo que Deus nenhum”²⁰⁷.

Enfim, Hegel questiona e busca expandir o conceito espinosista de Deus, concedendo-lhe vida, espiritualidade e movimento. Ora, como um dos atributos da substância de Espinosa é exatamente o pensamento, Hegel procura uma libertação ou o despertar da suposta potência reflexiva de Deus. Por isso, para Hegel, “no que concerne ao sentido filosófico, há que pressupor muita cultura para saber não só que Deus é efetivo, que é o mais efetivo, que só ele é verdadeiramente efetivo”²⁰⁸.

No entanto, se existe ou não tal potencialidade em Deus e, por conseguinte, se há ou não liberdade, para muitos filósofos, ainda é uma questão que carece de resposta conclusiva. Mas, diante disso, por que, então, ainda versar sobre o conceito de liberdade? Quiçá porque, como a experiência atesta, sempre se deseja, de forma mais impulsiva, certo objeto (no caso, a liberdade), quando ele se encontra agrilhado²⁰⁹.

²⁰⁴ Cf. HEGEL, G. W. F. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. p. 303. 20/194 „Es ist schon bemerkt, daß allerdings die Spinozistische Substanz den Begriff von Gott nicht erfüllt, indem er zu fassen ist als der Geist“.

²⁰⁵ Cf. HEGEL, G. W. F. *CL*. p. 474-5. 6/195 „Dem Begriffe des Absoluten und dem Verhältnisse der Reflexion zu demselben, wie es sich hier dargestellt hat, entspricht der Begriff der spinozistischen Substanz. (...) fehlt dadurch der Substanz das Prinzip der *Persönlichkeit*“. Cf. SANTOS, J. H. *Trabalho e riqueza na fenomenologia do espírito de Hegel*. p. 39: “A doutrina da eticidade constitui o núcleo da filosofia hegeliana, e a exigência que Hegel faz a Spinoza, de a substância tornar-se sujeito, se alcança nesta passagem da natureza à cultura (ou ao espírito)”.

²⁰⁶ HEGEL, G. W. F. *FE*. p. 34. 3/22-3 „Es kommt nach meiner Einsicht, welche sich nur durch die Darstellung des Systems selbst rechtfertigen muß, alles darauf an, das Wahre nicht als *Substanz*, sondern ebenso sehr als *Subjekt* aufzufassen und auszudrücken“.

²⁰⁷ HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. § 151 Z. p. 280-1. 8/295-6 „Nun ist Gott zwar allerdings die Notwendigkeit oder, wie man auch sagen kann, die *absolute Sache*, aber auch zugleich die *absolute Person*, und dies ist der Punkt, zu welchem Spinoza nicht gelangt ist und in Beziehung auf welchen zugegeben werden muß, daß die spinozistische Philosophie hinter dem wahren Begriff Gottes, welcher den Inhalt des christlich-religiösen Bewußtseins bildet, zurückgeblieben ist. (...) Auch wird nicht behauptet werden können, Spinoza spreche zwar von Gott als dem allein Wahren, allein dieser spinozistische Gott sei nicht der wahre und deshalb so gut wie kein Gott“.

²⁰⁸ Idem. § 6 A. p. 45. 8/47 „Was aber den philosophischen Sinn betrifft, so ist so viel Bildung vorauszusetzen, daß man wisse, nicht nur daß Gott wirklich, - daß er das Wirklichste, daß er allein wahrhaft wirklich ist“.

²⁰⁹ Cf. SCIACCA, M. F. “Crítica do conceito marxista de liberdade”. In: Revista *Organon*. p. 16: “A necessidade faz nascer o desejo de libertar-se dela e, uma vez satisfeita, efetiva-se a liberdade, que, solicitada por outras necessidades ou pela mesma necessidade quando esta renasce (em virtude do prazer que conduz ou por exigência natural), propõe novamente sua ulterior libertação na satisfação”.

2.3.3.3. O conceito hegeliano de absoluto e o de liberdade

Assim sendo, podemos constatar que a mera definição do conceito de Deus, distinta em Espinosa e em Hegel, é determinante na caracterização dos muitos aspectos relacionados, sobretudo do conceito de liberdade. Com isso, a suposta compreensão de alguém ter agido livremente como tendo sido, de certa forma e em algum nível, senhor acerca do que foi feito, depende da concreta definição da natureza divina e humana.

Entretantes, Hegel buscou, depois da obra crítica de Kant, reintroduzir o absoluto, conteúdo da metafísica, como objeto de conhecimento, crendo ser passível de compreensão. Contudo, para tal, Hegel antes reelaborou o conceito de absoluto e, com isso, estruturou todo um sistema, que pretendia superar os limites e as carências do realismo dogmático, bem como os dos idealismos da época. O absoluto, além disso, em Hegel, é o que a filosofia, a religião, a arte e, também, o Estado têm por objeto. Ou seja, ambos têm em vista a apreensão do mesmo conteúdo, a saber, o saber absoluto ou do absoluto, a verdade. Contudo, o saber absoluto, para Hegel, não é um saber esotérico, atemporal, mas a mediação resultante da seqüência temporal das experiências da consciência ou das formas de cultura humana. No saber absoluto como que se recapitulam todos os momentos e figuras anteriores da história, movimento que busca suprimir ou negar o que já não satisfaz, manter ou conservar o conteúdo ainda válido e elevar a um nível sempre superior a consciência humana, em função das mudanças do seu respectivo tempo histórico. Ou seja, em Hegel, a filosofia ou a ciência especulativa procura suspender, com a razão positiva, todas as oposições do entendimento e da razão negativa. Para Hegel, a filosofia, frente a oposições aparentemente inconciliáveis, formadas de meras determinações estanques e singularizadas, procura suspender e apresentar, propriamente, o oposto na unidade e a unidade na oposição, já que a ciência consiste precisamente em compreender tal unidade. A multiplicidade da realidade, em Hegel, não inviabiliza a possibilidade do conhecimento racional, mas para vir a compreender ou conceituar (*begreifen*) os distintos graus do absoluto, de início, precisamos saber que o apreendemos apenas de maneira limitada; porém, com isso, caminhamos para o todo. Ou seja, a unidade (*Einheit*) dos múltiplos desdobramentos de tudo que vivenciamos, para Hegel, é o conteúdo da verdade absoluta, objeto da filosofia.

Ora, depois de se familiarizar com as principais características do Sistema Filosófico de Hegel, em especial com o caráter especulativo ou científico de sua obra e com algumas das singularidades conceituais de sua linguagem, trabalho fundamental para poder compreender um aspecto específico da sua filosofia política, podemos agora apresentar e analisar como ele busca expor respostas para as questões da nossa vida objetiva, sobretudo, sobre a constante busca em prol da realização efetiva do princípio da liberdade.

3. A FILOSOFIA DO DIREITO [*PHILOSOPHIE DES RECHTS*] NA FILOSOFIA DE G. W. F. HEGEL

Hegel publicou duas versões da Filosofia do Espírito Objetivo: a primeira, com este título, na *Enciclopédia*; a segunda, com o título *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Resumo*, redigida em 1820 e editada em 1821. A *Filosofia do Direito* retoma e amplia o texto da *Enciclopédia* de 1817, mantendo a mesma estrutura didática da divisão em parágrafos* (A *Filosofia do Direito* é um dos textos mais estudados, comentados e discutidos na literatura hegeliana recente, sobretudo depois da descoberta e edição dos manuscritos dos diversos cursos que Hegel ministrou sobre o tema)²¹⁰.

As palavras de L. Vaz, em síntese, buscam expor o contexto sistemático e histórico da *Filosofia do Direito* de Hegel, que, além disso, é citada como um dos textos mais estudados, comentados e discutidos na atualidade. Para L. Vaz, tal escrito retoma e amplia a versão da Filosofia do Espírito Objetivo, apresentada, com tal título, na *Enciclopédia*, de 1817; assim, concluir-se-ia que a *Filosofia do Direito* constitui apenas uma parte, entre outras, do Sistema Hegeliano. Porém, entre as informações tidas históricas, L. Vaz ainda afirma que o texto da *Filosofia do Direito* seria a segunda versão, ao passo que outros intérpretes afirmam que tal elaboração, sobre o Espírito Objetivo, seria ou a terceira ou a quarta versão. Porém, antes de examinar tais dados, cabe ainda citar o comentário de M. Antunes, que, de certa forma, busca proporcionar uma visão geral dos aspectos históricos de tal obra.

Quando redige os *Princípios Fundamentais da Filosofia do Direito* Hegel tem 50 anos. Está na plenitude das suas faculdades e no auge da sua glória. Tinha passado a fase da divisão e do “mal da consciência”. Tinha passado a fase do grande entusiasmo, sem crítica, pela Revolução Francesa. Tinha passado a fase de gestação da própria autonomia filosófica em Bern e Frankfurt. Tinha passado a primeira fase de grande concretização dessa autonomia na genial *Fenomenologia do Espírito*. Tinha passado a fase da magna construção do sistema, expressa, de modo quase simultâneo, embora em estilo diferente, quase dramático, na *Lógica* e, muito esquemático e enxuto, na *Enciclopédia*. Era o tempo de, conseguido o grande sonho de ser *Professor publicus ordinarius* em Berlim, explicitar, tematizando e especificando, a filosofia de certos problemas concretos que, desde a juventude, nunca tinham deixado de o habitar e de o preocupar: os problemas da sociedade e do Estado²¹¹.

Mas, porventura, todos os aspectos de tal explanação são exatos? Para tentar responder tal questão e as anteriormente suscitadas, analisemos, pois, na seqüência, o contexto de tal obra no todo do Sistema Hegeliano, procurando discernir qual sua relevância, como também expor e analisar quais são seus maiores objetivos e suas principais peculiaridades.

²¹⁰ VAZ, H. C. de L. *Escritos de Filosofia IV: Introdução à Ética Filosófica 1*. p. 390.

²¹¹ ANTUNES, M. “A filosofia do trabalho na *Filosofia do Direito* de Hegel”. In: *Idéia e Matéria*. p. 391.

3.1. CONTEXTO DA *FILOSOFIA DO DIREITO* NA *FILOSOFIA DE HEGEL*

Ora, para compreender o contexto exato em que Hegel redigiu a *Filosofia do Direito* e o lugar que ocupa no seu sistema filosófico, é preciso enumerar alguns aspectos cronológicos da vida e da obra hegeliana²¹². Por exemplo, a *Filosofia do Direito*, texto publicado, em 1820, já como professor catedrático na Universidade de Berlim, depois de uma extensa experiência pedagógica em filosofia e de ter escrito a *Fenomenologia do Espírito* (1807), a *Ciência da Lógica* (1816) e a *Enciclopédia* (1817), tendo 50 anos de idade, pode ser avaliado, em síntese, como o desenvolvimento sistemático de sua concepção da Filosofia do Espírito Objetivo.

Quanto a isso, cabe apresentar o Sistema Hegeliano, com suas tríades, esboçando onde precisamente a Filosofia do Espírito Objetivo se enquadra. Para isso, nada melhor do que citar o resumo apresentado pelo próprio Hegel na *Enciclopédia*, onde o sistema se mostra dividido em 1. Ciência ou Filosofia da Lógica, 2. Filosofia da Natureza e 3. Filosofia do Espírito, cada qual com suas devidas subdivisões²¹³. Por exemplo, a 3. Filosofia do Espírito é subdividida, por Hegel, em 3.1. Espírito Subjetivo, 3.2. Espírito Objetivo e 3.3. Espírito Absoluto. Porém, no momento, não cabe tentar expor os múltiplos elementos necessários para esclarecer todas as inúmeras questões possíveis; contudo, muitas informações serão apresentadas, aos poucos, no transcurso da presente dissertação.

²¹² Em 1770, a 27.08, Georg Wilhelm Friedrich Hegel nasceu em Stuttgart, Alemanha; - Em 1788, ingressou no Seminário de Tübingen e, em 1790, formou-se, recebendo o título de *Magister Philosophiae*; - Em 1793-1796, residiu em Bern e, depois, de 1797-1800, em Frankfurt, atuando como preceptor. São desta época, os “Escritos da juventude” ou “Primeiros escritos” (*Frühe Schriften*), os quais são textos de Bern (1793-1796) e de Frankfurt (1797-1800); - Em 1801, mudou-se para Iena, onde defendeu Livre-docência. Em 1802-1803, tornou-se editor, ao lado de Schelling, do *Jornal Crítico de Filosofia* (*Kritisches Journal der Philosophie*); e, em 1805, foi nomeado professor extraordinário em Iena (por recomendação de Goethe). São deste período, os “Escritos de Iena” (*Jenaer Schriften*) [1801-1807]; - Em 1807, publicou a “Fenomenologia do Espírito” (*Phänomenologie des Geistes*); - Em 1807-1808, tornou-se diretor/redator de um periódico em Bamberg (a “Gazeta de Bamberg”); e em 1808, tornou-se professor no Liceu de Nürnberg. Em 1816, foi nomeado para a cátedra de filosofia da Universidade de Heidelberg. São desta época, os “Escritos de Nürnberg e Heidelberg” (*Nürnberger und Heidelberger Schriften*) [1808-1817]; - Em 1812, entretanto, publicou a 1ª parte da “Ciência da Lógica” (*Die Wissenschaft der Logik*) e, em 1816, a 2ª parte; - Em 1817, publicou a sistemática “Enciclopédia das Ciências Filosóficas” (*Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*), a qual teve três edições (*Ausgaben*), a primeira [maio de 1817], em Heidelberg; a segunda [1827] e a terceira [1830], em Berlim; - Em 1818, tornou-se catedrático de filosofia, na Universidade de Berlim; - Em 1821, publicou as “Linhas Fundamentais ou Princípios da Filosofia do Direito” (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*); mas, o Prefácio foi concluído em 25.06.1820, em Berlim (Vorrede - Berlin, den 25. Juni 1820); - Em 1829, foi eleito reitor da Universidade de Berlim; - Em 1831, a 14 de novembro, acometido de cólera, Hegel acabou falecendo; - São obras póstumas de Hegel os “Escritos de Berlim” (*Berliner Schriften*) [1818-1831]; “Lições sobre a História da Filosofia” (*Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*); “Lições sobre a Filosofia da História” (*Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*); “Lições sobre a Estética” (*Vorlesungen über die Ästhetik*); e “Lições sobre a Filosofia da Religião” (*Vorlesungen über die Philosophie der Religion*).

²¹³ 1. Ciência da Lógica, subdividida em 1.1. Ser, 1.2. Essência e 1.3. Conceito;
2. Filosofia da Natureza, subdividida em 2.1. Mecânica, 2.2. Física e 2.3. Física Orgânica;
3. Filosofia do Espírito, subdividida em 3.1. Espírito Subjetivo (subdividido em 3.1.1. A Antropologia, 3.1.2. A Fenomenologia, 3.1.3. A Psicologia, 3.2. Espírito Objetivo (subdividido em 3.2.1. O Direito Abstrato, 3.2.2. A Moralidade e 3.2.3. A Eiticidade [subdividido em 3.2.3.1. A Família, 3.2.3.2. A Sociedade Civil-Burguesa e 3.2.3.3. O Estado {subdividido em 3.2.3.3.1. O Direito Político Interno, 3.2.3.3.2. O Direito Político Externo e 3.2.3.3.3. A História Mundial}) e 3.3. Espírito Absoluto (subdividido em 3.3.1. A Arte, 3.3.2. A Religião e 3.3.3. A Filosofia).

Ora, tal obra sistemática é fruto de fases distintas de elaboração. Por exemplo, Hegel expõe uma versão da Filosofia do Espírito Objetivo, em 1808, nos *Escritos de Nürnberg* (*Nürnberger Schriften*), no texto *Propedêutica Filosófica* (*Philosophischen Propädeutik*)²¹⁴. Mais tarde, em 1817, na 1ª edição da *Enciclopédia*, ele dedicou para a exposição e análise de tal parte da filosofia, os parágrafos §§ 401-453²¹⁵. Mas, em 1827 e 1830, na 2ª e na 3ª edição da *Enciclopédia*, a apresentação do Espírito Objetivo ocupa os §§ 483-552²¹⁶.

Contudo, na *Filosofia do Direito* (*Philosophie des Rechts*), de 1820, o número total de parágrafos é bem maior, dado o fato de ser a obra específica dedicada ao desenvolvimento de tais elementos. O conteúdo de tal texto, que expõe as mesmas divisões²¹⁷ da *Enciclopédia*, envolve mais elementos, pois sua exposição abarca um desenvolvimento maior do conteúdo. Por isso, cabe destacar o número de parágrafos das principais divisões das diferentes versões hegelianas sobre a Filosofia do Espírito Objetivo. Assim, por exemplo, a exposição envolve **53** parágrafos na 1ª edição e **70** parágrafos na 2ª e 3ª edições da *Enciclopédia*; enquanto isso, no texto da *Filosofia do Direito* envolve **360** parágrafos. Além disso, a terceira parte, a saber, a 3.2.3. Eticidade envolve **23** parágrafos da 1ª edição e **40** parágrafos da 2ª e 3ª edições da *Enciclopédia*, enquanto na *Filosofia do Direito* são **219** parágrafos. Vejamos, de forma exata e clara, no quadro abaixo, as diferenças no número de parágrafos.

²¹⁴ Tal texto, em síntese, já apresentava a estrutura sistemática, mas ainda não totalmente desenvolvida. Ou seja, Hegel, depois da Introdução, apresenta um esboço do sistema, também o subdividindo em três partes: 1. Lógica, 2. Ciência da Natureza e 3. Ciência do Espírito (*Einleitung; Erster Teil - Logik; Zweiter Teil - Wissenschaft der Natur; Dritter Teil - Wissenschaft des Geistes*). E, a 3. Ciência do Espírito também se subdividia em três, a saber: 3.1. O Espírito em seu Conceito (*Der Geist in seinem Begriff*), 3.2. O Espírito Prático (*Der praktische Geist* §§ 173-202), e, por último, 3.3. O Espírito em sua Exposição Pura (*Der Geist in seiner reinen Darstellung*), subdividido em 3.3.1. A Arte, 3.3.2. A Religião e 3.3.3. A Ciência (*Die Kunst; Die Religion; Die Wissenschaft*). Além disso, o 3.2. Espírito Prático achava-se subdividido, depois da Introdução (*Einleitung* §§ 173-180), em três: 3.2.1. O Direito (*Das Recht* §§ 181-188), 3.2.2. A Moralidade (*Die Moralität* §§ 189-193) e 3.2.3. O Estado (*Der Staat [Realer Geist]* §§ 194-202).

²¹⁵ Subdivididos em Introdução [§§ 401-402], 3.2.1. Direito [§§ 403-416], 3.2.2. Moralidade [§§ 417-430] e 3.2.3. Eticidade [§§ 431-453].

²¹⁶ Subdivididos em Introdução [§§ 483-487], 3.2.1. Direito [§§ 488-502], 3.2.2. Moralidade [§§ 503-512] e 3.2.3. Eticidade [§§ 513-552], a qual se subdivide em 3.2.3.1. Família [§§ 518-522], 3.2.3.2. Sociedade Civil-Burguesa [§§ 523-534] e 3.2.3.3. Estado [§§ 535-552], o qual também se subdivide em 3.2.3.3.1. Direito Político Interno [§§ 537-546], 3.2.3.3.2. Direito Político Externo [§ 547] e 3.2.3.3.3. História Mundial [§§ 548-552].

²¹⁷ Prefácio (*Vorrede*) e Introdução (*Einleitung* [§§ 1-33])

1ª Parte: O Direito Abstrato (*Erster Teil. Das abstrakte Recht* [§§ 34-104])

2ª Parte: A Moralidade (*Zweiter Teil. Die Moralität* [§§ 105-141])

3ª Parte: A Eticidade (*Dritter Teil. Die Sittlichkeit* [§§ 142-360])

1ª Seção: A Família (*Erster Abschnitt. Die Familie* [§§ 158-181])

2ª Seção: A Sociedade Civil-Burguesa (*Zweiter Abschnitt. Die bürgerliche Gesellschaft* [§§ 182-256])

3ª Seção: O Estado (*Dritter Abschnitt. Der Staat* [§§ 257-360])

A. O Direito Público Interno (*A. Das innere Staatsrecht* [§§ 260-329])

I. A constituição interna para si (*I. Innere Verfassung für sich* [§§ 272-320])

a. O poder do príncipe (*a. Die fürstliche Gewalt* [§§ 275-285])

b. O poder governamental (*b. Die Regierungsgewalt* [§§ 286-297])

c. O poder legislativo (*c. Die gesetzgebende Gewalt* [§§ 298-320])

II. A soberania externa (*II. Die Souveränität gegen außen*) [§§ 321-329])

B. O Direito Público Externo (*B. Das äußere Staatsrecht* [§§ 330-340])

C. A História Mundial (*C. Die Weltgeschichte* [§§ 341-360])

	1808	1817	1827/30	1821
Introdução	8	2	5	33
Direito Abstrato	8	14	15	71
Moralidade	5	14	10	37
Eticidade	9	23	40	219
Total de §§	30	53	70	360

Com isso, podemos verificar a grande diferença numérica²¹⁸ de parágrafos dedicados para o desenvolvimento do mesmo conteúdo, confirmando, assim, a importância do texto da *Filosofia do Direito*, dado que reúne um número muito mais vasto e detalhado de elementos. Além disso, demonstra como o texto da *Filosofia do Direito* não pode ser lido isoladamente, dado que constitui só uma parte (Espírito Objetivo) da terceira parte (Filosofia do Espírito) do Sistema Filosófico de Hegel. Ora, Hegel alega tal aspecto no Prefácio da *Filosofia do Direito*: “Este manual é um desenvolvimento mais amplo, e principalmente mais sistemático [*systematische*], dos mesmos conceitos fundamentais [*Grundbegriffe*] que, sobre esta parte da filosofia, já estão contidos na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (Heidelberg, 1817)”²¹⁹.

Além disso, convém ressaltar que o texto da 2ª e da 3ª edição da *Enciclopédia*, apesar de ser cronologicamente posterior ao da *Filosofia do Direito* e ter sido “remanejado e enriquecido substancialmente”²²⁰, por Hegel, em relação ao texto da 1ª edição da *Enciclopédia*, não proporciona uma reelaboração dos elementos apresentados na *Filosofia do Direito*, mas procura reafirmar a atualidade de sua exposição, esclarecendo alguns aspectos, e, inclusive, justificando o caráter mais sumário da sua exposição sobre a Eticidade: “Como já desenvolvi esta parte da filosofia em meus “Lineamentos do Direito” (Berlim, 1821), posso expressar-me aqui mais brevemente [*kürzer*] do que a propósito das outras partes”²²¹.

Com isso, em síntese, Hegel reafirma toda a importância e a necessidade de se analisar a sua Filosofia do Espírito Objetivo a partir do texto da *Filosofia do Direito*.

²¹⁸ Sobre isso, cabe ainda enumerar que Hegel não dividiu especificamente a seção intitulada “Estado” em parágrafos na 1ª edição da *Enciclopédia*. Mas, analisando o texto, é possível observar que Hegel, nos §§ 431-433, não se refere ao termo Estado. Apenas no § 434, ocorre a primeira referência ao termo “Estado”, distinguindo-o em “Estado da singularidade” (a “Família”), “Estado particular” (a “Sociedade Civil-Burguesa”) e “Estado universal” (o “Estado” propriamente dito). Depois disso, só no § 442, Hegel se refere de novo ao “Estado universal” e a última referência ao termo “Estado” ocorre no § 448, no “direito político externo”, ao tratar da relação entre os Estados. Por isso, a seção Estado parece ocupar só 06 parágrafos [§§ 442-448] da 1ª edição da *Enciclopédia*; ao passo que na 2ª e 3ª edições da *Enciclopédia*, tal seção ocupa 18 parágrafos [§§ 535-552]. Mas, em contrapartida, a mesma seção - o Estado - ocupa 104 parágrafos [§§ 257-360] na *Filosofia do Direito*.

²¹⁹ HEGEL, G. W. F. “FD - Prefácio”. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. p. 185. 7/11 „Dieses Lehrbuch ist eine weitere, insbesondere mehr systematische Ausführung derselben Grundbegriffe, welche über diesen Teil der Philosophie in der von mir sonst für meine Vorlesungen bestimmten *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (Heidelberg 1817) bereits enthalten sind“.

²²⁰ BOURGEOIS, B. “Présentation - Notes”. In: HEGEL, G. W. F. *Encyclopédie*. p. 89 [TP]: « l’*Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé* a été l’objet de trois éditions successives – 1817, 1827 et 1830 – du vivant de Hegel, qui en a remanié et enrichi substantiellement le text entre la première et la deuxième édition ».

²²¹ HEGEL, G. W. F. *ECF (III)*. § 487, p. 283. 10/306 „Da ich diesen Teil der Philosophie in meinen *Grundlinien [der Philosophie] des Rechts* (Berlin 1821) ausgeführt habe, so kann ich mich hier kürzer als über die anderen Teile fassen“.

3.1.1. A relevância da *Filosofia do Direito* na Filosofia de Hegel

Inicialmente, em função da relevância da *Filosofia do Direito* no Sistema Hegeliano, é necessário reconhecer o lugar e papel privilegiado de tal escrito sistemático²²², de 1820²²³, na filosofia política de Hegel nos anos de Berlim. Ora, a *Filosofia do Direito* é especial por ter sido publicada, em vida, pelo próprio Hegel, o qual a considerou o texto próprio que versa sobre a sua Filosofia do Espírito Objetivo e, também, por ser o compêndio de referência de suas aulas sobre tal tema, inclusive, tendo sido objeto de anotações pessoais.

Hegel ensinou filosofia na Universidade de Heidelberg, de 1816 a 1818, e na Universidade de Berlim, de 1818 a 1831. Entre os seus cursos, que, segundo o costume do tempo, discorriam sobre várias partes da filosofia, mais de um dedicou à filosofia do direito; precisamente, em Heidelberg, no semestre de inverno de 1817-18, e em Berlim, nos semestres de inverno de 1818-19, 1819-20, 1821-22, 1822-23, 1824-25. O último curso de filosofia do direito, que deveria ter lugar no semestre de inverno de 1831-32, foi interrompido pela morte, e não teve mais do que duas lições. Pela necessidade de suas aulas, Hegel escreve o compêndio²²⁴.

Portanto, Hegel lecionou, pessoalmente, sete vezes o seu curso de filosofia do direito: na Universidade de Heidelberg, no semestre de inverno de 1817-18 e, depois, na Universidade de Berlim, nos semestres de invernos de 1818-19, 1819-20, 1821-22, 1822-23, 1824-25 e 1831-32. Mas, nos quatro últimos semestres, Hegel pode lecionar tendo, como referencial, o manual ou compêndio (*Lehrbuch*) da *Filosofia do Direito* publicado em 1820/21. Além disso, nos demais semestres de inverno, entre 1825 e 1831, tal curso de filosofia de direito não foi interrompido, mas foi ministrado pelo seu discípulo Eduard Gans, o qual também usou como texto de referência a *Filosofia do Direito*, de Hegel.

²²² Cf. KERVÉGAN, J.-F. “Présentation - Annoté”. In: HEGEL, G. W. F. *Principes de la philosophie du droit*, p. 1, [TP]: “As Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito, publicadas no outono de 1820, são o quarto e último² dos grandes escritos sistemáticos publicados por Hegel, depois da *Fenomenologia do Espírito* (1807), da *Ciência da Lógica* (1812-1816) e da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em compêndio* (1817). {Ou o antepenúltimo, se considerado, não sem razão, que a segunda edição da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (1827) é um novo livro}”. « Les *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, parus à l’automne 1820, sont le quatrième et dernier² des grands écrits systématiques publiés par Hegel, après la *Phénoménologie de l’Esprit* (1807), la *Science de la Logique* (1812-1816) et l’*Encyclopédie des Sciences Philosophiques en abrégé* (1817). {Ou l’avant-dernier, si l’on considère, non sans raisons, que la deuxième édition de l’*Encyclopédie des Sciences Philosophiques* (1827) est un nouveau livre } ».

²²³ O frontispício da edição original traz a data de 1821, mas a publicação, para P. Becchi, é de outubro de 1820. Cf. BECCHI, P. “As novas fontes para o estudo da *Filosofia do Direito* hegeliana”. In: Revista *Doxa* 9. p. 223: “Pode-se dizer que a obra foi concluída em 25 de junho de 1820, data em que se concluiu o prefácio. A impressão da obra demorou mais que o habitual por causa da censura. Em todo caso, em 10 de outubro de 1820 – como se conclui da carta que a acompanha – Hegel já pode enviar uma cópia do livro, há pouco publicado, ao ministro prussiano Altenstein (vid. *Briefe*, Bd. II. p. 238). A confirmação direta da publicação do volume de Hegel durante a primeira metade de outubro se encontra em uma carta de agradecimento de Hinrichs, pelo livro recebido como presente (14 de outubro de 1820, *Briefe*, Bd. II. p. 238)”.

²²⁴ MARINI, G. “Premessa del traduttore”. In: HEGEL, G. W. F. *Lineamenti di Filosofia del Diritto*. p. V [TP]: “Hegel insegnò filosofia all’università di Heidelberg dal 1816 al 1818 e all’università di Berlino dal 1818 al 1831. Tra i suoi corsi, che secondo il costume del tempo vertevano su varie parti della filosofia, più d’uno egli ne dedicò alla filosofia del diritto; precisamente, a Heidelberg nel semestre invernale 1817-18, e a Berlino nei semestri invernali 1818-19, 1819-20, 1821-22, 1822-23, 1824-25. L’ultimo corso di filosofia del diritto, che doveva aver luogo nel semestre invernale 1831-32, fui interrotto dalla morte, e non andò oltre le prime due lezioni. Per le necessità del suo insegnamento, Hegel scrisse il compendio”.

Porém, o texto da *Filosofia do Direito* tem sido, até hoje, campo de perenes disputas. Há, por exemplo, os intérpretes que constataam na concepção hegeliana de direito, aí exposta, a correspondência especulativa que se estabelece entre os momentos do direito e da realização efetiva da liberdade, e na sua doutrina política, a primeira e mais densa estruturação do Estado moderno como obra da razão, visando a efetivação da liberdade. Contudo, ao mesmo tempo, existem os que visualizam, na *Filosofia do Direito*, a figura do Hegel “conservador”, defensor do *status quo*, que faz apologia à monarquia absolutista e, além disso, inclusive, o mentor da teoria da “divindade” do Estado, o qual absorve as liberdades individuais²²⁵.

Mas, diante disso, não são poucos os que perguntam se tal texto, publicado pessoalmente por Hegel, objeto de inúmeras anotações pessoais, não será capaz de proporcionar um argumento peremptório, a fim de esclarecer tais dúvidas? Afinal, Hegel não pode, a princípio, ao mesmo tempo, ter exposto e defendido concepções tão opostas.

Ora, existem diversos trabalhos de elucidação, entre os quais, cabe citar, por exemplo: (1) o de Eduard Gans, o qual, na edição das *Obras Completas*, como editor da *Filosofia do Direito* (*Werke*, vol. VIII, 1833), somou, ao texto de 1820, os “adendos” (*Zusätze*), redigidos a partir das lições anotadas por H. G. Hotho (curso de 1822-23) e por K. G. V. Griesheim (curso de 1824-25); (2) depois, numerosas notas manuscritas assinaladas por Hegel, em vista das explicações em aula, à margem do seu exemplar do texto da *Filosofia do Direito*, foram editadas por G. Lasson, sendo reproduzidas em edições posteriores, como a de Hoffmeister e Moldehauer-Michel; (3) além disso, Karl-Heinz Ilting buscou ainda reunir as anotações dos sete cursos ministrados por Hegel, em Heidelberg e Berlim, nos semestres de inverno, entre 1817 e 1831²²⁶, trabalho que, segundo J.-F. Kervégan, colocou o texto da *Filosofia do Direito* no centro das discussões²²⁷. Contudo, mesmo assim, a filosofia de Hegel continua suscitando interpretações discordantes e, inclusive, muitas vezes, opostas.

²²⁵ Cf. VAZ, H. C. de L. “Recensão” de HEGEL. Vorlesungen. In: Revista *Síntese*. p. 120: “Como é sabido, o texto da *Filosofia do Direito* de 1820 (o frontispício da edição original traz a data de 1821, mas a publicação é de outubro de 1820), tem sido até hoje o campo fechado de intermináveis disputas”.

²²⁶ Cf. HEGEL, G. W. F. *Lições de Filosofia do Direito, 1818-1831*, editadas por Karl-Heinz Ilting, Stuttgart, Frommann-Holzboog. Tomo 1, 1973, 604 p. (contendo a *ECF* 1817 § 400-452, com as notas manuscritas de Hegel; o manuscrito Homeyer do curso de 1818/19; dez recensões da *FD* publicadas entre 1821 e 1833). Tomo 2, 1974, 816 p. (contendo a *FD*, assim como uma transcrição das notas manuscritas de Hegel no seu próprio exemplar). Tomo 3, 1974, 842 p. (contendo o manuscrito Hotho do curso de 1822/23). Tomo 4, 1974, 926 p. (contendo o manuscrito de Griesheim do curso de 1824/25; *ECF* 1827 § 482-552 e *ECF* 1830 § 483-552, lado a lado; o manuscrito Strauss, muito breve, do curso de 1831). Os dois volumes prévios de comentário não estão publicados em razão do falecimento de Ilting. Sobre os cursos, Ilting usa as seguintes siglas para designá-los: RPh I, Heidelberg, 1817/1818; RPh II, Berlim, 1818/1819; RPh III, Berlim, 1819/1820; RPh IV, Berlim, 1821/1822; RPh V, Berlim, 1822/1823; RPh VI, Berlim, 1824/1825; RPh VII, Berlim, 1831. Trata-se de um material de natureza diversa, que vai desde o texto sobre a *Filosofia do Espírito Objetivo* da *ECF* de Heidelberg até as poucas páginas dos ditados de aula redigidos por D. F. Strauss durante o curso do inverno 1831.

²²⁷ Cf. KERVÉGAN, J.-F. “Présentation - Annoté”. In: HEGEL, G. W. F. *FD*, p. 15 [TP]: « La troisième raison pour laquelle il faut examiner de près le contexte de la *Philosophie du Droit*, c’est qu’il est au centre des discussions qu’a provoqué, depuis 1974, le travail éditorial et herméneutique du regretté Karl-Heinz Ilting ».

3.1.2. As circunstâncias históricas da edição da *Filosofia do Direito* de Hegel

Um fator normalmente cogitado para explicar alguns elementos, tidos como ambíguos da *Filosofia do Direito*, é a situação histórica que reinou na Prússia quando de sua edição por Hegel. Pesquisas relatam que vigorava clima político de repressão e de vigilância, sobretudo nos meios universitários, que se fez sentir em toda a Alemanha e, com mais rigor, na Prússia, em consequência dos decretos de Karlsbad. Isto é, no verão de 1819, teria tido início violenta reação dos chamados absolutistas contra os pretensos liberais e “demagogos”, ocasião em que vários discípulos de Hegel teriam sido presos. Ora, nessa época, cogita-se que Hegel já tinha pronto para a impressão o texto da *Filosofia do Direito*. E, em vista disso, há quem diga que Hegel, cedendo às pressões políticas, tenha refundido o seu texto, escrevendo, inclusive, um novo Prefácio. Ora, com isso, segundo alguns intérpretes, ele teria dissimulado ou mesmo traído suas aspirações²²⁸; mas, para outros autores, isso não teria afetado a estrutura básica da obra²²⁹. Ou seja, tais elementos não são compartilhados nem por todos os intérpretes, nem de forma homogênea. Ora, por exemplo, T. M. Knox, tradutor inglês da *Filosofia do Direito*, mesmo reconhecendo a seriedade das mudanças políticas na Prússia, de 1819, e a sua direta repercussão sobre o texto que Hegel visava publicar, aceitou apenas que tal influência teve efeito sobre alguns pormenores, não alterando as linhas essenciais do pensamento hegeliano. E. Weil, por sua vez, procurou encontrar, para a sua interpretação teórica, uma base histórica, tentando descobrir uma correspondência entre a concepção hegeliana de Estado e a situação política vigente na Prússia, entre os anos de 1819 e 1831. Segundo a sua pesquisa, existem traços nítidos de um Estado progressista e liberal, quando comparado aos Estados da França da Restauração, da Áustria de Metternich ou da Rússia tsarista. Mas, a análise da co-relação, ou não, entre as concepções de Hegel e a situação de fato reinante na Prússia do seu tempo, mostra que “o reino

²²⁸ Cf. MACGREGOR, D. “Propriété privée et révolution dans la *Philosophie du Droit* de Hegel”. In: MERCIER-JOSA, S. *Entre Hegel et Marx*. p. 261 [TP]: “Ilting mostra com minúcia as relações republicanas e democráticas da teoria política hegeliana e afirma que a repressão e a censura desencadeadas pelos Decretos de Karlsbad de 1819 obrigaram Hegel a dissimular (até mesmo a trair) as aspirações reais de seu tratado sobre o governo”. « Ilting montre avec minutie les sources républicaines et démocratiques de la théorie politique hégélienne et affirme que la répression et la censure déclenchées par les Décrets de Carlsbad de 1819 ont contraint Hegel à cacher (voire à trahir) les aspirations réelles de son traité sur le gouvernement ».

²²⁹ Cf. PÉREZ CORTÉS, S. “El concepto y su política”. In: Hegel, G. W. F. *Dos Escritos Políticos*. p. 281-2 [TP]: “as circunstâncias do momento em 1820 fazem que um Hegel temeroso se recolha sobre suas próprias posições políticas, para irritação e surpresa de seus seguidores. As alterações que se introduzem na *Filosofia do direito* como concessão não afetam sua estrutura básica que já havia sido apresentada como curso de inverno em 1816 em Heidelberg, e publicada em 1817 como parte da *Enciclopédia*; mas em alguns pontos-chaves, o filósofo, invadido de temor justificado, dissimula deliberadamente suas opiniões a fim de evitar o perigo da reação que se abate nesse momento sobre as universidades prussianas”. Idem, p. 283: “As correções incluídas na *Filosofia do direito* consistem em modificar a matiz de algumas opiniões políticas e não afetam sua estrutura que, como sabemos, data de 1817 e não deve nada, nem à situação presente, nem ao traslado a Berlim – que se efetua em 1819 (“Em particular sua teoria do Estado em 1821 é simplesmente a elaboração detalhada do material presente na parte relativa da *Enciclopédia* de 1817. Não há pois nenhuma razão para supor que estabelecendo-se na Prússia, Hegel comece a refazer sua filosofia para seguir o modo de pensar e atuar de seus patrões...” Knox, citado por Ilting, 1977, p. 118)”.

de Frederico III da Prússia - sobre o qual Weil observa que se tratava do mais estável e progressista na época da redação da *Filosofia do Direito*²³⁰, apesar de grandes similaridades, apresenta, contudo, também significativas diferenças em relação ao conceito hegeliano de Estado; tal como, a não existência dos meandros da monarquia constitucional, entre outros elementos, considerados essenciais por Hegel²³¹.

Além disso, como vimos, o texto da *Filosofia do Direito* deve ser visto como fruto de longa e trabalhada sucessão de exposições²³² sobre a Filosofia do Espírito Objetivo, sendo que, em todas elas, Hegel se manteve fiel ao seu princípio da liberdade.

3.1.3. As diversas críticas ao texto da *Filosofia do Direito* de Hegel

Dito isso, elencamos, a seguir, todo um conjunto de citações de inúmeros intérpretes, cada qual procurando criticar algum aspecto da *Filosofia do Direito* de Hegel. Enfim, trata-se da reunião de grande número de elementos pesquisados em diversos autores e compêndios. Ora, são muitas as referências; por isso, vamos nos ater ao trabalho de nomear a informação, no caso, mais relevante e, ao pé da página, transcreveremos a passagem na íntegra.

No início, enumeramos algumas interpretações que apresentam a *Filosofia do Direito* como apologética de determinado aspecto da situação vigente na então Prússia. Por exemplo, para R. Scruton, Hegel, em Berlim, acabou se tornando “o acatado e satisfeito filósofo oficial do Estado prussiano”²³³; concepção que J. Freitas compartilha, ao afirmar que Hegel “foi a filosofia oficial do Estado prussiano” e que ele “passou a desempenhar o papel de supremo pontífice ou árbitro de filosofia”²³⁴. Ora, N. Abbagnano profere que “Hegel dá a sua adesão ao Estado prussiano e reconhece nele a encarnação da razão absoluta” e, ainda, que “em 1818 foi chamado

²³⁰ ROSENFELD, D. L. *Política e Liberdade em Hegel*. p. 219.

²³¹ Cf. VAZ, H. C. de L. “Recensão” de HEGEL. Vorlesungen. In: Revista *Síntese*. p. 121: “Weil, entretanto, procurou encontrar para a sua interpretação teórica uma base igualmente *histórica*, tentando descobrir uma correspondência entre a concepção hegeliana do Estado e a situação da Prússia entre os anos de 1818 e 1831 que mostra, segundo a sua opinião, traços nítidos de um Estado progressista e liberal, quando comparada à França da Restauração, à Áustria de Metternich ou à Rússia tsarista. Ora, é justamente essa correspondência entre as concepções de Hegel e a situação de fato reinante na Prússia do seu tempo que as investigações de Ilting (ver sobretudo I, 95-98) levam a questionar radicalmente, lançando uma nova luz sobre a posição *peçoal* de Hegel em face do Estado prussiano durante os anos do seu magistério em Berlim”.

²³² Cf. BOBBIO, N. *Estudos sobre Hegel: Direito, Sociedade Civil, Estado*. p. 61: “O sistema hegeliano do direito, tal como aparece realizado na obra de 1821 (e permanece inalterado na segunda e última redação da *Enciclopédia* de 1827), foi - como se sabe - o produto de uma longa e trabalhada gestação, que dura duas décadas e começa a partir do momento em que, com o ensaio de 1802 (*Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts*), Hegel se desembaraçara, ou acreditara desembaraçar-se, da doutrina do direito natural antiga e recente”.

²³³ SCRUTON, R. *Introdução à Filosofia Moderna: De Descartes a Wittgenstein*. p. 164: “Não obstante, apesar de viver num contexto caracterizado pela boemia, não permitiu que o caráter agradável da subjetividade superasse sua ânsia de sucesso e realização terminando seus dias como o acatado e satisfeito filósofo oficial do Estado prussiano que, por uma feliz, mas característica, mudança de pensamento, foi por ele prenunciado como a mais alta expressão da vida política do homem”.

²³⁴ FREITAS, J. *As grandes linhas da filosofia do direito*. p. 73-4: “O caráter pseudo-otimista e, por extensão, conservador, da filosofia hegeliana, granjeou-lhe algum favor, e durante algum tempo foi a Filosofia oficial do Estado prussiano. Hegel, após várias vicissitudes, obteve uma cátedra na Universidade de Berlim, onde passou a desempenhar o papel de supremo pontífice ou árbitro de Filosofia, favorecido com a admiração geral, até o ano de 1831, data de seu desenlace”.

para a Universidade de Berlim. Começou então o período de seu maior sucesso”, pois “passa a ser o filósofo oficial do estado prussiano e o ditador da cultura alemã”²³⁵. Ora, L. Herr afirma que a filosofia de Hegel “foi a doutrina oficial e imposta” e “não pôs nenhum escrúpulo a empregar contra dissidentes a autoridade complacente do Estado”, por isso, teria inclusive “apelos à intervenção do Estado contra as agitações liberais, no prefácio da sua *Filosofia do Direito*”²³⁶. Sobre isso, K. Popper assevera que Hegel “tornou-se o primeiro filósofo oficial do Prussianismo” e que “sua doutrina é a de que o Estado é tudo e, o indivíduo, nada, pois deve tudo ao Estado, tanto sua existência física como espiritual. Esta é a mensagem de Platão, do prussianismo de Frederico Guilherme e de Hegel”²³⁷. Mas, a crítica mais veemente de K. Popper, que converge com o título do seu livro, é a seguinte:

Mas, até onde se trata de Hegel, nem mesmo penso que ele fosse talentoso. Era um escritor indigerível. Como devem admitir muitos mesmo de seus mais ardentes apologistas, seu estilo é “inquestionavelmente escandaloso”. E, no que se refere ao conteúdo de suas obras, ele só é supremo na sua eminente falta de originalidade. Nada há nos escritos de Hegel que antes dele não tenha sido dito melhor. Nada há em seu método apologético que não tenha sido tomado de empréstimo de apologetas precursores. Mas ele dedicou esses pensamentos e métodos de empréstimo, com singularidade de propósito embora sem um traço de brilho, a um alvo: lutar contra a sociedade aberta e assim servir a seu patrão, Frederico Guilherme da Prússia²³⁸.

Mas, além disso, ainda há acusações de outros autores, tal como as da citação abaixo.

O Estado prussiano sobrepujara todos os direitos do indivíduo. Hegel, contudo, cria ver nesse Estado, o tipo mais elevado da vida de “comunidade”. O eu individual, declarava, precisa sacrificar tudo pelo seu eu “melhor”, o Estado. À medida que Hegel envelhecia tornava-se ultra-conservador. Os seus primeiros dias como liberal já haviam ficado para trás. Empréstou o seu apoio moral a todas as medidas opressivas do rei prussiano²³⁹.

²³⁵ ABBAGNANO, N. *História da Filosofia - Vol. IX*. p. 77, 79.

²³⁶ ARCHAMBAULT, P. *Hegel: Choix de Textes et Etude du Syxtème philosophique*. p. 12 [TP]: “Sobre a sua atitude política como sobre o seu caráter, a nota justa nos parece ter sido dada nesta página de uma crítica francesa [Lucien Herr. Artigo *Hegel* na *Grande Encyclopédia*]: “É incontestável que a sua doutrina deve à Prússia a rapidez triunfante da sua fortuna: foi a doutrina oficial e imposta, e ele não pôs nenhum escrúpulo em empregar contra dissidentes a autoridade complacente do Estado. Mas não é exato dizer que ele pôs o seu pensamento ao serviço do autocratismo prussiano, por complacência e servilismo. A monarquia autoritária e burocrática da Prússia restaurada apareceu-lhe, senão como o regime político perfeito, pelo menos como o regime melhor adaptado às concepções políticas que resultavam do seu sistema. Os apelos à intervenção do Estado contra as agitações liberais, no prefácio da sua *Filosofia do Direito*, podem parecer-nos hoje passionais e pouco generosas””. « Sur son attitude politique comme sur son caractère, la note juste nous semble avoir été donnée dans cette page d’un critique français [Lucien Herr. Article *Hegel* dans la *Grande Encyclopédie*]: “ Il est incontestable que sa doctrine dut à la Prusse la rapidité triomphante de sa fortune : elle fut la doctrine officielle et imposée, et lui-même ne mit aucun scrupule à employer contre les dissidents l’autorité complaisance de l’État. Mais il n’est pas exact de dire qu’il mit sa pensée au service de l’autocratisme prussien, par complaisance et servilité. La monarchie autoritaire et bureaucratique de la Prusse restaurée lui apparut, sinon comme le régime politique parfait, du moins comme le régime le mieux adapté aux conceptions politiques qui résultaient de son système. Les appels à l’intervention de l’État contre les agitations libérales, dans la préface de sa *Philosophie du droit*, peuvent nous paraître aujourd’hui passionnés et peu généreux” ».

²³⁷ POPPER, K. R. *A Sociedade Aberta e seus Inimigos*. 2. Vol. p. 35, 37.

²³⁸ Idem. p. 38.

²³⁹ THOMAS, H. & THOMAS, D. L. *Vidas de grandes filósofos*. p. 165.

Ora, sobre a questão de que Hegel tenha deixado os seus dias de liberal, tornando-se, assim, o idealizador e o defensor de medidas opressivas por parte dos governantes, ainda há outras referências. Por exemplo, segundo J. Maritain, “é a Hegel que os Estados totalitários, característicos da idade moderna, devem a noção perversa e fundamentalmente antipolítica do bem comum como sendo o bem próprio ou particular do Todo”; porque “o Todo (o Estado hegeliano) tem um direito absoluto e ilimitado sobre os indivíduos e os grupos que são seus membros”²⁴⁰. Sobre isso, também G. Reale e D. Antiseri, no compêndio *História da Filosofia: Do romantismo até nossos dias*, quando da sua análise dos §§ 258-270 da *Filosofia do Direito*, afirmam: “eis o famoso trecho de Hegel, que fez história em todos os sentidos, porque (com ou sem razão) foi invocado como justificação para as mais recentes ditaduras”; “nessa concepção, o Estado não existe para o cidadão, mas o cidadão existe para o Estado”; no entanto, “em suma, o *cidadão só existe enquanto membro do Estado*. Essa era uma concepção grega, retomada por Hegel e levada às suas extremas conseqüências, no contexto do seu idealismo e panlogismo”²⁴¹. Mas, na seqüência eles apontam: “em larga medida, foi em Hegel que o totalitarismo político foi buscar as armas conceituais para a sua própria autolegitimação. E, embora seja verdade que isso foi abuso, também é verdade que Hegel efetivamente fornece amplo material que se presta a tal abuso”²⁴². Todavia, tal âmbito de denúncia chega, inclusive, ao extremo de comparar Hegel a Goebbels e Hitler, pois, segundo a afirmação de G. Higuera, para todos eles, os indivíduos só existem para o Estado.

O império prussiano e a nascente Alemanha: os indivíduos existem para o Estado; o Estado é superior aos indivíduos; o Estado, a Sociedade, a Nação, a Raça ou o Povo – tudo com maiúsculas – ostentam a preferência e relegam a pessoa para um segundo ou terceiro plano (A. Muller, Bismarck, Hegel, Goebbels, Hitler, Mussolini...) ²⁴³.

Sobre isso, B. Häring profere que “Hegel, em flagrante e cruel contradição consigo mesmo, despoja o indivíduo de si mesmo em proveito do Estado”; ou seja, que “o Estado, com suas leis, toma o lugar do "coração". O indivíduo deve ter como único "senso" moral a obediência absoluta e incondicional ao Estado”²⁴⁴. Ora, J. Maritain busca reiterar tal aspecto:

²⁴⁰ MARITAIN, J. *A filosofia moral: Exame histórico e crítico dos grandes sistemas*. p. 200: “O Todo (o Estado hegeliano) tem um direito absoluto e ilimitado sobre os indivíduos e os grupos que são seus membros. Para um tal Estado não se trata, em última análise, senão de possuir mecanismos em bom estado de funcionamento ou escravos contentes e persuadidos de que desfrutam de uma liberdade superior. Isso em nada é alterado pelo esforço real mais ineficaz, do imanentismo dialético, para estabelecer, a seu modo, o duplo valor do indivíduo e do Estado, e a despeito das ativas declarações pelas quais o Estado se ilude a si mesmo. É a Hegel que os Estados totalitários, característicos da idade moderna, devem a noção perversa e fundamentalmente antipolítica do bem comum como sendo o bem próprio ou particular do Todo, - quando, na realidade, como acima notamos, esse bem comum é comum *ao Todo e às partes*, que são elas mesmas todos individuais ou pessoas, - as únicas pessoas reais existentes na terra”.

²⁴¹ REALE, G. & ANTISERI, D. *História da filosofia: Do romantismo até nossos dias*. Vol. 3. p. 151.

²⁴² Idem. p. 159.

²⁴³ HIGUERA, G. “Ética fiscal”. In: *Ética teológica: conceitos fundamentais*. p. 703.

²⁴⁴ HÄRING, B. *A lei de Cristo: Teologia Moral*. Tomo I. p. 274: “seja na linha marxista (o Partido), seja na dos fascismos totalitários, dupla herança das concepções hegelianas!”.

Perante uma ordem do Estado, pode minha consciência sentir escrúpulos, pode o que for por ele prescrito parecer-me inumano, injusto, criminoso. Pouco importa! Essas inquietações e esses escrúpulos da consciência só têm um valor subjetivo. Repilo-os com a coragem da moralidade autêntica, convertida em minha segunda natureza, e sem me embarçar na reflexão que delibera. Sei que cumpro a exigência absoluta de uma conduta verdadeiramente ética, o *dever absoluto*, - o que é, - fazendo o que me é prescrito pelo Estado, isto é, pelo Espírito. (...) A *Sittlichkeit* é praticamente a moral do sacrifício da consciência, espontânea e alegremente feito ao Estado²⁴⁵.

Para J. Maritain, o Estado hegeliano acaba por “sacrificar a personalidade individual do homem”²⁴⁶, pois “a *Sittlichkeit* redundando, na prática, em oferecer alegremente ao Estado o sacrifício da consciência”²⁴⁷. R. Jovilet apresenta, de certa forma, a mesma interpretação.

Com frequência frisaram os historiadores com que rigor o sistema de Hegel leva a conferir ao Estado uma autoridade despótica, não só sobre os atos exteriores mas até sobre o domínio da consciência, que ele é chamado a regular soberanamente. Sem dúvida Hegel vê no Estado a expressão mais alta da vontade racional. Mas isto equivale a invocar o postulado gratuito do panteísmo e, ademais, a propor um realismo ininteligível, no qual o Estado adquire a realidade física de um ser exterior aos indivíduos. No final das contas, a consciência pessoal acha-se, pois, despossada em proveito de uma vontade geral e de um poder exterior, que são a própria negação da ordem moral²⁴⁸.

Segundo T. Giles, “embora insistisse sobre a liberdade como razão de ser essencial de todo progresso, Hegel quase deificou o Estado em detrimento do indivíduo livre”²⁴⁹. Mas, além disso, H. Daniel-Rops afirma que todos os sistemas totalitários, que se estabeleceram sobre a terra, depois de Hegel, têm a evidente marca do hegelianismo.

O hegelianismo comanda a evolução de século e meio de filosofia ocidental, por ele levada ao extremo do racionalismo e ao extremo do irracionalismo. Nenhum pensador, nem mesmo Aristóteles, que lhe é bastante comparável pela estatura, pela ambição enciclopédica e pela prolongada sobrevivência para além de si mesmo, terá reinado como Hegel até esse ponto – até à tirania – sobre o pensamento alheio. A sua marca é evidente, não só no comunismo marxista, mas em todos os sistemas totalitários que, cem anos após a sua morte, se hão de estabelecer sobre a terra²⁵⁰.

²⁴⁵ MARITAIN, J. *A filosofia moral: Exame histórico e crítico dos grandes sistemas*. p. 192-3. Idem, p. 227: “O Deus de Hegel [isto é, o Estado] concede a mesma consagração a todo mal como a todo bem no mundo, a toda hipocrisia e a toda crueldade, como a toda generosidade que atua no mundo, abençoando, em nome das sagradas necessidades da evolução, a iniquidade, a escravidão, a miséria e a agonia dos inocentes”.

²⁴⁶ Idem. p. 172: “A liberdade de escolha é um momento ilusório. A única liberdade que interessa a Hegel é a liberdade de autonomia. Essa liberdade, porém, é adquirida à custa de ultrapassar e sacrificar a personalidade individual do homem. A liberdade só se realizará verdadeiramente, antes de tudo, no Estado, e em seguida, no Espírito absoluto que, para reconhecer a si próprio, precisa do espírito finito, mas fazendo com que este, ao mesmo tempo, se desvaneça como pessoa individual”.

²⁴⁷ Ibidem. p. 229 e 234: “A ética superior que Hegel chama de *Sittlichkeit* constitui, em última análise, a justificativa racional e a normalização filosófica do tipo de moral, e que alguns se julgavam autorizados a permitirem, como bom e lícito, todo ato, fosse ele qual fosse, que servisse (diziam que servia) aos interesses de Deus. (...) a *Sittlichkeit* redundando, na prática, em oferecer alegremente ao Estado o sacrifício da consciência”.

²⁴⁸ JOLIVET, R. *Tratado de Filosofia: IV - Moral*. p. 135.

²⁴⁹ GILES, T. R. *História do Existencialismo e da Fenomenologia: Vol. I*. p. 9.

²⁵⁰ DANIEL-ROPS, H. *A Igreja das revoluções*. p. 500.

Mas, é interessante observar a acusação, por parte de H. Daniel-Rops, de que Hegel tenha sido o desencadeador do comunismo marxista, pois B. Häring, por exemplo, afirma que Hegel e Lênin consideraram o Estado como *fim último* do desenvolvimento humano, uma vez que, neles, o homem existiria para o Estado e não o Estado existiria para o homem.

Mais recentemente tem-se difundido outra opinião, tomada dos gregos, que constitui ameaça ainda mais grave para concepção cristã do homem: a filosofia política que considera o Estado como *fim último* do desenvolvimento humano. Hegel foi o teórico dessa corrente filosófica para a Prússia; K. Marx adaptou-a à sua doutrina da sociedade socialista. O que é para Hegel o Estado prussiano, é, em idêntico sentido, para Lênin e seus discípulos o Estado comunista. (...) A concepção cristã, ao contrário, não considera o Estado como fim último do homem (...) *O homem, em seu todo, não existe para o Estado, mas é o Estado que existe para o homem*²⁵¹.

Porém, V. Lênin afirmou que Hegel foi “admirador do Estado prussiano absolutista”, inclusive, “ao serviço do qual se encontrava na qualidade de professor na Universidade de Berlim”; além disso, afirma que “a filosofia de Hegel tratava do desenvolvimento do espírito e das idéias: era *idealista*”²⁵². Ora, quanto a isso, Marx e muitos intérpretes marxistas, como G. Lukács, dizem ter superado as “mistificações idealistas”, “a abstrata simplificação” e as “abstratividades grosseiras da filosofia de Hegel”²⁵³. Pois, para M. Löwy, a dialética marxiana é revolucionária, enquanto a de Hegel é conservadora e legitimadora do *status quo*.

A diferença entre Marx e Hegel tem que ser vista também em outro nível, não só o do materialismo: a dialética de Hegel é um método de reconciliação com a realidade. Para Hegel, o papel da filosofia dialética é o de explicar, descrever, legitimar a realidade existente como racional. É aí que se dá o divisor de águas fundamental entre a dialética de Marx e a de Hegel. É a dimensão *revolucionária* da dialética marxiana contra a posição de caráter conservador e legitimador do *status quo* da dialética hegeliana. (...) Não se trata do idealismo de Hegel, que era conservador, ou conformista²⁵⁴.

²⁵¹ HÄRING, B. *A lei de Cristo: Teologia Moral. Tomo III.* p. 797.

²⁵² LÊNIN, V. I. *O que é o marxismo?*. p. 49: “Embora Hegel fosse, por seu lado, um admirador do Estado prussiano absolutista ao serviço do qual se encontrava na qualidade de professor na Universidade de Berlim, a sua doutrina era revolucionária. A fé de Hegel na razão humana e nos seus direitos e o princípio fundamental da filosofia hegeliana segundo o qual o mundo é teatro de um processo permanente de transformação e desenvolvimento conduziram aqueles dois discípulos do filósofo berlinense, que não queriam acomodar-se à realidade, à idéia de que a luta contra a realidade, a luta contra a iniquidade existente e o mal reinante, também procede da lei universal do desenvolvimento perpétuo. Se tudo se desenvolve, se certas instituições são substituídas por outras, porque é que o absolutismo do rei da Prússia ou do czar da Rússia, o enriquecimento de uma ínfima minoria à custa da imensa maioria, o domínio da burguesia sobre o povo, se deveriam perpetuar? A filosofia de Hegel tratava do desenvolvimento do espírito e das idéias: era *idealista*”.

²⁵³ LUKÁCS, G. *Introdução a uma Estética Marxista: sobre a categoria da particularidade.* p. 78-9, 92: “Para Hegel, (...) o quadro ideal da Prússia vem representado como sendo o coroamento conclusivo da história, como o seu fim. Em segundo lugar, porém, uma resignação diminui também a relação das categorias com a realidade. (...) Este método de Hegel, como já indicamos, tem como inevitável consequência o fato de aparecerem idealisticamente invertidas todas as questões importantes de sua época, seja a relação entre sociedade civil e Estado, seja a relação entre *citoyen* e *bourgeois*. Neste ponto, a profunda influência recíproca entre idealismo filosófico e atraso político em Hegel torna-se evidente. (...) Marx considera como importante tarefa da ciência estudar e descrever, de um modo historicamente concreto, sem preconceitos esquemáticos e com exatidão, estas relações [em uma determinada situação social] e suas transformações (...) Deste modo, como vimos, são superadas sejam as mistificações idealistas, seja a abstrata simplificação, sejam as abstratividades grosseiras da filosofia de Hegel”.

²⁵⁴ LÖWY, M. *Ideologias e ciência social: elementos para uma análise marxista.* p. 17-8 e 21.

Mas, segundo J. Ripalda, Marx conheceu bem a Hegel, inclusive, sendo “um sedutor em seu caminho”; porém, Marx o considerou “um mistificador”²⁵⁵. Por isso, J. Ripalda afirma que, nas recensões da *Filosofia do Direito*, os críticos não acusaram tanto Hegel de oferecer concessões concretas ao Estado prussiano, mas muito mais de iludir seus leitores; pois Hegel, ao ter reduzido suas ambições políticas à manutenção do seu vínculo institucional, teria sido apenas um bom e educado funcionário, que buscava harmonizar a monarquia e o progresso²⁵⁶. Ora, F. Châtelet afirma: “o texto publicado por Hegel data de 1821. Um século e meio depois, perguntamo-nos se ele não é da ordem da profecia, o único erro de Hegel tendo sido acreditar que tal situação realizada trazia, para todos, a satisfação mínima”²⁵⁷. Em outro texto, ressalta que “a insuficiência do hegelianismo é de propor e descrever o Estado racional sem nada fazer para que ele *exista*. A satisfação proporcionada pela compreensão do que é permanece uma satisfação ideal, uma falsa satisfação”²⁵⁸.

Além disso, Seymour-Smith, mesmo depois de avaliar a *Fenomenologia do Espírito* como um dos 100 livros que mais influenciaram a humanidade, ironiza, afirmando que “no antigo Oriente, somente um, o líder, era *livre*. Na Grécia e em Roma alguns eram *livres*”, mas “na Prússia de Hegel todos eram livres. Não, é claro, para irritar policiais ou imprimir textos clamando à revolta. A *liberdade* de Hegel não é a liberdade das pessoas comuns”²⁵⁹.

²⁵⁵ RIPALDA, J. M. *La nación dividida: Raíces de un pensador burgués: G. W. F. Hegel*. p. 295 [TP]: “Marx, que conoció a Hegel como una figura hecha, un seductor en su camino, habló de él como un mistificador y a la vez con respeto. Pero la grandeza aún hoy imponente de Hegel consiste en que toda su vida fue un esfuerzo por llegar a comprender el capital. Y a fin, cuando detractores y amigos le ven perderse en la locura de la especulación, es cuando ciego tatea sus contornos y cala su entraña humana, dos veces natural”.

²⁵⁶ Cf. RIPALDA, J. M. *Fin del Clasicismo: a vueltas con Hegel*. p. 136-8 [TP]: “Al publicar en 1820 su *Compendio de filosofía del Derecho*, y atiniéndose a la vez tanto al estilo académico como a la prudencia política, centra sua crítica en las opiniones - de Hugo y Savigny (...) En las recensiones a la *Filosofía del Derecho*, no le acusaron tanto de concesiones concretas al Estado prusiano como de eludir el hablar de realidades asesinas más que en los términos generales de la Razón de los ilustrados berlinenses. (...) Los decretos de Karlsbad (1819), que al año siguiente del nombramiento de Hegel en Berlín empezaron a ser administrados por sus amigos “progressistas”, no sólo fueron más duros que el borrador previsto por la cancillería austriaca; significaban el fin de las esperanzas ilustradas. (...) Hegel había reducido sus ambiciones políticas al mantenimiento de un nicho institucional protegido, aunque precario. (...) El hecho terrorista que desencadenó la reacción de Karlsbad - el asesinato de Kotzebue por un estudiante radical - representaba para Hegel (*HW* 11, 223), citando palabras de Solger, “la estúpida imbecilidad de querer salvar la Patria mediante el asesinato de un viejo juanlanas; la fría, arrogante soberbia de condenar en funciones de juez universal a los llamados malos”. Hegel, educado para funcionario armonizador entre monarquía y progreso, situado en un puesto de responsabilidad pública, sólo podía ver en el estudiante Sand a alguien que, sin proyecto global ni cálculo de los efectos de su acción, arruinaba las posibilidades de un progresismo realista e incluso dejaba en situación personalmente delicada a sus propugnadores (cfr. Carta a Creuzer, 30 de octubre de 1819). Pero la valoración de este hecho - por lo demás bien ocasión que causa de la reacción - había discernido los espíritus; Hegel se ponía del lado de quienes no podían interpretar su postura sino como sumisión debida. (...) Hegel sólo le quedaba dedicarse a su cátedra de filosofía”.

²⁵⁷ CHÂTELET, F. “G. W. F. Hegel”. In: *História da Filosofia: Idéias, Doutrinas*. Vol. V. p. 199.

²⁵⁸ CHÂTELET, F. *Logos e Práxis*. p. 149.

²⁵⁹ SEYMOUR-SMITH, M. *Os 100 livros que mais influenciaram a humanidade: a história do pensamento dos tempos antigos à atualidade*. p. 455. Idem, p. 451: “De um certo modo, Hegel merece a má reputação que adquiriu entre os muitos infieis. Como escritor, não é simplesmente pobre como Kant: é abominável. Ele é obscuro e tão pretensioso, que não consegue perceber isso. Confuso, às vezes, quase demoníaco na maneira como esconde as suas intenções e trabalhando vagamente numa direção que sugere, no final das contas, que é o próprio Deus; que o objetivo da raça humana seria aprender seu sistema, ser, então, abençoada e descansar em paz”.

Por último, cabe ainda citar um relato escrito em 1834, por H. Heine, o qual afirma:

Hegel era um homem de caráter. E, ainda que, como o senhor Schelling, proporcionasse algumas gravíssimas justificativas para a situação em que se achavam o Estado e a Igreja, isso se deu para um Estado que, ao menos em teoria, defendia o princípio do progresso, e para uma Igreja que considerava o princípio da livre investigação seu elemento vital; e disso não fazia nenhum segredo, confessando todos os seus propósitos²⁶⁰.

Ora, mesmo que o conjunto possível de referências não tenha sido esgotado, cabe, contudo, reconhecer que o texto da *Filosofia do Direito*, de Hegel, foi e é objeto de muitas críticas, algumas inclusive opostas, tal como nos transmite a análise de B. Bourgeois.

A filosofia hegeliana do direito é, estranhamente, o objeto tradicional de duas denúncias opostas: reprova-se-lhe contraditoriamente, de um lado, entre os liberais, sua consagração conservadora do direito então em vigor na Prússia, de outro, entre os defensores reacionários do romantismo político ou da escola histórica do direito, seu apriorismo idealista que despreza o devir real das instituições jurídicas. Dupla denúncia unilateral, de certo modo natural, de um procedimento que quer justamente ultrapassar toda unilateralidade ao conceber o verdadeiro como a unidade do racional e do real, da idealidade e da efetividade²⁶¹.

Enfim, entre as muitas críticas, algumas são opostas, demonstrando a unilateralidade. Ora, mas qual será a interpretação unilateral e como se desvencilhar de tal contradição?

Em todo caso, segundo B. Bourgeois, não se pode mais ignorar a atualidade de um grande número de questões, e de soluções, expostas por Hegel na *Filosofia do Direito*²⁶². Ora, tal trabalho de esclarecimento, portanto, se justifica em função da importância de tal texto. Mas, para tanto, é necessário considerar a leitura da obra de Hegel como algo fundamental, independente de que ela seja, segundo uns, melhor, e segundo outros, pior do que as obras de outros autores²⁶³. Porém, não cabe se ater ao texto hegeliano, desprezando os textos críticos, mas, segundo N. Bobbio, devemos nos precaver dos apologistas e dos detratores de Hegel²⁶⁴. Assim, podemos tentar relacionar e considerar tais críticas, problematizando seus inúmeros elementos, a fim de apresentar e analisar os conceitos de Estado e de liberdade de imprensa, expostos no texto da *Filosofia do Direito*, parte objetiva de sua *Filosofia do Espírito*.

²⁶⁰ HEINE, H. *Contribuição à história da religião e filosofia na Alemanha*. p. 123.

²⁶¹ BOURGEOIS, B. *Hegel: Os atos do Espírito*. p. 38.

²⁶² Idem. p. 131-2: “Não se pode ignorar, sobretudo, a atualidade de um grande número de questões, e posteriormente de soluções, já tratadas pelo autor dos *Princípios da filosofia do direito*”.

²⁶³ Cf. MERCIER-JOSA, S. *Entre Hegel et Marx*. p. 253 [TP]: “Nós não podemos consentir com a conclusão de David MacGregor que declara que “é tempo de deixar para trás a crítica juvenil de Marx e de nos atrelar ao surpreendente projeto de Hegel”. Nós consideramos a leitura de Hegel como fundamental, mas, longe de perder, ganha àquela de Marx e mesmo a do jovem Marx”. « Nous ne pouvons souscrire à la conclusion de David MacGregor qui déclare qu’ “ il est temps de laisser derrière nous la critique juvénile de Marx et de nous atteler au saisissant projet de Hegel ”. Nous considérons la lecture de Hegel comme fondamentale, mais, loin d’y perdre, elle gagne à celle de Marx et même du jeune Marx ».

²⁶⁴ Cf. BOBBIO, N. *Estudos sobre Hegel: Direito, Sociedade Civil, Estado*. p. 17-8: “caminho [de análise] que só pode ser percorrido mais rapidamente se dele afastarmos os apologistas e os detratores de Hegel. (...) O domínio do cotejo com Marx fez com que fossem escritas nos últimos anos infinitas páginas sobre Hegel como teórico ou ideólogo do Estado burguês. Parece-me que nada pode ser mais falso”.

3.2. O CONCEITO DE ESTADO NA *FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL*

Ora, se Hegel escreveu ou não deliberadamente algumas proposições de seu texto de forma ambígua ou se algumas de suas opções políticas são ou não dignas de crítica²⁶⁵, importa ressaltar que a análise do seu pensamento precisará ser sobre o texto da *Filosofia do Direito*. Além disso, urge, para tal, enfim, tocar o ponto central da filosofia política de Hegel, a saber, as relações entre o lógico e o político. Sobre isso, D. Rosenfield enumera várias observações: “Uma leitura atenta do texto hegeliano evidencia claramente - e Hegel o diz claramente - que se trata do *conceito pensado do Estado* e não das suas origens históricas ou das formas estatais vigentes em sua época”; ora, por exemplo, “o caráter "divino" do Estado não é o de um Estado historicamente existente, mas o de seu desenvolvimento lógico”²⁶⁶. Por isso, cabe distinguir e optar entre uma leitura da *Filosofia do Direito* de Hegel como um simples esboço político de seu tempo ou como um texto de filosofia política, onde se apresenta a vinculação intrínseca entre o lógico e o político. Ora, dependendo da consideração, a *Filosofia do Direito* pode ser assimilada como um tratado político, mera representação ideológica do existente.

A FILOSOFIA POLÍTICA de Hegel foi tratada de forma inadequada por uma tradição cuja preocupação central era, sobretudo, destacar o que considerava ser o controle autoritário, ou até totalitário, do Estado sobre o indivíduo. Assim, Hegel foi tido por um filósofo da Restauração, por um defensor do Estado prussiano, por um ideólogo da burguesia ascendente, etc. Pode-se dizer que sua filosofia política foi empobrecida à medida que a tornaram um simples pensamento político de seu tempo²⁶⁷.

J. Pertille também demonstra a “necessidade de uma leitura "lógica"”²⁶⁸ dos textos de Hegel. Ou seja, ao se analisar a *Filosofia do Direito*, é necessário distingui-la de um mero tratado político e, assim, reconhecer e observar nela todas as relações sistemáticas, apontadas por Hegel, entre o lógico e o político, próprias de um texto de filosofia política.

²⁶⁵ Cf. ROSENFELD, D. L. *Política e Liberdade em Hegel*. p. 219: “Pode-se criticar Hegel pelo fato de ter conferido um aspecto de magnificência ao Estado surgido nos tempos modernos. Pode-se também objetar que ele identificou rapidamente a majestade absoluta do Estado com certos aspectos da realidade histórica do seu tempo, tomando o poder hereditário do príncipe por um fato conceitual e justificando a Câmara Alta por intermédio de características hereditárias e “naturais”. Porém outros poderão tomar a defesa de Hegel dizendo que ele não tinha escolha: ou tomava as determinações de seu tempo por determinações éticas, ou então as determinações do conceito não seriam determinações históricas”.

²⁶⁶ ROSENFELD, D. L. *Política e Liberdade em Hegel*. p. 219. Cf. Idem. Comentário da nota 1, p. 278: “ponto central da filosofia política de Hegel, ou seja, as relações entre o lógico e o político. Analisar-se-á o que foi publicado pelo próprio Hegel, pois é a única forma de se apreciar a significação lógica das categorias políticas”. Também, Cf. ROSENFELD, D. L. “Invertendo a inversão ou lendo Marx a partir de Hegel”. In: *Revista Filosofia Política*. p. 28-30: “a ordem de determinação destas determinações-de-reflexão dependerá da esfera do real na qual elas se desdobram e, historicamente falando, da contingência de sua realização. Desconsiderar este componente lógico central da *Filosofia do Direito* tem como resultado a sua assimilação a um tratado político qualquer, mera representação “ideológica” do existente. (...) Não é arbitrário que a filosofia política de Hegel apareça como uma filosofia do direito pois, para ele, o político é o que provém da “polis”, que a institui no seu movimento de determinação de si e que, portanto, não pode ser confundido com o que Marx considera como a política hegeliana, ou seja, a política autoritária e mistificada do Estado”.

²⁶⁷ Idem. p. 14.

²⁶⁸ PERTILLE, J. P. *Faculdade do espírito e riqueza material*. p. 42.

Assim, eis porque, por exemplo, no § 257, na seção Estado, da *Filosofia do Direito*, Hegel afirma que “o Estado é a realidade efetiva da Idéia ética”²⁶⁹ e, no § 258 A, distingue entre o que concerne à Idéia do Estado e o que foi a origem histórica do Estado em geral.

Ora, qual seja ou tenha sido porém a origem *histórica* do Estado em geral ou, antes, a de cada Estado particular, dos seus direitos e da suas determinações, se ele primeiro proveio de relações patriarcais, do medo ou da confiança, da corporação etc., e como, em seguida, foi apreendido e consolidado na consciência o fundamento de tais direitos, se como direito divino, como direito positivo ou contrato, como costume e assim por diante, isso não concerne à Idéia do Estado, mas, em relação ao conhecimento científico [*wissenschaftliche Erkennen*] do Estado, de que aqui unicamente se fala, constitui, como fenômeno, uma questão histórica²⁷⁰.

Ora, no § 258 Z, Hegel reafirma que “na consideração da Idéia do Estado não se deve ter diante dos olhos os Estados particulares, [também] não instituições particulares, mas tem de se considerar por si, antes, a Idéia”²⁷¹. Ou seja, o conceito de Estado, tal como apresentado por Hegel, não representa um Estado em particular, mas, como definição conceitual, está se referindo a uma forma da realidade, a qual existe somente se corresponder às especificidades enumeradas. Isto é, se um Estado existente não preenche tais condições, então ainda não é um Estado singular segundo o conceito universal de Estado.

Além disso, eis o adequado sentido da tão questionada afirmação hegeliana: “o que é racional [*vernünftig*] é efetivo [*wirklich*] e o que é efetivo é racional”²⁷². Ora, mesmo que as palavras em alemão, a princípio, não nos dêem uma noção exata do que está sendo expresso, se lermos o que Hegel entende por “*wirklich*” na *Ciência da Lógica* e se analisarmos as suas explicações na *Enciclopédia*, sobretudo no § 6 A²⁷³, então, teremos o sentido de “efetivo”. Para Hegel, o efetivo representa o que foi mediado, que passou por um processo, tornando-se racional. Assim, o efetivo diz respeito ao que foi racionalmente trabalhado, que sofreu um processo no qual houve a mediação dos elementos mais imediatos. Tal frase de Hegel não se trata, portanto, de uma justificação do então Estado prussiano, tal como se pode depreender da outra tradução: “o que é racional é real e o que é real é racional”.

²⁶⁹ HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 257, p. 25. 7/398 „Der Staat ist die Wirklichkeit der sittlichen Idee“.

²⁷⁰ Idem. § 258 A, p. 27. 7/399-400 „Welches nun aber der *historische* Ursprung des Staates überhaupt oder vielmehr jedes besonderen Staates, seiner Rechte und Bestimmungen sei oder gewesen sei, ob er zuerst aus patriarchalischen Verhältnissen, aus Furcht oder Zutrauen, aus der Korporation usf. hervorgegangen und wie sich das, worauf sich solche Rechte im Bewußtsein als göttliches, positives Recht oder Vertrag, Gewohnheit und so fort gefaßt und befestigt habe, geht die Idee des Staates selbst nicht an, sondern ist in Rücksicht auf das wissenschaftliche Erkennen, von dem hier allein die Rede ist, als die Erscheinung eine historische Sache“.

²⁷¹ Ibidem. § 258 Z, p. 34. 7/403 „Bei der Idee des Staates muß man nicht besondere Staaten vor Augen haben, nicht besondere Institutionen, man muß vielmehr die Idee, (...), für sich betrachten“.

²⁷² ROSENFELD, D. L. *Hegel*. p. 30. Mas, isso diverge, por exemplo, da tradução em espanhol de HEGEL, G. W. F. *Principios de la Filosofía del Derecho*. p. 23. “Lo que es racional es real y lo que es real es racional” [ou seja, “o que é racional é real e o que é real é racional”]. Todavia, se formos conferir o original alemão, teremos as seguintes palavras: “Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig” [7/24].

²⁷³ Cf. HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. § 6 A. p. 44: “No Prefácio de minha *Filosofia do Direito* encontram-se estas proposições: “*O que é racional é efetivo e o que é efetivo é racional*”. 8/47 „In der Vorrede zu meiner *Philosophie des Rechts* befinden sich die Sätze: *Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig*“.

Além disso, segundo Hegel, uma realização efetiva do Estado, segundo o seu conceito, envolve ainda a realização efetiva da liberdade (“o fazer viver a liberdade”)²⁷⁴. Para Hegel, em suma, um Estado “perfeito” é aquele no qual o conceito de Estado não está mais encoberto e as suas determinações particulares chegaram onde a liberdade tornou-se efetiva; pois, afinal, em Hegel, “o Estado é a realidade efetiva da *liberdade concreta*”²⁷⁵.

3.2.1. O conceito hegeliano de Estado e o de religião

Mas, para elucidar melhor algumas especificidades do conceito hegeliano de Estado, cabe, por exemplo, analisar sua relação com a religião. No § 270 A, da *Filosofia do Direito*, Hegel procura realizar minucioso excuro sobre a relação entre Estado e religião. Ele o faz porque, no § 270, havia procurado expor detalhes do conceito de Estado segundo a sua Idéia, tal que o “Estado *sabe* o que ele quer e o sabe na sua *universalidade*, como *algo pensado*”²⁷⁶. Para esclarecer, Hegel acaba proclamando que aquele era e deveria ser “o lugar para abordar a *relação do Estado à religião*”²⁷⁷, pois a “determinação essencial da relação entre a religião e o Estado só se obtém lembrando o seu conceito”; ora, em função do conceito, pode expressar a relevância de tal excuro, pois a “religião tem por conteúdo a verdade”, tal como o Estado, “por isso lhe toca a disposição de ânimo mais alta”²⁷⁸. Isto é, em Hegel, a religião e o Estado têm por conteúdo a verdade, pois afirma: “É o discernimento filosófico que conhece que a religião e o Estado não estão em oposição pelo *conteúdo* da verdade e da racionalidade, mas, numa diferença de forma”²⁷⁹.

No § 552 A²⁸⁰, da *Enciclopédia*, Hegel também anuncia: “Este é o lugar de aprofundar a *relação do Estado e da religião*, e de elucidar as categorias que estão em voga a respeito”²⁸¹ e, na seqüência, novamente afirma que “a religião como tal, assim como o Estado como tal, enquanto formas em que existe o princípio [saber de sua essência], contém neles a verdade absoluta de modo que esta, enquanto é como a filosofia, está ela mesma somente em uma de

²⁷⁴ ROSENFELD, D. L. *Introdução ao Pensamento Político de Hegel*. p. 54-55: “O Estado é, então, uma instância que, engendrada pela sociedade, lhe é contudo exterior, pois o seu fim lhe é específico, o de promover os interesses da coletividade. A sua função é fundamentalmente política e o seu exercício vital, pois, sem ele, a sociedade sucumbe à própria falta de fundamento, à luta desregrada dos interesses particulares e egoístas. Depende, assim, da atividade dos cidadãos o fazer viver a liberdade, o realizar o Estado segundo o seu conceito”.

²⁷⁵ HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 260, p. 35. 7/406 „Der Staat ist die Wirklichkeit der konkreten Freiheit“.

²⁷⁶ Idem. § 270. p. 46. 7/415 „Der Staat weiß daher, was er will, und weiß es in seiner *Allgemeinheit*, als *Gedachtes*“.

²⁷⁷ Ibidem. § 270 A. p. 46. 7/415 „Es ist hier der Ort, *das Verhältnis des Staats zur Religion* zu berühren“.

²⁷⁸ Ibidem. § 270 A. p. 47. 7/417 „Die wesentliche Bestimmung aber über das Verhältnis von Religion und Staat ergibt sich nur, indem an ihren Begriff erinnert wird. Die Religion hat die absolute Wahrheit zu ihrem Inhalt, und damit fällt auch das Höchste der Gesinnung in sie“.

²⁷⁹ Ibidem. § 270 A. p. 57. 7/425 „Es ist die philosophische Einsicht, welche erkennt, daß Kirche und Staat nicht im Gegensatz des *Inhalts* der Wahrheit und Vernünftigkeit, aber im Unterschied der Form stehen“.

²⁸⁰ Segundo B. Bourgeois (cf. Nota 8, p. 334), a anotação do § 552, envolvendo a relação do Estado e da religião, não existe enquanto tal em 1817; em 1827, a anotação é acrescentada, mas sua exposição difere da de 1830, pois esta, em síntese, congrega além do texto da anotação do § 552, também o da anotação do § 563, de 1827.

²⁸¹ HEGEL, G. W. F. *ECF (III)*. § 552 A. p. 328. 10/355 „Es ist damit hier der Ort, auf das *Verhältnis von Staat und Religion* näher einzugehen und dabei Kategorien zu beleuchten, die hierüber gang und gäbe sind“.

suas formas”²⁸². Ora, Hegel expõe tais análises no âmbito da Filosofia do Espírito Objetivo, ao tratar, de modo particular, da Eticidade (*Sittlichkeit*) e do espírito do povo (*Volksgeist*). Sobre isso, convém destacar que Estado e religião concorrem juntos para formar os princípios da vida ética, não só, mas de modo relevante e decisivo.

3.2.2. A doutrina do Estado e a doutrina da religião em Hegel

Na medida em que o Estado e a religião têm por conteúdo a verdade, Hegel afirma que não deveria haver propriamente oposição entre as esferas estatal e religiosa. Ora, isso porque, para Hegel, a relação entre Estado e religião, ou entre a consciência estatal e a consciência religiosa, deveria ser de equilíbrio uma com a outra, conservando cada uma sua autonomia. Ou seja, não deveria haver nem imperialismo religioso nem político, mas deveria imperar a liberdade. Isto é, nenhuma das partes deveria propriamente impor sua doutrina sobre a outra, pois a religião não deveria ser decretada pelo Estado, como tampouco o Estado pela religião, mas cada qual deveria apreender a verdade. Ora, Hegel acredita e prega que as doutrinas da religião e do Estado podem e, de certo modo, devem vir a se harmonizar. Ou seja, na medida em que eles têm em vista o mesmo objeto, Hegel espera que ambos apreendam e externalizem a verdade, em especial, todas as determinações do princípio da liberdade.

Inclusive, enquanto o princípio da liberdade não estiver em voga na religião, segundo Hegel, não pode vir a haver uma Constituição racional, pois uma religião, que porventura se oponha às leis racionais, facilmente inviabiliza a disposição subjetiva para a obediência à lei. Ora, para Hegel, com uma religião da não-liberdade, sobretudo em sua época, seria abstrato e vazio imaginar a possibilidade de que os indivíduos ajam segundo o sentido ou a letra da lei e não segundo o espírito da religião, na qual reside, no mais das vezes, sua consciência moral mais íntima ou sua obrigação suprema²⁸³.

²⁸² Idem. § 552 A. p. 336. *10/364* „enthält die Religion als solche wie der Staat als solcher, als Formen, in denen das Prinzip existiert, in ihnen die absolute Wahrheit, so daß diese, indem sie als Philosophie ist, selbst nur in einer ihrer Formen ist“.

²⁸³ Cf. HEGEL, G. W. F. *ECF (III)*. § 552. p. 332-3. “De nada serviria que as leis e a ordem pública fossem transformadas em uma organização racional de direito, se o princípio da não-liberdade não for abandonado na religião. Os dois são incompatíveis entre eles: é uma representação tola querer assinalar a ordem pública e à religião um domínio separado, na suposição de que sua diversidade se comportaria tranquilamente, na relação de um termo para com o outro, e não rebentaria em contradição e luta (...) é somente uma representação abstrata, vazia, simular como possível que os indivíduos só atuem conforme o sentido ou a letra da legislação, e não segundo o espírito de sua religião, em que residem sua consciência mais íntima, e sua obrigação suprema. As leis aparecem, nessa oposição contra o que é declarado santo pela religião, como algo feito pelos homens; mesmo se fossem sancionadas e exteriormente estabelecidas, não poderiam oferecer resistência durável à contradição e aos ataques do espírito religioso contra elas. Fracassariam assim tais leis, mesmo que seu conteúdo fosse verdadeiro, na consciência cujo espírito difere do espírito das leis e não as sanciona. Deve-se julgar uma insensatez dos tempos modernos mudar o sistema de uma eticidade corrompida, sua constituição e legislação, sem a mudança da religião; ter feito uma revolução, sem uma reforma; imaginar que, com a velha religião e suas santidades, uma Constituição política a ela oposta poderia ter em si tranquilidade e harmonia”. *10/359-60* „Es hülfe nichts, daß die Gesetze und die Staatsordnung zur vernünftigen Rechtsorganisation umgeschaffen würden, wenn nicht in der Religion das Prinzip der Unfreiheit aufgegeben wird. Beides ist unverträglich miteinander; es ist eine törichte

Ora, por isso, Hegel examina a história das religiões e critica as religiões da não-liberdade, que não mais respondem às exigências do novo tempo. Para ele, há uma imbricação essencial entre o desenvolvimento da história estatal e religiosa, pois a religião não sendo da liberdade torna inviável o Estado da liberdade. Ora, o Hegel da *Fenomenologia do Espírito*, da *Ciência da Lógica*, da *Enciclopédia*, da *Filosofia do Direito*, da *Filosofia da Religião*, da *Filosofia da Estética*, da *História da Filosofia* ou, ainda, o da *Filosofia da História*, é sempre o mesmo filósofo preocupado com a liberdade dos seres humanos. A sua filosofia desvela a emergência da consciência da liberdade, a qual é o fundamento de toda a ação política²⁸⁴. Mas, por isso, segundo Hegel, deve haver a consolidação do desenvolvimento do princípio da liberdade, em especial, na religião. A religião que reconcilia, que religa, a religião em sua verdade, é, para Hegel, tão somente a religião da liberdade. O exame da religiosidade levou-o a proclamar a necessidade de transformação das religiões da não-liberdade, que consagram, por exemplo, o despotismo, para que se dê a instauração só de religiões da liberdade.

Contudo, na medida em que o objeto é comum, Hegel também admite que uma Igreja e um Estado possam vir a estar em oposição um ao outro. Não quanto ao lado ainda interno da representação da consciência religiosa e estatal, mas quando da externalização das suas doutrinas, pois aí “Estado e Igreja se encontram diretamente *em acordo* ou diretamente *em confronto*”²⁸⁵. Ou seja, a doutrina de uma Igreja normalmente não é algo meramente interno, da esfera da consciência moral, mas, enquanto doutrina, pode vir a ser também externalizada. Daí decorre a possibilidade do conflito, pois o Estado igualmente tem uma doutrina a ser externalizada. Portanto, as doutrinas da Igreja e do Estado, quando externalizadas, ao invés de harmônicas, podem ser diversas e, até mesmo, ser opostas. Diante disso, procurando encaminhar qualquer conflito futuro, Hegel afirma que, quanto à externalização, no âmbito do Espírito Objetivo, toda doutrina da religião pode vir a passar imediatamente para o domínio da doutrina do Estado. Mas, por quê? Inclusive, por que não o inverso?

Vorstellung, ihnen ein getrenntes Gebiet anweisen zu wollen, in der Meinung, ihre Verschiedenheit werde sich gegenseitig ruhig verhalten und nicht zum Widerspruch und Kampf ausschlagen. (...) es ist nur eine abstrakte, leere Vorstellung, sich als möglich vorzuspiegeln, daß die Individuen nur nach dem Sinne oder Buchstaben der Gesetzgebung und nicht nach dem Geiste ihrer Religion, in der ihr innerstes Gewissen und höchste Verpflichtung liegt, handeln. Die Gesetze erscheinen in diesem Gegensatz gegen das, was von der Religion für heilig erklärt wird, als ein von Menschen Gemachtes; sie könnten, wenn sie auch sanktioniert und äußerlich eingeführt wären, dem Widerspruche und den Angriffen des religiösen Geistes gegen sie keinen dauerhaften Widerstand leisten. So scheitern solche Gesetze, wenn ihr Inhalt auch der wahrhafte wäre, an dem Gewissen, dessen Geist verschieden von dem Geiste der Gesetze ist und diese nicht sanktioniert. Es ist nur für eine Torheit neuerer Zeit zu achten, ein System verdorbener Sittlichkeit, deren Staatsverfassung und Gesetzgebung ohne Veränderung der Religion umzuändern, eine Revolution ohne eine Reformation gemacht zu haben, zu meinen, mit der alten Religion und ihren Heiligkeiten könne eine ihr entgegengesetzte Staatsverfassung Ruhe und Harmonie in sich haben“.

²⁸⁴ HELFER, I. *História e Liberdade em Hegel*. p. 287: “A emergência do mundo moderno significou a afirmação da liberdade enfim realizada, tanto em sua dimensão subjetiva, como na sua dimensão objetiva”.

²⁸⁵ HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 270 A. p. 54. 7/423 „Staat und Kirche treffen also hier direkt *zusammen* oder *gegeneinander*“.

3.2.3. A supremacia da doutrina estatal em relação à doutrina religiosa

Como vimos, em Hegel, tanto a religião quanto o Estado buscam apreender a verdade, contudo, afirma que cada uma delas tem uma forma própria ou específica de apreendê-la. Eis, como ele o expressa: “é o discernimento filosófico que conhece que Igreja e Estado não estão em oposição pelo conteúdo da verdade e da racionalidade, mas, numa diferença de forma”²⁸⁶. Ora, antes de maiores esclarecimentos sobre o que é tal diferença de forma, convém ressaltar que ela é muito importante, pois Hegel a estrutura como critério determinante para estabelecer se a religião (Igreja) passa ou não para o domínio do Estado, no âmbito do Espírito Objetivo, diante de um conflito quando da externalização das suas doutrinas. Além disso, cabe destacar que a doutrina de uma Igreja, segundo Hegel, até pode ser algo meramente interno (*Innere*), onde não compete ao Estado imiscuir-se; contudo, normalmente se torna externa (*Äußere*).

A doutrina da Igreja não é meramente algo interno da esfera da consciência moral, mas como doutrina ela é, pelo contrário, *externalização*, e externalização de um conteúdo que está conectado da maneira mais íntima com os princípios éticos e as leis do Estado ou, mesmo, os concerne imediatamente. Portanto, aqui, Estado e Igreja se encontram diretamente *em acordo* ou diretamente *em confronto*²⁸⁷.

Diante da externalização (*Äußerung*), o Estado e a Igreja encontram-se, diretamente, em acordo (*zusammen*) ou, então, em confronto (*gegen*), porque, tal como a religião, também é característico de todo Estado particular ter a sua própria doutrina externalizada.

O Estado tem uma doutrina, já que as suas instituições e aquilo que em princípio tem vigência para ele segundo o direito, a constituição etc., existe essencialmente na forma do *pensamento* enquanto lei, e visto que ele não é nenhum mecanismo, mas a vida racional da liberdade autoconsciente, o sistema do mundo ético, segue-se que a *disposição de ânimo*, logo a consciência dessa disposição na forma de *princípios*, é um momento essencial no Estado efetivamente real²⁸⁸.

Assim sendo, “se uma Igreja passa ao ensinamento doutrinal (...) e este concerne a princípios objetivos, aos pensamentos do que é ético e racional, então, nessa externalização, ela passa imediatamente para o domínio do Estado”²⁸⁹. Isto é, no âmbito do Espírito Objetivo, em caso de conflito, prevalece a doutrina do Estado sobre a doutrina da religião ou Igreja, a qual, enquanto

²⁸⁶ Idem. § 270 A. p. 57. 7/425 „Es ist die philosophische Einsicht, welche erkennt, daß Kirche und Staat nicht im Gegensatz des *Inhalts* der Wahrheit und Vernünftigkeit, aber im Unterschied der Form stehen“.

²⁸⁷ Ibidem. § 270 A. p. 54. 7/423 „Hinwiederum ist die Lehre der Kirche nicht bloß ein Inneres des Gewissens, sondern als Lehre vielmehr *Äußerung*, und Äußerung zugleich über einen Inhalt, der mit den sittlichen Grundsätzen und Staatsgesetzen aufs innigste zusammenhängt oder sie unmittelbar selbst betrifft. Staat und Kirche treffen also hier direkt *zusammen* oder *gegeneinander*“.

²⁸⁸ Ibidem. § 270 A. p. 54. 7/422 „Jedoch hat auch der Staat eine Lehre, da seine Einrichtungen und das ihm Geltende überhaupt über das Rechtliche, Verfassung usf. wesentlich in der Form des *Gedankens* als Gesetz ist, und indem er kein Mechanismus, sondern das vernünftige Leben der selbstbewußten Freiheit, das System der sittlichen Welt ist, so ist die *Gesinnung*, sodann das Bewußtsein derselben in *Grundsätzen* ein wesentliches Moment im wirklichen Staate“.

²⁸⁹ Ibidem. § 270 A. p. 57. 7/425 „Wenn daher die Kirche in das *Lehren* übergeht (...) und ihr Lehren *objektive Grundsätze*, die Gedanken des Sittlichen und Vernünftigen betrifft, so geht sie in dieser Äußerung unmittelbar in das Gebiet des Staats herüber“.

instituição, serve de exemplo para as demais relações institucionais. Tudo porque como podemos observar abaixo, Hegel apresenta uma distinção conceitual determinante.

O Estado *sabe*, portanto, o que ele quer e o sabe na sua *universalidade*, como *algo pensado*; ele atua e age, por essa razão, segundo fins conscientes, princípios sabidos e segundo leis, que são tais não somente *em si*, mas também para a consciência; e, na medida em que as suas ações se referem a circunstâncias e situações existentes, ele atua e age igualmente segundo o conhecimento determinado das mesmas²⁹⁰.

A religião, em contrapartida, acabou tendo outra apreciação por Hegel.

Como notou-se acima, a religião tem o verdadeiro por seu objeto universal, mas o verdadeiro enquanto conteúdo *dado*, que não é conhecido em suas determinações fundamentais pelo pensamento e por conceitos; da mesma forma, a relação do indivíduo a esse objeto é uma obrigação fundada na autoridade, e o *testemunho* do *próprio* espírito e coração, enquanto nesse testemunho está contido o momento da liberdade, *é fé e sentimento*²⁹¹.

Ou seja, segundo Hegel, o Estado e a religião apresentam uma diferença relevante no interior da consciência, propriamente na forma de apreensão, a qual determina a supremacia da doutrina do Estado em relação à da religião. Ora, em contraste com a religião, “com a fé”, “com a sua *convicção subjetiva*”, de acordo com Hegel, “o Estado é antes aquele que *sabe*”; pois “no seu princípio, essencialmente, o conteúdo não permanece na forma do sentimento e da fé, mas pertence ao pensamento determinado”²⁹². Segundo Hegel, por atuar e agir segundo o conhecimento determinado das circunstâncias e situações existentes, “o Estado é a vontade divina enquanto espírito atualmente presente se desdobrando em direção à figura efetiva e à organização de um mundo”²⁹³.

3.2.3.1. A forma de apreensão religiosa, estatal e filosófica da verdade

Mas, para compreender os aspectos acima enumerados, cabe ressaltar que, para Hegel, também “o conteúdo da filosofia e da religião é o mesmo”²⁹⁴. Ou seja, igualmente a filosofia e a religião apresentam, sob formas diferentes, o mesmo conteúdo (*Inhalt*), a saber, a verdade; tal

²⁹⁰ Ibidem. § 270. p. 46. 7/415 „Der Staat *weiß* daher, was er will, und *weiß* es in seiner *Allgemeinheit*, als *Gedachtes*; er wirkt und handelt deswegen nach gewußten Zwecken, gekannten Grundsätzen und nach Gesetzen, die es nicht nur *an sich*, sondern fürs Bewußtsein sind; und ebenso, insofern seine Handlungen sich auf vorhandene Umstände und Verhältnisse beziehen, nach der bestimmten Kenntnis derselben“.

²⁹¹ Ibidem. § 270 A. p. 57. 7/424-5 „Wie oben bemerkt ist, hat nun die Religion das Wahre zu ihrem allgemeinen Gegenstande, jedoch als einen *gegebenen* Inhalt, der in seinen Grundbestimmungen nicht durch Denken und Begriffe erkannt ist; ebenso ist das Verhältnis des Individuums zu diesem Gegenstande eine auf Autorität gegründete Verpflichtung, und das *Zeugnis* des *eigenen* Geistes und Herzens, als worin das Moment der Freiheit enthalten ist, ist *Glaube* und *Empfindung*“.

²⁹² Ibidem. § 270 A. p. 57. 7/425 „Gegen ihren *Glauben* und ihre *Autorität* über das Sittliche, Recht, Gesetze, Institutionen, gegen ihre *subjektive Überzeugung* ist der Staat vielmehr das *Wissende*; in seinem Prinzip bleibt wesentlich der Inhalt nicht in der Form des Gefühls und Glaubens stehen, sondern gehört dem bestimmten Gedanken an“.

²⁹³ Ibidem. § 270 A. p. 48. 7/417-8 „Der Staat ist göttlicher Wille als gegenwärtiger, sich zur wirklichen Gestalt und *Organisation einer Welt entfaltender* Geist“.

²⁹⁴ HEGEL, G. W. F. *ECF (III)*. § 573 A. p. 352. 10/379 „daß der Inhalt der Philosophie und der Religion derselbe ist“.

como o Estado e a religião²⁹⁵. Por isso, para Hegel, o Estado e a filosofia se desenvolvem, igualmente, a partir da religião²⁹⁶ e, conforme o “princípio do espírito sabedor de sua essência (...), é que está presente a absoluta possibilidade [*Möglichkeit*] e necessidade [*Notwendigkeit*] de que coincidam, em um só, o poder do Estado, a religião e os princípios da filosofia”; isto é, “de que se cumpra a reconciliação da efetividade, em geral, com o espírito; do Estado com a consciência religiosa e, igualmente, com o saber filosófico”²⁹⁷. Ou seja, a verdade, portanto, deve encontrar-se nos Estados, para constituí-los e orientá-los. Ora, Hegel, inclusive, ressalta que Platão apreendeu a verdade sob a forma da filosofia e, por isso, acabou afirmando que “enquanto os filósofos não governarem nos Estados, ou os que no presente se chamam reis e soberanos não filosofarem de maneira profunda e abrangente, não haveria, para os Estados, libertação dos males nem tampouco para o gênero humano”; ora, “todo cidadão tem possibilidade de acesso a cargos estatais; todavia, talento e habilidade são condições indispensáveis”, pois “os sábios devem governar; não a ignorância”²⁹⁸. Mas, para Hegel, “não foi permitido a Platão poder avançar a ponto de dizer que, enquanto a verdadeira religião não surgisse no mundo e não se tornasse dominante nos Estados, o princípio verdadeiro do Estado não chegaria à efetividade”²⁹⁹; pois, “enquanto esse princípio não pôde chegar ao pensamento, não podia a Idéia verdadeira do Estado ser apreendida pelo pensamento”³⁰⁰.

Segundo B. Bourgeois, trata-se, por exemplo, da crítica hegeliana ao “Estado judaico como Estado religioso no qual os comandos de Deus têm lugar de constituição política”³⁰¹. Para Hegel, deve haver uma distinção concreta entre a esfera estatal e a esfera religiosa.

²⁹⁵ Cf. BOURGEOIS, B. “Présentation”. In: HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. Nota 52, prefácio da 2ª edição. p. 130 [TP]: “Tema maior do hegelianismo: religião e filosofia têm o mesmo *conteúdo*, mas a religião o apresenta na *forma da representação* (pensamento cujo conteúdo é ainda tomado na exterioridade), enquanto que a filosofia o apresenta na *forma do conceito* (pensamento puramente interior, imanente a ele-mesmo, “em si” nas suas determinações, livre)”. « Thème majeur du hégélianisme : religion et philosophie ont le même *contenu*, mais la religion le présente dans la *forme* de la *représentation* (pensée dont le contenu est encore pris dans l’extériorité), alors que la philosophie le présente dans la *forme* du *concept* (pensée purement intérieure, immanente à elle-même, « chez soi » dans ses déterminations, libre) ».

²⁹⁶ Cf. HEGEL, G. W. F. *ECF (III)*. § 552 A. p. 335: “O *Estado*, que se desenvolve igualmente - porém mais cedo do que a filosofia - a partir da religião”. 10/363 „Der Staat, der sich auf gleiche Weise, aber früher als die Philosophie, aus der Religion entwickelt“.

²⁹⁷ HEGEL, G. W. F. *ECF (III)*. § 552 A. p. 336. 10/364 „Nur in dem Prinzipie des sein Wesen wissenden, des *an sich* absolut freien und in der Tätigkeit seines Befreiens seine Wirklichkeit habenden Geistes ist die absolute Möglichkeit und Notwendigkeit vorhanden, daß Staatsmacht, Religion und die Prinzipien der Philosophie in eins zusammenfallen, die Versöhnung der Wirklichkeit überhaupt mit dem Geiste, des Staats mit dem religiösen Gewissen, in gleichen dem philosophischen Wissen sich vollbringt“.

²⁹⁸ HEGEL, G. W. F. *LFH*. p. 372-3. 12/539 „Jeder Bürger hat Zutritt zu Staatsämtern, doch ist Geschicklichkeit und Brauchbarkeit notwendige Bedingung. (...) Es sollen die Wissenden regieren, οί άριστοι, nicht die Ignoranz und die Eitelkeit des Besserwissens“.

²⁹⁹ HEGEL, G. W. F. *ECF (III)*. § 552 A. p. 335. 10/364 „Platon war es nicht verliehen, dahin fortgehen zu können, zu sagen, daß, solange nicht die wahrhafte Religion in der Welt hervortritt und in den Staaten herrschend wird, so lange ist nicht das wahrhafte Prinzip des Staates in die Wirklichkeit gekommen“.

³⁰⁰ Idem. § 552 A. p. 335-6. 10/364 „So lange aber konnte dies Prinzip auch nicht in den Gedanken kommen, von diesem nicht die wahrhafte Idee des Staates erfaßt werden“.

³⁰¹ BOURGEOIS, B. *Hegel à Francfort ou Judaïsme, Christianisme, Hegelianisme*. p. 118 [TP]: « critique de l’Etat juif comme Etat religieux dans lequel les commandements de Dieu tiennent lieu de constitution politique ».

3.2.3.2. A distinção entre consciência religiosa, estatal e filosófica

Ora, na Introdução à *Enciclopédia*, Hegel expõe a diferença da representação religiosa do absoluto, que se move na exterioridade da representação (exterioridade interna do conteúdo da revelação e exterioridade externa de sua recepção pelo crente), em relação à apreensão que se dá na filosofia, que, para Hegel, desdobra e engendra o processo de autodeterminação a si mesmo, que é o conceito. A “diferença está ligada [ao fato de] que o conteúdo humano da consciência, fundado graças ao pensar, não *aparece* primeiro *na forma de pensamento*, mas como sentimento, intuição, representação”³⁰².

A diferença entre a filosofia e a religião não é de modo algum a diferença entre entendimento e sentimento, e sim a de um pensamento conceitual – que tira suas determinações do movimento imanente de diferenciação, e a de um pensamento representativo, que recebe suas determinações da exterioridade de uma revelação³⁰³.

Ora, a forma de apreensão da religião é distinta da forma da filosofia, pois ela não tem como elemento próprio a “expressão conceitual do conceito” ou a “apresentação especulativa do especulativo”³⁰⁴, pois Hegel apregoa que pertence à fé (a religião) o conteúdo (a verdade), não na forma do conceito, mas da mera representação³⁰⁵. Ou seja, “concebe a articulação da religião na forma da representação (...). Em outras palavras, a representação é a maneira pela qual aparece a verdade absoluta na religião”³⁰⁶. Assim sendo, a religião, do ponto de vista da consciência, até apreende a verdade pela fé, mas não a *suspende* ao nível do conceito.

A religião tem, por conseguinte, um conteúdo comum com a filosofia, só as formas são diversas: importa somente que a forma do conceito alcance uma perfeição tal que seja capaz de apreender o conteúdo da religião. (...) Não para suplantá-la, mas para se conciliar com a Igreja. A filosofia, enquanto pensamento que compreende este conteúdo, tem, a respeito das *Ideias* da religião, a vantagem de compreender ambas as partes: isto é, compreende a religião (...) e, além disso, compreende-se a si mesma. Muitas vezes temos razão, quando censuramos a filosofia por se opor à religião; mas também muitas vezes a tratamos com injustiça, quando essa censura é feita do ponto de vista religioso³⁰⁷.

³⁰² HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. § 2. p. 40. 8/42 „Dieser Unterschied knüpft sich daran, daß der durchs Denken begründete, menschliche Gehalt des Bewußtseins zunächst nicht *in Form des Gedankens erscheint*, sondern als Gefühl, Anschauung, Vorstellung, - *Formen*, die von dem Denken *als Form* zu unterscheiden sind“.

³⁰³ BOURGEOIS, B. “A Enciclopédia das Ciências Filosóficas de Hegel”. In: HEGEL, G. W. F. *ECF*. p. 413.

³⁰⁴ Idem. p. 415: “O debate entre filosofia e religião, que constitui o essencial dos *Prefácios* da *Enciclopédia*, dá ocasião a Hegel para justificar sua empresa, se o mistério é o racional ou o especulativo, o pensamento em sua verdade só existe na filosofia especulativa – apresentação especulativa do especulativo, expressão conceitual do conceito –, discurso que suprime toda contradição, oposição e alteridade, e realiza assim, em sua identidade concreta, o projeto sistemático ou enciclopédico”.

³⁰⁵ Cf. HEGEL, G. W. F. *FE*. p. 367: “a fé possui, na verdade, seu conteúdo igualmente no elemento da pura consciência-de-si; mas no *pensar*, não no *conceituar*: *na pura consciência, não na pura consciência-de-si*. (...) a essência da fé decai do pensar para a *representação*”. 3/394 „so hat dieser [Glauben] seinen Inhalt zwar ebenfalls im Element des reinen Selbstbewußtseins, aber im *Denken*, nicht in *Begriffen*, im *reinen Bewußtsein*, nicht im *reinen Selbstbewußtsein*. (...) das *Wesen* des Glaubens in die *Vorstellung* aus dem Denken herabfällt“.

³⁰⁶ AQUINO, M. F. de. *O conceito de religião em Hegel*. p. 276.

³⁰⁷ HEGEL, G. W. F. *LHF - Introdução*. p. 132, 134. 18/100 „So hat also die Religion einen gemeinschaftlichen Inhalt mit der Philosophie, und nur die Formen sind verschieden; und es handelt sich nur darum, daß die Form

Portanto, para Hegel, a doutrina religiosa sempre permanece no domínio do mistério, ou seja, na diferença entre a subjetividade religiosa e a objetividade da verdade certificada na fé, ainda não consolidada no conceito. Segundo Hegel, a fé é sempre uma hipoteca da razão subjetiva carente de uma outra razão, garantia da certeza como verdade³⁰⁸. Ora, isso é o que, para Hegel, diferencia a religião da filosofia; pois, enquanto ciência, a filosofia hegeliana tem o mesmo elemento da forma que o Estado³⁰⁹, a saber, a forma do conceito. Portanto, o Estado e a religião, em Hegel, tal como a filosofia e a religião, diferem na sua forma de apreender a verdade; isto é, na filosofia e no Estado na forma do conceito, enquanto na religião como fé, ou seja, um saber em uma outra consciência. A fé, como verdade apreendida, mas não de todo suspensa, coloca sempre uma outra consciência frente à sua consciência. Enfim, trata-se da distinção que perpassa a consciência religiosa e a real unidade consigo mesma da consciência filosófica ou estatal.

Assim, em Hegel, a doutrina de uma religião (Igreja) pode vir a ter que ceder em favor da do Estado, pois o Estado é aquele que sabe. Isto é, o Estado, segundo o conceito, é juiz das ações das Igrejas porque, para Hegel, no Estado a doutrina é racional. Assim, o Estado atua em plena consciência e é quem realmente constitui a organização da liberdade no nosso mundo. Ou seja, a supremacia do Estado se dá enquanto ele realiza soberanamente a razão³¹⁰. Segundo Hegel, “no Estado tudo é sólido e assegurado, é o reduto contra o arbítrio e a opinião positiva”; ora, justamente, por isso, “a religião como tal não deve ser aquilo que governa”³¹¹.

des Begriffs so weit vollendet wird, den Inhalt der Religion erfassen zu können. (...) 18/101 nicht, die Kirche zu überwinden, aber sich mit ihr zu versöhnen. Die Philosophie als begreifendes Denken dieses Inhalts hat in Rücksicht auf das Vorstellen der Religion den Vorteil, daß sie beides versteht; sie kann die Religion verstehen, sie versteht auch den Rationalismus und den Supranaturalismus, und auch sich; aber nicht ist es auch umgekehrt der Fall. Die Religion, auf dem Standpunkt der Vorstellung stehend, versteht nur das, was mit ihr auf gleichem Standpunkt steht, nicht die Philosophie, den Begriff, die allgemeinen Denkbestimmungen. Oft ist einer Philosophie nicht Unrecht getan, wenn man ihr ihren Gegensatz gegen die Religion vorgeworfen hat; aber auch oft ist ihr Unrecht geschehen, wenn dies vom religiösen Standpunkt aus getan ist“.

³⁰⁸ Cf. SCHNEIDER, D. E. *Metafísica e Historicidade*. p. 319: “Hegel fala da verdade que a religião ou a consciência religiosa subjetiva tem, mas na forma de “certeza”, não do conhecimento e do conceito especulativo. É exatamente essa a diferença essencial entre religião e Filosofia: A religião alcança a verdade, com certeza, na fé, sem se elevar ao conceito especulativo (...) A fé é sempre uma hipoteca da razão subjetiva carente de intuição a uma outra Razão, garantia da certeza como verdade. “A fé possui o conteúdo (a verdade) sem intelecção” (PhG 379)”.

³⁰⁹ Cf. HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 270 A. p. 58-9: “é do lado do Estado também que a *ciência* tem o seu lugar, pois ela tem o mesmo elemento da forma que o Estado”. 7/426-7 „Auf seiner Seite hat darum auch die *Wissenschaft* ihre Stelle; denn sie hat dasselbe Element der Form als der Staat“.

³¹⁰ Cf. WEIL, E. *Hegel et l'État*. p. 49-51 [TP]: “O Estado é juiz das ações da Igreja e das Igrejas porque ele pensa, porque ele *sabe*. É ele, e somente ele, que age em plena consciência. (...) A supremacia terrestre do Estado decorre de seu conteúdo espiritual: ele realiza soberanamente, pois realiza o espírito e a liberdade, “o valor infinito do indivíduo””. « L'État est juge des actions de l'Église et des Églises parce qu'il pense, parce qu'il *sait*. C'est lui, et lui seul, qui agit en pleine conscience. (...) La suprématie terrestre de l'État découle de son contenu spirituel : il réalise souverainement, parce qu'il réalise l'esprit et la liberté, “ la valeur infinie de l'individu ”».

³¹¹ HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 270 Z. p. 63. 7/431 „Gerade daß im Staate alles fest und gesichert ist, ist die Schanze gegen die Willkür und die positive Meinung. Die Religion als solche darf also nicht das Regierende sein“.

Contudo, o Estado e a religião, segundo Hegel, na medida em que buscam o mesmo conteúdo, devem, enquanto manifestações da razão, juntas vir a promover a liberdade³¹². Isso, porém, não quer dizer que o tema da religião foi, em Hegel, um artifício estratégico a ocultar um pensamento político que, de outro modo, não poderia ter expressão³¹³. Ora, a religião até serve aos propósitos de ordem moral, pois a religião forma-se como a “consciência da verdade e também a causa que faz o sujeito se ajustar”, todavia, para Hegel, sua existência visa apenas “administrar o sagrado”, pois quando se ela “se rebaixa ao temporal, este poder mostra-se de uma maneira desprezível, porque todas as paixões encontram justificativa”³¹⁴.

Assim, como vimos, para Hegel, a “religião é a espécie e a modalidade da consciência, segundo a qual a verdade é para todos os homens”³¹⁵. Isto é, “a forma da religião é necessária ao espírito como é em si mesmo e por si mesmo; essa é a forma de verdade comum a todos os homens e a toda a forma de consciência”³¹⁶. Mas, além disso, “é preciso compreender que o Estado foi constituído na religião. Estado e leis não são mais do que o surgimento da religião

³¹² Cf. HEGEL, G. W. F. *LFH*. p. 283: “A tarefa, por conseguinte, é fazer com que a idéia do espírito também entre no mundo do presente espiritual e imediato. Sobre isso, ainda temos que observar um aspecto geral. Desde sempre se quis antepor a *razão* à *religião*, assim como a *religião* ao *mundo*. Observando-se mais de perto, vemos que esse antagonismo é só uma diferença. A razão é a essência do espírito, tanto do divino quanto do humano. A diferença entre religião e mundo é só que a religião como tal é a razão na alma e coração, o Estado, ao contrário, é um templo da liberdade humana no saber e no querer da realidade, cujo próprio conteúdo pode ser chamado de divino. Assim, a liberdade no Estado é preservada e confirmada pela religião, já que o direito moral no Estado é só a execução daquilo que constitui o princípio fundamental da religião. A tarefa da história é fazer a religião aparecer como razão humana, e fazer o princípio religioso que habita o coração dos homens também produzir a liberdade temporal. Assim se supera a desavença entre o interior do coração e a existência”. 12/405 „Die Aufgabe ist daher die, daß die Idee des Geistes auch in die Welt der geistigen unmittelbaren Gegenwart eingebildet werde. Darüber ist noch eine allgemeine Bemerkung zu machen. Man hat von jeher einen Gegensatz zwischen *Vernunft* und *Religion*, wie zwischen *Religion* und *Welt* aufstellen wollen; aber näher betrachtet ist er nur ein Unterschied. Die Vernunft überhaupt ist das Wesen des Geistes, des göttlichen wie des menschlichen. Der Unterschied von Religion und Welt ist nur der, daß die Religion als solche Vernunft im Gemüt und Herzen ist, daß sie ein Tempel vorgestellter Wahrheit und Freiheit in Gott ist, der Staat dagegen nach derselben Vernunft ein Tempel menschlicher Freiheit im Wissen und Willen der Wirklichkeit ist, deren Inhalt selbst der göttliche genannt werden kann. So ist die Freiheit im Staate bewährt und bestätigt durch die Religion, indem das sittliche Recht im Staate nur die Ausführung dessen ist, was das Grundprinzip der Religion ausmacht. Das Geschäft der Geschichte ist nur, daß die Religion als menschliche Vernunft erscheine, daß das religiöse Prinzip, das dem Herzen der Menschen inwohnt, auch als weltliche Freiheit hervorgebracht werde. So wird die Entzweiung zwischen dem Innern des Herzens und dem Dasein aufgehoben“.

³¹³ Cf. OLIVEIRA, M. A. de. *Tópicos sobre Dialética*. p. 50: “A problemática da religião, intimamente, ligada à problemática política, ao grande desafio de seu tempo: tornar a liberdade “realidade concreta”, e isto não em virtude de uma politização da religião, mas por seu caráter enquanto religião. Religião é, para o Hegel tardio, a consciência do conteúdo absoluto, da verdade absoluta e sua função política, seu papel específico na sociedade e no Estado se fundamenta, precisamente, em sua especificidade, ou seja, o de ter a verdade absoluta como conteúdo”.

³¹⁴ HEGEL, G. W. F. *LFH*. p. 292-3. 12/414-6 „Auf der einen Seite bildet sich die Kirche aus, als das Dasein der absoluten Wahrheit; denn sie ist das Bewußtsein dieser Wahrheit und zugleich die Wirksamkeit, daß das Subjekt ihr gemäß werde. Auf der andern Seite steht das weltliche Bewußtsein, welches mit seinen Zwecken in der Welt steht - der *Staat*, vom Gemüt, der Treue, der Subjektivität überhaupt ausgehend. (...) Der zweite Gesichtspunkt ist der Gegensatz von *Kirche* und *Staat*. Dieser Gegensatz ist nur darum vorhanden, weil die Kirche, welche das Heilige zu verwalten hatte, selbst zu aller Weltlichkeit herabsinkt und die Weltlichkeit nur um so verabscheuungswürdiger erscheint, als alle Leidenschaften sich die Berechtigung der Religion geben“.

³¹⁵ HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. Prefácio à 2ª Edição. p. 25. 8/23 „Die Religion ist die Art und Weise des Bewußtseins, wie die Wahrheit für alle Menschen“.

³¹⁶ HEGEL, G. W. F. *LHF - Introdução*. p. 134. 18/102 „Für den Geist, wie er an und für sich ist, ist die Gestalt der Religion notwendig. Sie ist die Form des Wahrhaften, wie es für alle Menschen, für jede Weise des Bewußtseins ist“.

nas relações da realidade”³¹⁷. Portanto, a religião, para Hegel, não é um estágio de consciência preliminar e, como tal, provisório do espírito, que encontraria sua expressão final na filosofia ou no Estado, mas são formas distintas de apreender a verdade, cada qual com seu valor.

Mesmo a religião, sendo ela a mais nobre e santa, não deve ter nada que seja diferente da constituição estatal ou oposto a esta. A profunda sabedoria indica-nos que se deve distinguir as leis estatais, por uma parte, e a religião, por outra, já que se teme a simulação e a hipocrisia de uma religião estatal; todavia, mesmo quando religião e Estado são distintos na doutrina, na raiz buscam a mesma coisa, e as leis têm sua garantia suprema na religião³¹⁸.

Por isso, Hegel afirma que é preciso declarar, terminantemente, que com uma religião da não-liberdade não é possível uma constituição racional, pois “governo e povo precisam ter, reciprocamente, esta última garantia da vontade interna, e só a podem ter numa religião que não se oponha à constituição do Estado racional”³¹⁹. Para Hegel, tanto seria “um escárnio, se todo sentimento contra a tirania fosse recusado com a alegação de que o oprimido encontraria consolo na religião”, quanto “esquecer que a religião pode assumir uma forma que tem como conseqüência a mais dura servidão nas cadeias da superstição e a degradação do homem abaixo do animal”³²⁰. Mas, em contrapartida, segundo Hegel, “a religião tem por conteúdo a verdade absoluta [*Die Religion hat die absolute Wahrheit zu ihrem Inhalt*] e por isso lhe toca a disposição de ânimo mais alta [*Höchste*]”; além disso, “a religião é o momento integrador do Estado ao nível mais profundo [*Tiefste*] da disposição de ânimo”³²¹; ou seja, “a religião contém também o lugar que, em meio a todas as mudanças e à perda dos fins, interesses e posses efetivamente reais, garante a consciência do imutável e a da liberdade e da satisfação supremas [*höchsten Freiheit und Befriedigung*]”³²². Assim, em Hegel, “reside na natureza das coisas que o Estado cumpre um dever ao conceder a essa comunidade toda ajuda e proteção para os seus fins religi-

³¹⁷ HEGEL, G. W. F. *LFH*. p. 346. 12/497 „In diesem Sinne muß man es fassen, daß der Staat auf Religion gegründet sei. Staaten und Gesetze sind nichts anderes als das Erscheinende der Religion an den Verhältnissen der Wirklichkeit“.

³¹⁸ Idem. p. 367. 12/531 „wenn zwar die Religion höher und heiliger, in ihr doch nichts enthalten sei, was von der Staatsverfassung verschieden oder ihr entgegengesetzt wäre. Zwar gilt es für eine Grundweisheit, Staatsgesetze und Verfassung ganz von der Religion zu trennen, indem man Bigotterie und Heuchelei von einer Staatsreligion befürchtet; aber wenn Religion und Staat auch dem Inhalt nach verschieden sind, so sind sie doch in der Wurzel eins, und die Gesetze haben ihre höchste Bewährung in der Religion“.

³¹⁹ Ibidem. p. 367. 12/531 „Regierung und Volk müssen gegenseitig diese letzte Garantie der Gesinnung haben und können sie nur haben in einer Religion, die der vernünftigen Staatsverfassung nicht entgegengesetzt ist“.

³²⁰ HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 270 A. p. 47. 7/416 „Wie es für Hohn angesehen würde, wenn alle Empfindung gegen die Tyrannei damit abgewiesen würde, daß der Unterdrückte seinen Trost in der Religion finde, so ist ebenso nicht zu vergessen, daß die Religion eine Form annehmen kann, welche die härteste Knechtschaft unter den Fesseln des Aberglaubens und die Degradation des Menschen unter das Tier (wie bei den Ägyptern und Indern, welche Tiere als ihre höheren Wesen verehren) zur Folge hat“.

³²¹ Idem. § 270 A. p. 47. 7/417 „Die Religion hat die absolute Wahrheit zu ihrem Inhalt, und damit fällt auch das Höchste der Gesinnung in sie“. Ibidem. § 270 A. p. 51. 7/420 „indem die Religion das ihn für das Tiefste der Gesinnung integrierende Moment ist“.

³²² Ibidem. § 270 A. p. 48. 7/417 „Deswegen enthält die Religion auch den Ort, der in aller Veränderung und in dem Verlust wirklicher Zwecke, Interessen und Besitztümer das Bewußtsein des Unwandelbaren und der höchsten Freiheit und Befriedigung gewährt“.

osos”³²³, pois o Estado deve promover a liberdade, inclusive, a religiosa. Para Hegel, todos precisam reconhecer que o Estado e a religião ocupam lugares de capital importância na vida humana. Mas, as autoridades estatais e as religiosas devem representar e secundar as aspirações de seu povo e se manter dentro dos limites de suas competências.

3.2.3.3. O progresso histórico da e na consciência da Idéia de liberdade

Em Hegel, a invariável exigência em prol do trabalho de efetivação da liberdade, ainda que, muitas vezes, para muitos, seja uma força silenciosa e obscura, encaminha os homens para a edificação de um mundo, que é de fato humano, na medida em que abre mais espaços de liberdade. Ou seja, só com a liberdade em voga, é possível a necessária reflexão sobre o sentido presente da ação histórica, a qual é prerrogativa essencial do autor histórico ou, dito de outro modo, de todo ser humano, sujeito da história. Sem tal consciência da liberdade, o ser humano seria apenas objeto de forças e de fatores anônimos ou, então, somente submetido à necessidade do instinto. Ora, “definido o conceito da filosofia, no sentido de pensamento que, como conteúdo geral, é o ser na sua totalidade, demonstrar-se-á na história da filosofia como as determinações se libertam pouco a pouco nos aspectos deste conteúdo”³²⁴. Por isso, Hegel define a história como sendo o progresso da e na consciência da Idéia de liberdade³²⁵. Trata-se de uma definição que procura reunir alguns dos conceitos fundamentais do Iluminismo do século XVIII, do qual Hegel era filho, mas que ele pretendia, justamente, submeter a uma revisão crítica profunda. A história é, pois, progresso, que se exprime em níveis de consciência e o objeto dessa consciência é a Idéia de liberdade.

Hegel viveu uma idade de revoluções, e o importante para ele era interpretar essas grandes transformações políticas, sociais e econômicas à luz da racionalidade profunda da história ou da emergência da liberdade. Para tanto, era necessário que o entrelaçamento dialético entre a consciência e o mundo histórico, ou entre as mediações subjetiva e objetiva, encontrasse seu sentido ou sua razão última num discurso que tematizasse formalmente essa inteligibilidade radical da história³²⁶.

Em Hegel, o discurso da *Filosofia da História* sempre persegue o fio da racionalidade profunda que une todas as situações históricas, o qual se revela como a Idéia da liberdade.

A consciência chegou até aqui, e esse é o principal momento da forma na qual o princípio da liberdade se concretizou, pois a história universal nada mais é que o desenvolvimento do conceito de liberdade. (...) A filosofia diz

³²³ Ibidem. § 270 A. p. 51. 7/420 „Es ist in der Natur der Sache, daß der Staat eine Pflicht erfüllt, der Gemeinde für ihren religiösen Zweck: allen Vorschub zu tun und Schutz zu gewähren“.

³²⁴ HEGEL, G. W. F. *LHF - Introdução*. p. 145. 18/115 „In der Philosophie ist der Gedanke, das Allgemeine als Inhalt, der alles Sein ist. Dieser allgemeine Inhalt muß bestimmt werden; es wird sich zeigen, wie die Bestimmungen an diesem Inhalt nach und nach in der Geschichte der Philosophie hervortreten“.

³²⁵ A história é o progresso na consciência da liberdade, pois, para Hegel, o grau de liberdade que a humanidade atinge é sempre maior. Há, assim, em Hegel, três grandes períodos na história universal, a saber, o oriental, onde só *um* era livre (despotismo oriental), o grego e romano, onde *alguns* eram livres e, por fim, o cristão-germânico, onde *todos* são tidos como livres.

³²⁶ VAZ, H. C. de L. “Por que ler Hegel hoje?”. In: *Finitude e Transcendência*. p. 237.

respeito ao esplendor da Idéia que se reflete na história universal. (...) Seu interesse é conhecer o processo de desenvolvimento da verdadeira Idéia, ou seja, da Idéia da liberdade que é somente a consciência da liberdade³²⁷.

O Estado, para Hegel, como vimos, é racional, porque fala universalmente, para todos e para cada um, em suas leis, e todos e cada um encontram reconhecido, por suas leis, aquilo que forma o sentido, o valor e a dignidade de sua existência. Mas, podem igualmente existir Estados tirânicos, Estados injustos, Estados que, segundo Hegel, não tenham alcançado a etapa que corresponde ao “espírito de sua época”³²⁸. Ora, mesmo que Hegel esteja certo, a saber, que vejamos de que maneira tais Estados serão levados, ante o tribunal da história, a fim de serem condenados, cabe, no entanto, perguntar o que a religião (a Igreja ou as Igrejas), em questão, pode e/ou deve fazer no momento em que ocorrem, empiricamente, tais circunstâncias?

Ora, Hegel afirma que a Igreja não deve se rebaixar aos assuntos políticos, pois eles são do âmbito ou da alçada do Estado. Mas, isso não quer dizer que a religião não possa ou não deva se importar e exigir o reconhecimento da cidadania de seus fiéis e de suas implicações, pois, só para dar um exemplo, uma religião da liberdade não deve jamais ficar omissa diante de ações contra a liberdade nem partilhar de tal procedimento. Inclusive, quando Hegel prega a necessidade da fé ou da religião ser suspensa pela filosofia, devemos sempre levar em conta o triplo sentido do termo suspender (*aufheben*) na língua alemã e para Hegel, o qual não quer dizer que a religião deva vir a ser suprimida pela filosofia, ou seja, que essa deva vir a dar um fim àquela. Tal religião acaba, sim, sendo negada em parte, mas é, igualmente, conservada, apenas perdendo sua imediatidade, sem, com isso, deixar de ser. Ao final, na verdade, tal religião acaba sendo elevada com tudo isso. Ora, para D. Schneider: “Hegel procura uma melhor solução no âmbito da filosofia, mas sabe que não pode deixar de passar pelo nível e forma da religião. Isso tão-somente porque a religião é mais imediata à autoconsciência do que a reflexão filosófica”; ou seja, “o senso comum em que eu vivo me é mais imediato do que as minhas reflexões filosóficas”³²⁹.

Por isso, Hegel reconhece e estimula a religiosidade, sobretudo no Estado que não esteja segundo o princípio da liberdade tal como deveria estar, que não tenha vindo ainda a ser racional, o qual, em síntese, acaba sendo um Estado particular que meramente existe, mas ainda não efetivamente, pois não está articulado e organizado segundo a razão.

³²⁷ HEGEL, G. W. F. *LFH*. p. 373. 12/539-40 „Bis hierher ist das Bewußtsein gekommen, und dies sind die Hauptmomente der Form, in welcher das Prinzip der Freiheit sich verwirklicht hat, denn die Weltgeschichte ist nichts als die Entwicklung des Begriffes der Freiheit. (...) Die Philosophie hat es nur mit dem Glanze der Idee zu tun, die sich in der Weltgeschichte spiegelt. (...) ihr Interesse ist, den Entwicklungsgang der sich verwirklichenden Idee zu erkennen, und zwar der Idee der Freiheit, welche nur ist als Bewußtsein der Freiheit“.

³²⁸ Cf. WEIL, E. *Hegel et l'État*. p. 51 e 55 [TP]: “Estados que não tenham atingido a etapa que é aquela do espírito de sua época. (...) O Estado hegeliano é fundado sobre a liberdade e age em vista da liberdade”. « États qui n'ont pas atteint l'étape qui est celle de l'esprit de leur époque. (...) l'État hégélien est fondé sur la liberté et agit en vue de la liberté ».

³²⁹ SCHNEIDER, D. E. *Metafísica e Historicidade*. p. 295.

Um mau Estado é um Estado que meramente existe; um corpo doente também existe, mas ele não tem nenhuma realidade verdadeira. Uma mão que está decepada também parece ainda com uma mão e existe, sem ser, contudo, efetivamente real: o que é real-efetivo é em si mesmo necessário. A necessidade consiste em que o todo esteja dirimido nas diferenças do conceito e que esse momento dirimido forneça uma determinidade sólida e duradoura, que não é rígida como a morte, mas que se engendra continuamente na [sua] dissolução. Ao Estado acabado pertence essencialmente a consciência, o pensamento; o Estado sabe por isso o que ele quer, e o sabe como algo pensado. Ora, visto que o saber tem a sua sede no Estado, tem-na, também, a ciência, *aqui*, e não a Igreja³³⁰.

Eis, destarte, um critério para saber se um Estado particular está ou não à altura do seu conceito; a saber, um Estado racional, segundo Hegel, é o que realiza, de forma efetiva, o conceito ou o princípio da liberdade. Mas, com isso, floresce a necessidade de compreender melhor o conceito hegeliano de liberdade. Por isso, vejamos, na seqüência, os fundamentais elementos sobre o princípio da subjetividade, sobretudo, o do Cristianismo, aspecto essencial para compreender o conceito hegeliano de Estado e o de liberdade. Para tal, cabe examinar as principais referências de Hegel a tal elemento, sobretudo na *Filosofia do Direito*.

3.3. O PRINCÍPIO DA SUBJETIVIDADE NA *FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL*

Na *Filosofia do Direito*, nos §§ 62 A, 124 A e 185 A, respectivamente, um em cada uma das suas três partes (Direito Abstrato, Moralidade e Eticidade), Hegel assinala toda a contribuição do Cristianismo na definição e na universalização do princípio da subjetividade, num primeiro momento, abstratamente e, depois, de forma efetiva com a Reforma Protestante, idealizada por M. Lutero. Ou seja, Hegel associa o florescimento da “liberdade da pessoa”³³¹, do “direito da particularidade do sujeito”³³², do “princípio da personalidade infinita dentro de si,

³³⁰ HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 270 Z. p. 61. 7/429 „Ein schlechter Staat ist ein solcher, der bloß existiert; ein kranker Körper existiert auch, aber er hat keine wahrhafte Realität. Eine Hand, die abgehauen ist, sieht auch noch aus wie eine Hand und existiert, doch ohne wirklich zu sein; die wahrhafte Wirklichkeit ist Notwendigkeit: was wirklich ist, ist in sich notwendig. Die Notwendigkeit besteht darin, daß das Ganze in die Begriffsunterschiede dirimiert sei und daß dieses Dirimierte eine feste und aushaltende Bestimmtheit abgebe, die nicht totfest ist, sondern in der Auflösung sich immer erzeugt. Zum vollendeten Staat gehört wesentlich das Bewußtsein, das Denken; der Staat weiß daher, was er will, und weiß es als ein Gedachtes. Indem das Wissen nun im Staate seinen Sitz hat, hat ihn auch die Wissenschaft *hier* und nicht in der Kirche“.

³³¹ HEGEL, G. W. F. *FD - Direito Abstrato*. § 62 A. p. 80: “Já faz bem um milênio e meio que a *liberdade da pessoa* começou a florescer graças ao cristianismo e se tornou princípio universal entre uma parte, de resto pequena, do gênero humano”. 7/133 „Es ist wohl an die anderthalbtausend Jahre, daß die *Freiheit der Person* durch das Christentum zu erblühen angefangen hat und unter einem übrigens kleinen Teile des Menschengeschlechts allgemeines Prinzip geworden ist“.

³³² HEGEL, G. W. F. *FD - Moralidade*. § 124 A [TP]: “O direito da *particularidade* do sujeito a encontrar-se satisfeito ou, o que é o mesmo, o direito da *liberdade subjetiva* constitui o ponto de inflexão e o ponto central da diferença entre a *antiguidade* e os tempos *modernos*. Este direito em sua infinitude foi enunciado no cristianismo e convertido em princípio universal efetivo numa nova forma do mundo”. 7/233 „Das Recht der *Besonderheit* des Subjekts, sich befriedigt zu finden, oder, was dasselbe ist, das Recht der *subjektiven Freiheit* macht den Wende- und Mittelpunkt in dem Unterschiede des *Altertums* und der *modernen Zeit*. Dies Recht in seiner Unendlichkeit ist im Christentum ausgesprochen und zum allgemeinen wirklichen Prinzip einer neuen Form der Welt gemacht worden“.

subsistente por si, do singular”³³³, do “direito” ou “princípio da liberdade subjetiva”³³⁴ ao Cristianismo³³⁵, do qual despontou e quem, de fato, segundo Hegel, o enunciou e o converteu em “princípio universal”³³⁶.

Hegel buscou nestas três anotações, da *Filosofia do Direito*, destacar e analisar o papel do Cristianismo na constituição do princípio universal da liberdade subjetiva. Ora, tais afirmações, no contexto em que estão inscritas, ainda precisam ser devidamente analisadas, mas, antes disso, cabe ressaltar que há outras três menções diretas, ao menos³³⁷, ao Cristianismo ou à religião cristã nos §§ 18 Z, 185 Z e 270 Z da *Filosofia do Direito*. Tais adendos apenas reforçam que o Cristianismo é “a religião da liberdade”³³⁸, ou quão “é precipuamente na religião cristã que surgiu o direito da subjetividade”³³⁹ e, ainda, adverte que “os homens, cujo espírito está tolhido por uma religião sem liberdade, são os mais dispostos à obediência. A religião cristã, porém, é a religião da liberdade”³⁴⁰. No Ad § 62 Z consta que “o Cristianismo é contrário ao princípio da escravidão”³⁴¹.

³³³ HEGEL, G. W. F. *FD - Sociedade Civil-Burguesa*. § 185 A. p. 18: “O princípio da *personalidade infinita dentro de si, subsistente por si*, do singular, o princípio da liberdade subjetiva, que despontou interiormente na religião cristã”. 7/342 „Das Prinzip der *selbständigen in sich unendlichen Persönlichkeit* des Einzelnen, der subjektiven Freiheit, das innerlich in der *christlichen* Religion“.

³³⁴ HEGEL, G. W. F. *FD*. § 124 A (das Recht der *subjektiven Freiheit*), § 185 A (der subjektiven Freiheit).

³³⁵ Cf. HEGEL, G. W. F. *FD*. § 62 A (Christentum), § 124 A (Christentum), § 185 A (*christlichen* Religion).

³³⁶ HEGEL, G. W. F. *FD*. § 62 A (allgemeines Prinzip), § 124 A (allgemeinen wirklichen Prinzip).

³³⁷ Há uma outra ocorrência no zu § 137 Anm.: 7/258 „Viele Mißverständnisse von seiten der Religion - des Standpunkts des Christlichen - in ihrem ersten Auftreten - *Dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben*“.

³³⁸ HEGEL, G. W. F. *FD - Introdução*. § 18 Z. p. 61: “Enquanto espírito, o homem é um ser livre, que tem a posição de não se deixar determinar pelos impulsos naturais. O homem, na sua condição imediata e inculta, está por isso numa situação em que não deve estar e da qual ele tem de se libertar. A doutrina do pecado original, sem a qual o Cristianismo não seria a religião da liberdade, tem esse significado”. 7/69 „Als Geist ist der Mensch ein freies Wesen, das die Stellung hat, sich nicht durch Naturimpulse bestimmen zu lassen. Der Mensch, als im unmittlaren und ungebildeten Zustande, ist daher in einer Lage, in der er nicht sein soll und von der er sich befreien muß. Die Lehre von der Erbsünde, ohne welche das Christentum nicht die Religion der Freiheit wäre, hat diese Bedeutung“.

³³⁹ HEGEL, G. W. F. *FD - Sociedade Civil*. § 185 Z. p. 19: “É precipuamente na religião cristã que surgiu o direito da subjetividade, assim como a infinitude do ser-para-si, e nesse caso a totalidade tem de, ao mesmo tempo, adquirir a força para pôr a particularidade em harmonia com a unidade ética”. 7/343 „In der christlichen Religion ist vornehmlich das Recht der Subjektivität aufgegangen, wie die Unendlichkeit des Fürsichseins, und hierbei muß die Ganzheit zugleich die Stärke erhalten, die Besonderheit in Harmonie mit der sittlichen Einheit zu setzen“.

³⁴⁰ HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 270 Z. p. 62: “os homens, cujo espírito está tolhido por uma religião sem liberdade, são os mais dispostos à obediência. A religião cristã, porém, é a religião da liberdade. Esta pode certamente sofrer, de novo, uma inflexão, assim que ela pode inverter-se de uma religião livre numa não-livre ao ser afetada pela superstição”. 7/430 „die Menschen, deren Geist durch eine unfreie Religion gebunden ist, dadurch zum Gehorsam am geschicktesten seien. Die christliche Religion aber ist die Religion der Freiheit. Diese kann freilich wieder eine Wendung bekommen, daß die freie zur unfreien verkehrt wird, indem sie vom Aberglauben behaftet ist“.

³⁴¹ HEGEL, G. W. F. *FD - Direito Abstrato*. § 62 Z (Ad § 62 Anot. Griesheim, IV, 221-223). p. 147: “O Cristianismo é contrário ao princípio da escravidão, [mas] nem por isso foi formalmente abolida (...) mas o espírito do cristianismo lhe é contrário, e na medida em que esse espírito tornou-se dominante na história, a escravidão foi em geral abolida no mundo cristão. (...) É contrário ao espírito do cristianismo que o homem seja escravo. (...) daí segue-se que o homem não deve estar no estado de escravidão, que ele deve existir para si, pura e simplesmente para si, enquanto livre. Isso é a liberdade da pessoa. (...) Da liberdade da pessoa segue-se necessariamente a liberdade da propriedade”.

Há, contudo, outros escritos hegelianos, tal como a *Enciclopédia*, onde, igualmente, ocorrem referências à religião cristã, as quais também afirmam, tal como no § 482 A, que a Idéia de liberdade veio ao mundo pelo Cristianismo:

Nenhuma Idéia se conhece que seja tão indeterminada, equívoca e capaz de maiores mal-entendidos, e por isso efetivamente sujeita a elas, quanto a Idéia da *liberdade* (...). Essa Idéia veio ao mundo pelo Cristianismo, segundo o qual tem um valor *infinito* o indivíduo como tal, enquanto objeto e alvo do amor de Deus, [e] destinado a ter com Deus enquanto espírito sua relação absoluta, habitar esse espírito nele; isto é, que o homem é *em-si* destinado à suprema liberdade³⁴².

Mas, na seqüência da mesma anotação, Hegel registra outra noção importante:

Entre seus adeptos, o Cristianismo fez [que fosse] sua efetividade, por exemplo, não serem escravos: quando se fazia deles escravos, quando a decisão sobre sua propriedade era entregue ao bel-prazer, não às leis e tribunais, os cristãos achavam lesada a substância do seu ser-ai³⁴³.

Ou seja, a religião cristã fez com que os cristãos se percebessem e, também, os demais como livres, como não escravos. Ora, para Hegel, “o Cristianismo contém, reconhecidamente, a doutrina de que Deus quer que se preste socorro a todos os homens, e com isso está expresso que a subjetividade tem um valor infinito”³⁴⁴. Assim, segundo Hegel, com o princípio próprio do Cristianismo, o ser humano cristão veio a tomar consciência da necessidade de sempre reconhecer a personalidade de todo ser humano. Por isso, para Hegel, a religião cristã também é a grande responsável pelo progressivo fim da escravidão, particularmente na Europa.

O verdadeiro motivo por que não há mais escravos na Europa cristã não se deve procurar em outra coisa senão no princípio do próprio Cristianismo. A religião cristã é a religião da liberdade absoluta, e para o cristão o homem vale enquanto tal, em sua infinitude e universalidade. O que falta ao escravo é o reconhecimento de sua personalidade³⁴⁵.

Hegel afirmou, inclusive, expressamente, na *História da Filosofia*, ser cristão luterano: “Nós, os luteranos - eu sou luterano e quero continuar a sê-lo”³⁴⁶. Ora, tal afirmação reafirma, mais uma vez, a admiração hegeliana para com o Cristianismo (Protestante). Para E. Weil, “He-

³⁴² HEGEL, G. W. F. *ECF* (III). § 482 A. p. 275. 10/301 „Über keine Idee weiß man es so allgemein, daß sie unbestimmt, vieldeutig und der größten Mißverständnisse fähig und ihnen deswegen wirklich unterworfen ist als [über] die Idee der *Freiheit* (...). Diese Idee ist durch das Christentum in die Welt gekommen, nach welchem das Individuum *als solches* einen *unendlichen* Wert hat, indem es Gegenstand und Zweck der Liebe Gottes, dazu bestimmt ist, zu Gott als Geist sein absolutes Verhältnis, diesen Geist in sich wohnen zu haben, d. i. daß der Mensch *an sich* zur höchsten Freiheit bestimmt ist“.

³⁴³ Idem. § 482 A. p. 276. 10/302 „Das Christentum hat es in seinen Anhängern zu ihrer Wirklichkeit gemacht, z. B. nicht Sklave zu sein; wenn sie zu Sklaven gemacht, wenn die Entscheidung über ihr Eigentum in das Belieben, nicht in Gesetze und Gerichte gelegt würde, so fänden sie die Substanz ihres Daseins verletzt“.

³⁴⁴ HEGEL, G. W. F. *ECF* (I). § 147 Z. p. 277. 8/291 „Das Christentum enthält bekanntlich die Lehre, Gott wolle, daß allen Menschen geholfen werde und damit ist ausgesprochen, daß die Subjektivität einen unendlichen Wert hat“.

³⁴⁵ Idem. § 163 Z. p. 275. 8/312 „Der wahrhafte Grund, weshalb es im christlichen Europa keine Sklaven mehr gibt, ist in nichts anderem als im Prinzipte des Christentums selbst zu suchen. Die christliche Religion ist die Religion der absoluten Freiheit, und nur für den Christen gilt der Mensch als solcher, in seiner Unendlichkeit und Allgemeinheit. Was dem Sklaven fehlt, das ist die Anerkennung seiner Persönlichkeit“.

³⁴⁶ Cf. HEGEL, G. W. F. *LHF - Introdução*. p. 125 [TP]. 18/94 „Wir Lutheraner - ich bin es und will es bleiben“.

gel se considerou cristão” e “sempre se esforçou para demonstrar que nenhuma de suas teses estava em conflito com as da fé cristã”³⁴⁷. Ora, L. Konder procura ressaltar tal aspecto:

Uma questão teórica delicada que se apresentava a Hegel, na época, consistia em combinar adequadamente a fé cristã em que fora criado (e que jamais abandonaria, ao longo de sua vida) com aquilo que havia de válido no Iluminismo, no movimento das “luzes” intelectuais que haviam preparado o processo da Revolução Francesa. Um cristão lúcido não podia assimilar as novas verdades sem reexaminar seus postulados básicos e a história do Cristianismo. Para facilitar seu acesso direto aos textos dos autores que lhe interessavam, Hegel, que já sabia latim e grego, aprendeu francês e inglês³⁴⁸.

Hegel, realmente, se considerava um “cristão lúcido”, pois não admitia nenhuma nova verdade sem antes examinar seus postulados básicos³⁴⁹. Inclusive, o que chama a atenção é que Hegel, quiçá por se considerar protestante (luterano), não cansa de enaltecer o princípio da subjetividade, um dos núcleos da doutrina de M. Lutero e do Protestantismo³⁵⁰. Ou seja, o princípio protestante exige que o ser humano creia só no que buscou saber, de modo que sua consciência seja um santuário intocável. Ora, nem mesmo na graça divina o ser humano é tido como passivo, mas, também, nela encontra-se essencialmente com sua liberdade subjetiva. Assim, o princípio do Protestantismo exige que todo indivíduo busque, ele mesmo, em função da racionalidade humana, compreender³⁵¹. Tal aspecto revela-se claramente no Prefácio da *Filosofia do Direito*:

É uma grande obstinação, a obstinação que honra o homem, não querer reconhecer nos sentimentos nada que não se justificou pelo pensamento - e esta obstinação é a característica dos tempos modernos, aliás o princípio específico do Protestantismo³⁵².

³⁴⁷ WEIL, E. *Hegel et l'État*. p. 47 [TP]: « Il n'en est pas moins vrai que Hegel s'est toujours considéré comme chrétien et que, toujours, il s'est efforcé de montrer qu'aucune de ses thèses n'était en conflit avec la foi ».

³⁴⁸ KONDER, L. *Hegel: a razão quase enlouquecida*. p. 3.

³⁴⁹ Cf. TAYLOR, C. *Hegel e a sociedade moderna*. p. 56-57: “Hegel não é um teísta no sentido comum, nem um ateu. Por mais sinceras que fossem suas declarações de ser um luterano ortodoxo, claro que Hegel só aceitaria uma cristandade que houvesse sido sistematicamente reinterpretada como um veículo de sua própria filosofia. Não é de admirar, porém, que ele fosse muitas vezes mal interpretado (ou talvez demasiadamente bem compreendido) em sua época e freqüentemente acusado de sustentar opiniões heterodoxas, ou que alguns de seus seguidores pudessem interpretá-lo na direção do teísmo ortodoxo. A posição de Hegel estava, em certo sentido, no estreito cume entre o teísmo e alguma forma de naturalismo ou panteísmo (...). A teoria de Hegel também foi chamada por alguns de “panenteísta” ou “emanatista””.

³⁵⁰ Cf. HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. Nota 43. p. 204: “O protestantismo exige que o homem só acredite no que sabe, que a sua consciência seja algo sagrado, intocável. Na graça divina, o homem não é nada de passivo; está nela essencialmente com a sua liberdade subjetiva, e no seu saber, querer, acreditar, é exigido expressamente o momento da liberdade subjetiva (*Lições de Filosofia da Religião*, ed. Lasson, p. 307)”.

³⁵¹ Idem. Nota 42. p. 203: ““O princípio do protestantismo” é definido nos seguintes termos: “o princípio é o pensar, o pensar que parte de si mesmo - esta interioridade que se assinalou em geral no que diz respeito ao cristianismo e que é o princípio protestante. O princípio universal é agora preservar a interioridade como tal e rejeitar a autoridade, a exterioridade morta, tê-la por indevida””. *20/120* „In dieser neuen Periode ist das Prinzip des Denken, das von sich ausgehende Denken, - diese Innerlichkeit, die überhaupt in Rücksicht auf das Christentum aufgezeigt und die das protestantische Prinzip ist. Das allgemeine Prinzip ist jetzt, die Innerlichkeit als solche festzuhalten, die tote Äußerlichkeit, Autorität zurückzusetzen, für ungehörig anzusehen“.

³⁵² HEGEL, G. W. F. “FD - Prefácio”. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. p. 199. *7/27* „Es ist ein großer Eigensinn, der Eigensinn, der dem Menschen Ehre macht, nichts in der Gesinnung anerkennen zu wollen, was nicht durch den Gedanken gerechtfertigt ist, - und dieser Eigensinn ist das Charakteristische der neueren Zeit, ohnehin das eigentümliche Prinzip des Protestantismus“.

Além dessa menção ao Protestantismo, há outra referência, na *Filosofia do Direito*, no § 270 A, onde Hegel afirma que “no Protestantismo não há um clero que seja o depositário exclusivo da doutrina eclesiástica, porque nele não há *leigos*”³⁵³. Assim, Hegel, tal como na *Filosofia da História*, ao refletir sobre o papel da Reforma Protestante, proclama que “ficam suprimidas todas as relações de exterioridade”, pois “não existe mais diferença entre sacerdote e leigo, não há mais uma classe que detenha exclusivamente o conteúdo da verdade (...) [Mas] é o coração, a espiritualidade sensível do homem, que pode e deve apoderar-se da verdade”³⁵⁴. Ora, houve quem, outrora, defendesse que a possibilidade de apreensão da verdade seria privilégio de poucos. Hegel, por sua vez, exorta que todos os seres humanos podem e devem desejar compreender a verdade, até porque, para ele, a apreensão da verdade é possível e necessária. Em síntese, Hegel profere que a insuficiência das categorias finitas, em relação à verdade, não traz consigo a impossibilidade do conhecimento objetivo³⁵⁵. Assim, desde já, para Hegel, ninguém mais deve se contentar com dogmas simplistas ou sentimentos ingênuos, tal como fazem os cachorros³⁵⁶.

Se a religião no homem se funda só sobre um sentimento, então tal sentimento não tem justamente nenhuma outra determinação senão ser o sentimento da sua dependência e, nesse caso, o cão seria o melhor cristão, pois traz isto em si da maneira mais forte e vive principalmente neste sentimento. O cão também tem sentimentos de redenção quando satisfaz sua fome com um osso. Mas o espírito tem na religião sua libertação e o sentimento da sua liberdade divina; só o espírito livre tem, e pode ter, religião³⁵⁷.

³⁵³ HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 270 A. p. 57. 7/425 „im Protestantismus gibt es auch keine Geistlichkeit, welche ausschließender Depositär der kirchlichen Lehre wäre, weil es in ihm keine *Laien* gibt“.

³⁵⁴ HEGEL, G. W. F. *LFH*. p. 345. 12/495-6 „Indem das Individuum nun weiß, daß es mit dem göttlichen Geiste erfüllt ist, so fallen damit alle Verhältnisse der Äußerlichkeit weg: es gibt jetzt keinen Unterschied mehr zwischen Priestern und Laien, es ist nicht eine Klasse ausschließlich im Besitz des Inhalts der Wahrheit“.

³⁵⁵ Cf. HEGEL, G. W. F. *ECF (I)*. Prefácio à 2ª Edição. p. 18. “Do mal-entendido - de que a insuficiência das categorias finitas em relação à verdade traria consigo a impossibilidade do conhecimento objetivo - concluiu-se a autorização de falar e decidir com base no sentimento e na opinião subjetiva”. 8/16 „Aus dem Mißverstande, daß die Unzureichendheit der endlichen Kategorien zur Wahrheit die Unmöglichkeit objektiver Erkenntnis mit sich bringe, wird die Berechtigung, aus dem Gefühle und der subjektiven Meinung zu sprechen und abzusprechen“.

³⁵⁶ Cf. KONDER, L. *Hegel: a razão quase enlouquecida*. p. 72: “Um dos colegas mais prestigiados na Universidade de Berlim era o professor Friedrich Ernst Schleiermacher, autor de textos nos quais pregava uma teologia largamente fundada sobre os sentimentos. Hegel mantinha uma relação tensa com ele, e uma vez chegaram a bater boca numa reunião da congregação. Schleiermacher afirmava que um dos traços distintivos mais essenciais de um verdadeiro cristão seria a intensidade de seu sentimento de encontrar-se numa situação de dependência absoluta em relação a um ser superior. Hegel aproveitou a oportunidade que lhe foi proporcionada por seu discípulo Hermann Hinrichs, que o convidou para escrever o prefácio de um livro de sua autoria intitulado *Sobre a Religião em sua Relação Interna com a Ciência*, para fustigar seu adversário, observando, com mordacidade, que, nesse caso, ‘o cachorro seria o melhor cristão’. Embora o nome de Schleiermacher não fosse explicitamente citado, os seguidores da ‘teologia do sentimento’ ficaram bastante irritados”.

³⁵⁷ HEGEL, G. W. F. “Prólogo a H. F. W. Hinrichs”. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. p. 223. 11/58 „Gründet sich die Religion im Menschen nur auf ein Gefühl, so hat solches richtig keine weitere Bestimmung, als das *Gefühl seiner Abhängigkeit* zu sein, und so wäre der Hund der beste Christ, denn er trägt dieses am stärksten in sich und lebt vornehmlich in diesem Gefühle. Auch Erlösungsgefühle hat der Hund, wenn seinem Hunger durch einen Knochen Befriedigung wird. Der Geist hat aber in der Religion vielmehr seine Befreiung und das Gefühl seiner göttlichen Freiheit; nur der freie Geist hat Religion und kann Religion haben“.

Para Hegel, com o Protestantismo, o ser humano passa a se reconhecer como livre³⁵⁸. Ora, a liberdade torna-se universal, propriedade de todo e qualquer indivíduo, independente de crença, cultura, origem ou posição sócio-econômica, pois, enquanto sujeitos universais, todos são idênticos:

Faz parte da formação, do *pensar* enquanto consciência singular na forma da universalidade, que eu seja apreendido como pessoa *universal*, no que *todos* são idênticos. O *homem vale, portanto, porque é homem*, e não porque seja judeu, católico, protestante, alemão, italiano etc. Essa consciência, para a qual é o *pensamento* que vale, é de uma importância infinita³⁵⁹.

Em síntese, sendo o ser humano uma personalidade, ele deve vir a ser reconhecido como tal. Trata-se, em outras palavras, do princípio da autodeterminação dos sujeitos livres ou, então, do elemento autárquico da liberdade de um indivíduo. Para Hegel, como vimos, tal princípio já se releva no Cristianismo antigo, mas ele acabou sendo suspenso (*aufgehoben*) pelo Protestantismo. Por isso, agora, os seres humanos já não são mais conduzidos pela mera confiança ou pela autoridade, mas, também, pelos seus próprios pensamentos e convicções. Há, assim, uma veemente insistência na questão da livre determinação subjetiva, ou seja, que toda ação deva partir, de forma consciente, da própria pessoa, dada a capacidade subjetiva de cada ser humano se autodeterminar.

3.3.1. O princípio da subjetividade e o conceito de Estado na *Filosofia do Direito*

Contudo, cabe ainda analisar o modo como tal princípio da subjetividade se efetiva. Ora, no § 260, Hegel apresenta uma de suas proposições mais citadas por intérpretes:

O princípio dos Estados modernos tem este vigor e esta profundidade prodigiosos de deixar o princípio da subjetividade plenificar-se até o *extremo autônomo* da particularidade pessoal e, ao mesmo tempo, de *reconduzi-lo à unidade substancial*, e, assim, de manter essa unidade substancial nesse princípio da subjetividade³⁶⁰.

³⁵⁸ Cf. HEGEL, G. W. F. *Leciones sobre Filosofia de la Religión. I. Introducción y Concepto de Religión*. p. 341. “Na religião protestante o homem é reconhecido como livre, ele deve convencer-se por si mesmo da verdade”.

³⁵⁹ HEGEL, G. W. F. *FD - Sociedade Civil*. § 209 A. p. 46. 7/360-1 „Es gehört der Bildung, dem Denken als Bewußtsein des Einzelnen in Form der Allgemeinheit, daß Ich als *allgemeine Person* aufgefaßt werde, worin *Alle* identisch sind. Der Mensch gilt so, weil er Mensch ist, nicht weil er Jude, Katholik, Protestant, Deutscher, Italiener usf. ist. Dies Bewußtsein, dem der *Gedanke* gilt, ist von unendlicher Wichtigkeit, -nur dann mangelhaft, wenn es etwa als *Kosmopolitismus* sich dazu fixiert, dem konkreten Staatsleben gegenüberzustehen“. Também no § 206 A. p. 43, trata-se do “princípio da particularidade subjetiva”, ressaltando a importância da “*mediação do arbitrio*” no “desenvolvimento da atividade pensante, do mérito e da honra”. Pois, segundo o § 316 Z: “o que atualmente deve valer, não vale mais pela força, menos pelo hábito e pelo costume, mas sim pelo discernimento e por razões”. 7/483 „Was jetzt gelten soll, gilt nicht mehr durch Gewalt, wenig durch Gewohnheit und Sitte, wohl aber durch Einsicht und Gründe“.

³⁶⁰ HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 260. p. 35-36. 7/407 „Das Prinzip der modernen Staaten hat diese ungeheure Stärke und Tiefe, das Prinzip der Subjektivität sich zum *selbständigen Extreme* der persönlichen Besonderheit vollenden zu lassen und zugleich es in die *substantielle Einheit zurückzuführen* und so in ihm selbst diese zu erhalten“. Também, Cf. § 273 Z, p. 73: “O princípio do mundo moderno em geral é a liberdade da subjetividade”. 7/439 „Das Prinzip der neueren Welt überhaupt ist Freiheit der Subjektivität“. Idem, Cf. § 123: “abstrata e formal liberdade da subjetividade”. 7/230 „abstrakte und formelle Freiheit der Subjektivität“.

Mas, se os Estados deixam tal subjetividade plenificar-se até o extremo autônomo da particularidade pessoal e se é direito da particularidade do sujeito encontrar-se satisfeito, qual é, no entanto, por exemplo, o extremo autônomo da particularidade pessoal no domínio da liberdade de imprensa? Ou seja, qual é o limite do princípio da subjetividade?

Ora, Hegel busca esclarecer tal tipo de questão na parte do parágrafo que antecede a citada. Trata-se de uma elaboração extensa e complexa, composta por uma única frase, com 119 palavras, separadas por 1 ponto-e-vírgula e 5 vírgulas. Tal passagem destaca-se, também, por ser o 1º parágrafo da 1ª subdivisão (A. O Direito Público Interno) da 3ª seção (Estado) da 3ª parte (A Eiticidade) do todo da *Filosofia do Direito*. Em síntese, no § 260, Hegel procura explicitar o modo da realização efetiva da liberdade da singularidade pessoal no âmbito do Estado. Ora, a afirmação inicial da longa proposição, separada pelo ponto-e-vírgula, assevera simplesmente que “o Estado é a realidade efetiva da liberdade concreta”³⁶¹.

Porém, depois de tal afirmação descritiva, Hegel introduz uma declaração adversativa:

Mas a *liberdade concreta* consiste em que a singularidade pessoal e os seus interesses particulares tanto tenham o seu desenvolvimento completo e o *reconhecimento do seu direito* para si (no sistema da família e da sociedade civil-burguesa), quanto, em parte *passem* por si mesmos ao interesse do universal, em parte reconheçam-no, com saber e vontade, como o seu *espírito substancial*, e sejam *ativos* a favor do universal como seu *fim-último*, e isso de tal maneira que nem o universal valha e possa ser consumado sem o interesse, o saber e o querer particulares, nem os indivíduos vivam apenas para estes como pessoas privadas, sem querê-las, simultaneamente, no universal e para o universal e sem que tenham uma atividade eficaz consciente desse fim³⁶².

Observemos, antes de analisar as informações, que Hegel destaca, no seu texto, alguns termos, os quais se encontram, acima, diferenciados pela letra em itálico: liberdade concreta (*konkrete Freiheit*), reconhecimento do seu direito (*Anerkennung ihres Rechts*), passem (*übergehen*), espírito substancial (*substantiellen Geist*), ativos (*tätig*) e fim-último (*Endzweck*). Ora, Hegel aponta, em primeiro lugar, que não é qualquer liberdade, mas sim a *liberdade concreta*. Depois, Hegel usa o verbo “*bestehen*” (besteht), seguido da preposição “*darin*”, fazendo com que ele assuma a acepção própria de “consistir em [algo]” (*in etwas bestehen*). Sendo assim, segundo Hegel, a liberdade concreta consiste em algo, que deve ser devidamente exposto, esclarecido e justificado.

³⁶¹ HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 260. p. 35. 7/406 „Der Staat ist die Wirklichkeit der konkreten Freiheit;“.

³⁶² Idem. § 260. p. 35. 7/406-7 „die konkrete Freiheit aber besteht darin, daß die persönliche Einzelheit und deren besondere Interessen sowohl ihre vollständige Entwicklung und die *Anerkennung ihres Rechts* für sich (im Systeme der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft) haben, als sie durch sich selbst in das Interesse des Allgemeinen teils *übergehen*, teils mit Wissen und Willen dasselbe und zwar als ihren eigenen *substantiellen Geist* anerkennen und für dasselbe als ihren *Endzweck tätig* sind, so daß weder das Allgemeine ohne das besondere Interesse, Wissen und Wollen gelte und vollbracht werde, noch daß die Individuen bloß für das letztere als Privatpersonen leben und nicht zugleich in und für das Allgemeine wollen und eine dieses Zwecks bewußte Wirksamkeit haben“.

Ora, conforme o texto de Hegel, a fim de haver *liberdade concreta*, a singularidade pessoal (*persönliche Einzelheit*) e os interesses particulares (*besondere Interessen*) precisam:

- [1º] tanto (*sowohl*) ter seu desenvolvimento completo e o *reconhecimento do seu direito* para si (no sistema da família e da sociedade civil-burguesa),

- [2º] quanto (*als*), [2.1] em parte (*teils*), é necessário que *passem (übergehen)* por si mesmos ao interesse do universal e, [2.2.] em parte (*teils*), eles [a singularidade pessoal e os interesses particulares] reconheçam-no [isto é, o interesse do universal], com saber e vontade, como o seu *espírito substancial*, e sejam *ativos* a favor do universal como seu *fim-último*.

Mas, além disso, Hegel ressalta, ainda, que isso tudo se deve dar de tal maneira que:

- nem o [U] universal valha e possa ser consumado sem (*ohne*) o [I] interesse, o saber e o querer particulares; - nem os [I] indivíduos vivam apenas (*bloß*) para estes como pessoas privadas, sem querê-las, simultaneamente (*zugleich*), [U] no universal e para o universal e sem que tenham uma atividade eficaz consciente desse fim.

Trata-se de conjunto minucioso de observações interligadas, o que justifica o fato de se encontrarem, reunidas, numa única proposição. Ora, os seus dados são de tal ordem, que, por exemplo, ao se tomar uma parte em detrimento de outra, a compreensão do seu significado altera-se de forma expressiva. Por isso, para apreender o grau de complexidade e de relevância do parágrafo esboçado, é preciso não se ater só a algo, nem desprezar ou vulgarizar um item da sua composição. Ora, às vezes, o mesmo texto, sendo analisado por intérpretes diferentes, acaba apresentando aspectos distintos ou suscitando uma nova leitura apenas por tal negligência.

Ora, Hegel retoma o pensamento aí exposto, no § 294 A, ao tratar do servidor público:

O Estado não conta com prestações arbitrárias e caprichosas (...), precisamente porque elas são caprichosas e arbitrárias, e reservam para si a sua própria execução segundo maneiras de ver subjetivas bem como, igualmente, a sua não-realização por capricho e a execução de fins [meramente] subjetivos. O outro extremo do cavaleiro andante, no que diz respeito ao serviço do Estado, seria o do *servidor público* que estaria vinculado à sua prestação de serviço meramente por necessidade constringente, sem verdadeiro dever e, igualmente, sem direito. - O serviço do Estado exige, ao contrário, o sacrifício da satisfação autônoma e caprichosa de fins subjetivos e, precisamente por isso, dá o direito de encontrá-los nas prestações conforme ao dever, mas somente nelas. Nisso reside, por esse lado, o vínculo do interesse universal e do interesse particular, o qual constitui o conceito e a solidez interna do Estado (§ 260)³⁶³.

³⁶³ Ibidem. § 294 A. p. 98. 7/462 „Der Staat zählt nicht auf willkürliche, beliebige Leistungen (eine Rechtspflege z. B., die von fahrenden Rittern ausgeübt wurde), eben weil sie beliebig und willkürlich sind und sich die Vollführung der Leistungen nach subjektiven Ansichten ebenso wie die beliebige Nichtleistung und die Ausführung subjektiver Zwecke vorbehalten. Das andere Extrem zum fahrenden Ritter wäre in Beziehung auf den Staatsdienst das des *Staatsbedienten*, der bloß nach der Not, ohne wahrhafte Pflicht und ebenso ohne Recht seinem Dienste verknüpft wäre. - Der Staatsdienst fordert vielmehr die Aufopferung selbständiger und beliebiger Befriedigung subjektiver Zwecke und gibt eben damit das Recht, sie in der pflichtmäßigen Leistung, aber nur in ihr zu finden. Hierin liegt nach dieser Seite die Verknüpfung des allgemeinen und besonderen Interesses, welche den Begriff und die innere Festigkeit des Staats ausmacht (§ 260)“.

Tal passagem da *Filosofia do Direito* reafirma os dados acima enumerados. Ou seja, para Hegel, há o extremo de buscar somente a satisfação autônoma e caprichosa dos fins subjetivos e, também, há o extremo de se estar vinculado ao Estado meramente por necessidade constringente; isto é, em ambas, sem verdadeiro dever e sem verdadeiro direito³⁶⁴. Não são, deste modo, atitudes arbitrárias que nos dão o direito de encontrar satisfação para nossos fins subjetivos, mas tão somente as atitudes que vinculam o interesse universal e o interesse particular, vínculo que, para Hegel, constitui o conceito e a solidez interna do Estado. Isto é, de um lado, Hegel procura mostrar que o indivíduo precisa se envolver com os fins universais; de outro, procura proteger o indivíduo contra a ameaça de tornar obrigatória a mera conformidade aos pretensos interesses do Estado³⁶⁵.

Depois, no § 260 Z, reafirma-se a concepção de que “a Idéia do Estado tem, na época moderna, a peculiaridade de ser ele a realização efetiva da liberdade, não segundo o capricho subjetivo, mas segundo o conceito da vontade”³⁶⁶ e, em especial, enuncia um exato resumo:

A essência do Estado moderno está em que o universal esteja ligado com a plena liberdade da particularidade e com a prosperidade dos indivíduos, em que, portanto, o interesse da família e da sociedade civil-burguesa tem de se concentrar e convergir para o Estado, mas em que [, também,] a universalidade do fim não pode progredir sem o saber e o querer próprios da particularidade, que deve reter o seu direito. O universal, por conseguinte, tem de ser ativado, mas, por outro lado, a subjetividade tem de ser inteiramente e vivamente desenvolvida. Somente pelo fato de que ambos momentos subsistem no seu vigor é que o Estado pode ser encarado como um Estado articulado e verdadeiramente organizado³⁶⁷.

Hegel, portanto, apresenta mais uma de suas mediações, pois nem só o universal tem de ser ativado, mas, além disso, a subjetividade tem de ser devidamente desenvolvida. Caso contrário, o Estado ainda não estará articulado e verdadeiramente organizado segundo o seu conceito. Segue-se, destarte, que “a liberdade é antes de mais nada tributária de uma subjetividade (individual e conceituada) cuja determinação consiste em reconhecer como verdadeiro somente aquilo que foi preliminarmente submetido do exame à experiência e à crítica”³⁶⁸.

³⁶⁴ Cf. ROSENFELD, D. L. *Lições de filosofia política: o estatal, o público e o privado*. p. 108-9: “Há um certo costume, equivocado igualmente, de se identificar liberdade com direito e não, também com deveres, pois se entendermos liberdade como uso indiscriminado de direitos, estaremos no exercício desmedido da arbitrariedade”.

³⁶⁵ Cf. ROSENFELD, D. L. *A questão da democracia*. p. 68: “Nas sociedades modernas que, por princípio, deveriam ser as da autonomia, criaram-se formas de controle jurídico e político que atentam contra o seu próprio princípio”.

³⁶⁶ HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 260 Z. p. 36. 7/407 „Die Idee des Staats in neuer Zeit hat die Eigentümlichkeit, daß der Staat die Verwirklichung der Freiheit nicht nach subjektivem Belieben, sondern nach dem Begriffe des Willens“.

³⁶⁷ Idem. § 260 Z. p. 36. 7/407 „Das Wesen des neuen Staates ist, daß das Allgemeine verbunden sei mit der vollen Freiheit der Besonderheit und dem Wohlergehen der Individuen, daß also das Interesse der Familie und bürgerlichen Gesellschaft sich zum Staate zusammennehmen muß, daß aber die Allgemeinheit des Zwecks nicht ohne das eigene Wissen und Wollen der Besonderheit, die ihr Recht behalten muß, fortschreiten kann. Das Allgemeine muß also betätigt sein, aber die Subjektivität auf der anderen Seite ganz und lebendig entwickelt werden. Nur dadurch, daß beide Momente in ihrer Stärke bestehen, ist der Staat als ein gegliederter und wahrhaft organisierter anzusehen.“

³⁶⁸ ROSENFELD, D. L. *Política e liberdade em Hegel*. p. 100.

Portanto, o indivíduo deve percorrer todo um caminho que o liberta de determinações imediatas, para, quando culto, mediar criticamente a realidade orgânica que o constitui e que ajuda a constituir³⁶⁹. Somente assim é possível vislumbrar no Estado a plena realização do universal e, ao mesmo tempo, o desenvolvimento da subjetividade individual, tal como o conjunto de citações releva a seguir. Pérez Cortés, por exemplo, reitera que o Estado hegeliano não visa a renúncia, mas sim a realização da liberdade individual.

Para Hegel, o Estado verdadeiro não é uma renúncia senão realização da liberdade individual. Uma ordem totalitária na qual todo ato privado esteja submetido à lei, e no qual a polícia decida sobre a vida cotidiana, não merece ser chamado um organismo vivo senão uma máquina e como tal, carece da capacidade de gerar alguma vida. É certo que faz reinar a ordem e o direito, mas o logra a custa de que "a confiança, a alegria, o amor e todas as potencialidades da vida ética terminam reduzidas a cinzas"³⁷⁰.

Além disso, J. Ritter afirma que a filosofia política de Hegel procura criticar todo e qualquer estado totalitário, pois o Estado hegeliano é o da liberdade.

Do ponto de vista filosófico, a liberdade é para Hegel o estado onde o homem pode realizar seu ser e levar uma vida humana. Ela se distingue então do estado onde não é permitido ao homem ser ele mesmo e onde ele não tem seu ser nele mesmo, mas em um outro (como o escravo o tem em seu senhor) de maneira que seu ser não lhe pertence³⁷¹.

Para D. Rosenfield, no Estado efetivamente segundo o conceito, “os homens, em um sentido hegeliano, *reconhecem-se* como livres participantes, o que significa que esta forma de vida política é resultado de uma livre construção das relações humanas”³⁷². Mas, além disso, D. Rosenfield também afirma que “uma universalidade estatal que não respeitasse os direitos da vontade particular poderia ser tudo, menos a concretização da Idéia da liberdade, o que constitui propriamente o objeto da pesquisa filosófica de Hegel”³⁷³.

³⁶⁹ Cf. ROSENFELD, D. L. *Política e liberdade em Hegel*. p. 47: “Pela cultura o indivíduo afasta-se das determinações puramente naturais e consegue apreender-se subjetivamente em uma objetividade que, de um lado, o formou e que, de outro, contribui para seu processo de determinação de si, o que lhe dá a possibilidade de considerar criticamente o próprio processo de educação. A educação (formação) para a liberdade é, então, necessariamente produto de uma concepção do indivíduo que não privilegia uma de suas determinações em detrimento de outras”.

³⁷⁰ PÉREZ CORTÉS, S. “El concepto y su política”. In: Hegel, G. W. F. *Dos Escritos Políticos*. p. 186 [TP]: “Para él [Hegel], el Estado verdadero no es una renuncia sino realización de la libertad individual. Un orden totalitario en el que todo acto privado esté sometido a la ley, y en el que la policía decida sobre la vida cotidiana, no merece ser llamado un organismo sino una máquina y como tal, carece de la capacidad de generar vida alguna. Es cierto que hace reinar el orden y el derecho, pero lo logra a costa de que "la confianza, la alegría, el amor y todas las potencialidades de la vida ética queden reducidas a cenizas"”.

³⁷¹ RITTER, J. *Hegel et la révolution française*. p. 26 [TP]: « Du point de vue philosophique, la liberté est pour Hegel l'état où l'homme peut réaliser son être lui-même et mener une vie humaine. Elle se distingue donc de l'état où il n'est pas permis à l'homme d'être lui-même et où il a son être non pas en lui-même mais en un autre (comme l'esclavage l'a das son maître) en sorte que son être ne lui appartient pas ».

³⁷² ROSENFELD, D. L. *Filosofia política e natureza humana*. p. 231.

³⁷³ ROSENFELD, D. L. *Política e Liberdade em Hegel*. p. 224. Idem, p. 224: “Sem o direito à diferença, o Estado não pode ser uma unidade livre, pois o Estado só é livre através do movimento de produção de suas diferentes figuras. O direito à diferença deve ser concretamente pensado no interior de uma unidade que se faz plural. (...) Conseqüentemente, não se pode afirmar que Hegel privilegia uma universalidade estatal que se imporia autoritariamente aos indivíduos, que são a alma do Estado”.

3.3.2. O *aufheben* do princípio da subjetividade na *Filosofia do Direito*

Sobre isso, no Prefácio da *Filosofia do Direito*, Hegel anota uma de suas inquietações relacionadas ao espírito de seu tempo. Havia “a conduta simples de uma índole ingênua”, que tendia a “ater-se à convicção plenamente confiante na verdade publicamente bem conhecida”³⁷⁴ e, ainda, havia “a representação de como se a liberdade do pensar e do espírito em geral se provasse só através da divergência ou mesmo da hostilidade contra o que é publicamente reconhecido”³⁷⁵. Enfim, eram condutas opostas e extremas, uma, o mero conformismo e, outra, a total intransigência. Contudo, além disso, Hegel ressalta que havia sido declarado que “o verdadeiro mesmo não poderia ser conhecido, mas que este seria aquilo que cada um deixa *erguer-se do seu coração, ânimo e entusiasmo* sobre os objetos éticos, especialmente sobre o Estado, o governo e a constituição”³⁷⁶. Mas, em função disso, segundo Hegel, decorria a mera “superficialidade”, ou seja, a simples atitude de “colocar a ciência não no desenvolvimento do pensamento e do conceito, mas antes na percepção imediata e na imaginação acidental”³⁷⁷.

Ora, o mundo ético, para Hegel, por causa de tal forma de pensamento, acabou sendo entregue à “contingência subjetiva da opinião e do arbítrio”³⁷⁸. Inclusive, por isso, ocorreu que “o conceito de verdadeiro, as leis do ético, também não são mais do que opiniões e convicções subjetivas, e os princípios mais criminosos, enquanto *convicções*, são colocados em igual dignidade com aquelas leis”, ou seja, “quaisquer objetos, por mais despojados e particulares, e quaisquer matérias ainda mais insignificantes, são colocadas em idêntica dignidade com aquilo que constitui o interesse de todos os homens que pensam e com os vínculos do mundo ético”³⁷⁹. Ora, segundo Hegel, eis “como a rabulice do arbítrio se apoderou do nome da *filosofia* e pôde deslocar um grande público para a opinião de que semelhante exercício seria filosofia”, e, até mesmo, “tornou então quase uma desonra falar ainda de modo filosófico sobre a natureza do Estado”³⁸⁰. Outrossim, segundo Hegel, “não é de censurar os homens do direito quando eles se

³⁷⁴ HEGEL, G. W. F. “FD - Prefácio”. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. p. 187. 7/14 „Das einfache Verhalten des unbefangenen Gemütes ist, sich mit zutrauensvoller Überzeugung an die öffentlich bekannte Wahrheit zu halten“.

³⁷⁵ Idem. p. 188. 7/15 „als ob die Freiheit des Denkens und des Geistes überhaupt sich nur durch die Abweichung, ja Feindschaft gegen das öffentlich Anerkannte bewiese“.

³⁷⁶ Ibidem. p. 192. 7/17 „das Wahre selbst nicht erkannt werden könne, sondern daß dies das Wahre sei, was jeder über die sittlichen Gegenstände, vornehmlich über Staat, Regierung und Verfassung, sich *aus seinem Herzen, Gemüt und Begeisterung aufsteigen* lasse“.

³⁷⁷ Ibidem. p. 193. 7/18 „Dies ist der Hauptsinn der Seichtigkeit, die Wissenschaft, statt auf die Entwicklung des Gedankens und Begriffs, vielmehr auf die unmittelbare Wahrnehmung und die zufällige Einbildung zu stellen“.

³⁷⁸ Ibidem. p. 193. 7/19 „der subjektiven Zufälligkeit des Meinens und der Willkür“.

³⁷⁹ Ibidem. p. 196. 7/23 „so daß die Begriffe des Wahren, die Gesetze des Sittlichen auch weiter nichts sind als Meinungen und subjektive Überzeugungen und die verbrecherischsten Grundsätze als *Überzeugungen* mit jenen Gesetzen in gleiche Würde gestellt sind. (...) ebenso jede noch so kahlen und partikularen Objekte und noch so strohernen Materien in gleiche Würde gestellt sind it dem, was das Interesse aller denkenden Menschen und die Bänder der sittlichen Welt ausmacht“.

³⁸⁰ Ibidem. p. 194. 7/20-1 „Indem nun die Rabulisterey der Willkür sich des Namens der *Philosophie* bemächtigt und ein großes Publikum in die Meinung zu versetzen vermocht hat, als ob dergleichen Treiben Philosophie sei, so ist es fast gar zur Unehre geworden, über die Natur des Staats noch philosophisch zu sprechen“.

impacientam logo que ouvem falar de ciência filosófica do Estado”³⁸¹. Contudo, afirma Hegel, “ainda é menos de admirar se os governos dirigiram finalmente a atenção para tal filosofar, pois aliás a filosofia não é praticada entre nós como uma arte privada, como entre os gregos, mas tem uma existência pública que afeta o público, sobretudo ou apenas no serviço do Estado”³⁸². Ora, tal menção hegeliana é, segundo J.-F. Kervégan, “a primeira alusão direta de Hegel sobre a intervenção nas Universidades pelo então governo da Prússia, em vista das Resoluções de Karlsbad”³⁸³.

Mas, sobre isso, cabe destacar que uma das principais questões de Hegel, no Prefácio, visa justamente criticar “um dos chefes desta superficialidade, que se chama a si filosofar”, a saber, o “senhor Fries”³⁸⁴. Ou seja, a tese da insuficiência ética das convicções meramente subjetivas de Jakob F. Fries, já enunciada por Hegel, em 1812, na *Ciência da Lógica*³⁸⁵ e, em 1817, na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*³⁸⁶, reforça-se com a destituição de W. M. L. De Wet- te, professor em Berlim e adepto de Fries. Ora, são todos elementos históricos, que permitem entender melhor o significado de algumas das considerações do texto hegeliano.

Segundo Hegel, Fries proferiu um discurso para a Associação de Estudantes chamada *Burschenschaft*³⁸⁷, em 10.10.1817, festa do 3º centenário da Reforma Protestante (para Hegel, “ocasião solene e pública”), onde se manifestou a favor da unificação alemã e das reformas liberais, contra o absolutismo e a ideologia da Restauração; contudo, conforme Hegel, o real problema do discurso de Fries é que ele procurou fundamentar tais práticas tão somente no “caldo do "coração, da amizade e do entusiasmo””³⁸⁸. Assim, toda a agitação daí decorrente,

³⁸¹ Ibidem. p. 194. 7/21 „es ist rechtlichen Männern nicht zu verargen, wenn sie in Ungeduld geraten, sobald sie von philosophischer Wissenschaft des Staats reden hören“.

³⁸² Ibidem. p. 194. 7/21 „Noch weniger ist sich zu verwundern, wenn die Regierungen auf solches Philosophieren endlich die Aufmerksamkeit gerichtet haben, da ohnehin bei uns die Philosophie nicht, wie etwa bei den Griechen, als eine private Kunst exerziert wird, sondern sie eine öffentliche, das Publikum berührende Existenz, vornehmlich oder allein im Staatsdienste, hat“.

³⁸³ KERVÉGAN, J.-F. “Présentation - Annoté”. In: HEGEL, G. W. F. *Principes de la philosophie du droit*, nota 1. p. 80 [TP]: «C’est la première allusion directe à la mise au pas de l’Université par le gouvernement prussien à la suite des décisions de Karlsbad».

³⁸⁴ Cf. HEGEL, G. W. F. “FD - Prefácio”. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. p. 193. 7/18 „Ein Heerführer dieser Seichtigkeit, die sich Philosophieren nennt, Herr Fries“.

³⁸⁵ Idem. p. 193, nota 3 de Hegel: “Já atestei a superficialidade de sua ciência [v. *CL* (Nuremberg, 1812), Introd. p. XVIII, Ges. Werke, 11, 23]”. 7/18 „Von der Seichtigkeit seiner Wissenschaft habe ich sonst Zeugnis gegeben; s. *Wissenschaft der Logik* (Nürnberg 1812), Einl. S. XVII.“

³⁸⁶ Cf. HEGEL, G. W. F. *ECF* (III). § 456 Z, p 243: 10/266 „Die Friesische Philosophie“. Cf. BOURGEOIS, B. “Notes”. In: HEGEL, G. W. F. *Encyclopédie*. Add. § 456, p. 557-558: « On nomme souvent des *représentations abstraites* - pour le dire en passant - des *concepts*. La philosophie de Fries est composée essentiellement de représentations de ce genre ». Idem, Nota 1, p. 557: « J. F. Fries (1773-1843), durement attaqué par Hegel, dans la Préface des *Principes de la philosophie du droit*, comme le chantre de la philosophie politique du sentiment ». Além disso, no Prefácio à 1ª Edição da *Enciclopédia*, Hegel, na p. 15, critica o *saber imediato* e do *sentimento* (*unmittelbaren Wissens* und des *Gefühls*).

³⁸⁷ A *Burschenschaft* constituiu-se numa associação patriótica e liberal da corporação estudantil alemã.

³⁸⁸ HEGEL, G. W. F. “FD - Prefácio”. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. p. 193. 7/18 „Herr Fries, hat sich nicht entblödet, bei einer feierlichen, berüchtigt gewordenen öffentlichen Gelegenheit in einer Rede (...) in den Brei des "Herzens, der Freundschaft und Begeisterung““.

apenas chegou ao seu ápice em 23.03.1819, quando o estudante de teologia da Universidade de Iena, chamado Karl Ludwig Sand (1795-1820), um membro extremista da *Burschenschaft*, assassinou a punhaladas August von Kotzebue (1761-1819), escritor e dramaturgo, que editava um semanário, considerado, por muitos liberais, conservador e simpatizante da política russa, hostil ao liberalismo e ao nacionalismo alemão.

Ora, tal incidente, ocorrido em Mannheim, alertou aos meios oficiais e foi o pretexto para o chanceler Metternich convocar uma Conferência para Karlsbad, dos dias 06 a 31 de agosto de 1819, com a participação dos ministros de dez Estados Confederados Alemães, que produziu as conhecidas *Resoluções de Karlsbad*. O objetivo básico era cercear o movimento liberalista nos Estados alemães, onde a agitação revolucionária, localizada principalmente nos círculos intelectuais e universitários, havia encontrado espaço, provocando sérias desordens em vários Estados da confederação. Em resumo, foram três resoluções, aprovadas mediante decisão da assembléia ministerial, que entraram em vigor em 20 de setembro de 1819. Trata-se da *Lei Universitária Federal* (“Resolução federal provisória sobre as providências a serem tomadas na consideração da Universidade”), da *Lei de Imprensa Federal* (“Determinação provisória sobre a Liberdade de Imprensa”) e, ainda, da *Lei de Investigação Federal* (“Resolução relativa ao pedido da autoridade central acerca da investigação para descobrir, nos diferentes Estados confederados, intrigas revolucionárias”). Na seqüência, no capítulo sobre a liberdade de comunicação pública, veremos maiores detalhes sobre tais resoluções.

Mas, mesmo assim, De Wette, em carta endereçada só à mãe de Sand, mas tornada pública, buscou justificar tal ação delituosa, baseando-se apenas na sua disposição subjetiva: “Ele considerou-o justo e, nesse caso, agiu retamente. Cada um só atua segundo a sua melhor convicção e assim fará o melhor. Como o ato aconteceu por intermédio deste jovem, puro e piedoso, com esta fé, com esta confiança, ele é um belo testemunho da época”³⁸⁹.

Ora, eis porque Hegel reitera a necessidade de haver “respeito para com uma verdade e uma lei que são em si e para si elevadas acima da forma subjetiva do sentimento”³⁹⁰. Existiam circunstâncias concretas, nas quais se inseriu tal tese da insuficiência ética das convicções meramente subjetivas. Trata-se, portanto, da crítica de uma subjetivação radical do ético, onde alguém qualquer faz valer os fins, as inclinações e os interesses particulares, acima do espírito universal. Ora, tal crítica hegeliana para com a subjetivação extrema do ético, além da que se refere à inadmissibilidade de justificar tudo só em boas intenções na esfera da ação, é amplamente retomada, por Hegel, no § 126, na parte da Moralidade, da *Filosofia do Direito*.

³⁸⁹ DE WETTE, W. M. L. “Briefe, II, 445”. Apud: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. Nota 26. p. 202.

³⁹⁰ HEGEL, G. W. F. “FD - Prefácio”. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. p. 194. 7/20 „bringt aus ihrem inneren Gottesdienst die Verehrung gegen eine an und für sich seiende, über die subjektive Form des Gefühls erhabene Wahrheit und Gesetze mit“.

Minha particularidade, a mesma que a dos demais, é direito somente na medida em que sou um ser *livre*. Não pode, portanto, afirmar-se em oposição a este, seu fundamento substancial. A intenção de procurar meu bem-estar e o bem-estar de outros - cujo caso se chama especialmente *intenção moral* - não pode justificar uma *ação injusta*³⁹¹.

Tal referência direta registra-se, também, com mais veemência, no § 126 A:

Um dos princípios mais corruptos de nossa época é o de interessar-se pela chamada *intenção moral* das *ações injustas* e o de se representar sujeitos maus com um pressuposto coração bom, que quer seu próprio bem-estar e também de alguma maneira o dos demais. Isto provém em parte da noção pré-kantiana do coração bom e é, por exemplo, a quinta-essência de conhecidas e comovedoras representações dramáticas. Mas, por outro lado, esta doutrina foi restaurada em uma figura exagerada, que converte o entusiasmo interior e o sentimento, isto é, a forma da particularidade como tal, no critério do que é justo, racional e superior. Deste modo, o delito e o pensamento que o guia, por mais que sejam as mais triviais e insignificantes ocorrências e as mais insensatas opiniões, seriam justas, racionais e superiores porque provêm do *sentimento* e do *entusiasmo*³⁹².

Tal análise ainda é maior; no momento, porém, o que importa, é mostrar que a crítica de Hegel a Fries não se deu por motivação de essência política, mas tinha, sobretudo, a ver com a fundamentação de tal filosofia superficial apenas no vazio do ecletismo e na retórica demagógica. Ou seja, para Hegel, a razão pela qual “a importância do gênero e do modo do filosofar, que se renovou junto aos governos”, foi “devido às circunstâncias” descritas; ora, para Hegel, até o “estudo da filosofia parece ter-se tornado carecido sob muitos aspectos”³⁹³.

É justamente *a esta posição da filosofia em relação à realidade efetiva* que se referem os mal-entendidos, e assim volto ao que antes observei, que a filosofia porque é o *indagar do racional*, é precisamente por isso, o *apreender do presente* e do *real efetivo*, não o estabelecer de um *além*, sabe Deus onde deveria ser - ou do qual bem se sabe de fato dizer onde está, isto é, no erro de um raciocinar argüente, vazio e unilateral³⁹⁴.

³⁹¹ HEGEL, G. W. F. *FD - Moralidade*. § 126 [TP]. 7/236-7 „Meine sowie der anderen Besonderheit* ist aber nur überhaupt ein Recht, insofern ich *ein Freies* bin. Sie kann sich daher nicht im Widerspruch dieser ihrer substantiellen Grundlage behaupten; und eine Absicht meines Wohls sowie des Wohls anderer-in welchem Falle sie insbesondere eine *moralische Absicht* genannt wird-kann nicht eine *unrechtliche Handlung* rechtfertigen“.

„*[handschriftlich:] Besonderheit β) freie abstrakte Persönlichkeit“.

³⁹² Idem. § 126 A [TP]. 7/237 „Es ist vorzüglich eine der verderbten Maximen unserer Zeit, die teils aus der vorkantischen Periode des guten Herzens her stammt und z. B. die Quintessenz bekannter rührender dramatischer Darstellungen ausmacht, bei *unrechtlichen* Handlungen für die sogenannte *moralische Absicht* zu interessieren und schlechte Subjekte mit einem seinsollenden guten Herzen, d. i. einem solchen, welches sein eigenes Wohl und etwa auch das Wohl anderer will, vorzustellen; teils aber ist diese Lehre in gesteigerter Gestalt wieder aufgewärmt und die innere Begeisterung und das Gemüt, d. i. die *Form* der Besonderheit als solche, zum Kriterium dessen, was recht, vernünftig und vortrefflich sei, gemacht worden, so daß Verbrechen und deren leitende Gedanken, wenn es die plattesten, hohlsten Einfälle und törichtesten Meinungen seien, darum rechtlich, vernünftig und vortrefflich wären, weil sie aus dem *Gemüt* und aus der *Begeisterung* kommen“.

³⁹³ HEGEL, G. W. F. “FD - Prefácio”. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. p. 195. 7/22 „In der Wichtigkeit der Art und Weise des Philosophierens, welche durch die Umstände bei den Regierungen aufgefrischt worden ist, läßt sich das Moment des Schutzes und Vorschubs nicht verkennen, dessen das Studium der Philosophie nach vielen anderen Seiten hin bedürftig geworden zu sein scheint“.

³⁹⁴ Idem. p. 196. 7/24 “Es ist eben *diese Stellung der Philosophie zur Wirklichkeit*, welche die Mißverständnisse betreffen, und ich kehre hiermit zu dem zurück, was ich vorhin bemerkt habe, daß die Philosophie, weil sie das *Ergründen des Vernünftigen* ist, eben damit das *Erfassen des Gegenwärtigen und Wirklichen*, nicht das Aufstellen eines *Jenseitigen* ist, das Gott weiß wo sein sollte-oder von dem man in der Tat wohl zu sagen weiß, wo es ist, nämlich in dem Irrtum eines einseitigen, leeren Rasonierens“.

Como vimos, tal raciocinar (*Räsonieren*) argüente, vazio e unilateral é, por exemplo, a “filosofia” de Fries e a de seu adepto De Wette, fundamentado apenas na superficialidade do sentimento, do entusiasmo ou da mera opinião e convicção subjetiva. Ora, tal aspecto histórico explica as afirmações de J.-F. Kervégan, na sua nota do § 319, quando da análise hegeliana sobre o seu conceito de liberdade da comunicação pública.

Se pode estar contente ou chocado pelo modo que esta passagem tomada sobre a atualidade imediata (a repressão dos “demagogos” e de seus aliados na Universidade: a destituição do De Wette é manifestamente o ápice da resolução) justifica, de um lado, as medidas repressivas contra os delitos da opinião e, de outro lado, pretende preservar a ciência, ao menos a ciência autêntica, dos rigores da censura. Porém, convém notar, em defesa de Hegel, que esta posição tem sido freqüentemente adotada pelos pensadores do Iluminismo, a começar por Kant. Por outro lado, ela está conforme a convicção exposta pelo Prefácio, de que esta ciência (a ciência especulativa, também a ciência do entendimento) tem enquanto tal um valor ético que justifica a confiança que o Estado deve lhe testemunhar³⁹⁵.

Ora, de fato, na *Filosofia do Direito*, Hegel pretende preservar a ciência, ao menos a ciência autêntica, dos rigores da censura. Segundo Hegel, “é do lado do Estado também que a ciência tem o seu lugar, pois ela tem o mesmo elemento da forma que o Estado, ela tem o fim do *conhecer*, a saber, da verdade *objetiva* pensada e da racionalidade”³⁹⁶. Se assim for, ou seja, se a ciência tiver o mesmo elemento da forma que o Estado, não haverá motivo para qualquer censura. Cabe, contudo, manter-se no nível da ciência, pois “o conhecimento pensante pode de certo, também, decair do nível da ciência para o do opinar e do mero raciocinar a partir de razões”³⁹⁷. Eis, pois, o que distingue a ciência do mero opinar ou do só raciocinar a partir de razões subjetivas:

As *ciências*, no entanto, contanto que sejam ciências, já que elas em princípio não se encontram no terreno da opinião e das maneiras de ver subjetivas, nem também a sua apresentação consiste na arte dos torneamentos verbais, das alusões, das meias-palavras e dos encobrimentos, mas, na expressão inequívoca, determinada e aberta da significação e do sentido, não caem na categoria do que constitui a opinião pública³⁹⁸.

³⁹⁵ KERVÉGAN, J.-F. “Présentation - Annoté”. In: HEGEL, G. W. F. *FD*. nota 1. p. 397 [TP]: «On peut être amusé ou choqué de la manière dont ce passage en prise sur l’actualité immédiate (la répression des “démagogues” et de leurs alliés à l’Université: la révocation de De Wette est manifestement à l’arrière-plan du propos) justifie d’un côté les mesures répressives à l’encontre de délits d’opinion, et prétend de l’autre exempter la science, du moins la science authentique, des rigueurs de la censure. Il convient toutefois de noter, à la décharge de Hegel, que cette position a fréquemment été adoptée par des penseurs des Lumières, à commencer par Kant. Par ailleurs, elle est conforme à la conviction, rappelée par la Préface, de ce que la science (la science spéculative, mais aussi la science d’entendement) a en tant que telle une valeur éthique que justifie la confiance que l’Etat doit lui témoigner».

³⁹⁶ HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 270 A. p. 58-9. 7/426-7 „Auf seiner Seite hat darum auch die *Wissenschaft* ihre Stelle; denn sie hat dasselbe Element der Form als der Staat, sie hat den Zweck des *Erkennens*, und zwar der gedachten *objektiven* Wahrheit und Vernünftigkeit“.

³⁹⁷ Idem. § 270 A. p. 59. 7/427 „Das denkende Erkennen kann zwar auch aus der *Wissenschaft* in das *Meinen* und in das *Räsonieren* aus Gründen herunterfallen“.

³⁹⁸ Ibidem. § 319 A. p. 126. 7/488 „Die *Wissenschaften* aber, da sie, wenn sie nämlich anders *Wissenschaften* sind, sowohl sich überhaupt nicht auf dem Boden des *Meinens* und subjektiver Ansichten befinden, als auch ihre Darstellung nicht in der Kunst der Wendungen, des Anspielens, halben Aussprechens und Versteckens, sondern

Hegel, portanto, reitera que as opiniões e as maneiras de ver exclusivamente subjetivas não podem ser tomadas como próprias da verdadeira ciência. Mas, para ser científica, uma expressão (*Aussprechen*) precisa ser inequívoca, clara, não dúbia ou ambígua (*unzweideutigen*) e também ter significado (*Bedeutung*) e sentido (*Sinn*) determinado, exato (*bestimmen*), além de aberto, público (*offenen*). Entretanto, uma externalização no terreno (*Boden*) da mera opinião ou convicção subjetiva consiste, para Hegel, apenas na arte dos torneamentos verbais (*der Kunst der Wendungen*), das alusões (*des Anspielens*), das meias-palavras (*halben Aussprechens*) e/ou dos encobrimentos (*Versteckens*). Portanto, eis porque, para Hegel, “a expressão científica tem o seu direito e a sua garantia na sua matéria e no seu conteúdo”³⁹⁹. Cabe, igualmente, discernir se a externalização (*Äußerung*) tem matéria, estofa (*Stoffe*) e conteúdo, teor, assunto, argumento (*Inhalt*) do nível da ciência (*Wissenschaft*).

Para J.-F. Kervégan, a ciência, de Hegel, tem enquanto tal um valor ético que justifica a confiança que o Estado deve lhe testemunhar. No Prefácio, Hegel busca apresentar, em síntese, a distinção entre a filosofia ou ciência especulativa e as demais “filosofias”:

Contudo, este compêndio difere primariamente de um manual ordinário pelo método que nele constitui a diretiva. Pressupõe-se aqui, porém, que a maneira filosófica do progredir de uma matéria para outra e do demonstrar científico, este modo de conhecimento especulativo em geral, se distingue essencialmente de outras espécies de conhecimento. Só a intelecção da necessidade de tal diferença pode ser aquilo que possibilite arrancar a filosofia da vergonhosa decadência em que ela se afundou na nossa época⁴⁰⁰.

Ou seja, Hegel conclama a todos para a necessidade (*Notwendigkeit*) de arrancar, de livrar (*herauszureißen*) a filosofia da posição vergonhosa e decadente em que se encontrava. Era chegada a hora de reconhecer a “insuficiência para a ciência especulativa das formas e das regras da antiga lógica, do definir, classificar e deduzir que encerram as regras do conhecimento do entendimento” e, ainda, deixar de apenas “falar arbitrariamente a partir do coração, da imaginação, da intuição acidental”⁴⁰¹. Assim, era momento de se adotar o devido método científico, já devidamente exposto por Hegel: “desenvolvi minuciosamente na minha *Ciência da Lógica* a

in dem unzweideutigen, bestimmten und offenen Aussprechen der Bedeutung und des Sinnes besteht, fallen nicht unter die Kategorie dessen, was die öffentliche Meinung ausmacht“.

³⁹⁹ Ibidem. § 319 A. p. 127. 7/489 „Wie daher die wissenschaftliche Äußerung ihr Recht und ihre Sicherung in ihrem Stoffe und Inhalt hat“.

⁴⁰⁰ HEGEL, G. W. F. “FD - Prefácio”. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. p. 186. 7/12 „Allerdings weicht dieser Grundriß zunächst von einem gewöhnlichen Kompendium durch die Methode ab, die darin das Leitende ausmacht. Daß aber die philosophische Art des Fortschreitens von einer Materie zu einer andern und des wissenschaftlichen Beweisens, diese spekulative Erkenntnisweise überhaupt, wesentlich sich von anderer Erkenntnisweise unterscheidet, wird hier vorausgesetzt. Die Einsicht in die Notwendigkeit einer solchen Verschiedenheit kann es allein sein, was die Philosophie aus dem schmachlichen Verfall, in welchen sie in unseren Zeiten versunken ist, herauszureißen vermögen wird“.

⁴⁰¹ Idem. p. 186. 7/12 „Man hat wohl die Unzulänglichkeit der Formen und Regeln der vormaligen Logik, des Definierens, Einteilens und Schließens, welche die Regeln der Verstandeserkenntnis enthalten, für die spekulative Wissenschaft erkannt, oder mehr nur gefühlt als erkannt, und dann diese Regeln nur als Fesseln weggeworfen, um aus dem Herzen, der Phantasie, der zufälligen Anschauung willkürlich zu sprechen“.

natureza do saber especulativo”, o qual “se baseia no espírito lógico”, pois “na ciência o conteúdo está essencialmente ligado à *forma*”; daí, também, a frase: “sobretudo, gostaria que este tratado fosse tomado e apreciado sob este aspecto”⁴⁰². Em síntese, para Hegel, a pesquisa filosófica válida precisa ter todo um referencial fenomenológico e ontológico, para que ela possa, efetivamente, se “suspender” (*aufheben*) à forma racional e à atividade racional propriamente dita, como ainda veremos adiante.

Assim, urgia uma resposta para as “múltiplas formas de desprezo e de descrédito”, às quais a filosofia era sujeitada, sem esquecer que, de acordo com Hegel, “o pior do desprezo é que, conforme se disse, todo aquele que está de pé e anda tem a convicção de estar em condições de saber contestar e de disputar sobre a filosofia em geral”⁴⁰³. Mas, para tal, inclusive, não faltavam motivos:

De fato, o que nós vemos publicado sobre o Estado pela filosofia contemporânea, com as maiores pretensões, autoriza certamente, em todo aquele que teve o prazer de intervir, esta convicção de poder fazer diretamente a partir de si justamente uma coisa semelhante e, com isso, oferecer-se uma prova de estar na posse da filosofia⁴⁰⁴.

Ora, tudo porque, segundo Hegel, a filosofia de sua época era tão superficial, que de fato qualquer um, independente de cultura, podia “filosofar” a partir de si mesmo justamente no mesmo nível dos tais pretensiosos, já que ambos respeitavam apenas o coração, o ânimo e o entusiasmo. Tanto faz se um ou outro, pois em tal filosofar, tudo só dependia da convicção subjetiva particular. Inclusive, para Hegel, eis a razão pela qual “o sinal distintivo próprio que traz na testa é o ódio à lei”, pois “a forma do direito como de um *dever* e de uma lei é sentida por ele como uma *letra fria, morta* e como uma *cadeia*; de fato, nele não se reconhece a si mesmo, por conseguinte, nele não se reconhece como livre”⁴⁰⁵. Ou seja, para tal ente, ser livre é ter de seguir apenas sua subjetividade; mas, com isso, segundo Hegel, ele se “aparta da

⁴⁰² Ibidem. p. 186. 7/12 „Die Natur des spekulativen Wissens habe ich in meiner *Wissenschaft der Logik* ausführlich entwickelt; in diesem Grundriß ist darum nur hier und da eine Erläuterung über Fortgang und Methode hinzugefügt worden. Bei der konkreten und in sich so mannigfaltigen Beschaffenheit des Gegenstandes ist es zwar vernachlässigt worden, in allen und jeden Einzelheiten die logische Fortleitung nachzuweisen und herauszuheben. Teils konnte dies, bei vorausgesetzter Bekanntschaft mit der wissenschaftlichen Methode, für überflüssig gehalten werden, teils wird aber es von selbst auffallen, daß das Ganze wie die Ausbildung seiner Glieder auf dem logischen Geiste beruht. Von dieser Seite möchte ich auch vornehmlich, daß diese Abhandlung gefaßt und beurteilt würde. Denn das, um was es in derselben zu tun ist, ist die *Wissenschaft*, und in der Wissenschaft ist der Inhalt wesentlich an die *Form* gebunden“.

⁴⁰³ Ibidem. p. 190-191. 7/17 „es ist die *Philosophie* überhaupt, welche sich durch jenes Getreibe in mannigfaltige Verachtung und Mißkredit gesetzt hat. Die schlimmste der Verachtungen ist diese, daß wie gesagt jeder, wie er so steht und geht, über die Philosophie überhaupt Bescheid zu wissen und abzusprechen imstande zu sein überzeugt ist“.

⁴⁰⁴ Ibidem. p. 192. 7/17-8 „In der Tat, was wir von der Philosophie der neueren Zeit mit der größten Präntention über den Staat haben ausgehen sehen, berechnete wohl jeden, der Lust hatte mitzusprechen, zu dieser Überzeugung, eben solches von sich aus geradezu machen zu können und damit sich den Beweis, im Besitz der Philosophie zu sein, zu geben“.

⁴⁰⁵ Ibidem. p. 194. 7/20 „Das eigentümliche Wahrzeichen aber, das sie an der Stirne trägt, ist der Haß gegen das Gesetz. (...) Die Form des Rechten als einer *Pflicht* und als eines Gesetzes wird von ihm als ein *toter, kalter Buchstabe* und als eine *Fessel* empfunden; denn es erkennt in ihm nicht sich selbst, sich in ihm somit nicht frei“.

racionalidade”⁴⁰⁶. Todavia, tal tipo de subjetivismo, de acordo com Hegel, em síntese, é um resultado natural, dada a situação da filosofia vigente.

O estudo de filosofia parece ter-se tornado carecido sob muitos aspectos. Com efeito, lê-se em tantas produções no domínio das ciências positivas, assim como no da edificação religiosa e de outra literatura indeterminada, como nelas não só se manifesta o já referido desprezo para com a filosofia, de tal maneira que semelhantes literaturas demonstram, ao mesmo tempo, que estão atrasadas na cultura do pensamento e que a filosofia lhes é algo inteiramente estranho, pois a tratam como algo em si acabado - mas aí mesmo se põem em marcha expressamente contra a filosofia e explicam seu conteúdo, o *conhecimento consciente de Deus* e da natureza física e espiritual - o *conhecimento da verdade* -, como uma presunção insensata ou mesmo pecaminosa, como a *razão*, e de novo a *razão*, e numa repetição infinita, a *razão* é acusada, desacreditada e condenada⁴⁰⁷.

Ou seja, tal constatação histórica e crítica de Hegel, conclama para a importância da existência pública e qualificada da filosofia. Em sua época, segundo Hegel, o grave problema do desprezo em relação à existência da filosofia estava sendo fruto da superficialidade em que ela havia se degradado e da descrença no poder da razão humana em apreender a verdade.

As declamações e presunções correntes no nosso tempo contra a filosofia oferecem o estranho espetáculo de terem, por um lado, razão, devido àquela superficialidade em que esta ciência se degradou, e, por outro, elas radicarem neste elemento, contra o qual ingratamente se dirigem. De fato, esse assim chamado filosofar, ou declarar o conhecimento da verdade como uma tentativa insensata, *nivelou* todos os pensamentos e todas as matérias⁴⁰⁸.

Espera-se, por conseguinte, que a “filosofia, porque é o indagar do racional”, retorne a ser “o apreender do presente e do real efetivo” e que todo filósofo possa “reconhecer a razão como a rosa na cruz do presente e, desse modo, alegrar-se com este”⁴⁰⁹. Destarte, a filosofia de Hegel “procura encontrar no que é mais imediato a razão de ser de uma razão que se dá, assim,

⁴⁰⁶ HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 258 A. p. 33: “Em tal questão se engloba von Haller. Ao odiar as leis ele se “aparta da racionalidade”, pois “é infinitamente importante, divino, que os deveres do Estado e os direitos dos cidadãos, assim como os direitos do Estado e os deveres dos cidadãos sejam *legalmente* determinados”. 7/402 „vom Denken und der Vernünftigkeit, von der Verehrung der Gesetze und von der Erkenntnis, wie unendlich wichtig, göttlich es ist, daß die Pflichten des Staats und die Rechte der Bürger wie die Rechte des Staats und die Pflichten der Bürger *gesetzlich* bestimmt sind“.

⁴⁰⁷ HEGEL, G. W. F. “FD - Prefácio”. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. p. 195. 7/22 „das Studium der Philosophie nach vielen anderen Seiten hin bedürftig geworden zu sein scheint. Denn liest man in so vielen Produktionen aus dem Fache der positiven Wissenschaften, ingleichen der religiösen Erbaulichkeit und anderer unbestimmter Literatur, wie darin nicht nur die vorhin erwähnte Verachtung gegen die Philosophie bezeugt ist, daß solche, die zugleich beweisen, daß sie in der Gedankenbildung völlig zurück sind und Philosophie ihnen etwas ganz Fremdes ist, doch sie als etwas bei sich Abgetanes behandeln, -sondern wie daselbst ausdrücklich gegen die Philosophie losgezogen und ihr Inhalt, die *begreifende Erkenntnis Gottes* und der physischen und geistigen Natur, die *Erkenntnis der Wahrheit* als für eine törichte, ja sündhafte Anmaßung erklärt, wie die *Vernunft*, und wieder die *Vernunft*, und in unendlicher Wiederholung die *Vernunft* angeklagt, herabgesetzt und verdammt“.

⁴⁰⁸ Idem. p. 196. 7/23 „Die zu unserer Zeit gang und gäben Deklamationen und Anmaßungen gegen die Philosophie bieten das sonderbare Schauspiel dar, daß sie durch jene Seichtigkeit, zu der diese Wissenschaft degradiert worden ist, einerseits ihr Recht haben und andererseits selbst in diesem Elemente wurzeln, gegen das sie undankbar gerichtet sind. Denn indem jenes sich so nennende Philosophieren die Erkenntnis der Wahrheit für einen törichten Versuch erklärt hat ... alle Gedanken und alle Stoffe *nivelliert*“

⁴⁰⁹ Ibidem. p. 196, 198. 7/24 „die Philosophie, weil sie das *Ergründen des Vernünftigen* ist, eben damit das *Erfassen des Gegenwärtigen und Wirklichen*, nicht das Aufstellen eines *Jenseitigen* ist“. (...) 7/26-7 „Die Vernunft als die Rose im Kreuze der Gegenwart zu erkennen und damit dieser sich zu erfreuen“.

uma nova forma de existência”; ora, por isso, “conhecer o racional na imediatez dos acontecimentos equivale a reconhecer na cruz do tempo presente algo outro do que o extremo desgarramento da situação presente”⁴¹⁰.

A filosofia, enquanto atividade racional propriamente dita, a que dissolve as determinações do entendimento e as engendra em uma unidade superior, tem como tarefa ordenar racionalmente o mundo, pôr teoricamente as coisas em uma outra ordem, graças a um ver os fatos diferentemente⁴¹¹.

Ao ordenar racionalmente o mundo, o ser humano vem a ver as coisas de forma mais clara. E, assim, a vontade singular pode, enfim, vir a se suspender em vontade racional.

Contra o princípio da vontade singular é preciso lembrar o conceito fundamental de que a vontade objetiva é o que é em si racional no seu *conceito*, seja ele reconhecido ou não, querido ou não pelo capricho do singular, [e lembrar, também,] que o oposto, a subjetividade da liberdade, o saber e o querer, que está *unicamente* retido nesse princípio, só contém *um* dos momentos, por isso unilateral, da *Idéia da vontade racional*, vontade essa que só é racional porque ela é igualmente *em si* aquilo que ela é *para si*⁴¹².

Ou seja, Hegel relembra a todos que a vontade só é livre quando se torna de fato racional. Em outras palavras, não podemos chamar ação livre à cega obediência a uma paixão, mas àquela que se guia pela razão e, assim, passa pelo complexo e exigente processo de autodeterminação. Assim, Hegel declara também que todo ser humano, enquanto “determinação universal contém em princípio o duplo momento, o de ser *pessoa privada* e o de ser, enquanto *pensante*, igualmente consciência e querer do *universal*”⁴¹³. Ciente de tal realidade, agora, espera-se de todos a viva busca pela “unidade da natureza humana e divina, a reconciliação como reconciliação da verdade e da liberdade objetivas aparecidas no interior da autoconsciência e da subjetividade”⁴¹⁴. Observe-se, portanto, mais uma vez, a necessidade de se *suspender (aufheben)* a mera subjetividade em racionalidade autoconsciente:

A interioridade do princípio, enquanto reconciliação ainda abstrata, existente no sentimento como fê, amor e esperança, e enquanto dissolução de toda oposição, desdobra o seu conteúdo, - para elevá-lo à realidade efetiva e à racionalidade autoconsciente - em um reino *mundano* procedente do ânimo, da fidelidade e da associação cooperativa de homens livres⁴¹⁵.

⁴¹⁰ ROSENFELD, D. L. “A rosa na cruz do presente”. In: *Saber filosófico, história e transcendência*. p. 163-5.

⁴¹¹ Idem. p. 168.

⁴¹² HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 258 A. p. 28. 7/401 „Gegen das Prinzip des einzelnen Willens ist an den Grundbegriff zu erinnern, daß der objektive Wille das an sich in seinem *Begriffe* Vernünftige ist, ob es von Einzelnen erkannt und von ihrem Belieben gewollt werde oder nicht,-daß das Entgegengesetzte, die Subjektivität der Freiheit, das Wissen und Wollen, das in jenem Prinzip *allein* festgehalten ist, nur das *eine*, darum einseitige Moment der *Idee des vernünftigen* Willens enthält, der dies nur dadurch ist, daß er ebenso *an sich* als daß er *für sich* ist“.

⁴¹³ Idem. § 308. p. 115. 7/477 „Seine allgemeine Bestimmung überhaupt enthält das gedoppelte Moment, *Privatperson* und als *denkendes* ebenso sehr Bewußtsein und Wollen des *Allgemeinen* zu sein“.

⁴¹⁴ Ibidem. § 358. p. 153. 7/511 „der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, die Versöhnung als der innerhalb des Selbstbewußtseins und der Subjektivität erschienenen objektiven Wahrheit und Freiheit, welche dem nordischen Prinzip der *germanischen Völker* zu vollführen übertragen wird“.

⁴¹⁵ Ibidem. § 359. p. 153. 7/511-2 „Die Innerlichkeit des Prinzips, als die noch abstrakte, in Empfindung als Glaube, Liebe und Hoffnung existierende Versöhnung und Lösung alles Gegensatzes, entfaltet ihren Inhalt, ihn zur Wirklichkeit und selbstbewußten Vernünftigkeit zu erheben, zu einem vom Gemüte, der Treue und Genossenschaft Freier ausgehenden *weltlichen* Reiche“.

Eis, então, porque Hegel consegue visualizar a realização efetiva da Idéia de liberdade, pois onde a racionalidade for autoconsciente, efetivamente real, aí haverá a liberdade.

O fato de historicamente ter havido tempos e situações de barbárie, em que tudo o que é espiritual no sentido superior estava sediado na Igreja, em que o Estado era apenas um regime temporal do exercício da violência, do arbítrio e da paixão, e em que essa oposição abstrata era o princípio capital da realidade efetiva (v. § 359), pertence à História. Mas é um procedimento cego e superficial declarar essa situação como a verdadeiramente conforme à Idéia. O desenvolvimento desta Idéia demonstrou, ao contrário, como verdade, que o espírito, enquanto livre e racional, é em si ético, que a verdadeira Idéia é a racionalidade *efetivamente* real e que esta é a que existe como Estado⁴¹⁶.

Segundo Hegel, o espírito pode vir a ser ético, mas, para tal, precisa se tornar racional. Em síntese, sendo o ser humano um agente apenas imediato, será só abstratamente livre; mas, sendo um ser agente que se medeia pela razão, será também efetivamente livre.

Segundo a sua existência *imediate*, o homem é nele mesmo algo natural, externo ao seu conceito; só e primeiramente pelo *cultivo pleno* do seu próprio corpo e espírito, *essencialmente* pelo fato de que a *sua autoconsciência se apreende como livre*, é que ele toma posse de si mesmo e torna-se a propriedade de si mesmo e em face dos outros. Este tomar posse é, também, inversamente, um pôr na *efetividade* aquilo que ele é segundo o seu conceito (enquanto uma *possibilidade*, enquanto faculdade ou disposição)⁴¹⁷.

Não basta, destarte, que o indivíduo tome meramente consciência de sua autonomia formal, da sua liberdade enquanto possibilidade, faculdade ou disposição, mas cabe efetivar tal propriedade. Ora, também na *Enciclopédia*, Hegel ressalta que “a essência do espírito é formalmente a liberdade”⁴¹⁸, mas “em sua imediatez, o espírito só é livre em si segundo o conceito e a possibilidade, não ainda segundo a efetividade: a liberdade efetiva, assim, não é algo essente de modo imediato no espírito, mas algo a ser produzido por sua atividade”⁴¹⁹. Cabe a cada ser humano fazer-se efetivamente livre. Portanto, para Hegel, não basta só *ter* abstratamente uma faculdade, mas tal faculdade precisa vir a *ser* efetivamente: “Se o saber da Idéia - isto é, do saber dos homens de que sua essência, meta e objeto é a liberdade - for especulativo, essa Idéia mesma como tal é a efetividade dos homens: portanto, não a idéia que eles *têm*, mas a idéia que

⁴¹⁶ Ibidem. § 270. p. 56. 7/424 „Daß es nun geschichtlich Zeiten und Zustände von Barbarei gegeben, wo alles höhere Geistige in der Kirche seinen Sitz hatte und der Staat nur ein weltliches Regiment der Gewalttätigkeit, der Willkür und Leidenschaft und jener abstrakte Gegensatz das Hauptprinzip der Wirklichkeit war (s. § 358), gehört in die Geschichte. Aber es ist ein zu blindes und seichtes Verfahren, diese Stellung als die wahrhaft der Idee gemäß anzugeben. Die Entwicklung dieser Idee hat vielmehr dies als die Wahrheit erwiesen, daß der Geist, als frei und vernünftig, an sich sittlich ist, und die wahrhafte Idee die *wirkliche* Vernünftigkeit, und diese es ist, welche als Staat existiert“.

⁴¹⁷ HEGEL, G. W. F. *FD - Direito Abstrato*. § 57. p. 73. 7/122-3 „Der Mensch ist nach der *unmittelbaren* Existenz an ihm selbst ein Natürliches, seinem Begriffe Äußeres; erst durch die *Ausbildung* seines eigenen Körpers und Geistes, *wesentlich* dadurch, daß *sein Selbstbewußtsein sich als freies erfährt*, nimmt er sich in Besitz und wird das Eigentum seiner selbst und gegen andere. Dieses Besitznehmen ist umgekehrt ebenso dies, das, was er seinem Begriffe nach (als eine *Möglichkeit*, Vermögen, Anlage) ist, in die *Wirklichkeit* zu setzen“.

⁴¹⁸ HEGEL, G. W. F. *ECF (III)*. § 382. 10/25 „Das *Wesen* des Geistes ist deswegen formell die *Freiheit*“.

⁴¹⁹ Idem. § 382 Z. 10/27 „In seiner Unmittelbarkeit ist der Geist aber nur an sich, dem Begriffe oder der Möglichkeit nach, noch nicht der Wirklichkeit nach frei; die wirkliche Freiheit ist also nicht etwas unmittelbar im Geiste Seiendes, sondern etwas durch seine Tätigkeit Hervorzubringendes“.

eles *são*”⁴²⁰. Eis porque, entretentes, no ser humano, “o exercício de sua razão é uma possibilidade entre outras que ele se dá no curso de sua existência. O homem é dotado da faculdade de razão, ele não é ele mesmo racional”⁴²¹.

A natureza do homem não é portanto alguma coisa dada uma vez para sempre, mas ela é tributária das modificações e transformações de que é objeto no curso da história, o que equivale a dizer que o homem não depende senão de si mesmo, isto é, de sua razão e das formas de sociabilidade que ele se dá. A história vai remeter à ação humana a dura tarefa que consiste em fazer do homem um produto livre e consciente de si mesmo⁴²².

Do mesmo modo, não basta ter somente a vida, mas, a fim de ser alguém livre efetivamente, é necessário querer a vida e, assim, ser e viver de forma racional. Isso tudo porque, segundo Hegel, “enquanto pessoa, eu só tenho simultaneamente a *minha vida* e o *meu corpo*, bem como outras coisas, *na medida em que elas são minha vontade*”⁴²³. Ou ainda, “eu tenho estes membros, a vida, somente *enquanto eu os quero*; o animal não pode mutilar-se a si mesmo ou se matar, o homem, porém, sim”⁴²⁴. Isto é, o fato do animal ter vida, para Hegel, não lhe dá o devido direito à sua vida, pois ele não a quer racionalmente, mas a tem puramente de forma instintiva. Contudo, o ser humano, dada a possibilidade dele se tornar racional de forma efetiva, pode vir a se mutilar ou, até, a se matar: “o homem é um ser que pode pôr em questão a vida do espírito, isto é, ele mesmo”⁴²⁵. Ou seja, “a ação humana, enquanto livre, algo que nos distingue dos animais, comporta sempre uma escolha, por menor que seja: fazer ou não alguma coisa”⁴²⁶. Entre elas, a possibilidade do suicídio (*Freitod*), enquanto ação consciente e quista, portanto, livre, só pode ser exercida pelo ser humano. Eis, entretentes, porque, segundo L. Vaz, o mundo só é humano, na medida em que permite ações livres.

Liberdade traduz pois, na definição hegeliana, a racionalidade radical da história. Ainda que a aparência da história nos mostre obstinadamente sua face de irracionalidade em formas sempre novas de opressão, de dominação, de violência, pelo fato mesmo de que a história continua, a liberdade é nela o núcleo, em irresistível crescimento, da sua própria razão de ser. A exigência de realização efetiva da liberdade, ainda que muitas vezes silenciosa e obscura, como o trabalho subterrâneo da talpa, diz Hegel evocando Hamlet e referindo-se ao espírito livre, é a única força que arrasta os homens para a edificação de um mundo que é humano na medida em que abre espaços para a liberdade; e, somente enquanto tal, é mundo histórico⁴²⁷.

⁴²⁰ Ibidem. § 482 A. p. 275-6. 10/302 „Wenn das Wissen von der Idee, d. i. von dem Wissen der Menschen, daß ihr Wesen, Zweck und Gegenstand die Freiheit ist, spekulativ ist, so ist diese Idee selbst als solche die Wirklichkeit der Menschen, nicht die sie darum *haben*, sondern [die] sie *sind*.“

⁴²¹ ROSENFELD, D. L. *Do mal: para introduzir em filosofia o conceito de mal*. p. 120.

⁴²² Idem. p. 121.

⁴²³ HEGEL, G. W. F. *FD - Direito Abstrato*. § 47. p. 65. 7/110 „als Person habe ich zugleich *mein Leben und Körper*, wie andere Sachen, nur, *insofern es mein Wille ist*“.

⁴²⁴ Idem. § 47 A. p. 65. 7/110-1 „Ich habe diese Glieder, das Leben nur, *insofern ich will*; das Tier kann sich nicht selbst verstümmeln oder umbringen, aber der Mensch“.

⁴²⁵ ROSENFELD, D. L. *Do mal: para introduzir em filosofia o conceito de mal*. p. 113.

⁴²⁶ ROSENFELD, D. L. *PT na encruzilhada: social-democracia, demagogia ou revolução?*. p. 159. “Ninguém está obrigado a fazer uma só coisa, isto só ocorre em situações extremas - e, mesmo nestas ocasiões, dá origem a dilemas”.

⁴²⁷ VAZ, H. C. de L. “Por que ler Hegel hoje?”. In: *Finitude e Transcendência*. p. 229.

Em outras palavras, ser livre é tornar-se ser racional; é dar-se o trabalho de fazer com que a razão se torne efetiva; é ser, de fato, ativo: “A filosofia hegeliana é o contrário de uma filosofia que afirmaria o princípio da passividade dos cidadãos. É somente pela atividade e pela consciência dos cidadãos que o conceito atualiza-se, libera-se, no devir dos acontecimentos históricos”⁴²⁸. Eis, outrossim, o que a cada ser humano deve fazer: exercitar devidamente a racionalidade presente em si mesmo.

Fazendo da liberdade o princípio de sua filosofia política, Hegel não busca reanimar uma realidade imóvel por meio de um princípio de forma abstrata, nem sugere aos homens um fim inacessível; unicamente deseja permitir-lhe que o reconheçam em seu presente, convencendo-os de que o mundo somente é mundo por sua ação, levando-os à convicção de que são eles quem livremente efetuam sua reconciliação, devolvendo-lhes, ao fim, o controle sobre as condições de sua existência. A tarefa desta filosofia não é sonhar, senão purificar o real remediando sua injustiça aparente, descobrindo nele sua aptidão para possuir uma forma mais alta de sociabilidade⁴²⁹.

O mundo é tal, dada a ação do ser humano: cabe a todos tomar consciência disso.

3.3.2.1. As distintas interpretações do princípio hegeliano da subjetividade

Lima Vaz, ao interpretar a *Filosofia do Direito* de Hegel, afirma que nela se apresenta a “síntese entre a vida do Estado como totalidade orgânica e eticidade concreta e a vida do indivíduo como liberdade subjetiva e princípio autônomo de direitos imprescritíveis”⁴³⁰. Mas, cabe destacar que nem todos os intérpretes vêem a filosofia hegeliana da subjetividade do mesmo modo. Segue, por isso, agora, todo um conjunto de citações, sem maiores explicações, apresentando algumas diferenças. Para J. Pertille, por exemplo, há os que defendem que há, em Hegel, um *institucionalismo forte*, e outros, um *institucionalismo moderado*.

Por um lado, lê-se na apresentação de Dieter Henrich às *Lições da Filosofia do Direito de 1819/20* a exposição de uma tese que defende um *institucionalismo forte* por parte da eticidade hegeliana. Ou seja, segundo Henrich, haveria na vida ética uma prevalência da objetividade sobre a subjetividade. (...) Por outro lado, uma outra leitura sublinha a prevalência da subjetividade sobre a objetividade. Segundo Kervégan, no quadro da teoria da eticidade hegeliana valeria um *institucionalismo moderado*, pois a consciência de si nunca desaparece em toda a exposição da eticidade. O indivíduo é o centro de gravidade da teoria hegeliana da eticidade, e a liberdade individual é o fiel da balança na compreensão das realidades institucionais⁴³¹.

Ou seja, enquanto alguns intérpretes, tal como C. Taylor, afirmam que:

⁴²⁸ ROSENFELD, D. L. *Política e Liberdade em Hegel*. p. 50.

⁴²⁹ PÉREZ CORTÉS, S. “El concepto y su política”. In: Hegel, G. W. F. *Dos Escritos Políticos*. p. 150 [TP]: “Haciendo de la libertad el principio de su filosofía política, Hegel no busca reanimar una realidad inmóvil por medio de un principio abstractamente, ni sugiere a los hombres un fin inaccesible; únicamente desea permitirles que lo reconozcan en su presente, convenciéndolos de que el mundo sólo es mundo por su acción, llevándolos a la convicción de que son ellos quienes libremente efectúan su reconciliación, devolviéndoles, al fin, el control sobre las condiciones de su existencia. La tarea de esta filosofía no es soñar, sino purificar lo real remediando su injusticia aparente, descubriendo en él su aptitud para contener una forma más alta de sociabilidad”.

⁴³⁰ VAZ, H. C. de L. “Recensão” de RIEDEL, Manfred. In: Revista *Síntese*. p. 116.

⁴³¹ PERTILLE, J. P. *Faculdade do espírito e riqueza material*. p. 213.

Não há nela [teoria política de Hegel] nada que não seja determinado pela própria razão de maneira perfeitamente transparente. Não se trata, portanto, de uma ordem que está além do homem e que ele simplesmente tem de aceitar. Em lugar disso, é uma ordem que provém de sua mesma natureza apropriadamente entendida. Portanto, ela está centrada na autonomia, já que o fato de ser governada por uma lei que emana de si mesma é ser livre. A ordem, por conseguinte, confere um lugar central ao indivíduo racional autônomo⁴³².

Outros intérpretes, contudo, tal como N. Bobbio, por exemplo, afirmam que:

O que leva Hegel a ocupar-se dos problemas políticos de seu tempo é sempre um estado deplorável de desorganização, de desagregação, de decomposição ou de dilaceramento, que deve ser de algum modo superado através de uma reunificação dos fragmentos esparsos numa totalidade orgânica. A divergência fundamental, que estimula o pensamento político de Hegel, é aquela hobbesiana ou, se quisermos, maquiavélica, entre anarquia e ordem, e não aquela lockiana ou, se quisermos, rousseauiana, entre ordem e liberdade. A política lhe aparece como luta pela unidade contra a desunião, não luta pela liberdade contra o despotismo⁴³³.

Tal crítica de N. Bobbio parte de dados históricos e esboça uma avaliação da filosofia política de Hegel, que não parece respeitar as respectivas mediações hegelianas dos extremos. Isto é, não se discute que, em Hegel, “o Estado é a organização do poder político, isto é, do poder que persegue fins universais”⁴³⁴. Mas, para N. Bobbio, “Hegel sempre toma partido contra aqueles - indivíduos, estamentos ou estados - que, através de reivindicações fundadas em institutos de direito privado, fazem valer interesses particulares contra os interesses universais” e, em função disso, diz que a concepção hegeliana de Estado é “antiprivatista, antiatomista, antiindividualista”⁴³⁵. E, como não bastasse, ao final, resume tudo com a seguinte afirmação:

Hegel não é um reacionário, mas também não é, quando escreve a *Filosofia do Direito*, um liberal: é pura e simplesmente um conservador, na medida em que valoriza mais o Estado do que o indivíduo, mais a autoridade do que a liberdade, mais a onipotência da lei do que a irresistibilidade dos direitos subjetivos, mais a coesão do todo do que a independência das partes, mais a obediência do que a resistência, mais o vértice da pirâmide (o monarca) do que a base (o povo)⁴³⁶.

Todavia, isso não é a compreensão do conceito hegeliano de Estado, nem do de liberdade, mas a fixação em seus extremos, isto é, no estatismo⁴³⁷ e no liberalismo⁴³⁸. Ora, a concepção de N. Bobbio desprestigia toda a análise hegeliana do princípio da subjetividade, que repudia toda e qualquer subordinação não consentida. Mas, em contrapartida, Hegel é, sim, um

⁴³² TAYLOR, C. *Hegel e a sociedade moderna*. p. 105.

⁴³³ BOBBIO, N. *Estudos sobre Hegel: Direito, Sociedade Civil, Estado*. p. 109.

⁴³⁴ BOBBIO, N. & BOVERO, M. *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*. p. 152

⁴³⁵ BOBBIO, N. *Estudos sobre Hegel: Direito, Sociedade Civil, Estado*. p. 117 e 139.

⁴³⁶ Idem. p. 226.

⁴³⁷ N. Bobbio não chega a afirmar que “Hegel é o homem para o qual o Estado é tudo, o indivíduo nada”, crítica já citada e questionada por WEIL, E. *Hegel et l'État*. p. 14 [TP]: “Hegel é o homem para o qual o Estado é tudo, o indivíduo nada”. « Hegel est l'homme pour lequel l'État est tout, l'individu rien ».

⁴³⁸ Em BOBBIO, N. *Estudos sobre Hegel: Direito, Sociedade Civil, Estado*. p. 207-208, há a afirmação de que “partindo da declaração fundamental e, num certo sentido, inspiradora da *Filosofia do Direito*, pela qual o direito é “o reino da liberdade realizada” (§ 4), é curto o caminho para sustentar que Hegel é o filósofo da liberdade”.

crítico de outro extremo, a saber: o individualismo. Para J. Pertille, “Hegel empreende uma reação ao princípio do individualismo”⁴³⁹ e, segundo Pérez Cortés, “a filosofia hegeliana consiste em rechaçar a idéia liberalista de que a vida ética se reduz a um sórdido cálculo de interesses particulares”⁴⁴⁰. Para B. Bourgeois, “a reforma da interioridade subjetiva deve acompanhar e mesmo preceder a revolução da exterioridade substancial”⁴⁴¹; ou seja, Hegel “afirmou o valor infinito do momento subjetivo, formal, da liberdade”, mas, antes, “o pensamento político de Hegel quer ser um pensamento da política real e se apresenta como uma crítica de todo pensamento (...) que pertence ao entendimento separador e à reflexão subjetiva pretensiosa”⁴⁴². Para I. Helfer, “Hegel funda, antes de mais nada, uma filosofia da racionalidade, não do desejo, para expor os seus conteúdos”⁴⁴³.

Assim, Hegel busca analisar as condições objetivas da realização da liberdade subjetiva de todo ser humano, respeitando, devidamente, o direito da subjetividade ao discernimento autônomo, mas, também, ressaltando a necessidade dela tornar-se racional e, assim, aderir de forma voluntária e consciente às instituições éticas e ao Estado. Por isso, para J. Pertille:

Por princípio, Hegel não pensa o Estado como sendo o monopólio do uso legítimo da violência e do poder. Ao invés disso, o Estado é concebido como sendo a esfera pública para a realização efetiva da liberdade. Portanto, as relações políticas não se fundam essencialmente sobre relações de comando e de obediência, marcadas por uma inevitável exterioridade entre os seus atores. As ações políticas resultam do desenvolvimento de vontades singulares, que se *reconhecem* na universalidade das *instituições*, nas quais elas são membros⁴⁴⁴.

Para M. Müller, “não se trata, evidentemente, da subordinação das convicções morais, e da esfera da interioridade privada em geral, a uma supervisão do Estado, que deve reconhecê-las como domínio da liberdade subjetiva”⁴⁴⁵. Mas, em contrapartida, segundo M. Müller:

A liberdade subjetiva do arbítrio e a consciência moral são, assim, formalmente, suprimidas e superadas na ‘disposição de espírito ético’ (FD 137 A) enquanto retidão e na ‘liberdade substancial’ (§ 149), mas de tal maneira que a subjetividade enquanto pura atividade e ‘forma infinita’ atua como princípio de efetivação da substância ética, tornando-a integradora dos dois momentos, sujeito e objeto, e, assim, concreta, não heterônoma (§ 144). (...) Hegel insiste em que a adesão da consciência moral às instituições éticas e ao Estado é, na eticidade moderna, consciente e reflexiva⁴⁴⁶.

⁴³⁹ PERTILLE, J. P. *Faculdade do espírito e riqueza material*. p. 190.

⁴⁴⁰ PÉREZ CORTÉS, S. “El concepto y su política”. In: Hegel, G. W. F. *Dos Escritos Políticos*. p. 170 [TP]: “La filosofía hegeliana consiste entonces en rechazar la idea liberal de que la vida ética se reduce a un sórdido cálculo de intereses particulares”.

⁴⁴¹ BOURGEOIS, B. *O Pensamento Político de Hegel*. p. 43.

⁴⁴² Idem. p. 90.

⁴⁴³ HELFER, I. “Hegel e a luta pelo reconhecimento segundo Alexandre Kojève”. In: *Filosofia UNISINOS*. p. 110.

⁴⁴⁴ PERTILLE, J. P. *Faculdade do espírito e riqueza material*. p. 225.

⁴⁴⁵ MÜLLER, M. L. “A ambigüidade da consciência moral moderna e da dialética da sua resolução na eticidade”. In: *Finitude e Transcendência*. p. 521.

⁴⁴⁶ Idem. p. 528.

Tal afirmação prestigia o aspecto da mera subjetividade ser *suspendida* (*aufgehoben*) em liberdade substancial, sem torná-la heterônoma. Ou seja, acontece a transição do mero arbítrio para a vontade livre pela emergência da racionalidade. Ora, para L. Bicca, “em Hegel, como em Kant, uma pessoa é dita livre quando o fundamento determinante de suas decisões práticas não é algo externo à razão, mas a própria razão”⁴⁴⁷. No caso da base não ser racional, então a ação seria uma mera obediência rígida ou o cumprimento de uma espécie de necessidade cega.

Ao fazer da vontade individual livre o eixo central da dialética da liberdade (ou do direito, como expressão concreta da liberdade, objetivação do pensamento que numa determinada época dela se tem), a *Filosofia do Direito* de Hegel é, sem dúvida, tributária do que de mais elevado foi desenvolvido pela tradição do direito natural moderno: o princípio da subjetividade, o indispensável direito da particularidade, a necessidade da presença da consciência individual como momento de mediação no produzir-se a universalidade. Conquanto por vontade individual livre, Hegel entende algo distinto dos autores do moderno pensamento político: não é, decerto, aquela casual arbitrariedade de cada um, de cuja limitação ou negação exterior surge o direito e se produz uma vontade geral⁴⁴⁸.

Outrossim, de acordo com M. Oliveira, “para Hegel, a questão fundamental vinculava-se à problemática da filosofia da subjetividade, que para ele constitui a grande revolução filosófica dos tempos modernos”⁴⁴⁹. Mas, também afirma que, “para Hegel, pensar a liberdade não significa prender-se à esfera da subjetividade, embora esta seja um de seus momentos constitutivos, mas, acima de tudo, pensar a história como espaço de sua possível realização”⁴⁵⁰. Eis porque, segundo M. Oliveira, cabe chamar a atenção para a necessidade de analisar a intersubjetividade e a sociabilidade na história:

A liberdade só é plena quando se faz “mundo”. A vontade livre só o é enquanto efetivada historicamente. (...) A liberdade humana só é efetiva quando cada indivíduo realiza sua liberdade à medida que se vincula, mediante instituições, com a liberdade dos outros, em contraposição à modernidade, na qual se pensa a liberdade como plena associabilidade, ou seja, levanta-se a questão da liberdade sem levar em conta o processo de entrelaçamento das liberdades⁴⁵¹.

Trata-se, portanto, da superação de uma concepção individualista da liberdade, motivo pelo qual Hegel destacou a dimensão ética, isto é, institucional, orgânica, estrutural, na qual a liberdade de todos é mediada por sua inserção em instituições, na medida em que se vincula, assim, com a liberdade alheia. Ora, isso não significa, tal como afirma E. Tugendhat, que “as “instituições” do Estado são “as leis existentes em si e para si”, quer dizer, que elas valem incondicionalmente” e, também não, que “Hegel defende uma tese extrema da prioridade do

⁴⁴⁷ BICCA, Luiz. “O conceito de liberdade em Hegel”. In: Revista *Síntese*. p. 29.

⁴⁴⁸ Idem. p. 47.

⁴⁴⁹ OLIVEIRA, M. A. de. *Ética e sociabilidade*. p. 207.

⁴⁵⁰ Idem. p. 236.

⁴⁵¹ Ibidem. p. 219 e 238.

social sobre o individual”⁴⁵². Mas, segundo T. Weber, a verdadeira liberdade, em Hegel, “para sua concretização, implica a plena integração das individualidades pessoais e seus interesses e os fins universais. Esse é o princípio orientador do Estado ético”⁴⁵³.

É praticamente consensual, hoje, a necessidade do Estado como instância reguladora do comportamento dos homens nas instituições sociais. Mesmo que ruim dentro do Estado, pior fora dele ou sem ele. O exercício do poder político, no entanto, tem sido objeto de muita discussão, sobretudo no que se refere à postura ética dos governantes. (...) Uma clara conceituação da função do Estado e uma explicitação de seus poderes e competências é fundamental para estabelecer os limites das liberdades, o exercício dos direitos e deveres e a definição do âmbito do público e do privado. Isso, no entanto, não pode ser feito desconhecendo experiências históricas, sejam mais ou menos exitosas. Quem não conhece a história está condenado a repeti-la. (...) Hegel é, certamente, um dos clássicos pensadores que se dedicou amplamente à análise dessas questões. A sua concepção de Estado, reconstruída criticamente, aponta para importantes reflexões e encaminha soluções oportunas para os problemas da vida política. (...) Dentro das diferentes formas de desdobramento e concretização da Idéia da liberdade, princípio organizador das estruturas jurídicas e sociais, o Estado ocupa o lugar supremo capaz de garantir toda a estrutura da *Filosofia do Direito*⁴⁵⁴.

Ou seja, no Estado ético⁴⁵⁵, em resumo, todo cidadão reconhece e vem a realizar efetivamente sua vontade subjetiva e particular, contudo, não mais na sua forma imediata, mas, sim, antes mediada pelos interesses dos outros cidadãos. Por fim, para D. Rosenfield, “a substância do mundo que se revela como espírito é a que traz em si a emergência da liberdade”; por isso, “em outras palavras, a segunda natureza do homem é a história ética do indivíduo, isto é, a história do movimento ativo dos indivíduos chegando à consciência de si mesmos como membros de uma comunidade”⁴⁵⁶.

3.3.3. O conceito hegeliano de Estado e o de liberdade

Hegel, em síntese, na *Filosofia do Direito*, não pode ser considerado um liberalista clássico, mas também não um conservador ortodoxo. Na realidade, se o indivíduo, a família ou a sociedade civil-burguesa fosse abandonado a sua sorte, reinaria o caos e a anarquia; mas se o Estado interviesse, em tais esferas, de forma autoritária, anularia sua liberdade. Por isso, a filosofia política de Hegel é guiada por uma ampla preocupação de salvaguardar o interesse da coletividade, o da universalidade, sem negar, contudo, a necessária autodeterminação no âmbito

⁴⁵² TUGENDHAT, E. *Lições sobre ética*. p. 220.

⁴⁵³ WEBER, T. “O Estado Ético”. In: *Amor Scientiae*. p. 660.

⁴⁵⁴ Idem. p. 655-657.

⁴⁵⁵ Cf. WEBER, T. “A Eiticidade Hegeliana”. In: *Finitude e transcendência*. p. 15: “Quando Hegel diz que o Estado é a realização plena da liberdade, que a essência do Estado é a liberdade, que o Estado representa a realização da “liberdade substancial”, está, evidentemente, referindo-se ao Estado do ponto de vista lógico, racional, conceitual (cf. também Rosenfield, *Política e liberdade em Hegel*, 1983. p. 219). Querer identificar esse Estado com o Estado prussiano (que é histórico) é não interpretar devidamente a relação entre o ideal e o real, entre o dever-ser e o que é, entre o conceitual e o empírico”. Também, Cf. BOURGEOIS, B. *O Pensamento Político de Hegel*. p. 350: “A filosofia política de Hegel, longe de ser uma insensata consagração do empírico, esforça-se assim para “conceber e apresentar o Estado como que é em si racional””.

⁴⁵⁶ ROSENFELD, D. L. *Política e Liberdade em Hegel*. p. 143.

da subjetividade individual. Entre as muitas mediações hegelianas, vige, por exemplo, aquela que assevera que todo ser humano, independente de suas características particulares, deve ser reconhecido como sujeito de direitos, mas, por sua vez, deve reconhecer, nos demais, esta mesma qualidade. Trata-se, em resumo, de enaltecer a riqueza da individualidade, mas, ao mesmo tempo, criticar as desmedidas do individualismo.

Ou seja, em Hegel, o ser humano não é verdadeiramente livre quando pode, simplesmente, fazer tudo aquilo que lhe apraz, pois isso significaria seguir e obedecer tão somente aos instintos ou apetites ocasionais, nivelando-se com os animais irracionais. Isto é, no mero imediatismo e na ingênua espontaneidade do agir não se consolida a liberdade concreta. Mas, para Hegel, também não será um agente livre quem procura unicamente adequar-se a uma ordem totalitária, onde não ocorra o devido espaço para a autodeterminação, para a crítica, isto é, o âmbito de possibilidade para o exercício íntegro e vivo da razão humana. Ou seja, conforme Hegel, a vontade, para ser efetivamente livre, não pode ser arbitrária nem joguete de uma realidade autoritária, pois, sendo todo ser humano potencialmente racional, cabe a cada indivíduo, depois de elevar sua cultura, orientar a sua consciência e suas ações pela razão. Eis, portanto, porque o princípio da subjetividade, determinação característica de todo cidadão, precisa poder se desenvolver e se suspender em vontade livre pela racionalidade.

Outrossim, o Estado hegeliano busca suspender a mera liberdade natural ou o espaço do arbítrio de cada cidadão, com a preocupação de conciliar o máximo espaço possível de arbítrio subjetivo com a coexistência dos arbítrios alheios. De tal modo, Hegel pretende expor uma organização estatal, onde os indivíduos ou as instituições tenham as respectivas condições para escolher e para perseguir livremente seus objetivos, sem que alguém venha a impedi-los, desde que suas ações sejam racionais, respeitando, por exemplo, respectivamente os demais. Por isso, na Eticidade, que congrega o Direito Abstrato ou Formal e a Moralidade, o cidadão convive com regulamentações, deveres e direitos, os quais procuram assinalar certas orientações, delimitando, por exemplo, o que é tido como desmedido legal e moralmente, a fim de engendrar um conjunto tal de co-possibilidades, o mais irrestrito possível. Com isso, em resumo, visa-se maximizar as possibilidades de escolha e minimizar os seus respectivos condicionamentos, fazendo com que, dentre as opções, as ações dos cidadãos, enquanto pessoas jurídicas e sujeitos morais, não sejam mais movidas só pela mera arbitrariedade subjetiva, nem somente pelo temor a uma autoridade, mas, sim, pela sua racionalidade. Ora, em síntese, segundo Hegel, quanto mais os seres humanos se guiarem pela razão (*Vernunft*), tanto mais a sua vida será livre.

4. O CONCEITO DE LIBERDADE DE IMPRENSA [*PREßFREIHEIT*] NA *FILOSOFIA DO DIREITO* DE G. W. F. HEGEL

Hegel era, ainda que dentro de limites muito estritos, um defensor da liberdade de expressão. Para os padrões atuais, reconhecidamente, ele não parece ser nada liberal nesta questão, pois excluía dessa liberdade tudo o que viesse a se caracterizar como difamação, abuso ou “caricatura insolente” do governo e de seus ministros. Entretanto, não queremos agora julgá-lo pelos padrões de hoje, e sim comparar suas propostas com o estado de coisas na Prússia na época em que ele estava escrevendo. Ademais, como a *Filosofia do Direito* apareceu apenas dezoito meses depois da rígida censura imposta pelos decretos de Karlsbad de 1819, Hegel estava certamente lutando por uma liberdade de expressão maior do que a que se permitia no momento⁴⁵⁷.

Tais palavras, de P. Singer, nos defrontam com um aspecto da filosofia de Hegel ainda não suficientemente esclarecido, pois as análises existentes sobre o seu conceito de liberdade da comunicação pública ou de imprensa ainda divergem de forma considerável. Para alguns intérpretes, por exemplo, Hegel foi um defensor da liberdade de expressão; mas, para outros, ele procurou tão somente defender a liberdade de expressão científica; contudo, além disso, inversamente, ainda há os que afirmam que Hegel procurou justificar a censura.

A *Filosofia do Direito* apresentaria o tema da liberdade em sua maior visibilidade e amplitude, enquanto descrição e concepção sistemática das condições objetivas da efetivação da liberdade. Pois bem, uma tal compreensão do sistema de Hegel e particularmente da *Filosofia do Direito* não é consensual. Muito antes pelo contrário. Tomemos sua filosofia política. Discorrer sobre esta temática parece consistir, preliminarmente, em uma tomada de posição entre duas leituras diferentes e opostas entre si. De um lado, a concepção da filosofia de Hegel é percebida como ideologicamente reacionária (seria a justificação teórica da repressiva Prússia da época) e conceitualmente estatizante (afirmaria a prioridade do poder do Estado frente à liberdade do indivíduo). De outro lado, compreender-se-ia o problema central da *Filosofia do Direito* e do sistema de Hegel como um todo sendo o da efetivação da liberdade⁴⁵⁸.

Mas, qual das concepções opostas entre si da filosofia política de Hegel está correta? Vejamos, pois, o que Hegel escreveu sobre a liberdade de comunicação pública (*Freiheit der öffentlichen Mitteilung*), a qual, na sua época, se resumia à imprensa (*Presse*) e ao discurso oral (*mündliche Rede*), dada a não existência de outros meios de comunicação social. Ora, cabe avaliar os elementos descritos e analisados por Hegel, não pelos padrões de hoje, mas sim em função da realidade por ele vivenciada na Prússia. Vejamos, portanto, os meandros da exposição do conceito hegeliano de liberdade, que tem, como uma de suas principais facetas, a liberdade de comunicação pública, a qual, às vezes, é expressa simplesmente por liberdade de imprensa (*Preßfreiheit*) ou liberdade de expressão.

⁴⁵⁷ SINGER, P. *Hegel*. p. 59.

⁴⁵⁸ PERTILLE, J. P. “Comentário à palestra de Marcos Lutz Müller”. In: *Ética e Política*. p. 170-1.

4.1. O CONCEITO DE LIBERDADE NA FILOSOFIA DE HEGEL

Ora, para muitos intérpretes, o termo liberdade é tão recorrente na filosofia hegeliana, que inclusive convém afirmar que, em Hegel, “pensar a liberdade aparece como a indeclinável e mais essencial tarefa da filosofia”⁴⁵⁹, ou, ainda, segundo L. Vaz, “pensar a liberdade ou unir dialeticamente liberdade e razão, eis a única tarefa da filosofia”⁴⁶⁰. Em suma, para L. Vaz, trata-se do “titânico esforço especulativo de Hegel, para o qual a liberdade é, simplesmente, o caminho e o fim da filosofia”⁴⁶¹. Ou seja, tais referências ressaltam que, segundo B. Bourgeois, “o tema fundamental e constante da reflexão hegeliana é a questão da liberdade”⁴⁶².

Em todas essas dimensões da definição hegeliana de espírito, está sempre presente a preocupação no estabelecimento das condições para tornar efetiva a própria liberdade. Aliás, esse é um meta-tema da filosofia hegeliana, isto é, um problema que lhe percorre transversalmente: pensar os requisitos não apenas para uma correta definição do conceito de liberdade, mas, sobretudo, indicando as condições para sua efetivação⁴⁶³.

Além de J. Pertille, também P. Meneses afirma que “o tema central da Fenomenologia é a liberdade (como aliás do resto da obra de Hegel)”⁴⁶⁴. Igualmente, M. Müller reitera que a “liberdade é um tema que perpassa todo o sistema de Hegel e plasma decisivamente as etapas de sua formação (...) ela se torna um dos motivos onipresentes e, mesmo, tema central”⁴⁶⁵. Ora, L. Bicca, do mesmo modo, apresenta a liberdade como sendo “o grande tema da filosofia de Hegel”, já que “ela se apresenta nas diversas fases de sua obra”⁴⁶⁶.

Ademais, para M. Oliveira, toda a filosofia hegeliana do direito nada mais é do que o desenvolvimento do conceito de liberdade; mas, para poder compreendê-la, é necessário destacar e analisar o horizonte de inteligibilidade a partir do qual Hegel pensa tal problema.

Se a lógica é a exposição sistemática das categorias com as quais pensamos tudo o que pensamos, nada podemos entender do que Hegel trata em sua filosofia sem levantar o problema de sua estrutura lógica. Nossa intenção aqui é explicitar em seus traços gerais o horizonte de inteligibilidade a partir do qual Hegel pensa o problema da liberdade humana, portanto, o direito, a

⁴⁵⁹ VAZ, H. C. de L. *Escritos de Filosofia IV: Introdução à ética filosófica I*. p. 378.

⁴⁶⁰ VAZ, H. C. de L. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*. p. 80.

⁴⁶¹ VAZ, H. C. de L. *Escritos de Filosofia VII: Raízes da Modernidade*. p. 127.

⁴⁶² BOURGEOIS, B. *Hegel a Francfort ou Judaïsme-Christianisme-Hegelianisme*. p. 9 [TP]: «Le thème fondamental et constant de la réflexion hégélienne a été celui de la liberté».

⁴⁶³ PERTILLE, J. P. *Faculdade do espírito e riqueza material*. p. 114.

⁴⁶⁴ MENESES, P. G. de. “O desafio de traduzir Hegel para o português”. In: *IHU on-line*. p. 49.

⁴⁶⁵ MÜLLER, M. L. “A gênese lógica do conceito especulativo de liberdade”. In: *Revista Analytica*. p. 79. Cf. MÜLLER, M. L. “Liberdade e reconhecimento: A gênese lógica do conceito especulativo de liberdade e a dialética da ação recíproca”. In: *Ética e Política*. p. 140: “Liberdade é um tema que perpassa todo o sistema hegeliano e plasma decisivamente as etapas da sua formação, já a partir do jovem Hegel pelo ideário da Revolução Francesa, pela “liberdade grega”, pelo teologema da “união” no amor, e do confronto desses motivos com o princípio kantiano de autonomia. Ela emerge como questão em momentos cruciais do sistema e, também, nas diferentes viradas da sua elaboração, presidindo como intenção teórico-prática e como *telos* à sua configuração. Por isso, ela se torna um dos motivos onipresentes e, mesmo, tema central de um projeto filosófico que apresenta, como sistema, as estruturas lógicas e reais, que permitem compreender um presente histórico privilegiado e a História Universal, que nele culmina, como efetivação da razão enquanto liberdade e como reconciliação”.

⁴⁶⁶ BICCA, L. “O conceito de liberdade em Hegel”. In: *Revista Síntese*. p. 26.

moral, a eticidade. Condição de possibilidade de sua intelecção é explicitar a “estrutura conceitual”, a lógica das considerações de Hegel. Se toda a lógica está implicada no conhecimento da liberdade, no entanto, na *Introdução à Filosofia do direito*, Hegel apresenta uma “consideração formal”, isto é, a lógica do conceito de liberdade, que estará subjacente a todas as suas considerações. Em Hegel, só se compreende a questão do normativo a partir da Idéia de liberdade: toda a filosofia hegeliana do direito nada mais é que o desenvolvimento do conceito de liberdade. Ela é o “princípio” em função do qual tudo é inteligível nessa esfera⁴⁶⁷.

Contudo, antes de analisar tais aspectos, convém observar que, conforme M. Siemek, “entre os pensamentos de Hegel, que apenas hoje revelam sua amplitude e relevância teórica e filosófica, encontra-se em primeiro plano o conceito da liberdade humana no mundo moderno”⁴⁶⁸. Por isso, o interesse pela busca de uma compreensão melhor de tal conceito, pois, inclusive, para muitos intérpretes, a filosofia política de Hegel é uma teoria filosófica que gira em torno do tema da liberdade.

4.1.1. A relevância do conceito de liberdade na *Filosofia do Direito* de Hegel

Mas, qual é a definição do conceito hegeliano de liberdade exposto na sua *Filosofia do Espírito Objetivo*? Ora, para M. Müller, “a *Filosofia do Direito*, desenvolvida no quadro de uma *Filosofia do Espírito Objetivo*, é uma teoria sistemática das condições, objetivas e subjetivas, da objetivação institucional da liberdade”⁴⁶⁹. Além disso, M. Müller ainda afirma que Hegel procura aprofundar e desdobrar, na *Filosofia do Direito*, com seus 360 parágrafos, o tema da vontade livre, o qual, três anos antes, foi exposto de forma muito mais sucinta, uma vez que a seção *Espírito Objetivo da Enciclopédia*, de 1817, possui apenas 53 parágrafos⁴⁷⁰.

Ora, na *Filosofia do Direito*, em síntese, para L. Vaz, Hegel procura mostrar como a liberdade deve nortear a vida da humanidade, fazendo com que ela venha a ter, cada vez mais, uma forma sensata de existência, permeada por relações racionais⁴⁷¹. Inclusive, segundo M. Oliveira, Hegel insere-se, como filósofo político, na trajetória de reflexão da época moderna, que teve como programa fundamental a liberdade, na medida em que, desde então, a liberdade é o tema central da filosofia política.

⁴⁶⁷ OLIVEIRA, M. A. de. *Ética e sociabilidade*. p. 200.

⁴⁶⁸ SIEMEK, M. J. “O conceito hegeliano de liberdade em sua relevância para o presente”. In: *Dialética e liberdade*. p. 355.

⁴⁶⁹ MÜLLER, M. L. “A gênese lógica do conceito especulativo de liberdade”. In: *Revista Analytica*. p. 80.

⁴⁷⁰ Cf. MÜLLER, M. L. “Estudo Introdutório”. In: HEGEL, G. W. F. *FD - Direito Abstrato*. p. 7: “Vista, assim, na sua perspectiva sistemática, a “*Filosofia do Direito*”, publicada por Hegel em outubro de 1820, aprofunda e desdobra, na amplitude dos seus 360 parágrafos, o tema da vontade livre que se torna objetiva para si na efetividade de um mundo, tema desenvolvido sucintamente, um pouco antes, nos parágrafos 400 a 452 da primeira edição da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (1817)”.

⁴⁷¹ Cf. VAZ, H. C. de L. “Por que ler Hegel hoje?”. In: *Finitude e Transcendência*. p. 238-239: “A liberdade é o logos da história porque somente através dela é possível a relação de conhecimento e nesta o consenso racional, que é a única forma sensata de existência histórica, vem a ser existência de indivíduos e grupos humanos na forma de universalidade concreta, da razão realizada. O roteiro da mediação sistemática na *Filosofia do Espírito objetivo* ou na *filosofia do direito* aponta para a definição, em círculos sempre mais amplos, da esfera do reconhecimento, até dilatá-la ao horizonte da história universal”.

A liberdade tornou-se o programa fundamental da humanidade na modernidade. Já em 1670, no primeiro grande escrito da liberdade dos tempos modernos, Espinosa empenha-se na defesa da libertação da superstição e da opressão política (...). Desde então, a liberdade é tema central da filosofia política (...) o horizonte a partir de onde se vai realizar a reflexão política dos tempos modernos⁴⁷².

Assim, o conceito de liberdade, segundo tais intérpretes, pode e deve ser considerado o tema central da filosofia hegeliana, pois o objetivo do pensamento de Hegel, no mesmo viés dos demais autores do Iluminismo e do Idealismo Alemão, membros da filosofia moderna, é a busca em prol da realização efetiva da liberdade.

Nenhuma filosofia colocou com tanta acuidade o problema da liberdade ao ponto de fazer desse conceito a idéia central de toda filosofia. É uma convicção partilhada por todos esses filósofos [do idealismo alemão⁴⁷³], apesar de suas diferenças às vezes profundas, que a liberdade foi alçada ao patamar de princípio mesmo do pensamento⁴⁷⁴.

Ou seja, todos os filósofos do Idealismo Alemão procuraram elaborar suas concepções filosóficas, orientando-se, sobretudo, pela sua compreensão do conceito-chave de liberdade.

4.1.2. As diversas definições do conceito de liberdade

Mas, o termo “liberdade”, em português, tal como nos principais idiomas (“eleuteria” [“ἐλευθερία”], em grego; “libertas”, em latim; “liberté”, em francês; “libertà”, em italiano; “libertad”, em espanhol; “liberty” ou “freedom”, em inglês; “Freiheit”, em alemão), está, normalmente, vinculado à idéia de estado sócio-político, sem opressão, por parte da pessoa.

Como nos ensina o dicionário etimológico, a palavra “Freiheit” (“liberdade”, em alemão) procede do termo gótico “freihals” ou do vocábulo alemão medieval “frihals”: pois enquanto os escravos deviam levar um grilhão em torno do pescoço, seus donos tinham o “pescoço livre” (“frein Hals”); eram, por isso mesmo, “livres” (“freie”)⁴⁷⁵.

Assim, percebe-se que a liberdade tinha uma acepção negativa, na medida em que se definia por oposição àqueles que não desfrutavam da condição mínima da liberdade, ou seja, a propriedade do próprio corpo. Todavia, dado o fato de que, desde os primórdios da filosofia, a questão da liberdade constitui tema de debate e de tentativa de definição, torna-se nítido que sua acepção envolve mais questões.

A palavra liberdade é (...) uma palavra ambígua se nos ativermos apenas a seus usos empíricos através da história. Ela deixará de sê-lo se nos perguntarmos sobre as condições de possibilidade que tornaram esses dife-

⁴⁷² OLIVEIRA, M. A. de. *Ética e sociabilidade*. p. 98.

⁴⁷³ Cf. ROSENFELD, D. L. *Do mal: para introduzir em filosofia o conceito de mal*. p. 18: “O idealismo teria entrevisto, e formulado conceitualmente, uma faculdade universal criadora de regras operante na nova época. Ele igualmente ligou conceitualmente essa faculdade à essência que enfim veio a ser livre do homem. Mas a força dessa filosofia reside também no fato de que ela soube enfrentar uma questão inesperada, a das relações problemáticas - e mesmo difíceis - dos conceitos de liberdade e de natureza humana com uma prática política suscetível de os pôr em questão. Uma prática política que era admitida como fundada nesses conceitos, mas que, de fato, repercutiu até a sua própria formulação”.

⁴⁷⁴ ROSENFELD, D. L. *Do mal: para introduzir em filosofia o conceito de mal*. p. 18.

⁴⁷⁵ DAHRENDORF, R. *Sociedade e liberdade: para uma análise sociológica do presente*. p. 244.

rentes usos possíveis, ou ainda, se nos interrogarmos sobre a compatibilidade, sobre a coerência e sobre a articulação destes diferentes empregos. Ou seja, podemos chegar ao significado da liberdade se adotarmos uma perspectiva de análise que se situe acima de cada um dos seus usos, adequando-as às diversas regras do seu emprego e pensando as diferentes regras de sociabilidade a partir de uma posição normativa capaz de responder à pergunta de por que um modelo de sociabilidade é preferível a um outro⁴⁷⁶.

Por exemplo, Aristóteles (384-322 a.C.), no *Organon*, depois de realçar a contingência de certos atos futuros, mostrou, na *Ética a Nicômaco*, que o mérito ou demérito não podem ser atribuídos senão a atos que nós temos ou não a liberdade de executar: o que não é senhor de si mesmo é capaz de desejar, mas não de agir por livre escolha⁴⁷⁷. Tal caracterização, entre outras, que se poderia citar, expressa, em síntese, parte do pensamento de tal filósofo sobre a liberdade, o que, mesmo sendo importante, infelizmente não expõe o todo de sua análise, pois perde, entre outros elementos, o grau adequado de detalhamento. Por isso, não convém citar, sem a devida análise, trechos sobre as concepções de liberdade de outros filósofos⁴⁷⁸, mas só destacar que todos buscaram oferecer aspectos enriquecedores para a noção de liberdade.

Ora, nas *Lições sobre História da Filosofia*, depois de analisar os principais filósofos da Filosofia Oriental, da Grega e da Idade Média, Hegel busca considerar a “Nova Filosofia” (*Neuere Philosophie*), ou seja, a Filosofia Moderna. São muitos os filósofos analisados, mas cabe destacar que Hegel procura enumerar, por exemplo, os elementos fundamentais sobre o conceito de liberdade de filósofos como Descartes, Spinoza, Malebranche, Locke, Hobbes, Leibniz, Wolff, Berkeley, Hume, Montesquieu, Rousseau, entre outros. Entre os elementos descritos, por exemplo, na subseção “Filosofia Francesa” (*Französische Philosophie*), Hegel afirma que aquilo que Lutero apenas começou na esfera do ânimo e do sentimento, a saber, a liberdade do espírito, os franceses acabaram proclamando como princípio geral e, assim, a liberdade veio a ser convertida em estado ou propriedade universal⁴⁷⁹. Além disso, ao analisar o pensamento de Rousseau, Hegel destaca que ele erigiu, como princípio da humanidade, a vontade livre (*freien Willen*), pois o ser humano se caracterizaria pela qualidade de ser livre; inclusive, cabe

⁴⁷⁶ ROSENFELD, D. L. *Filosofia política e natureza humana*. p. 62.

⁴⁷⁷ Cf. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, III, 1111 b 10. p. 284: “Os que definem como sendo apetite, a cólera, um desejo ou uma espécie de opinião, não parecem ter razão. Efetivamente, a escolha não é também comum às criaturas irracionais, mas a cólera e o apetite, sim. Por outro lado, o incontinente age com apetite, porém não com escolha; o continente, pelo contrário, age com escolha, porém não com apetite”.

⁴⁷⁸ Tal como S. Agostinho (354-430), S. Tomás (1225-1274), Hobbes (1588-1679), Descartes (1596-1650), Espinosa (1632-1677), Locke (1632-1704), Leibniz (1646-1716), Berkeley (1685-1753), Montesquieu (1689-1755), Voltaire (1694-1778), Hume (1711-1776), Rousseau (1712-1778), entre outros filósofos, que precederam historicamente a Hegel.

⁴⁷⁹ Cf. HEGEL, G. W. F. *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*. Tomo tercero. p. 387. 20/291 „Was Luther angefangen nur im Gemüt, Gefühl, die Freiheit des Geistes, die ihrer einfachen Wurzel unbewußt nicht sich erfaßt, - dies ist das Allgemeine selbst; aller Inhalt verschwindet im Gedanken, der Gedanke erfüllt sich mit sich selbst. - Die Franzosen haben allgemeine Bestimmungen, Gedanken aufgestellt, daran festgehalten: allgemeine Grundsätze, und zwar als die Überzeugung des Individuums in ihm selbst. Die Freiheit wird Weltzustand, verbindet sich mit der Weltgeschichte, wird Epoche derselben“.

lembrar que renunciar a sua condição de ser livre, equivale renunciar a sua condição humana⁴⁸⁰. Ora, Hegel reitera a afirmação de Rousseau, dizendo que o homem é livre, e esta é, sem dúvida, a natureza substancial dos homens, mas alerta que o conceito de liberdade não deve ser interpretado no sentido da arbitrariedade fortuita de cada um, senão no sentido da vontade racional. Inclusive, para Hegel, o conceito de vontade geral, de Rousseau, deve ser considerado devidamente, ou seja, como vontade racional⁴⁸¹. No fim, anuncia que foi assim que o princípio da liberdade se manifestou e propiciou aos homens uma força infinita; e conclui dizendo que este é o ponto de transição para a filosofia kantiana, a qual tomaria como base, dado o ponto de vista teórico, este princípio⁴⁸². Mas, antes de efetuar a passagem para a análise da filosofia de Kant, Hegel ainda dedica uma subseção para a análise da *Aufklärung*, onde afirma que o princípio da liberdade não é algo só do pensamento, mas também a raiz do pensamento; pois este princípio da liberdade é também algo em si concreto⁴⁸³. Em seguida, na terceira e última seção da “Nova Filosofia” [Filosofia Moderna], Hegel procura analisar a “Novíssima Filosofia Alemã” (*Neueste Deutsche Philosophie*), a qual podemos denominar, como normalmente é conhecida, de Idealismo Alemão. Nela, Hegel analisa os pensamentos de Jacobi, Kant, Fichte, Friedrich von Schlegel, Schleiermacher, Novalis, Fries, Bouterwek, Krug e Schelling, pensadores que o antecedem do ponto de vista histórico.

4.2. O CONCEITO DE LIBERDADE DO PENSAMENTO NO IDEALISMO ALEMÃO

A princípio, ainda há algumas divergências sobre quais são os filósofos que pertencem ao assim chamado Idealismo Alemão (*Deutscher Idealismus*). Entre os possíveis membros cita-se Immanuel Kant (1724-1804), Johann Georg Hamann (1730-1788), Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819), Johann Gottfried Herder (1744-1803), Wilhelm von Humboldt (1767-1835), Friedrich Schleiermacher (1768-1834), Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), Friedrich Wilhelm

⁴⁸⁰ Idem. p. 399-400. 20/306-7 „Zum Prinzip dieser Berechtigung aber macht er den *freien Willen*. Und ohne Rücksicht auf das positive Recht der Staaten hat er auf obige Frage geantwortet, daß der Mensch freien Willen hat, indem die Freiheit das Qualitative des Menschen sei. "Auf seine Freiheit Verzicht tun, heißt Verzicht tun darauf, daß man ein Mensch ist. Nicht frei zu sein, ist Verzichtleistung auf alle Pflichten und Rechte"“.

⁴⁸¹ Ibidem. p. 400. 20/307 „Diese Prinzipien, so abstrakt dargestellt, muß man richtig finden; doch die Zweideutigkeit beginnt dann bald. Der Mensch ist frei, dies ist freilich die substantielle Natur des Menschen; und sie wird im Staate nicht nur nicht aufgegeben, sondern in der Tat erst konstituiert. Die Freiheit der Natur, die Anlage der Freiheit ist nicht die wirkliche; denn der Staat erst ist die Verwirklichung der Freiheit. Das Mißverständnis über den *allgemeinen Willen* fängt aber da an, daß der Begriff der Freiheit nicht im Sinne der zufälligen Willkür jedes genommen werden muß, sondern im Sinne des vernünftigen Willens, des Willens an und für sich. Der allgemeine Wille ist nicht anzusehen als zusammengesetzt von den ausdrücklich einzelnen Willen, so daß diese absolut bleiben. Wo die Minorität der Majorität gehorchen muß, da ist keine Freiheit. Aber der allgemeine Wille muß der vernünftige sein, wenn man sich auch seiner nicht bewußt ist“.

⁴⁸² Ibidem. p. 401. 20/308 „Das Prinzip der Freiheit ist aufgegangen und hat dem Menschen, der sich selbst als Unendliches faßte, diese unendliche Stärke gegeben. - Dieses gibt den Übergang zur Kantischen Philosophie, welche in theoretischer Hinsicht sich dieses Prinzip zugrunde legte“.

⁴⁸³ Ibidem. p. 404. 20/313 „Indem die Freiheit des Menschen als ein schlechthin Letztes aufgestellt worden ist, so ist das Denken selbst als Prinzip aufgestellt. Das Prinzip der Freiheit ist nicht nur im Denken, sondern die Wurzel des Denkens; dieses Prinzip der Freiheit ist auch ein in sich Konkretes, dem Prinzip nach an sich konkret“.

Joseph Schelling (1775-1854) e Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). Mas, há quem afirme que os componentes do Hegelianismo de Esquerda (*Linkshegelianismus*), tal como Ludwig Andreas Feuerbach (1804-1872) e Max Stirner (1806-1856), e os do Marxismo (Marxismus), isto é, Karl Marx (1818-1883) e Friedrich Engels (1820-1895), também devam ser considerados como parte ou continuidade do Idealismo Alemão. Todavia, no momento, não cabe julgar se outros autores, tal como Arthur Schopenhauer (1788-1860), Søren Kierkegaard (1813-1855) e Friedrich Nietzsche (1844-1900), devem ser incluídos ou meramente tidos como críticos do Idealismo Alemão, pois o que importa mostrar é como toda uma gama expressiva de pensadores nasceu e/ou atuou na Alemanha durante os séculos XVIII e XIX, tendo como temática de seu pensamento o conceito de liberdade.

Eis, assim, uma busca comum, ou seja, todos visando efetivar o conceito de liberdade, mesmo que alguns o tenham buscado de forma distinta da dos demais.

Na trajetória do desenvolvimento das questões do Idealismo Alemão, uma vez posta a questão da liberdade no lugar central da reflexão, Hegel tratará de avançar até o ponto de não mais apenas pensar na exata definição de liberdade, mas também, e principalmente, de conceber os modos possíveis de sua efetiva realização possível⁴⁸⁴.

Ora, importa observar que todos, quando da análise de sua concepção de liberdade, buscaram não só o domínio teórico da realidade, mas também prático, no sentido de tornar o ser humano comprometido com a direção da história, a partir de certas condições objetivas. Entre elas, por exemplo, existe o processo de entrelaçamento das liberdades, onde a liberdade de alguém só pode se tornar efetiva quando ele próprio a busca, na medida em que se vincula com a liberdade dos outros. Ora, a liberdade do pensamento trata-se de exemplo concreto do problema acima citado, merecendo, por isso, ser esboçado e analisado.

4.2.1. A liberdade do pensamento em Kant

Inicialmente, é importante destacar a importância de Kant (1724-1804) no processo de desenvolvimento do conceito de liberdade, tanto que muitos intérpretes kantianos também colocam o problema da liberdade como a questão fundamental da sua filosofia⁴⁸⁵. Sobre isso, cabe analisar a 3ª Seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, intitulada “Transição da Metafísica dos Costumes para a Crítica da Razão Prática Pura”, onde Kant afirma:

⁴⁸⁴ PERTILLE, J. P. *Faculdade do espírito e riqueza material*, p. 171.

⁴⁸⁵ Cf. ROHDEN, V. *Interesse da razão e liberdade*, p. 55: “É uma tarefa do futuro interpretar a inteira filosofia de Kant sob o horizonte da liberdade para, a partir deste horizonte, desenvolvê-la de modo novo. Na carta de 21 de setembro de 1798 a Garve, Kant esclarece a gênese da *Crítica da razão pura*, afirmando que o descobrimento das antinomias da razão constitui o início da sua *Crítica*, e que particularmente o problema da liberdade moveu-o a escrevê-la. Desde um ponto de vista teórico, o motivo da elaboração da *Crítica da razão pura* é metafísico. Para Kant contudo todo saber teórico tem o valor de simples meio com vistas à práxis. Sob este aspecto, ela torna-se um saber incondicionado de regras para a ação. A essência da ação é a liberdade. Não pretendemos, contudo, afirmar que a liberdade seja o único e suficiente conceito para o esclarecimento da realidade total, mas apenas que ela constitui o conceito-chave para tal”.

Este método de admitir como suficiente para o nosso propósito a liberdade apenas como baseada só na idéia por seres racionais nas suas ações, adoto-o para não me obrigar a demonstrar a liberdade também no sentido teórico. Pois, mesmo que este último ponto tenha que ficar indeciso, as mesmas leis que obrigariam um ser que fosse verdadeiramente livre continuariam a ser válidas para um ser que não possa agir de outro modo senão sob a idéia da sua própria liberdade. Podemos, pois, aqui libertar-nos do fardo que pesa sobre a teoria⁴⁸⁶.

Ou seja, segundo a citação, Kant não chega a admitir que não existe a possibilidade de provar que o homem é livre, isto é, de que não é possível a demonstração teórica da liberdade, mas procura tão somente libertar-se do fardo da prova. Entrementes, logo adiante, remonta ao problema da prova da existência da liberdade, agora afirmando que não foi possível demonstrar a liberdade como algo real, mas, independente disso, reitera que temos que pressupô-la se quisermos salvaguardar a moralidade.

Acabamos de referir, afinal, o conceito determinado da moralidade [ou ética - *Sittlichkeit*] à idéia da liberdade; mas não pudemos demonstrar esta como algo real nem sequer em nós mesmos e na natureza humana; vimos somente que temos que pressupô-la se quisermos pensar um ser como racional e com consciência da sua causalidade a respeito das ações⁴⁸⁷.

Em outras palavras, Kant insiste em afirmar que o homem deve poder ser livre, se de fato quiser se considerar um homem moral.

A todo o ser racional que tem uma vontade temos que lhe atribuir necessariamente também a Idéia da liberdade, sob a qual ele unicamente pode agir. Pois num tal ser pensamos nós uma razão que é prática, quer dizer, que possui causalidade em relação aos seus objetos. Ora, é impossível pensar uma razão que com a sua própria consciência recebesse de qualquer outra parte uma outra direção a respeito dos seus juízos, pois que então sujeito atribuiria a determinação da faculdade de julgar não à sua razão, mas a um impulso. Ela tem de considerar-se a si mesma como autora de seus princípios, independentemente das influências estranhas; por conseguinte, como razão prática ou como vontade de um ser racional, tem de considerar-se a si mesma como livre; isto é, a vontade desse ser só pode ser uma vontade própria sob a Idéia da liberdade, e, portanto, é preciso atribuir, em sentido prático, uma tal vontade a todos os seres racionais⁴⁸⁸.

⁴⁸⁶ KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. p. 244. 7/83. „Diesen Weg, die Freiheit nur, als von vernünftigen Wesen bei ihren Handlungen bloß *in der Idee* zum Grunde gelegt, zu unserer Absicht hinreichend anzunehmen, schlage ich deswegen ein, damit ich mich nicht verbindlich machen dürfte, die Freiheit auch in ihrer theoretischen Absicht zu beweisen. Denn wenn dieses letztere auch unausgemacht gelassen wird, so gelten doch dieselben Gesetze für ein Wesen, das nicht anders als unter der Idee seiner eigenen Freiheit handeln kann, die ein Wesen, das wirklich frei wäre, verbinden würden. Wir können uns hier also von der Last befreien, die die Theorie drückt“.

⁴⁸⁷ Idem. p. 245. 7/84 „Wir haben den bestimmten Begriff der Sittlichkeit auf die Idee der Freiheit zuletzt zurückgeführt; diese aber konnten wir, als etwas Wirkliches, nicht einmal in uns selbst und in der menschlichen Natur beweisen; wir sahen nur, daß wir sie voraussetzen müssen, wenn wir uns ein Wesen als vernünftig und mit Bewußtsein seiner Kausalität in Ansehung der Handlungen“.

⁴⁸⁸ Ibidem. p. 244. 7/83 „Nun behaupte ich: daß wir jedem vernünftigen Wesen, das einen Willen hat, notwendig auch die Idee der Freiheit leihen müssen, unter der es allein handle. Denn in einem solchen Wesen denken wir uns eine Vernunft, die praktisch ist, d.i. Kausalität in Ansehung ihrer Objekte hat. Nun kann man sich unmöglich eine Vernunft denken, die mit ihrem eigenen Bewußtsein in Ansehung ihrer Urteile anderwärts her eine Lenkung empfinde, denn alsdann würde das Subjekt nicht seiner Vernunft, sondern einem Antriebe, die Bestimmung der Urteilskraft zuschreiben. Sie muß sich selbst als Urheberin ihrer Prinzipien ansehen, unabhängig von fremden Einflüssen, folglich muß sie als praktische Vernunft, oder als Wille eines vernünftigen Wesens, von ihr selbst als

Assim, ao final, independente de que a liberdade tenha sido afirmada, por Kant, como propriedade da natureza de um sujeito ou que tenha sido afirmada, tão somente, como uma exigência da vida moral⁴⁸⁹, com a sua filosofia, a liberdade acabou sendo constituída como o fundamento do direito. Dada a capacidade de alguém se determinar por causas próprias, isto é, não apenas tolhido por forças externas, então, do ponto de vista prático, tal indivíduo se torna autor de suas ações e, por isso mesmo, também responsável frente aos outros. Para Kant, “o direito é, portanto, o conjunto das condições por meio das quais o arbítrio de um pode adequar-se ao arbítrio de outro de acordo com uma lei universal da liberdade”⁴⁹⁰.

4.2.1.1. A liberdade como fundamento do direito em Kant

Hegel na sua ampla⁴⁹¹ análise da filosofia kantiana, efetuada nas *Lições sobre História da Filosofia*, afirmou que, em Kant, “todo o jurídico [*Rechtliche*] e o ético [*Sittliche*] baseiam-se na liberdade” e que “nisso tem o homem sua absoluta consciência de si”⁴⁹². Além disso, Hegel afirmou que “Kant foi quem começou a fundar o direito [*Recht*] sobre a liberdade”⁴⁹³ e, em outra menção ao tema, Hegel afirmou que “Rousseau já havia estabelecido o absoluto na liberdade; Kant estabeleceu o mesmo princípio, só que mais no viés teórico”⁴⁹⁴.

Ou seja, como Hegel salienta, o mérito de Kant foi ter introduzido, do ponto de vista da fundamentação teórica, em definitivo, a Idéia da liberdade no conceito de direito (*Recht*). A liberdade vem a ser, assim, definitivamente parte constitutiva e base⁴⁹⁵ do direito, pois sem liberdade, não há responsabilidade. Ora, todo aquele que não é livre não tem deveres, já que o

frei angesehen werden; d.i. der Wille desselben kann nur unter der Idee der Freiheit ein eigener Wille sein, und muß also in praktischer Absicht allen vernünftigen Wesen beigelegt werden“.

⁴⁸⁹ Há quem defenda que as afirmações sobre a liberdade apresentadas na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* diferem das *Crítica da Razão Prática*, pois numa a liberdade apenas estaria sendo postulada a partir da lei moral, enquanto na outra Kant estaria procurando demonstrar que o ser humano, ou melhor, que todo ser racional, é livre. Cf. *Kant's Gesammelte Schriften*. Vol. IV. p. 452: “Realmente o homem encontra em si uma faculdade pela qual se distingue de todas as outras coisas, se distingue até de si mesmo enquanto afetado pelos objetos [ou seja, passivo em relação aos objetos], e essa faculdade é a razão”. 7/88 „Nun findet der Mensch in sich wirklich ein Vermögen, dadurch er sich von allen andern Dingen, ja von sich selbst, so fern er durch Gegenstände affiziert wird, unterscheidet, und das ist die Vernunft“. Cf. KANT, I. *Crítica da Razão Prática*. p. 151: “Estes postulados são o da *imortalidade*, da *liberdade*, (...) o da liberdade emana da suposição necessária da independência relativamente ao mundo sensível e da faculdade de determinação da vontade segundo a lei de um mundo inteligível, isto é, da liberdade”. 7/264 „Diese Postulate sind die der *Unsterblichkeit*, der *Freiheit*, (...) das *zweite* aus der notwendigen Voraussetzung der Unabhängigkeit von der Sinnenwelt und des Vermögens der Bestimmung seines Willens, nach dem Gesetze einer intelligibelen Welt, d.i. der Freiheit“.

⁴⁹⁰ KANT, I. *Kant's Gesammelte Schriften. Die Metaphysik der Sitten*. [TP]. 8/337 „Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann“.

⁴⁹¹ Na edição traduzida para o espanhol - HEGEL, G. W. F. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. Tomo tercero - Hegel dedica exclusivamente para a apresentação e a análise da filosofia kantiana mais de 44 páginas (p. 417-460), sem contar as referências a Kant em outras passagens da obra e de outros textos.

⁴⁹² Cf. HEGEL, G. W. F. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. p. 444 [TP]. 20/365 „auf Freiheit beruht alles Rechtliche und Sittliche; darin hat der Mensch sein absolutes Selbstbewußtsein“.

⁴⁹³ Idem. p. 480 [TP]. 20/413 „Kant hat angefangen, das Recht auf die Freiheit zu gründen“.

⁴⁹⁴ Ibidem. p. 419 [TP]. 20/331 „Rousseau hat so in der Freiheit schon das Absolute aufgestellt; Kant hat dasselbe Prinzip aufgestellt, nur mehr nach theoretischer Seite“.

⁴⁹⁵ A liberdade passa a ser concebida como a base do direito („Der Boden des Rechts“, *FD*, § 4. 7/46).

dever implica o poder de fazê-lo ou não. Entre as muitas formulações possíveis da mesma sentença, destaca-se aquela que afirma que quem tem o dever de fazer uma coisa, necessita, também, ter a liberdade ou o poder de fazê-la ou não fazê-la. “Não se trata, por conseguinte, de mostrar kantianamente que o homem é livre ou pode algum dia vir a sê-lo, mas de saber que deve ser livre para o poder ser”; ora, “Kant é, quanto a isto, categórico: tu deves, logo tu podes”⁴⁹⁶. Em síntese, em Kant, uma pessoa, para poder ser considerada livre, deve poder se governar a si mesmo: “não se submete a outras leis senão àquelas que ela dá a si mesma”⁴⁹⁷.

Em Kant, para que alguém seja livre, é necessário, pois, que ocorram duas circunstâncias: 1) que se mostre como absoluta a espontaneidade; 2) que se submeta às leis da razão prática, à vontade. A vontade é a faculdade que cria leis (e esta é também a definição da razão) e, na medida em que cria as suas próprias regras, é livre⁴⁹⁸.

Tal especificação do que caracteriza um ser livre encontra-se, igualmente, exposta no texto kantiano *Resposta para a pergunta: O que é o esclarecimento*⁴⁹⁹: “Esclarecimento é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele mesmo é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem direção de algum outro [indivíduo]”⁵⁰⁰. Tal estado de menoridade é, como mencionado por Kant, aquele em que o ser humano é guiado por outro alguém em seu pensamento e em sua ação. Assim, sair da menoridade significa, propriamente, julgar com a própria razão, agir segundo o juízo da própria razão, e este é um ato eminentemente moral, porque significa livrar-se da indolência, aceitar responsabilidades, servir-se de seu próprio pensamento. Em outras palavras, a qualidade que um agente tem de legislar para si mesmo pode ser definida como autonomia, já que heteronomia significa uma determinação externa do sujeito ou uma determinação que não partiu dele mesmo, ou seja, onde ele acaba

⁴⁹⁶ HECK, José N. *A liberdade em Kant - dois estudos*. p. 23.

⁴⁹⁷ KANT, I. Kant's Gesammelte Schriften. *Metaphysik der Sitten* [TP]. 8/329-30 „Die moralische Persönlichkeit ist also nichts anders, als die Freiheit eines vernünftigen Wesens unter moralischen Gesetzen (die psychologische aber bloß das Vermögen, sich seiner selbst in den verschiedenen Zuständen, der Identität seines Daseins bewußt zu werden), woraus dann folgt, daß eine Person keinen anderen Gesetzen, als denen, die sie (entweder allein, oder wenigstens zugleich mit anderen) sich selbst gibt, unterworfen ist“.

⁴⁹⁸ SALGADO, J. C. *A idéia de justiça em Kant: seu fundamento na liberdade e na igualdade*. p. 242.

⁴⁹⁹ Uso o termo “esclarecimento”, já corrente em muitas obras, para traduzir o termo alemão “Aufklärung”, pois ele refere-se não apenas ao movimento denominado “iluminismo”, mas, atendo-se também ao seu significado etimológico, menciona o efeito que a utilização correta da razão, enquanto luz que orienta, tem sobre o homem, tanto em sua vida individual quanto na social. Alguns autores citam que “Aufklärung” tem todo um sentido marcante de subjetividade, referindo-se ao poder que a luz da razão tem para esclarecer as tomadas de direção pessoal e comunitária. Cf. NERI, D. *Filosofia Moral: Manual introdutório*. p. 164-5: “O termo “Iluminismo” designa “o período das Luzes”, ou seja, aquele amplo movimento cultural, filosófico e político que se desenvolveu na Europa no decurso do século XVIII e que representou uma guinada intelectual destinada a influenciar profundamente o desenvolvimento da sociedade europeia. O Iluminismo abre uma fase nova na história da humanidade (pelo menos na história do continente europeu), na qual se estabelece a exigência de abandonar as superstições e a ignorância do passado, identificadas muitas vezes na religião, para dar início ao caminho de uma profunda renovação cultural, social, científica e política. O instrumento para realizar esses objetivos é identificado na luz da razão. O homem deve aprender a se valer plenamente das suas capacidades racionais, de modo livre e público, para pô-las a serviço de uma obra de emancipação que deve envolver toda a sociedade”.

⁵⁰⁰ KANT, I. Kant's Gesammelte Schriften. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*. [TP]. 11/53 „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen“.

obedecendo a uma lei externa, a qual não chega a dar a sua aprovação. Mas, além disso, no texto, Kant afirma que, no estado de menoridade, o homem apresenta falta de coragem e decisão de servir-se de si mesmo, que não faz uso público de sua razão em todas as partes; ou seja, que ele se submete a qualquer outra lei menos àquela que poderia se dar a si próprio, curvando-se ao jugo das ordens que um outro alguém lhe dá. Por isso, em Kant, o principal critério de julgamento da ação humana é sempre a liberdade, já que, havendo a possibilidade de fazer ou não certa ação, o agente será mais responsável pelo uso positivo ou negativo da sua liberdade⁵⁰¹.

4.2.1.2. A liberdade de expressão do pensamento em Kant

Mas, Kant, no artigo acima citado, parece não levar em consideração a possibilidade que, alguns anos mais tarde, viria a se dar com ele mesmo, quando do acirramento da censura, decorrente dos acontecimentos na França e de sua repercussão, de um governo que proíba a expressão de opiniões não-conformes às suas. Ou seja, além da condição interna, de que cada um deve agir segundo o juízo da própria razão, existe ainda uma condição que é extrínseca ao indivíduo, a saber, que o Estado dê a cada um a liberdade de pensar e de agir segundo a sua própria razão. No texto, Kant até faz referência à “liberdade de fazer uso de sua própria razão e de falar em seu próprio nome” ou, ainda, “de fazer uso público de sua própria razão e expor publicamente ao mundo seus pensamentos”, para que, cada vez mais, possa “agir de acordo com a liberdade”⁵⁰². Mas, quanto a isso, Kant teria só defendido o direito de qualquer cidadão poder opor-se pela manifestação livre do pensamento, mas que, em todo caso, seria seu dever maior obedecer às determinações do Estado. Ou seja, a idéia kantiana de obedecer somente a leis externas, a que se tenha dado uma aprovação pessoal, não expressa permissão de se fazer tudo e só o que se quer. Há, destarte, possibilidade de restrição, por parte do governo estatal, por exemplo, para as ações que, porventura, pudessem causar a outrem grave dano⁵⁰³.

⁵⁰¹ Cf. ROHDEN, V. *Interesse da razão e liberdade*. p. 160: “A liberdade do arbítrio funda negativamente toda imputação, mesmo da prática do mal, porque graças a esta independência, o homem tinha a possibilidade de fazer o bem, que não fez, ao invés do mal, que fez. Portanto, não somente quando o homem pratica expressamente uma ação má, mas já quando deixa de fazer o bem, portando-se “indiferentemente” com relação a ele, faz o mal. A neutralidade, a indiferença, a passividade, a vida meramente privada, formam, juntamente com o egoísmo e suas conseqüências, o mal propriamente dito. Quer dizer, o abster-se do uso positivo da liberdade com vistas à sua possibilidade racional é já um ato mau”.

⁵⁰² KANT, I. Kant’s Gesammelte Schriften. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*. [TP]. 11/57 „Freiheit, sich seiner eigenen Vernunft zu bedienen und in seiner eigenen Person zu sprechen“. 11/60 „von ihrer eigenen Vernunft öffentlichen Gebrauch zu machen, und ihre Gedanken über eine bessere Abfassung derselben, sogar mit einer freimütigen Kritik der schon gegebenen, der Welt öffentlich vorzulegen“. 11/61 „wodurch dieses der Freiheit zu handeln nach und nach fähiger wird“.

⁵⁰³ Cf. OLIVEIRA, M. A. de. *Ética e sociabilidade*. p. 107-8: “Kant entendia a liberdade como autonomia, como autodeterminação do indivíduo, a partir da lei moral. A sociabilidade, para ele, não constitui uma esfera ontológica própria, mas é apenas instrumento: ela se concretiza enquanto constituição jurídico-social, que institui uma comunhão entre liberdades singulares através da restrição de seu campo de atuação onde elas se chocam. A sociabilidade é pensada aqui apenas negativamente, enquanto limitação da liberdade individual”.

4.2.2. A liberdade do pensamento em Schelling e em Fichte

Schelling (1775-1854), em *A essência da liberdade humana*, obra publicada em 1809, exorta os seus leitores: “Que esse tratado [sobre a liberdade] possa, portanto, eliminar, de uma parte, alguns preconceitos e, de outra, a tagarelice inócua e facilitadora”. Em seguida, exalta a liberdade do pensamento.

Por fim, esperamos que também os ataques dirigidos, de forma explícita ou velada, contra o autor possam, então, expor sem reservas suas opiniões, tal como agora o fazemos. Ademais, se, por um lado, o domínio integral de um objeto possibilita a construção livre e engenhosa do próprio objeto, de outro, não pertencem à forma da filosofia os caminhos tortuosos da polêmica. É também nosso desejo que o espírito de uma busca comum se consolide cada vez mais e que nunca chegue a impedir os alemães, tantas vezes subjugados pelo sectarismo, de conquistarem um conhecimento e uma intuição para os quais parecem destinados e dos quais jamais estiveram tão próximos como agora. Munique, 31 de março de 1809⁵⁰⁴.

Entrementes, também para Fichte (1762-1814), a liberdade é um direito do ser humano, pois, tal como Kant, ele a considera condição para a devida observância da lei moral. No entanto, dadas as circunstâncias históricas, desencadeadas principalmente pela Revolução Francesa, a filosofia de Fichte foi questionada, sobretudo mencionando o fato de que a liberdade do pensamento, por ele defendida, trazia desordens e graves males sociais. Frente a tal objeção, Fichte respondeu que a outros males, se não piores, levava o despotismo. Cabia, por conseguinte, como dever dos governantes, estabelecer o direito e fazer com que ele fosse respeitado. Ora, em texto de 1813, Fichte afirma:

Ainda falta muito para que esteja estabelecido o direito sem exceção: em parte, porque extremamente poucos conhecem a fundo o conceito de direito; em parte, porque, no presente estágio cultural do gênero humano, seria impossível executá-lo; em parte, finalmente, também - não vamos dissimular-nos isso - porque é vantagem para muitos que ele não seja executado e que mesmo seu conhecimento permaneça obscurecido. Assim são os dispositivos jurídicos existentes⁵⁰⁵.

Assim, para que o direito fosse realmente estabelecido, Fichte mostra consciência de que era necessário todo um processo de mudança de consciência, de formação, dado que sem educação não teria como se manifestar devidamente a liberdade humana⁵⁰⁶.

⁵⁰⁴ SCHELLING, F. W. J. *A essência da liberdade humana*. Prefácio. p. 20. 3/431 „So möge denn diese Abhandlung dienen, manches Vorurteil von der einen, und manches lose und leichte Geschwätz von der andern Seite niederzuschlagen“. (...) „Schließlich wünschen wir, es mögen die, welche den Verfasser von dieser Seite, offen oder verdeckt, angegriffen, nun auch ihre Meinung ebenso unumwunden darlegen, als es hier geschehen ist. Wenn vollkommene Herrschaft über seinen Gegenstand die freie kunstreiche Ausbildung desselben möglich macht, so können doch die künstlichen Schraubengänge der Polemik nicht die Form der Philosophie sein. Noch mehr aber wünschen wir, daß der Geist eines gemeinsamen Bestrebens sich immer mehr befestige, und nicht der die Deutschen nur zu oft beherrschende Sektengeist die Gewinnung einer Erkenntnis und Ansicht hemme, deren vollkommene Ausbildung von jeher den Deutschen bestimmt schien, und die ihnen vielleicht nie näher war als jetzt. München, den 31. März 1809“.

⁵⁰⁵ FICHTE, J. G. *Escritos Filosóficos*. p. 172.

⁵⁰⁶ Cf. FICHTE, J. G. *Escritos Filosóficos*. p. 173-175: “O estado de direito deve tornar-se pura e simplesmente o estado de todos; para isso nem todos estão aptos; portanto, é exigida, de imediato, uma formação de todos para

Para Fichte, a humanidade caminhava para uma vida de relações entre sujeitos livres. Mas, segundo Fichte, havia os que não queriam que algumas pessoas orientassem os seus comportamentos segundo a razão, com liberdade, pois eles os desejavam como escravos e não como livres. Porém, tais indivíduos, conforme Fichte, estavam se colocando no caminho da história. Ora, frente a isso, Fichte, inclusive, expressa uma indicativa afirmação: “Até agora vocês apenas se interpuseram no caminho da investigação imparcial, complicaram o que era simples, obscureceram o que era claro, puseram de cabeça para baixo o que estava em pé”⁵⁰⁷.

Hegel, ao analisar a filosofia de Fichte, reitera que Kant foi quem começou a erigir o direito sobre a liberdade, e sobre Fichte, afirma que ele também procurou elevar a liberdade em princípio, mas, como Rousseau, tomou a liberdade sob a forma do indivíduo isolado⁵⁰⁸. Trata-se, segundo Hegel, de um grande começo, mas ainda longe de algumas determinações fundamentais, essenciais para a efetivação do conceito da liberdade.

4.2.3. A liberdade do pensamento em Hegel

Ora, antes de tudo, cabe dizer que Hegel teve em vista o que Kant, Fichte e Schelling, entre outros, expressaram sobre a liberdade, em especial, sobre a liberdade do pensamento.

Hegel articulou a problemática da liberdade em dissonância e consonância com a atmosfera espiritual da Europa de seu tempo. Por um lado, a liberdade constituía a questão das questões daquele tempo, a ponto de Hegel afirmar que ela é o objeto e a alma da filosofia (*Enciclopédia* § 384 A); por outro lado, toda a sua filosofia é uma profunda contraposição à maneira como a liberdade estava sendo pensada pela filosofia do tempo⁵⁰⁹.

Ou seja, como já vimos, a efetivação da liberdade é a preocupação principal de Hegel, tal como foi, entre outros, a de Kant, Fichte e Schelling. Mas, não é qualquer liberdade, pois, segundo afirmação de Hegel, no § 258, da *Filosofia do Direito*, o princípio do Estado moderno é a liberdade subjetiva, consequência da própria concepção do ser humano como subjetividade, donde se segue que a composição duma comunidade de distintas subjetividades precisa ser mediada, já que o problema central é o da constituição de tal sociabilidade. Ora, para Hegel, dado

esse fim, *educação* - uma educação esclarecida [...] Todo desvio da justiça é desculpado pela sua emergência. Quem quer perpetuar a emergência, quer a injustiça por si mesma. É inimigo do gênero humano: isto deve ser dito e ele deve ser tratado como tal. É preciso pura e simplesmente abrir caminho para a justiça; se ele, de modo nenhum, quiser sair do caminho, esse caminho deve prosseguir, mesmo por sobre ele. [...] “Sim: contudo, ainda não está provada a impossibilidade absoluta de ocorrer um daqueles abusos; o que, sem teu ensino, não ocorreria”. Não, certamente não! Se sabes de outros meios, além dos indicados, que *eu* deva usar, comunica-os a mim, que *tu* possas usar, usa-os. - Não, diz aquele: tu absolutamente não deves ensinar; assim aquilo seguramente não se realizará, este é o verdadeiro meio! - Perdão! E esse é o único que não pode ser usado. - Isso vem a dar exatamente no mesmo que antes: a inimizade contra o homem, e sobre esta nós já falamos. Em função do abuso, suprimir o uso - significa, justamente, sentenciar a humanidade a que tudo permaneça no estado antigo”.

⁵⁰⁷ FICHTE, J. G. *Escritos Filosóficos*. p. 113.

⁵⁰⁸ Cf. HEGEL, G. W. F. *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía* Tomo tercero. p. 480. 20/413 „Kant hat angefangen, das Recht auf die *Freiheit* zu gründen, auch Fichte macht im Naturrecht die *Freiheit* zum Prinzip; es ist aber wie bei Rousseau *Freiheit* in der Form des einzelnen Individuums. Es ist dies ein großer Anfang; aber um zum Besonderen zu kommen, haben sie Voraussetzungen machen, aufnehmen müssen“.

⁵⁰⁹ OLIVEIRA, M. A. de. *Ética e sociabilidade*. p. 207.

que as sociedades modernas têm por princípio a autonomia, então, não deveria haver formas que atentassem contra o seu próprio princípio. Assim sendo, em Hegel, uma associação de pessoas não deve ser pensada como limitação da verdadeira liberdade dos indivíduos, mas como sua ampliação, isto é, como a efetivação da sua liberdade.

Hegel talvez tenha sido o autor que melhor definiu a estrutura normativa das sociedades políticas. Ele disse que as sociedades políticas possuem um caráter normativo, que é inerente às sociedades organizadas através do Estado. Essa estrutura normativa das sociedades contemporâneas caracteriza-se pelo desenvolvimento da Idéia da Liberdade. Essa Idéia se concretiza por suas determinações, quais sejam, a liberdade de pensamento, de imprensa, de circulação, de crença política, de crença religiosa e de participação política. Do ponto de vista filosófico, a evolução política das sociedades contemporâneas vai se caracterizar por uma ampliação das determinações da Liberdade. Isto fez com que alguns autores tenham escrito que Hegel foi um pensador da Revolução Francesa por ter concebido o Estado como a culminação da Idéia da Liberdade, como sendo uma instituição capaz de assegurar a liberdade dos seus membros, de tal maneira que teríamos uma estrutura normativa própria da sociedade, expressa pelo Estado e assegurada por ele⁵¹⁰.

Em Hegel, apenas se compreende a questão do normativo a partir da Idéia de liberdade, pois a sua filosofia do direito nada mais é que o desenvolvimento do conceito de liberdade⁵¹¹. Assim, Hegel, ao invés de pensar o Estado como figura de coação e de limitação da liberdade, concebe-o como fundado no compromisso coletivo da realização da livre personalidade.

4.2.3.1. A liberdade de expressão do pensamento em Hegel

Ora, Hegel sempre busca proteger e promover a liberdade em geral. Por isso, quanto à liberdade de (in)formação, por princípio, é abusiva toda a ação que tende restringi-la.

A prática da cidadania exige a publicidade dos debates parlamentares, pois eles não são propriedade de um grupo de indivíduos isolados do resto do povo. Hegel opõe ao segredo das deliberações e debates o seu caráter essencialmente público. A opinião pública tem o direito de ser *in-formada*. (...) Um povo bem *informado* é um povo que não se deixa manipular⁵¹².

Hegel busca mostrar, na sua apresentação do conceito de Estado, uma liberdade individual, de intervenção na vida pública, que se consolida na forma estatal de organização do espaço público. Ou seja, a necessária regulação dos possíveis conflitos sociais, por parte do Estado, não pode vir a impedir a possibilidade própria do cidadão de participar nos assuntos públicos, pois Hegel pretende que todos os cidadãos tenham o devido acesso à cena pública. A possibilidade de atuar, através da expressão livre da opinião, é parte constitutiva e essencial de qualquer associação que queira estar de acordo com o princípio da liberdade. Ora, já que a imprensa pode tanto intermediar quanto reforçar a esfera pessoal, positiva ou negativamente, Hegel acaba dedicando grande atenção para tal problema.

⁵¹⁰ ROSENFELD, D. L. *Lições de filosofia política: o estatal, o público e o privado*. p. 78.

⁵¹¹ Cf. OLIVEIRA, M. A. de. *Ética e sociabilidade*. p. 200: “toda a filosofia hegeliana do direito nada mais é que o desenvolvimento do conceito de liberdade”.

⁵¹² ROSENFELD, D. L. *Política e Liberdade em Hegel*. p. 258.

4.2.3.2. A liberdade hegeliana de expressão do pensamento, em Marx e Engels

Mas, antes de expor e analisar mais detalhes sobre o conceito hegeliano de liberdade de expressão do pensamento, cabe destacar e examinar a leitura de Marx e de Engels sobre a filosofia de Hegel, dada sua grande influência na interpretação corrente de tal pensamento. Ora, para uma visão devidamente contextualizada da relação entre os pensamentos de Hegel e de Marx, cabe citar algumas ponderações de L. Vaz, o qual, ao analisar as fontes filosóficas do pensamento marxiano, nos apresenta alguns elementos capitais sobre a atividade e sobre a evolução intelectual de Marx.

Marx não se considerava filósofo nem escreveu a sua obra obedecendo aos cânones reconhecidos do escrito filosófico. (...) Embora admitindo que a reflexão de Marx alimentou-se inicialmente de fontes filosóficas, temos que reconhecer que a sua evolução intelectual o encaminhou posteriormente para o campo da Economia e da crítica social e política, afastando-o aparentemente das suas inspirações filosóficas primeiras. (...) Embora não se professando filósofo, Marx foi unanimemente reconhecido, não só pelos historiadores da filosofia, mas por quem quer que se tenha dedicado ao estudo das suas obras, como um elo importante na corrente do pensamento filosófico moderno. É impossível estudar a filosofia do século XX sem se levar em conta a presença de Marx e do marxismo⁵¹³.

E na seqüência do mesmo texto, L. Vaz destaca a importância da filosofia hegeliana como fonte inspiradora do pensamento marxiano, afirmando inclusive que Marx não deve ser considerado um mero comentador ou vulgarizador de Hegel.

Faz-se mister, pois, descobrir como a Dialética hegeliana tornou-se uma fonte para a dialética marxiana, levando em conta o fato de que Marx evidentemente não foi um mero comentador ou vulgarizador de Hegel, mas transformou profundamente a sua Dialética. Mais ainda, o próprio Marx e toda a tradição marxista posterior, de um lado consideraram Hegel como o inspirador do pensamento dialético e, de outro, tentaram marcar nitidamente a distância que os separa de Hegel para tornar possível a verdadeira compreensão da Dialética⁵¹⁴.

Mas, L. Vaz questiona se além da leitura da *Fenomenologia* e da *Filosofia do Direito*, Marx também examinou a *Ciência da Lógica*, obra essencial para a compreensão de Hegel. Talvez Marx tenha analisado, apenas, a versão resumida, publicada na *Enciclopédia*.

Quando Marx iniciou o estudo do pensamento de Hegel, em Berlim, por volta de 1839, ele dispunha apenas dos livros que o próprio Hegel publicara em vida, a *Fenomenologia do Espírito*, a *Ciência da Lógica*, a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* e a *Filosofia do Direito*. A publicação das *Obras Completas* de Hegel apenas começava, e levaria longo tempo para chegar ao seu termo (1832-1870). A atenção de Marx concentrou-se na *Fenomenologia* e na *Filosofia do Direito* e nada nos autoriza a supor que tenha feito um estudo sistemático e minucioso dessa obra imensa, difícil e abrupta que é a *Ciência da Lógica*, embora em carta a seu pai, em 1837, afirme ter lido Hegel “de cabo a rabo”⁵¹⁵.

⁵¹³ VAZ, H. C. de L. “Sobre as fontes filosóficas do pensamento de Karl Marx”. In: *Marx hoje*. p. 161.

⁵¹⁴ Idem. p. 168.

⁵¹⁵ Ibidem. p. 168-9.

Contudo, importa mostrar que a filosofia de Hegel foi tida, por Marx e por Engels, como a culminante do pensamento teórico ocidental; isto é, como a exposição derradeira do longo processo de desenvolvimento do pensamento e de suas contradições, em que as formas da realidade foram concebidas e analisadas como um emaranhado de movimentos, de transições e de relações complexas. Sobre isso, Engels se expressa de forma clara: “paralelamente à filosofia francesa do século XVIII, e no seu seguimento, nascia a filosofia alemã, consumada por Hegel”⁵¹⁶. Engels também afirma que Hegel expôs um “sistema no qual todo o universo, da natureza, da história e do espírito, era representado como um processo, quer dizer, como um todo envolvido num movimento, numa modificação, numa transformação e numa evolução constantes”⁵¹⁷. Em outro texto, outra importante afirmação:

Quando queremos fazer qualquer coisa no domínio da ciência teórica a um nível que apreenda o conjunto, a globalidade, não devemos considerar os fenômenos naturais como quantidades imutáveis, como faz a maior parte das pessoas; pelo contrário, devemos considerá-los na sua evolução como susceptíveis de modificação, de evolução, como fenômenos fluídos. E ainda hoje é em Hegel que melhor aprendemos isso⁵¹⁸.

Marx e Engels também não hesitaram em afirmar que “a *Fenomenologia* de Hegel, apesar de sua tara especulativa originária, nos oferece em muitos pontos os elementos de uma caracterização real das relações humanas”⁵¹⁹. Todavia, eles igualmente afirmam que:

Hegel, com uma maestria de sofista, expõe o próprio processo do ser conceitual imaginado, do sujeito absoluto, como sendo o processo pelo qual o filósofo passa de um objeto a outro por meio da intuição sensível e da representação. Mas, por outro lado, acontece-lhe muitas vezes incluir na sua exposição *especulativa* uma exposição *real* que apreende a própria *coisa*. Este desenvolvimento real *no interior* do desenvolvimento especulativo leva o leitor a tomar o desenvolvimento especulativo por real, e o desenvolvimento real por especulativo⁵²⁰.

⁵¹⁶ ENGELS, F. *Anti-Dühring*. p. 391. 20/19 „Inzwischen war neben und nach der französischen Philosophie des 18. Jahrhunderts die neuere deutsche Philosophie entstanden und hatte in Hegel ihren Abschluß gefunden“.

⁵¹⁷ Idem. p. 393. 20/22-3 „Ihren Abschluß fand diese neuere deutsche Philosophie im Hegelschen System, worin zum erstenmal - und das ist sein großes Verdienst - die ganze natürliche, geschichtliche und geistige Welt als ein Prozeß, d.h. als in steter Bewegung, Veränderung, Umbildung und Entwicklung begriffen dargestellt und der Versuch gemacht wurde, den inneren Zusammenhang in dieser Bewegung und Entwicklung nachzuweisen“.

⁵¹⁸ ENGELS, F. “Artigo Necrológico: Carl Schorlemmer”. In: MARX, K. & ENGELS, F. *Lettres sur les Sciences de la Nature*. p. 122-3. „Wer auf dem Gebiet der theoretischen, zusammenfassenden Naturwissenschaft etwas leisten will, der muß die Naturerscheinungen nicht als unveränderliche Größen ansehen, wie die meisten tun, sondern als veränderliche, fließende. Und das lernt man heutzutage immer noch am leichtesten bei Hegel“.

⁵¹⁹ MARX, K. & ENGELS, F. *A sagrada família ou Crítica da crítica crítica*. p. 294. 2/205 „wenn Hegels »Phänomenologie« ihrer spekulativen Erbsünde zum Trotz an vielen Punkten die Elemente einer wirklichen Charakteristik der menschlichen Verhältnisse gibt“.

⁵²⁰ Idem. p. 89-90. 2/63 „Um so *augenscheinlicher* werden sich die Geheimnisse der *spekulativen Konstruktion* in Herrn Szeligas Darstellung enthüllen, als er unbestreitbar einen *doppelten* Vorzug vor *Hegel* hat. Einmal weiß Hegel den Prozeß, wodurch der Philosoph vermittelt der sinnlichen Anschauung und der Vorstellung von einem Gegenstand zum andern übergeht, mit sophistischer Meisterschaft als Prozeß des imaginierten Verstandeswesens selbst, des absoluten Subjekts, darzustellen. Dann aber gibt Hegel sehr oft innerhalb der *spekulativen* Darstellung eine *wirkliche*, die *Sache* selbst ergreifende Darstellung. Diese wirkliche Entwicklung *innerhalb* der spekulativen Entwicklung verleiht den Leser dazu, die spekulative Entwicklung für wirklich und die wirkliche Entwicklung für spekulativ zu halten“.

Inclusive, na mesma obra, Marx e Engels apresentaram a filosofia de Hegel como a mais conservadora das filosofias, deixando todas as formas alienadas de pé.

Na “*Fenomenologia*” hegeliana, as bases *materiais, sensíveis, objetivas* das diferentes formas alienadas da consciência de si humana são ainda deixadas *de pé*; e toda essa obra de destruição teve como resultado a *mais conservadora das filosofias*, porque julga ter superado o *mundo objetivo*, o mundo da realidade sensível, ao metamorfoseá-lo num “objeto do pensamento”, numa simples *determinação da consciência de si*, podendo, desta forma, dissolver o adversário, também *volatizado*, no “*éter do pensamento puro*”⁵²¹.

Tal pensamento se repete em outros textos⁵²²: trata-se do suposto lado mistificador de Hegel, consagrando e justificando a realidade vigente. Mas, destacam-se as críticas de Marx, o qual, segundo consta, procurou “conhecer Hegel do começo ao fim”⁵²³.

As minhas relações com Hegel são muito simples. Eu sou um discípulo de Hegel e o palavrório presunçoso dos epílogos, que julgam ter enterrado este pensador eminente, parece-me ridículo. Contudo tomei a liberdade de adotar para o meu mestre uma atitude crítica, de libertar a sua dialética do misticismo e de a submeter a uma transformação profunda⁵²⁴.

Ora, Marx, procurou sim mostrar alguns aspectos positivos da filosofia de Hegel, mas, destacou, sobretudo, os negativos. Segundo sua interpretação, há todo um aspecto essencialmente conservador na filosofia hegeliana. Por exemplo, segundo Marx, a concepção hegeliana de direito e de Estado estaria procurando justificar ou, pelo menos, acabou justificando todo o estado de coisas então existente na Alemanha.

Para Hegel, o movimento do pensamento, que ele personifica sob o nome de Idéia, é o demiurgo da realidade, a qual não é mais do que a forma fenomenal da Idéia. (...) Hegel deforma e desfigura a dialética pelo misticismo (...). Nele, a dialética anda de pernas para o ar [está posta sobre a cabeça] (...). Sob o seu aspecto místico, a dialética tornou-se moda na Alemanha porque parecia glorificar as coisas existentes⁵²⁵.

⁵²¹ Ibidem. p. 293. 2/203 „In Hegels »Phänomenologie« werden die *materiellen, sinnlichen, gegenständlichen* Grundlagen der verschiedenen entfremdeten Gestalten des menschlichen Selbstbewußtseins stehengelassen, und das ganze destruktive Werk hatte die *konservativste Philosophie* zum Resultat, weil es die *gegenständliche Welt*, die sinnlich wirkliche Welt überwunden zu haben meint, sobald es sie in ein »Gedankending«, in eine bloße *Bestimmtheit des Selbstbewußtseins* verwandelt hat und den *ätherisch* gewordenen Gegner nun auch im »*Äther des reinen Gedankens*« auflösen kann“.

⁵²² Cf. SILVA, J. E. da. “Hegel e Marx. A dialética e o problema da inversão”. In: *Idéia e Matéria*. p. 83: “Esta crítica do hegelianismo como um superempirismo logicizante será mantida por Marx até o fim dos seus dias e representa o “lado mistificador” a que se reporta o posfácio à 2ª edição de *O Capital*: a mistificação reside na consagração e justificação da existência empírica, aceite tal qual é, e declarada racional, na medida em que se lhe empresta um significado diferente de si próprio, pelo que a identificação do real e do racional acaba por desembocar - para empregar a expressão de Della Volpe - numa tautologia substancial”.

⁵²³ MARX, K. “Lettre à son père du 10.11.1837”. In: MARX, K. & ENGELS, F. *Correspondence*, T. I. p. 37. „Während meines Unwohlseins hatte ich Hegel von Anfang bis Ende, samt den meisten seiner Schüler, kennengelernt“.

⁵²⁴ MARX, K. *Le Capital*, Livre II. p. 528. Apud: BROM, Jean-Marie. *O que é a dialética?* p. 34-5.

⁵²⁵ MARX, K. “Le Capital”, Livre I. In: MARX, K. *Oeuvres, Tome I*. p. 558-9. „Für Hegel ist der Denkprozeß, den er sogar unter dem Namen Idee in ein selbständiges Subjekt verwandelt, der Demiurg des wirklichen, das nur seine äußere Erscheinung bildet. (...) Die Mystifikation, welche die Dialektik in Hegels Händen erleidet, verhindert in keiner Weise, daß er ihre allgemeinen Bewegungsformen zuerst in umfassender und bewußter Weise dargestellt hat. Sie steht bei ihm auf dem Kopf. (...) Sie ist wieder im Anmarsch, obgleich noch begriffen in den Vorstadien, und wird durch die Allseitigkeit ihres Schauplatzes, wie die Intensität ihrer Wirkung, selbst den Glückspilzen des neuen heilige, preußisch-deutschen Reichs Dialektik einpauken“.

Para Marx, “se Hegel tivesse tomado como ponto de partida os sujeitos reais enquanto bases do Estado, não teria tido necessidade de subjetivá-lo de uma forma mística”⁵²⁶. Porém, sobre isso, cabe destacar que Marx parece interpretar de forma errônea a frase do Prefácio da *Filosofia do Direito*, acusando Hegel de ter dito que a realidade era racional.

Não devemos dignificar Hegel por descrever o ser [*Wesen*] do Estado tal como é [*wie es ist*], mas sim por dar como *ser do Estado* [*Wesen des Staats*] aquilo que é [*was ist*]. O fato de o racional ser real [*das Vernünftige wirklich ist*], está precisamente em *contradição* com a *realidade irracional* [*unvernünftigen Wirklichkeit*], que é sempre o contrário daquilo que exprime e que exprime o contrário daquilo que é [*was sie ist*]⁵²⁷.

Tal interpretação de Marx acabou ocasionando problemas nas novas interpretações da filosofia hegeliana no que diz respeito às relações entre a realidade (*Realität*) e a efetividade (*Wirklichkeit*), culminando com a acusação, contra Hegel, de que teria dito que “a realidade (ou o real) era racional” e não que “a efetividade (ou o efetivo) é racional”. Contudo, talvez, ao invés de ser tomada como instrumento para orientar o constante processo de mudança, a filosofia hegeliana foi erroneamente interpretada apenas como instrumento de conservação, na medida em que passou a servir para justificar a ordem existente. Sobre isso, Engels afirma:

Nenhuma tese filosófica provocou tanto o reconhecimento dos governos limitados e a cólera de liberais não menos limitados do que a tese famosa de Hegel: “Tudo o que é real [*wirklich*] é racional e tudo o que é racional é real”. Não era, manifestamente, a santificação de tudo o que existia, a consagração filosófica do despotismo, do Estado policial, da justiça arbitrária, da censura? Foi assim que o interpretaram Frederico-Guilherme III e, com ele, os seus súditos. Ora, para Hegel, o que existe não é de modo algum real de imediato. O atributo da realidade não se aplica, nele, senão ao que é, ao mesmo tempo, necessário; “a realidade, no seu desenvolvimento, mostra ser a necessidade”; é por isso que ele não considera também, de repente, como real, toda e qualquer medida governamental - o próprio Hegel cita o exemplo de “uma certa instituição fiscal”. Mas o que é necessário revela-se, em última instância, igualmente racional, o que, aplicado ao Estado prussiano de então, significa precisamente: este Estado é racional, conforme à razão, na medida em que é necessário; se apesar disso, ele nos parece mau, mas continua a existir ainda que seja mau, é porque a má qualidade do governo encontra a sua justificação e a sua explicação na correspondente má qualidade dos súditos. Os prussianos da época tinham o governo que mereciam⁵²⁸.

⁵²⁶ MARX, K. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. p. 36. 1/224 „Wäre Hegel von den wirklichen Subjekten als den Basen des Staats ausgegangen, so hätte er nicht nötig, auf eine mystische Weise den Staat sich versubjektivieren zu lassen“.

⁵²⁷ Idem. p. 98 [TP]. 1/266 „Hegel ist nicht zu tadeln, weil er das Wesen des modernen Staats schildert, wie es ist, sondern weil er das, was ist, für das *Wesen des Staats* ausgibt. Daß das Vernünftige wirklich ist, beweist sich eben im *Widerspruch der unvernünftigen Wirklichkeit*, die an allen Ecken das Gegenteil von dem ist, was sie aussagt, und das Gegenteil von dem aussagt, was sie ist“.

⁵²⁸ ENGELS, F. “Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã”. In: *Sobre a Religião*, p. 234. 21/266 „Kein philosophischer Satz hat so sehr den Dank beschränkter Regierungen und den Zorn ebenso beschränkter Liberalen auf sich geladen wie der berühmte Satz Hegels: »Alles was wirklich ist, ist vernünftig, und alles was vernünftig ist, ist wirklich.« Das war doch handgreiflich die Heiligsprechung alles Bestehenden, die philosophische Einsegnung des Despotismus, des Polizeistaats, der Kabinettsjustiz, der Zensur. Und so nahm es Friedrich Wilhelm III., so seine Untertanen. Bei Hegel aber ist keineswegs alles, was besteht, ohne weiteres auch wirklich. Das Attribut der Wirklichkeit kommt bei ihm nur demjenigen zu, was zugleich notwendig ist; »die Wirklichkeit erweist sich in ihrer Entfaltung als die Notwendigkeit«; eine beliebige Regierungsmaßregel - Hegel

Ora, sobre isso, Engels relata que foi necessário ser crítico e tomar postura prática: “Havíamos retomado o aspecto revolucionário da filosofia de Hegel e, do mesmo passo, havíamos purificado esse mesmo pensamento dos seus ornamentos idealistas [*idealistischen*] que tinham impedido Hegel de aplicá-lo conseqüentemente”⁵²⁹. Mas, para Engels, “Marx foi a única pessoa que pode abalançar-se à tarefa de extrair da lógica hegeliana o núcleo que encerra em si as verdadeiras descobertas de Hegel neste domínio e de estabelecer o método dialético despojado dos seus véus idealistas”⁵³⁰.

Diante disso, inclusive, houve quem afirmou que o “método materialista de Marx e Engels não significa a simples negação da dialética de Hegel, antes pelo contrário, é o seu desenvolvimento contraditório rumo a uma forma teórica mais elevada do pensamento”⁵³¹. Sobre isso, entretentes, cabe destacar interessante afirmação de Lênin: “Não se pode compreender o *Capital* de Marx, e em particular o seu capítulo I, sem se ter estudado e sem se ter compreendido toda a lógica de Hegel. Portanto, meio século depois de Marx, não houve nenhum marxista que o tivesse compreendido”⁵³². Isso porque, ao longo de sua leitura de Hegel, Lênin vai observando os germens do materialismo dialético e do materialismo histórico. Aliás, Lênin afirma: “Na obra mais idealista de Hegel há a menor quantidade de idealismo e a maior percentagem de materialismo”⁵³³. Por isso, procura até criar uma “sociedade dos amigos da dialética hegeliana”, mas ela teria por função “organizar o estudo sistemático da dialética de Hegel do ponto de vista materialista, quer dizer, da dialética que Marx aplicou de forma prática no seu *Capital* e nos seus escritos históricos e políticos”⁵³⁴.

Entretentes, segundo J.-M. Brom, “desde o início da sua vida militante comunista proletária Marx nunca deixou de denunciar a censura, as leis iníquas contra os furtos de lenha, etc. Em resumo, nunca deixou de criticar o estado de coisas existente”, mas, “em Hegel, pelo contrário, tudo isso mais não forma do que um capítulo da lógica abstrata e especulativa”⁵³⁵.

führt selbst das Beispiel »einer gewissen Steuereinrichtung« an - gilt ihm daher auch keineswegs schon ohne weiteres als wirklich. Was aber notwendig ist, erweist sich in letzter Instanz auch als vernünftig, und auf den damaligen preußischen Staat angewandt, heißt also der Hegelsche Satz nur: Dieser Staat ist vernünftig, der Vernunft entsprechend, soweit er notwendig ist; und wenn er uns dennoch schlecht vorkommt, aber trotz seiner Schlechtigkeit fortexistiert, so findet die Schlechtigkeit der Regierung ihre Berechtigung und ihre Erklärung in der entsprechenden Schlechtigkeit der Untertanen. Die damaligen Preußen hatten die Regierung, die sie verdienten“.

⁵²⁹ Idem. p. 422. 21/293 „Hiermit war aber die revolutionäre Seite der Hegelschen Philosophie wieder aufgenommen und gleichzeitig von den idealistischen Verbrämungen befreit, die bei Hegel ihre konsequente Durchführung verhindert hatten“.

⁵³⁰ ENGELS, F. “Contribution à la Critique de l’Economie Politique de K. Marx”. In: MARX, K. & ENGELS, F. Oeuvres Choiesies, T. I. p. 388-9.

⁵³¹ KORSCH, K. *L’Anti-Kautsky (La Conception Matérialiste de l’Histoire)*. p. 24-5.

⁵³² LÊNIN, V. I. *Cahiers Philosophiques, Oeuvres Complètes*. T. 38. p. 170.

⁵³³ Idem. p. 222.

⁵³⁴ LÊNIN, V. I. “La portée du Matérialisme Militant”. In: Oeuvres Choiesies, T. III. p. 796.

⁵³⁵ BROM, J.-M. *O que é a dialéctica?*. p. 19

4.2.3.2.1. Aspectos históricos da crítica de Marx a Hegel

Muito já se escreveu sobre a relação Hegel – Marx, com afirmações de toda a ordem.

Simplificando, diríamos em síntese que, num sentido, Marx nunca é hegeliano; noutra sentença, não só o é como o é tão profundamente que se lhe opõe de raiz. Uma vez passados sucessivamente o repúdio e o entusiasmo iniciais da primeira mocidade, Marx, no substancial, só aceitou Hegel como um problema. Melhor: como um material teórico, uma matéria para o seu trabalho criador e, antes de tudo, como um agitador de problemas a debater, e a muitos dos quais havia, em seu entender, que dar resposta⁵³⁶.

Sim, Marx tomou Hegel como um problema, que merecia receber uma resposta. Ora, por isso, a crítica de Marx, principalmente sobre os elementos da *Filosofia do Direito* de Hegel, requer a análise de alguns aspectos históricos.

A dialética de Marx não é apenas uma consequência histórica, mas, também, sistemática da polémica com a filosofia e a dialética de Hegel. Ao transferir-se como jovem estudante de Direito de Bonn para Berlim, em 1836, Karl Marx logo percebe que *sem filosofia [...] não é possível vencer* (MEW 40, 7). Pouco depois se filia ao *Doctorclub* da juventude hegeliana de Berlim e apaixona-se completamente pela filosofia de Hegel. (...) Karl Marx logo se destacou como o dialético mais brilhante do círculo de neo-hegelianos de Berlim, passando a desfrutar de renome muito além desse círculo, ao revelar a reivindicação filosófica do grupo em querer contrapor ao mundo existente a *filosofia mundial* de forma crítica como algo contraditório em si mesmo. (...) Em 1843 (...), ocorre a discussão crítica sobre a Filosofia do Direito e do Estado de Hegel, por meio do qual Marx se liberta do jugo hegeliano. Fortes são os impulsos recebidos para isso da crítica feita por Ludwig Feuerbach contra Hegel, que ele, no entanto, retrabalha dialeticamente, desenvolvendo-a a ponto de transformá-la numa filosofia crítica própria da *práxis* social⁵³⁷.

Ou seja, tal crítica engloba-se em circunstâncias históricas, que explicam muitos dos seus aspectos. Por exemplo, em fevereiro de 1842, Marx redigiu artigo intitulado “Observações sobre o mais recente decreto prussiano sobre a censura” (*Bemerkungen über die neueste preussische Zensurinstruktion*), onde procurou se lançar contra o absolutismo prussiano. Ora, tal intervenção jornalística continha uma crítica virulenta contra a legislação prussiana de censura, que a imprensa governamental e, em parte, a própria imprensa da oposição moderada enalteciam, apresentando-a como um testemunho dos projetos ditos liberais do novo rei. Mas, dado o regime de censura existente na Alemanha, o artigo de Marx não pode ser publicado⁵³⁸. Com isso, tão somente em maio de 1842, Marx acabou se tornando um colaborador do órgão oposicionista intitulado *Gazeta Renana* (*Rheinische Zeitung*) e publicou o primeiro artigo de toda uma série sobre o *Landtag* renano. Na série composta de seis artigos, de 05, 08, 10, 12, 15 e 19 de maio de 1842, Marx debateu sobre a liberdade de imprensa, já que o *Landtag*, ou Assembléia

⁵³⁶ MAGALHÃES-VILHENA, V. “A teoria, força material”. In: *Idéia e Matéria*. p. 36-7.

⁵³⁷ SCHMIED-KOWARZIK, W. “Karl Marx - A dialética como fundamento da prática”. In: *Filósofos do século XIX: uma introdução*. p. 134-6.

⁵³⁸ Cf. MAPKC, K. *Biografia de Karl Marx*. p. 34-5: “Ele apareceu apenas em 1843, no primeiro volume da coletânea *Anekdotas zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik*, publicada por Ruge, na Suíça”.

Provincial, que se efetuou em Düsseldorf, de 23.05 a 25.07.1841, discutiu sobre a possibilidade de libertar a imprensa das suas ataduras. Ora, os artigos de Marx davam o tom ao jornal, cuja orientação começou a provocar uma séria inquietação no governo prussiano. Já depois da publicação do primeiro artigo, a censura acentuou as suas investidas. Inclusive, o jornal foi ameaçado de proibição. Assim, pesava sobre o jornal uma dupla censura: para além do censor usual, o jornal era agora examinado por um alto-funcionário que representava o governo. Logo, mutilados pela censura, muitas vezes os números do jornal não podiam sair. Ou seja, Marx se sentiu abafado na atmosfera do Estado policial prussiano. Por sua vez, os meios governamentais começavam a ver na *Gazeta Renana* uma séria ameaça para o Estado prussiano, pois o chefe da redação do jornal parecia-lhes extremamente perigoso. Inclusive, o censor governamental, chamado Wilhelm Saint-Paul, enviado em princípios de janeiro de 1843, de Berlim para Colônia, como encarregado de vigiar o jornal (para além das outras duas instâncias já mencionadas), qualifica Marx de “*spiritus rector*” da *Gazeta Renana* e de “fonte viva das teorias da folha”. Por causa disso, em 19.01.1843, o governo decidiu proibir o jornal, permitindo sua circulação até 01.04.1843⁵³⁹. Até lá, devia submeter-se a uma censura ainda mais severa. Por isso, em 18.03.1843, Marx, tentando contornar a deflagrada situação, ainda publicou uma declaração anunciando que deixava a redação da *Gazeta Renana*. Porém, os acionistas não conseguiram salvar o jornal, cujo último número saiu em 31 de março.

Depois disso, tendo-se convencido da impossibilidade de continuar sua atividade na Prússia, Marx decidiu deixar o país. Mas, pouco antes de sair da *Gazeta Renana*, ele ainda participou, sobretudo através da correspondência trocada com A. Ruge, na discussão do plano para a publicação de um órgão revolucionário no estrangeiro. Porém, antes da consolidação de tal projeto, sem trabalho, Marx mudou-se para Kreuznach, onde além de casar⁵⁴⁰, procurou manter-se devidamente ocupado. Ora, a estada em Kreuznach foi para Marx um período de intenso trabalho. Acabou atribuindo enorme importância à crítica da doutrina de Hegel sobre o Estado e o Direito, a qual, segundo sua opinião, justificava muitas das circunstâncias então vigentes. O fruto de tal trabalho foi um manuscrito não concluído, que só foi publicado, em 1927, na União Soviética, com o título “Para a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel” (*Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*). Nele, Marx assinalou e procurou criticar o que seria um dos pontos centrais da concepção hegeliana, a saber: a glorificação da monarquia. Marx centrou sua crítica

⁵³⁹ Cf. MAPKC, K. *Biografia de Karl Marx*. p. 43-5. O anúncio oficial meramente declarava que a *Gazeta Renana* se distinguia por uma “tendência que manifestamente tinha por objetivo provocar a hostilidade para com a ordem existente no Estado e na Igreja, fomentar o descontentamento, vilipendiar de forma mal-intencionada a administração do Estado (...) e insultar as potências amigas”.

⁵⁴⁰ Cf. MAPKC, K. *Biografia de Karl Marx*. p. 47: “Em maio de 1843, Marx chega a Kreuznach”, onde, “a 19 de junho de 1843, foi registrado o casamento do “senhor Karl Marx, doutor em Filosofia, residente em Colônia, e da menina Johanna Bertha Julia Jenny von Westphalen, sem profissão, residente em Kreuznach””.

contra o que considerou ser as opiniões políticas de Hegel, principalmente contra a apologia que este teria feito da burocracia e do regime monárquico da Prússia. Resumindo as suas críticas da *Filosofia do Direito* de Hegel e da suposta admiração que este tinha pelas instituições existentes, Marx escreveu, como já vimos: “Não é de censurar Hegel por ele descrever a ser do Estado moderno tal como ele é, mas por fazer passar aquilo que é por *ser do Estado*”⁵⁴¹.

Ora, em setembro de 1843, numa carta a Ruge, Marx esboçou o programa da revista que tinham decidido publicar em Paris e, nos últimos dias de outubro de 1843, Marx partiu para Paris, com sua mulher. Depois, em fevereiro de 1844, apareceu o número duplo (1 e 2) da revista *Anais Franco-Alemães (Deutsch-Französische Jahrbücher)*, cuja orientação dominante era dada por dois artigos de Marx: um, “Para a questão judaica” (*Zur Judenfrage*), foi sem dúvida redigido em Kreuznach; e o segundo, “Para a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel. Introdução” (*Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*), foi redigido em Paris, de dezembro de 1843 a janeiro de 1844. Neles, Marx procurou expor o problema da libertação da humanidade do jugo social e político que sobre ela pesava. Simultaneamente, estabelecia a diferença entre a emancipação política e a emancipação humana. Ou seja, em oposição a emancipação política, Marx diz ter avançado a tese da emancipação humana, que é a libertação do ser humano das taras da sociedade civil moderna, a liquidação da desigualdade real, da opressão e do isolamento, a criação de condições tais que os princípios sociais autênticos se sobreponham realmente na “sociedade” ao egoísmo e à hostilidade mútua entre as pessoas⁵⁴². Tratava-se, enfim, “de realizar a emancipação de toda a humanidade”, objetivo que depende da “luta pela modificação radical da sociedade”⁵⁴³.

Ora, os artigos da revista têm como aspecto comum a crítica da religiosidade, pois um dos pontos centrais do decreto de censura pelo Governo prussiano era a proibição absoluta de criticar a religião cristã⁵⁴⁴. Com isso, o governo procurava abafar a crítica ao regime existente, já que, na época, a crítica da religião caracterizava-se como uma das principais formas de exprimir opiniões políticas oposicionistas, o que pode ser constatado nos textos de Marx.

⁵⁴¹ MARX, K. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. p. 98 [TP]. 1/266 „Hegel ist nicht zu tadeln, weil er das Wesen des modernen Staats schildert, wie es ist, sondern weil er das, was ist, für das *Wesen des Staats* ausgibt“.

⁵⁴² Cf. GIANNOTTI, J. A. *Origens da dialética do trabalho: estudo sobre a lógica do jovem Marx*. p. 245: “O jovem Marx teve o mérito de ser um dos primeiros a utilizar essa dialética no sentido inverso do criado por Hegel. Em vez de redundar na legitimação do *status quo*, o procedimento invertido desemboca numa crítica penetrante das relações aparentes no mundo capitalista”. Cf. GIANNOTTI, J. A. “Marx e a filosofia”. In: *Por que Marx?*. p. 150: “Com o passar dos tempos, inverte-se a tônica dos interesses, Marx se ocupando mais intensamente com Economia Política, Engels reservando mais espaço para investigações filosóficas”.

⁵⁴³ MAPKC, K. *Biografia de Karl Marx*. p. 54-7.

⁵⁴⁴ Cf. D’HONDT, J. *Hegel: Le philosophie du débat et du combat*. p. 89 [TP]: “De resto, não era possível, na época de Hegel e na Prússia, pôr publicamente em dúvida o cristianismo, qual que se pensasse em seu foro interno. A polícia, a censura, o público velava”. « Il n’était d’ailleurs pas possible, à l’époque de Hegel et en Prusse, de mettre publiquement en doute le christianisme, quoi qu’on en pensât en son for intérieur. La police, la censure, le public veillaient ».

Assim, são as circunstâncias pessoais da vida de Marx, isto é, os insucessos diante da pretensão de seguir a carreira acadêmica e, depois, a de editor jornalístico, que o levam, de certa forma, a reforçar sua crítica em relação aos meandros da realidade então vigente.

O início da vida pública de Marx como autor encontra-se no jornalismo. Após os acontecimentos que o levaram a compreender que seria impossível ingressar na carreira universitária, mesmo com a aprovação de sua tese de doutoramento, não encontra outro lugar além da imprensa para expor suas idéias e garantir algum ganho. (...) Na *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* e, mais visivelmente ainda, na *Introdução*, já se encontra claramente delineada a crítica em relação à liberdade da sociedade burguesa. Segundo seu ponto de vista, trata-se, na verdade, de uma liberdade que se efetiva tão-somente no plano conceptual, sem que na sociedade real e concreta encontrem-se as condições objetivas de sua efetivação no plano material⁵⁴⁵.

Eis, entretanto, a razão pela qual Marx destaca a análise das condições objetivas para a realização efetiva da liberdade.

4.2.3.2.2. O conceito de liberdade de imprensa no pensamento de Marx

Ora, um dos elementos básicos do pensamento de Marx, tal como ele próprio buscou destacar, é a finalidade de transformar a grande torrente de idéias, existente em sua época, em realidade⁵⁴⁶. Seu objetivo é transformar o mundo, já que, até então, segundo as suas palavras, os filósofos apenas interpretaram de forma diversa o mundo, sem modificá-lo⁵⁴⁷. Inclusive, para Marx, Hegel seria a última expressão de uma maneira que os alemães, até então, tinham de escrever, na qual não se tratou de interesses reais, nem sequer interesses políticos, mas só de idéias puras, isto é, somente uma fraseologia teórica⁵⁴⁸. Para Marx, os filósofos limitaram-se a interpretar o mundo de modos diferentes; o que importa, porém, é transformá-lo.

Diante disso, Marx diz ser necessário empreender uma postura crítica em relação ao seu tempo, pois, em seus dias, a verdadeira essência do ser humano, isto é, sua liberdade e sua independência, a atividade livre e consciente, não podia vir a se consolidar. Assim, homens livremente associados, agindo conscientemente e senhores do seu próprio movimento social, para Marx, é algo que só pode vir a acontecer em uma sociedade onde haja o devido conjunto

⁵⁴⁵ OLIVEIRA, A. da R. *Marx e a liberdade*. p. 52 e 178.

⁵⁴⁶ Cf. MARX, K. *A liberdade de imprensa*. p. 16. “tomamos a liberdade de transformar esta torrente de idéias em realidade”. „die Freiheit nehmen, den Einfall, den sie in aller Einfalt hatte, zu verwirklichen“.

⁵⁴⁷ Cf. MARX, K. “Teses sobre Feuerbach”. In: *Sobre a Religião*. p. 78. “Tudo o que os filósofos fizeram foi interpretar o mundo de diferentes maneiras, mas o que importa é transformá-lo”. 3/7 „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kömmt drauf an, sie zu verändern“.

⁵⁴⁸ Cf. MARX, K. & ENGELS, F. “A Ideologia Alemã”. In: *Sobre a Religião*. p. 90. “Os alemães movem-se no domínio do “Espírito Puro” e fazem da ilusão religiosa a força motora da história. A filosofia da história de Hegel é a última expressão conseqüente, levada à sua “mais pura expressão”, de toda esta maneira que os alemães têm de escrever a história, na qual não se tratam interesses reais, nem sequer interesses políticos, mais idéias puras”. 3/39 „Während die Franzosen und Engländer wenigstem an der politischen Illusion, die der Wirklichkeit noch am nächsten steht, halten, bewegen sich die Deutschen im Gebiete des »reinen Geistes« und machen die religiöse Illusion zur treibenden Kraft der Geschichte. Die Hegelsche Geschichtsphilosophie ist die letzte, auf ihren »reinsten Ausdruck« gebrachte Konsequenz dieser gesamten Deutschen Geschichtschreibung, in der es sich nicht um wirkliche, nicht einmal um politische Interessen, sondern um reine Gedanken handelt“.

de condições de existência material. Eis porque Marx diz que é necessário alterar todas as relações em que o ser humano é um ser degradado ou humilhado, servil ou escravizado, abandonado e desprezado⁵⁴⁹. Importa, para Marx, realizar o verdadeiro reino da liberdade e, com isso, extinguir definitivamente toda espécie de alienação. Ora, a filosofia, para Marx, está a serviço da história e precisa denunciar e desmascarar a auto-alienação humana, tanto na sua forma sagrada, quanto na não-sagrada⁵⁵⁰. Cabe, segundo Marx, quebrar todas as formas de servidão e, assim, completar a emancipação do homem, processo cuja cabeça é a filosofia⁵⁵¹. Mas, tal conscientização humana, em Marx, só se realizará se houver uma transformação das circunstâncias práticas e não só por meras deduções teóricas⁵⁵², tal como Hegel o teria feito. Ou seja, Marx procura enfatizar que a questão prática, objetiva, tem um papel determinante no processo de emancipação ou não do ser humano. Ora, tais circunstâncias podem e devem ser transformadas pelos seres humanos. Segundo Marx, basta que se busque sua solução na prática humana e na compreensão dessa prática, pois, na verdade, não é uma questão teórica, mas uma questão prática⁵⁵³.

⁵⁴⁹ Cf. MARX, K. “Para a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel”. In: *Sobre a Religião*. p. 56. “A prova evidente do radicalismo da teoria alemã, portanto da sua energia prática, é que tem por ponto de partida a abolição resoluta e *positiva* da religião. A crítica da religião conduz a este ensinamento: que o *homem é o ser supremo para o homem*, isto é, ao *imperativo categórico* de alterar todas as relações sociais que fazem do homem um ser humilhado, servil, abandonado, desprezível”. 1/385 „Der evidente Beweis für den Radikalismus der deutschen Theorie, also für ihre praktische Energie, ist ihr Ausgang von der entschiedenen *positiven* Aufhebung der Religion. Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, daß der *Mensch das höchste Wesen für den Menschen* sei, also mit dem *kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen*, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“.

⁵⁵⁰ Idem. p. 47. “A religião não passa do sol ilusório que gravita em volta do homem enquanto o homem não gravita em volta de si próprio. É pois tarefa da história, depois do desaparecimento do *para lá da verdade*, estabelecer a *verdade deste mundo*. É, em primeiro lugar, *tarefa da filosofia*, que está ao serviço da história, uma vez denunciada a *forma sagrada* da auto-alienação do homem, desmascarar a auto-alienação nas suas *formas não-sagradas*”. 1/379 „Die Kritik der Religion enttäuscht den Menschen, damit er denke, handle, seine Wirklichkeit gestalte wie ein enttäuschter, zu Verstand gekommener Mensch, damit er sich um sich selbst und damit um seine wirkliche Sonne bewege. Die Religion ist nur die illusorische Sonne, die sich um den Menschen bewegt, solange er sich nicht um sich selbst bewegt. Es ist also die *Aufgabe der Geschichte*, nachdem das *Jenseits der Wahrheit* verschwunden ist, die *Wahrheit des Diesseits* zu etablieren. Es ist zunächst die *Aufgabe der Philosophie*, die im Dienste der Geschichte steht, *nachdem die Heiligengestalt* der menschlichen Selbstentfremdung entlarvt ist, die Selbstentfremdung in ihren *unheiligen Gestalten* zu entlarve“.

⁵⁵¹ Idem. p. 65. 1/391 „Der *Kopf* dieser Emanzipation ist die *Philosophie*“.

⁵⁵² Cf. MARX, K. & ENGELS, F. “A Ideologia Alemã”. In: *Sobre a Religião*. p. 91-2. “O que interessa unicamente é explicar esta fraseologia teórica pelas relações reais existentes. A verdadeira resolução prática desta fraseologia, a eliminação destas representações na consciência dos homens, só se realizará, repetimo-lo, por uma transformação das circunstâncias e não por deduções teóricas”. 3/40 „während es sich nur darum handelt, diese theoretischen Phrasen aus den bestehenden wirklichen Verhältnissen zu erklären. Die wirkliche, praktische Auflösung dieser Phrasen, die Beseitigung dieser Vorstellungen aus dem Bewußtsein der Menschen wird, wie schon gesagt, durch veränderte Umstände, nicht durch theoretische Deduktionen bewerkstelligt“.

⁵⁵³ Cf. MARX, K. “Teses sobre Feuerbach”. In: *Sobre a Religião*. p. 78-80. “A questão de se saber se o pensamento humano pode conduzir a uma verdade objetiva não é uma questão teórica, mas uma questão prática. É na prática que é preciso que o homem prove a verdade, isto é, a realidade, e o poder, o lado de cá ou visível de seu pensamento”. 3/5 „Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme - ist keine Frage der Theorie, sondern eine *praktische* Frage. In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, i.e. Wirklichkeit und Macht, Diesseitigkeit seines Denkens beweisen“.

Um exemplo prático, dado por Marx, é quando trata da liberdade de imprensa. Ora, também aí, segundo Marx, cabe sair do raciocínio obscuro e confuso dos que pensam honrar a liberdade colocando-a no estrelado céu da imaginação, em vez de plantá-la no sólido chão da realidade. Ou seja, de nada vale ter um respeito absoluto pela Idéia da liberdade e não pô-la em prática; consagrar-lhe uma grande veneração, mas não vir a cultivá-la⁵⁵⁴.

Mas, o elemento mais relevante e determinante na exposição que Marx realiza sobre a liberdade de imprensa, reside no fato de que a liberdade é tal que, se uma de suas facetas é questionada, toda ela é questionada ou, ainda, se uma faceta da liberdade é negada, a própria liberdade é repudiada. O mesmo sucede, segundo Marx, com os órgãos de um organismo, onde um condiciona o outro; isto é, na ausência de um, o organismo torna-se incompleto e, assim, todos os demais órgãos sofrem as implicações. Destarte, conforme expressão de Marx, na falta da liberdade de imprensa, também todas as outras liberdades não existem.

Na falta da liberdade de imprensa, todas as outras liberdades são ilusórias. Cada faceta da liberdade condiciona todas as outras, como sucede também com cada órgão do corpo. Quando uma liberdade específica é questionada, questiona-se toda a liberdade. Quando uma faceta da liberdade é negada, a própria liberdade é repudiada⁵⁵⁵.

Assim, Marx procura provar que a censura não pertence à essência da liberdade ou, pelo menos, ressalta que o opositor, defensor da censura, não conseguiu provar o contrário⁵⁵⁶. Depois, Marx diz “a verdadeira censura, baseada na própria essência da liberdade de imprensa, é a crítica”⁵⁵⁷. Ou seja, não haveria outra forma preventiva ou repressiva.

⁵⁵⁴ Cf. MARX, K. *A liberdade de imprensa*. p. 78-9. “Cair no raciocínio obscuro e confuso daqueles alemães liberais que pensam honrar a liberdade colocando-a no estrelado céu da imaginação, em vez de plantá-la no sólido chão da realidade... Os alemães são por natureza demasiadamente devotos, demasiadamente submissos, demasiadamente reverentes. Embora tenham um respeito absoluto pelas idéias, não as põem em prática. Consagram-lhes uma grande veneração, mas não as cultivam”. „So originell daher die Betrachtungsweise des Redners auf den ersten Anblick erscheinen mag, so müssen wir ihr doch einen unbedingten Vorzug vor dem haltungslosen, nebelnden und schwebelnden Rasonnement jener deutschen Liberalen zuschreiben, welche die Freiheit zu ehren meinen, wenn sie dieselbe in den Sternenhimmel der Einbildung, statt auf den soliden Boden der Wirklichkeit versetzen. (...) Die Deutschen sind von Natur devotest, alleruntertänigst, ehrfurchtsvollst. Aus lauter Respekt vor den Ideen verwirklichen sie dieselben nicht. Sie weihen ihnen einen Kultus der Anbetung, aber sie kultivieren dieselben nicht“.

⁵⁵⁵ Idem. p. 95. „als dem Landtag hier an seiner eigenen Person der Beweis statuiert wurde, wie mit dem Mangel der Preßfreiheit alle anderen Freiheiten illusorisch werden. Jede Gestalt der Freiheit bedingt die andere, wie ein Glied des Körpers das andere. So oft eine bestimmte Freiheit in Frage gestellt ist, ist die Freiheit in Frage gestellt. So oft eine Gestalt der Freiheit verworfen ist, ist die Freiheit verworfen und kann überhaupt nur mehr ein Scheinleben führen, indem es her reiner Zufall ist, an welchem Gegenstände die Unfreiheit als die herrschende Macht sich betätigt“.

⁵⁵⁶ Ibidem. p. 55. “Para justificar de fato a censura, o orador deveria ter provado que a censura pertence à essência da liberdade de imprensa; em vez disso, ele provou que a liberdade não pertence à essência do homem (...) Consideramos portanto a imprensa censurada como má, enquanto não tivermos a prova de que a censura emana da essência da própria liberdade de imprensa”. „Um die Zensur wirklich zu rechtfertigen, hätte der Redner beweisen müssen, daß die Zensur zum Wesen der Preßfreiheit gehört; statt dessen beweist er, daß die Freiheit nicht zum Wesen des Menschen gehört. (...) Wir werden also die zensierte Presse so lang für die schlechte Presse halten, als uns nicht bewiesen wird, daß die Zensur aus dem Wesen der Preßfreiheit selbst hervorgeht“.

⁵⁵⁷ Ibidem. p. 56. „Die wahre, im Wesen der Preßfreiheit selbst gegründete Zensur ist die *Kritik*; sie ist das Gericht, das sie aus sich selbst erzeugt“.

Mas, em seguida, Marx menciona a possibilidade de haver certo abuso da liberdade. Ora, Marx define os casos de abuso da imprensa como sendo aqueles em que o indivíduo se opõe aos seus próprios princípios. Ou seja, para Marx, o que o transgressor faz contra a liberdade o faz contra si mesmo. Trata-se de uma compreensão onde a liberdade é tida como algo essencial, sem a qual o ser do indivíduo não pode ter uma existência completa, satisfatória ou realizada. Marx, inclusive, ressalta que a liberdade da imprensa é uma beleza tal, que todo indivíduo consciente passa a amá-la verdadeiramente, tanto a ponto de sempre defendê-la e, ao mesmo tempo, sentir sua existência como uma necessidade.

A liberdade da imprensa também é uma beleza - embora não seja precisamente feminina - que o indivíduo deve ter amado para assim poder defendê-la. Amado verdadeiramente - isto é, um ser cuja existência sinta como uma necessidade, como um ser sem o qual o seu próprio ser não pode ter uma existência completa, satisfatória ou realizada⁵⁵⁸.

Marx, além disso, diz que “a liberdade é a tal ponto a essência do homem que mesmo seus opositores o reconhecem, posto que a combatem”; ora, Marx compara a liberdade como sendo a mais preciosa das jóias, por isso todos “querem apropriar-se da jóia mais cara, que eles não consideram a jóia da natureza humana”, ou seja, alguns não a consideram uma jóia da humanidade como um todo, mas somente uma propriedade de uns poucos; eis porque, “ninguém luta contra a liberdade; no máximo, luta-se contra a liberdade dos outros”⁵⁵⁹. Ora, trata-se da exploração de uma parte da sociedade pela outra, aspecto, segundo Marx, tornado um fato comum⁵⁶⁰, usando, inclusive, para tal, os meios de comunicação social⁵⁶¹.

Depois disso, Marx trata da elaboração de uma lei de imprensa, a qual seria a que pune o abuso da liberdade. Mas, para Marx, tal lei da imprensa deve considerar a liberdade como a condição normal da imprensa e a imprensa como a essência da liberdade. Assim sendo, tal lei

⁵⁵⁸ Ibidem. p. 18. „Auch die Preßfreiheit ist eine Schönheit - wenn auch gerade keine weibliche - die man geliebt haben muß, um sie verteidigen zu können. Was ich wahrhaft liebe, dessen Existenz empfinde ich als eine notwendige, als eine, deren ich bedürftig bin, ohne die mein Wesen nicht erfülltes, nicht befriedigtes, nicht vollständiges Dasein haben kann“.

⁵⁵⁹ Ibidem. p. 49. „Die Freiheit ist also so sehr das Wesen des Menschen, daß sogar ihre Gegner sie realisieren, indem sie ihre Realität bekämpfen; daß sie als kostbarsten Schmuck sich aneignen wollen, was sie als Schmuck der menschlichen Natur verwarfen. Kein Mensch bekämpft die Freiheit; er bekämpft höchstens die Freiheit des andern“.

⁵⁶⁰ Cf. MARX, K. “Manifesto Comunista”. In: *Sobre a Religião*. p. 102. “A história de toda a sociedade até aos nossos dias foi feita de antagonismos de classes, antagonismos que, segundo as épocas, se revestiram de formas diferentes. Mas, qualquer que tenha sido a forma revestida por esses antagonismos, a exploração de uma parte da sociedade pela outra é um fato comum a todos os séculos passados. Por isso, nada há de espantoso se a consciência social de todos os séculos, apesar de toda a sua variedade e diversidade, se move dentro de certas formas comuns - formas de consciência que não se dissolverão completamente enquanto não desaparecer o antagonismo de classes”. *4/480-1* „Die Geschichte der ganzen bisherigen Gesellschaft bewegte sich in Klassengegensätzen, die in den verschiedenen Epochen verschieden gestaltet waren. Welche Form sie aber auch immer angenommen, die Ausbeutung des einen Teils der Gesellschaft durch den andern ist eine allen vergangenen Jahrhunderten gemeinsame Tatsache. Kein Wunder daher, daß das gesellschaftliche Bewußtsein aller Jahrhunderte, aller Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit zum Trotz, in gewissen gemeinsamen Formen sich bewegt, in Bewußtseinsformen, die nur mit dem gänzlichen Verschwinden des Klassengegensatzes sich vollständig auflösen“.

⁵⁶¹ Cf. MARX, K. “Manifesto Comunista”. In: *Sobre a Religião*. p. 101. “As idéias dominantes numa época sempre foram as idéias da classe dominante”. *4/480* „Die herrschenden Ideen einer Zeit waren stets nur die Ideen der herrschenden Klasse“.

da imprensa não seria uma medida repressiva contra a liberdade, mas, tal como todas as leis, ela deveria ser uma norma positiva, clara e universal, na qual a liberdade ganhou uma existência impessoal e teórica, independente do capricho de qualquer indivíduo.

Uma lei da imprensa é uma lei verdadeira porque é a essência positiva da liberdade. Considera a liberdade como a condição normal da imprensa, a imprensa como uma essência da liberdade, e portanto entra em conflito nos casos de abuso da imprensa somente quando esta se opõe aos seus próprios princípios, suspendendo-se a si mesma. A liberdade de imprensa como lei da imprensa prevalece contra atentados contra si mesma, isto é, contra o abuso da imprensa. Uma lei da imprensa declara que a liberdade é a natureza do transgressor. Portanto, o que este faz contra a liberdade o faz contra si mesmo, e este autodano parece uma pena, que é apenas o reconhecimento da sua liberdade. Conseqüentemente, a lei da imprensa, em vez de ser uma medida repressiva contra a liberdade de imprensa, é somente um meio de evitar a repetição da transgressão através duma pena; deveríamos ver a falta de uma legislação sobre a imprensa como a exclusão da liberdade de imprensa da esfera da liberdade legal, pois a liberdade legalmente reconhecida existe no Estado como lei. As leis não são medidas repressivas contra a liberdade, mais do que a lei da gravidade é uma medida repressiva contra o movimento (...). As leis são normas positivas, claras e universais, nas quais a liberdade ganhou uma existência impessoal e teórica, independente do capricho de qualquer indivíduo. Um texto legal é a Bíblia da liberdade de um povo⁵⁶².

A lei da imprensa, contudo, enquanto reconhecimento legal da liberdade, para Marx, deve existir, embora a censura nunca deva ser aplicada, tal como seria nos Estados Unidos, onde nenhuma censura pode vir a ser legalizada, pois a liberdade de imprensa é considerada um dos grandes baluartes da liberdade⁵⁶³. Em resumo, Marx considera ter demonstrado que a “lei da imprensa é um direito [*Recht*] e que a censura é um erro [não-direito - *Unrecht*]”⁵⁶⁴.

⁵⁶² MARX, K. *A liberdade de imprensa*. p. 60-1. „Das Preßgesetz ist *wirkliches Gesetz*, weil es positives Dasein der Freiheit ist. Es betrachtet die Freiheit als den *normalen* Zustand der Presse, die Presse als ein Dasein der Freiheit und tritt daher erst in Konflikt mit dem Preßvergehen als einer Ausnahme, die ihre eigene Regel bekämpft und sich daher aufhebt. Die Preßfreiheit setzt sich als Preßgesetz durch, gegen die Attentate auf sich selbst, d.h. gegen die Preßvergehen. Das Preßgesetz erklärt die Freiheit für die Natur des Verbrechers. Was er also gegen die Freiheit getan, hat er gegen sich selbst getan, und diese Selbstverletzung erscheint ihm als *Strafe*, die ihm eine Anerkennung seiner Freiheit ist. Weit entfernt also, daß das Preßgesetz eine Repressivmaßregel gegen die Preßfreiheit wäre, ein bloßes Mittel, um vor der Wiederholung des Verbrechens durch die Strafe abzuschrecken, so müßte vielmehr der *Mangel einer Preßgesetzgebung* als die Ausschließung der Preßfreiheit aus der Sphäre der rechtlichen Freiheit betrachtet werden, denn die rechtlich anerkannte Freiheit existiert im Staate als *Gesetz*. Gesetze sind keine Repressivmaßregeln gegen die Freiheit, so wenig wie das Gesetz der Schwere eine Repressivmaßregel gegen die Bewegung ist, weil es zwar als Gravitationsgesetz die ewigen Bewegungen der Weltkörper treibt (...). Die Gesetze sind vielmehr die positiven, lichten, allgemeinen Normen, in denen die Freiheit ein unpersönliches, theoretisches, von der Willkür des Einzelnen unabhängiges Dasein gewonnen hat. Ein Gesetzbuch ist die Freiheitsbibel eines Volkes“.

⁵⁶³ Ibidem. p. 59: “Numa lei de imprensa, a liberdade pune. Numa lei de censura, a liberdade é punida. A lei da censura é uma lei suspeita contra a liberdade. A lei da imprensa é um voto de confiança que a imprensa dá a si mesma. A lei da imprensa pune o abuso da liberdade. A lei da censura pune a liberdade como se fosse um abuso. Trata a liberdade como se fosse um criminoso... Uma lei da censura tem apenas a *forma* da lei. Uma lei da imprensa é uma *verdadeira* lei”. „Im Preßgesetz straft die Freiheit. Im Zensurgesetz wird die Freiheit bestraft. Das Zensurgesetz ist ein Verdachtsgesetz gegen die Freiheit. Das Preßgesetz ist ein Vertrauensvotum, das die Freiheit sich selbst gibt. Das Preßgesetz bestraft den Mißbrauch der Freiheit. Das Zensurgesetz bestraft die Freiheit als einen Mißbrauch. Es behandelt die Freiheit als eine Verbrecherin, oder gilt nicht in jeder Sphäre für Ehrenstrafe, unter polizeilicher Aufsicht zu stehen? Das Zensurgesetz hat nur die *Form* eines Gesetzes. Das Preßgesetz ist ein *wirkliches* Gesetz“.

⁵⁶⁴ Ibidem. p. 63. „Wir haben gezeigt, wie das Preßgesetz ein Recht und das Zensurgesetz ein Unrecht ist“.

4.3. O CONCEITO HEGELIANO DE LIBERDADE DA COMUNICAÇÃO PÚBLICA

Vejamos, agora, em detalhes, o conceito hegeliano de liberdade de imprensa ou de comunicação pública, levando em conta as críticas de Marx. Ora, Hegel trata, entre outros, dos conceitos de liberdade da comunicação pública (*Freiheit der öffentlichen Mitteilung*), de liberdade de imprensa (*Preßfreiheit*), de imprensa livre (*freie Presse*), de imprensa (*Presse*), e, ainda, o de publicidade (*Öffentlichkeit*) e o de opinião pública (*öffentliche Meinung*), em especial na *Filosofia do Direito*, nos §§ 270 e 314-319.

Assim, por exemplo, na análise do § 270 da *Filosofia do Direito* de Hegel, Marx diz que iria tratar da extensa e importante nota hegeliana⁵⁶⁵, que trata das relações entre a religião e o Estado, mas não o faz explicitamente em parte alguma de sua obra. Porém, em tal nota, Hegel afirma que foi da parte do Estado que procedeu a liberdade de pensamento e da ciência (*Freiheit des Denkens und der Wissenschaft*); outro ponto essencial da definição de Estado.

Porque o princípio da sua forma, enquanto universal, é essencialmente o pensamento, aconteceu também que *da parte do Estado* procedeu a *liberdade do pensamento e da ciência* (e foi uma igreja, ao contrário, que levou à fogueira *Giordano Bruno* e obrigou *Galileu* a pedir perdão de joelhos por causa da *Apresentação* do Sistema Solar *Copernicano*, etc.). Por isso é do lado do Estado também que a *ciência* tem o seu lugar, pois ela tem o mesmo elemento da forma que o Estado, ela tem o fim do *conhecer*, a saber, da verdade *objetiva* pensada e da racionalidade⁵⁶⁶.

Depois, Marx conclui sua crítica da *Filosofia do Direito* bem no § 313, exatamente no parágrafo anterior ao que Hegel trata dos respectivos méritos e da necessidade da publicidade das assembléias estamentais para a expansão do conhecimento universal, a saber, o § 314⁵⁶⁷. Além disso, é interessante notar que Hegel, no § 315, ressalta que a publicidade é uma grande oportunidade de desenvolvimento e um eminente meio de formação política dos cidadãos⁵⁶⁸.

⁵⁶⁵ Cf. MARX, K. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. p. 23: “(Mais adiante referir-nos-emos à nota de Hegel a este parágrafo, onde trata das relações entre a Igreja e o Estado)”. 1/214 „(Die Anmerkung zu diesem Paragraphen über das Verhältnis von Staat und Kirche später.)“.

⁵⁶⁶ HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 270 A. p. 58-9. 7/425-6 „Weil das Prinzip seiner Form als Allgemeines wesentlich der Gedanke ist, so ist es auch geschehen, daß *von seiner Seite* die *Freiheit des Denkens und der Wissenschaft* ausgegangen ist (und eine Kirche hat vielmehr den *Giordano Bruno* verbrannt, den *Galilei* wegen der *Darstellung des Kopernikanischen Sonnensystems* auf den Knien Abbitte tun lassen usw.). Auf seiner Seite hat darum auch die *Wissenschaft* ihre Stelle; denn sie hat dasselbe Element der Form als der Staat, sie hat den Zweck des *Erkennens*, und zwar der gedachten *objektiven* Wahrheit und Vernünftigkeit“.

⁵⁶⁷ Idem. § 314. p. 119: “o momento do conhecimento *universal* adquire antes de tudo a sua expansão mediante a *publicidade* dos debates estamentais”. 7/482 „so erhält zunächst das Moment der *allgemeinen* Kenntnis durch die *Öffentlichkeit* der Stände Verhandlungen seine Ausdehnung“.

⁵⁶⁸ Ibidem. § 315. p. 120: “A abertura dessa oportunidade de [obter] conhecimentos tem o aspecto mais geral de que, assim, a *opinião pública* chega, pela primeira vez, a *pensamentos verdadeiros* e ao *discernimento* da situação e do conceito do Estado e dos seus assuntos e, com isso, pela primeira vez também, a uma *capacidade* de *julgá-los mais racionalmente*; a seguir também ela conhece e aprende a respeitar as tarefas, os talentos, as virtudes e as habilidades das repartições do Estado e dos funcionários. Assim como esses talentos conseguem nessa publicidade uma poderosa oportunidade de desenvolvimento e um palco de eminente dignidade, assim ela é por sua vez o remédio contra a presunção dos singulares e da multidão e um meio de formação para estes, e, na verdade, um dos maiores”. 7/482 „Die Eröffnung dieser Gelegenheit von Kenntnissen hat die allgemeinere Seite,

Para Hegel, a opinião pública é formada pela participação nas assembleias dos Estados ou pelo conhecimento delas através da sua publicidade, porque elas são ocasiões de informação e fornecem à opinião pública a oportunidade de desenvolver, na conjuntura da devida época, pensamentos verdadeiros sobre a realidade. É assim que se adquire a capacidade de julgar racionalmente os fatos. De tal maneira, a opinião pública aprende a conhecer e examinar as ocupações, as virtudes e as aptidões das autoridades e dos funcionários do Estado. Sobre isso, cabe citar a nota explicativa de J.-F. Kervégan sobre o § 315:

O artigo de 1817 sobre os estados de Wurtemberg desenvolve esta idéia segundo a qual a publicidade dos debates parlamentares é um instrumento essencial para promover a cultura política do povo, de sua “auto-educação”: é notadamente graças a ela que se pode operar a conversão ao universal dos pontos de vista sociais particulares, sem que essas tenham que ser reprimidas enquanto tais⁵⁶⁹.

No § 315 Z⁵⁷⁰, chega a ser afirmado que a publicidade é o melhor meio de formação dos cidadãos, especialmente nos interesses do Estado em geral, o que se assemelha até ao que já tinha sido defendido pela Constituição norte-americana, citada por Marx, onde a liberdade de imprensa era tida como instrumento essencial para proteger e promover a liberdade em geral, sendo considerada abusiva qualquer ação que tende a diminuí-la⁵⁷¹. Mas, por que Marx, então, não faz menção ao que Hegel examinou sobre a liberdade de imprensa? Qual terá sido o motivo pelo qual Marx, entre outros⁵⁷², não considerou devidamente as afirmações de Hegel e, ainda,

daß so die *öffentliche Meinung* erst zu *wahrhaften Gedanken* und zur *Einsicht* in den Zustand und Begriff des Staates und dessen Angelegenheiten und damit erst zu einer *Fähigkeit, darüber vernünftiger zu urteilen*, kommt; sodann auch die Geschäfte, die Talente, Tugenden und Geschicklichkeiten der Staatsbehörden und Beamten kennen und achten lernt. Wie diese Talente an solcher Öffentlichkeit eine mächtige Gelegenheit der Entwicklung und einen Schauplatz hoher Ehre erhalten, so ist sie wieder das Heilmittel gegen den Eigendünkel der Einzelnen und der Menge und ein Bildungsmittel für diese, und zwar eines der größten“.

⁵⁶⁹ KERVÉGAN, J.-F. “Présentation - Annoté”. In: HEGEL, G. W. F. *Principes de la Philosophie du Droit*. Nota 1, sobre o § 315, p. 392 [TP]: « L’article de 1817 sur les états de Wurtemberg développe cette idée selon laquelle la publicité des débats parlementaires est un instrument essentiel de l’acculturation politique du peuple, de son «auto-éducation»: c’est notamment grâce à elle que peut s’opérer la conversion à l’universel des points de vue sociaux particuliers, sans que ceux-ci aient à être réprimés en tant que tels (*Pol*, p. 329 et 337) ».

⁵⁷⁰ Cf. HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 315 Z. p. 120: “A publicidade dos debates das assembleias estamentais é um grande espetáculo, eminentemente formador dos cidadãos”. 7/482-3 „Die Öffentlichkeit der Ständeversammlungen ist ein großes, die Bürger vorzüglich bildendes Schauspiel“.

⁵⁷¹ Cf. SODER, J. *Direitos do Homem*. p. 82: “O país clássico da liberdade, os Estados Unidos da América, foi o primeiro a formular certos direitos e liberdades fundamentais do indivíduo, dando-lhes vigor de lei fundamental em sua constituição”. p. 91: “A liberdade de imprensa é especificamente assinalada no art. 12* [“A liberdade de imprensa é um dos baluartes da liberdade, não podendo ser restringida jamais, a não ser por governos despóticos”], declarando-se que esta é “one of the great bulwarks of Liberty”. Pelos termos da Declaração não se trata, apenas, de um direito individual de expressar livremente o pensamento através da palavra escrita, mas de um instrumento para proteger a liberdade em geral. Por isso, “só por um governo despótico pode ser restringida””.

⁵⁷² MENEZES, D. *Motivos alemães*. p. 96: “Retrato falso de Hegel: Gravou-se e circulou, inspirado pela esquerda hegeliana e retocado por Marx e Engels, o retrato de um Hegel conservador, idólatra do Estado prussiano, que renegara todas as tendências liberais. E a mediocridade militante do marxismo, *tambour battant*, propagou nos compêndios, ao rés de um proselitismo fácil, montado em citações decepadas do contexto hegeliano, a figura filosófica de Hegel personificado a encarnação suprema da *Idéia*. A imagem, entretanto, vai-se desfazendo em face da crítica, que passou a dispor de documentos inéditos e mesmo dos trabalhos já publicados, mas esquecidos, relegados ao sol de ensaios temporários. Lentamente, o verdadeiro perfil do filósofo se aclara, definindo a linha de coerência de seu pensamento”.

em contrapartida, o acusou de ter sido defensor do *status quo*? Ora, bem sabemos que Hegel visava a efetivação da Idéia da liberdade e, por isso, entre outros tantos elementos, analisou o conceito de liberdade de imprensa. Além disso, a filosofia hegeliana não visava, a princípio, a justificação do Estado prussiano, pois, por exemplo, quando da estrita observância da censura, de 1819 a 1830, realidade que Marx registra⁵⁷³, Hegel, como poucos, foi capaz de questionar, na *Filosofia do Direito*, publicada em 1820, e em suas aulas, a censura. Ou seja, apesar do clima de repressão e de vigilância, que se fez sentir em toda Prússia, Hegel defende a liberdade de imprensa. Contudo, vejamos, em detalhes, o que Hegel expõe sobre a imprensa, um dos tantos meios atuais da comunicação pública, procurando ressaltar todos os aspectos, a rigor, mais relevantes.

4.3.1. O que é comunicação pública e qual sua função

Ora, a comunicação pública não é algo que se restringe somente à transmissão verbal, explícita e intencional, de mensagens. Mas, o âmbito de comunicação inclui todas as formas por meio das quais as pessoas influenciam de certo modo outras pessoas. Tal noção se baseia na premissa de que todas as ações ou eventos têm aspectos comunicativos, assim que eles são percebidos por alguém. Ou seja, tal percepção modifica o conjunto de informações que um indivíduo possui e, portanto, de certo modo, o influencia.

Além disso, as funções básicas, que têm sido convencionalmente atribuídas aos muitos meios de comunicação, são quatro: informar, divertir, ensinar e persuadir. A primeira diz mais respeito à difusão de notícias, relatos, comentários, etc, a respeito da realidade, acompanhada, ou não, de interpretações ou de explicações. A segunda função atende à procura de distração, de evasão, de divertimento, etc, por parte do público. A terceira função - ensinar - é realizada de modo indireto ou direto, intencional ou não, por meio de material visando a formação do indivíduo ou para ampliar seus conhecimentos, planos, etc. A quarta função visa persuadir o indivíduo, convencê-lo, por exemplo, a adquirir um produto, a votar em certo candidato, a se comportar de acordo com as pretensões de um anunciante.

Os meios de comunicação, muitas vezes, foram e são usados para cunhar, intermediar e reforçar o consenso ou o arremedo da opinião pública, através do poder da propaganda. Ora, a propaganda é uma tentativa de influenciar a opinião e a conduta dos indivíduos, pois, afinal, o escopo do propagandista é o de convencer ou de subjugar a opinião alheia⁵⁷⁴.

⁵⁷³ Cf. MARX, K. *A liberdade de imprensa*. p. 22: “Na época da estrita observância da censura, de 1818 a 1830”. „In der Zeit der strikten Zensurobservanz von 1818-1830“.

⁵⁷⁴ Cf. HABERMAS, J. *Mudança estrutural da esfera pública: investigação quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. p. 221: “Quanto maior se tornou a sua eficácia jornalístico-publicitária, tanto mais vulneráveis se tornaram à pressão de determinados interesses privados, seja individuais, seja coletivos. Enquanto antigamente a imprensa só podia intermediar e reforçar o raciocínio das pessoas privadas reunidas em um público, este passa agora, pelo contrário, a ser cunhado primeiro através dos meios de comunicação de massa”.

4.3.1.1. Os diferentes meios de comunicação

A liberdade da comunicação pública envolve muitos meios, entre eles o da imprensa. Mas, quando Hegel fala de meios de comunicação, ele se refere só à imprensa escrita (*Presse*) e ao discurso oral (*mündliche Rede*). A primeira, segundo Hegel, se avanta ao discurso oral, pelo maior alcance do seu contato, mas em contrapartida, lhe fica atrás em vivacidade. Ora, no início do século XIX, a palavra ainda era limitada pelo alcance da voz humana e a escrita impressa, na forma de panfletos, jornais, livros, enciclopédia, com poucas ilustrações e/ou pinturas, reproduzida mediante custosos processos. Ou seja, na época de Hegel (1770-1831), ainda não existia o rádio, o telefone, a televisão, a internet e os demais meios eletrônicos de comunicação pública, que atualmente existem. Apesar disso, Hegel já destaca, por exemplo, a necessidade de transmitir pelos veículos de comunicação o que, de fato, se passa e não ter tal informação sonogada por decisão de autoridade ou determinação do editor do veículo.

4.3.1.2. A história da tipografia e o seu processo de regulamentação

Antes da descoberta da tipografia⁵⁷⁵, sobre quase todos os escritos já pesava rigorosa regulamentação tanto de origem religiosa quanto laica. A tipografia, a princípio, é encorajada e favorecida. Mas, com a sua grande difusão, já no início do século XV, os poderes civis e religiosos⁵⁷⁶ procuraram se coligar a fim de frear as supostas intemperanças dos impressores. Assim, muito naturalmente, a imprensa periódica foi até o fim do século XVIII, sobretudo na França, submetida a regime preventivo e arbitrário. Tal regime comportou, ao mesmo tempo, a obrigação de obter o direito, no mais das vezes acompanhado de monopólios, para a edição e a prévia censura de todas as publicações. Para tal, não existia regra nenhuma que limitasse o poder discricionário de conceder ou recusar as autorizações. Ora, as profissões de impressor, livreiro-editor ou vendedor, a princípio livres, eram sujeitas a regulamentação corporativa, cada vez mais minuciosa e repressiva, reforçada pela regulamentação estatal⁵⁷⁷.

⁵⁷⁵ Gutenberg imprimiu, em Mogúncia, Alemanha, em 1454, para o Papa Nicolau V, uma carta de indulgências e, no ano seguinte, a primeira Bíblia, as quais são consideradas os primeiros trabalhos tipográficos.

⁵⁷⁶ Dada a multiplicação de tipografias e o seu uso por movimentos de contestação, a Igreja Católica já, em 1479, procurou implantar medidas proibitivas e preventivas, através do Papa Sisto IV. Em 17 de novembro de 1487, o Papa Inocêncio VIII, na declaração “Inter Multiplices”, acabou proibindo a impressão de livros sem exame ou a censura prévia. E, em 1564, o Papa Pio IV, na “Domini Gregis”, instituiu o Catálogo de livros proibidos, mais conhecido por INDEX. Só em 1965, o Papa Paulo VI, na “Integrae Servandae”, decretou a abolição do índice dos livros proibidos.

⁵⁷⁷ Das muitas declarações sobre a liberdade, até Hegel, se deve destacar: a) a Magna Carta, de 15.06.1215; b) o reconhecimento dos direitos das comunas por Carlos I, em 1628; c) a lei de “Habeas-Corpus”, por Carlos II, de 1679; d) a “Declaração dos Direitos”, em Virgínia, de 15.05.1776; e) a “Declaração da Independência”, de 04.07.1776, e a “Constituição Federal” dos Estados Unidos da América, de 1789, e as emendas de 1791 [Art. XII: “a liberdade de imprensa é um dos grandes baluartes da liberdade, não podendo ser restringida jamais, a não ser por governos despóticos”]; e f) a “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão”, na França, de 26.08.1789 [Art. XI: “A livre comunicação das idéias e das opiniões é um dos mais preciosos direitos do homem; todo cidadão pode, portanto, falar, escrever, imprimir livremente, respondendo, todavia, pelos abusos desta liberdade nos termos previstos na lei”].

4.3.1.3. A história da expansão dos meios de comunicação

Na verdade, somente no século XIX, a imprensa começa a adquirir, propriamente, as características de meio de comunicação dirigido às massas. Com o grande desenvolvimento da tecnologia, desencadeado pela Revolução Industrial, as atividades de editoração perdem o feitiço artesanal e adotam as técnicas da industrialização. No contexto da produção em massa, os novos bens fabricados pela indústria editorial, principalmente os jornais e as revistas, têm o custo barateado, tornando-se produtos de consumo popular. Assim, o período de 1815 a 1850 vai apresentar grande importância para a história da imprensa. Até então, os jornais só eram editados em pequeno número de exemplares, entre 300 e 3.000. Depois, em função do grande crescimento do número de habitantes da maior parte dos Estados, aparece a noção de massa. Com isso, a imprensa precisou se adaptar, já que sempre mais pessoas recebiam instrução e, com isso, sabiam ler e escrever, e podiam, em consequência, querer adquirir os impressos. Mas, o mais importante é que as técnicas industriais transformaram-se radicalmente com o grande desenvolvimento da mecânica e da máquina a vapor, a qual foi adaptada à imprensa. Assim, a imprensa escrita acabou se convertendo, efetivamente, num autêntico e complexo veículo de comunicação de massas. Tal processo ainda foi intensificado com o surgimento do rádio, do cinema, da televisão, da internet, etc, como consequência do progresso científico, tecnologias que, ao longo dos anos, foram se incorporando na estrutura da sociedade.

4.3.2. A liberdade de imprensa e a censura na época de Hegel

4.3.2.1. A experiência de censura vivenciada por Hegel

Hegel conheceu bem o ofício da comunicação pública, pois, por exemplo, trabalhou como diretor e redator da Gazeta de Bamberg, de 1807 a 1808. Para A. Plebe, tal atividade se tornou necessária a Hegel dado o fato de que foi afligido pelas necessidades da vida prática, a saber, a falta de dinheiro. Assim, Hegel se dedicou, durante quase um ano e meio, ao trabalho de redação do *Bamberger Zeitung*⁵⁷⁸. Tratava-se, conforme A. Plebe, de posto inadequado a seus estudos, aspecto que, inclusive, teria levado Hegel a se lamentar com frequência junto ao seu amigo E. Niethammer, que, em função disso, teria preparado todos os meandros para tirá-lo desta ingrata tarefa e romper os estreitos horizontes de Bamberg⁵⁷⁹.

⁵⁷⁸ Ora, a Gazeta de Bamberg, no período em que Hegel foi seu diretor, era um “jornal”, composto de apenas quatro pequenas folhas de formato in-quarto, o qual era impresso de manhã, em todos os dias da semana, e colocado à venda depois do meio-dia. Mas, não se considerava um verdadeiro jornal local, pois esse ofício era exercido pelo Correspondente de Bamberg.

⁵⁷⁹ Cf. PLEBE, A. “Hegel”. In: *Diccionario de filosofos*. p. 567 [TP]: “Sin embargo, apremiado de nuevo por las necesidades de la vida práctica, se dedicó a una labor un tanto ingrata, la redacción de un diario provinciano de Bamberg, *Bamberger Zeitung*. Durante casi año y medio, hasta noviembre de 1808, ocupó este puesto inadecuado a sus estudios, lamentándose con frecuencia de la situación. Su amigo Niethammer le deparó la ocasión para evadirse de esta ingrata tarea y romper los estrechos horizontes de Bamberg”.

Mas, no momento em que Hegel tomou suas funções de redator, ainda desenrolavam-se os últimos atos da guerra franco-prussiana, com o cerco de Dantzig e de Kolberg. Por isso, Hegel até se queixou da então aflição dos jornalistas, pois o que enchia as colunas do jornal, normalmente, eram artigos sobre o conflito, tal como o transporte de tropas ou de prisioneiros, que transitavam habitualmente por Bamberg. Entrementes, quanto à censura, Hegel tinha sido instruído, por um caso recente provindo da vila vizinha de Erlangen, do que poderia acontecer a um jornalista imprudente nesses tempos de guerra. Ora, o governador francês suspendeu a Gazeta de Erlangen e prendeu, por oito dias, o diretor Stutzman e, até, o censor, pois ousaram difundir, em suas publicações, falsas notícias e comentários suscetíveis de perturbar a ordem pública. Ora, na Bavária, a censura tinha sido regulamentada por um edito promulgado em 1799, por iniciativa de Montgelas. Assim, todas as questões da censura foram incumbidas a um responsável designado para este efeito pelo comissário do distrito, enquanto funcionário provincial do mais alto grau. Ora, até o outono de 1808, o jornal de Hegel não tinha recebido observação do Ministério dos Assuntos Estrangeiros, de Munique, donde provinham todas as requisições de censura dos governos estrangeiros. Todavia, no outono de 1808, a Gazeta de Bamberg atraiu a atenção do governo. A causa foi um artigo publicado em 19 de agosto sobre as posições da Bavária, pois se preparava a revolta austríaca. Tal artigo continha certo número de indicações precisas sobre as posições das tropas. As informações provinham, literalmente, de uma ordem real, contudo, tida como secreta. Hegel elaborou o artigo, a partir, de cópia de uma ordem militar que um dos empregados de sua gráfica lhe entregara. Ora, tal atitude não escapou a Munique, que ordenou investigação para descobrir a origem do artigo. A princípio, Hegel relatou o que sabia. Mais tarde, nova requisição de informações teve lugar a propósito de tal artigo. A Gazeta de Bamberg respondeu de novo. Ora, não se sabe bem o que aconteceu depois disso. Mas, em 1º de novembro de 1808, um decreto do rei, promulgado em Munique e dirigido a todos os comissários gerais do distrito, decretava que somente as informações, emanadas de fontes oficiais, poderiam ser publicadas. Quanto às outras notícias, tal decreto confiava a responsabilidade de censurá-las às pessoas designadas pelas devidas autoridades. Desde então, o ministério tornou-se vigilante e Hegel se ressentia ainda mais da fragilidade de sua posição. Entrementes, no fim do mês de novembro de 1808, Hegel deixou a redação da Gazeta de Bamberg e assumiu a função de professor de Filosofia em Nürnberg. Tal atitude evitou a necessidade de Hegel enfrentar uma situação que se tornou bem mais difícil. Depois de sua saída, outros dois números da Gazeta de Bamberg ainda geraram a ira de Napoleão⁵⁸⁰. Com isso, a Gazeta de

⁵⁸⁰ Apesar disso, M. Inwood afirma que “quando a universidade fechou em consequência da ocupação francesa, Hegel foi para Bamberg, na Baviera, e editou durante um ano o *Bamberger Zeitung*, um jornal pró-napoleônico”
¹⁷ [nota 17, p. 37:] “Haym, em *Hegel und seine Zeit*, recrimina Hegel por esse episódio impatriótico, mas elogia sua habilidade jornalística” Cf. INWOOD, M. *Dicionário Hegel*. p. 33-4 e 37.

Bamberg foi suspensa em 07.02.1809. Mas, enquanto tais eventos se desenrolavam, Hegel já era, depois de três meses, diretor e professor no liceu de Nürnberg. Mas, com razão, atribuiu em parte a sua própria direção, a censura causadora da suspensão que atingiu seu sucessor. Hegel conheceu, portanto, a experiência da censura e, inclusive, da suspensão do jornal onde trabalhara; isto é, provou toda a relevância da comunicação pública, como, também, as suas dificuldades⁵⁸¹.

Sobre a experiência de Hegel no âmbito da comunicação pública, na medida em que já havia trabalhado também como co-editor, em Iena, do *Jornal Crítico de Filosofia (Kritisches Journal der Philosophie)*, ao lado de Schelling, a realidade vivenciada em Bamberg, como editor, foi uma escola muito mais significativa, influenciando bastante a sua vida. J. Ritter, analisando o estudo de W. Beyer sobre tal questão, procura mostrar qual é o devido grau de importância que tal aspecto da vida de Hegel merece.

W. R. Beyer (...) indica que Hegel se interessava sempre pelos jornais porque se propunha “a transformar o acontecimento atual em teoria graças aos jornais”. Beyer pensa que nos enganamos ao considerar a atividade jornalística de Hegel, em Bamberg, como um episódio sem importância e não tendo nenhuma relação com sua filosofia (...). Beyer tem razão de assinalar a importância filosófica do jornalismo para Hegel, mas, por outro lado, atribui ao jornalismo de Hegel uma função, em relação à filosofia, que o jornalismo apenas recebeu nos críticos de Hegel. (...) A tese de Beyer: A filosofia precisa da imprensa para agir e se realizar, respondendo exatamente à relação da filosofia à imprensa pela oposição política e particularmente pelos jovens hegelianos nos anos até 1848⁵⁸².

Realmente, a princípio, não se pode atribuir a Hegel uma atividade jornalística ou um uso da imprensa para a difusão de suas idéias, na mesma proporção daquela usada pelos membros do hegelianismo de esquerda, os quais, como não tinham considerável presença e atividade acadêmica, priorizaram tal meio para difundir seu pensamento. Mas, como J. Ritter afirma, “os trabalhos de Hegel como jornalista político pertencem imediatamente à sua filosofia; o jornal e a leitura diária do jornal tem para ele sempre um papel importante”, ora, inclusive, “a leitura do jornal pela manhã é como a oração da manhã do [cidadão] realista”⁵⁸³.

⁵⁸¹ Maiores informações, conferir BAVARESCO, A. *A fenomenologia da opinião pública: a teoria hegeliana*. p. 98-102, e BAVARESCO, A. *A teoria hegeliana da opinião pública*. p. 115-9.

⁵⁸² RITTER, J. *Hegel et la révolution française*. nota 10, p. 20 [TP]: «W. R. BEYER (*Zwischen Phänomenologie und Logik, Hegel als Redakteur der Bamberger Zeitung*, Francfort/Main, 1955) indique que Hegel s'intéressait toujours aux journaux parce qu'il se proposait «de transformer l'événement actuel en théorie grâce au journal» (39). Beyer pense qu'on se trompe en considérant l'activité de Hegel journaliste à Bamberg comme un épisode sans importance et n'ayant aucun rapport avec sa philosophie (cf. à ce sujet aussi la note suivante 11) (...) Beyer a raison de souligner l'importance philosophique du journalisme pour Hegel mais, par ailleurs, il attribue au journalisme chez Hegel une fonction, par rapport à la philosophie, que le journalisme ne reçut que chez les critiques de Hegel. (...) La thèse de Beyer : La philosophie a besoin de la presse pour agir et réaliser (71 sq.) répond ainsi exactement au rapport de la philosophie à la presse pour l'opposition politique et particulièrement pour le jeunes hégéliens dans les années jusque 1848».

⁵⁸³ RITTER, J. *Hegel et la révolution française*. nota 10, p. 10 [TP]: «les travaux de Hegel comme journaliste politique appartiennent immédiatement à sa philosophie; le journal et la lecture du journal ont toujours joué pour lui un rôle important: «La lecture du journal le matin est comme la prière du matin du réaliste. Vis-à-vis du mon-

4.3.2.2. As implicações das resoluções da Convenção de Karlsbad

Quanto a vigência da censura, eis a oportunidade para retomarmos o evento relevante, que aconteceu em 23.03.1819, quando o estudante de teologia, Karl Ludwig Sand, membro da *Burschenschaften*, assassinou August von Kotzebue: escritor e dramaturgo, que editava um semanário, considerado, por muitos, conservador e simpatizante da política russa, isto é, hostil ao liberalismo e ao nacionalismo alemão, além de ser considerado um espião do Czar russo⁵⁸⁴. Ora, tal incidente, ocorrido em Mannheim, alertou, como já vimos, aos meios oficiais e foi o pretexto para o chanceler Metternich convocar uma Conferência para Karlsbad, dos dias 06 a 31.08.1819, com a participação dos ministros de dez Estados Confederados Alemães (Áustria, Prússia, Baviera, Saxônia, Hannover, Württemberg, Baden, Mecklenburg, Nassau e, também, Karlsbad), que teve como resultado as referidas *Resoluções de Karlsbad*. O objetivo básico era o de cercear o movimento liberalista nos Estados alemães, onde a agitação revolucionária, localizada principalmente nos círculos intelectuais e universitários, havia encontrado espaço especialmente nas organizações estudantis, as quais já haviam provocado desordens em vários Estados da confederação germânica. Em resumo, foram três resoluções⁵⁸⁵, aprovadas mediante decisão da assembléia ministerial, as quais entraram em vigor em 20.09.1819. Ora, trata-se da [1] *Lei Universitária Federal* (“Resolução federal provisória sobre as providências a serem tomadas na consideração da Universidade”), da [2] *Lei de Imprensa Federal* (“Determinação provisória sobre a Liberdade de Imprensa”) e, além disso, da [3] *Lei de Investigação Federal* (“Resolução relativa ao pedido da autoridade central acerca da investigação para descobrir, nos diferentes Estados confederados, intrigas revolucionárias”)⁵⁸⁶.

de on oriente son attitude vers Dieu ou à ce qu'est le monde. Celle-là donne la même certitude qu'ici: on sait où on en est» (*Aphorismen der Jenenser Zeit*, Nr 31, Dok., p. 360)».

⁵⁸⁴ Cf., por exemplo, <http://www.uni-leipzig.de/~agintern/uni600/ug164.htm> Die Karlsbader Beschlüsse (1819).

⁵⁸⁵ O programa do Congresso se dividiu em duas partes bem diferenciadas, mas tendentes ao mesmo objetivo de acabar com toda veleidade liberal na Alemanha. Em primeiro lugar, se apresentavam as questões de “caráter urgente” que, aprovadas sem dificuldade, constituem o núcleo das Resoluções de Karlsbad, cuja vigência se manteve durante 30 anos. As medidas adotadas foram as seguintes: introduzir uma censura uniforme sobre livros e periódicos em todos os Estados federados, exigir responsabilidades a cada Governo sobre o publicado em seu território, outorgar à assembléia política a faculdade de suspender os escritos que pusessem em perigo a paz na Alemanha ou atentassem contra a dignidade da Confederação, instaurar um sistema de tutores ou curadores encarregados de supervisionar a doutrina das aulas nas universidades e escolas, proibir a formação de associações estudantis, destituir aos professores considerados de ideologia suspeita, pôr em vigor um ordenamento executivo provisório para aplicar tais normas naqueles Estados que não as levassem a efeito e, por fim, estabelecer em Maguncia uma Comissão Central de Investigação, dotada de amplos poderes policiais para desbaratar qualquer conspiração revolucionária. Tais acordos foram promulgados com caráter de lei pela assembléia política federal. Outras dificuldades implicaram um segundo grupo de propostas, que, tratando da infiltração do pensamento liberal em camadas mais profundas, chegaram indiretamente a tocar problemas relativos à própria constituição fundamental da Confederação. Todos os pequenos Estados se mostravam extremamente zelosos de manter íntegras as prerrogativas de sua soberania e não estavam dispostos a tolerar a mais leve intromissão do Governo federal em seu ordenamento político interno. Por isso, esta segunda fase não conheceu o êxito da precedente.

⁵⁸⁶ Conferir, por exemplo, <http://www.verfassungen.de/de/de06-66/karlsbad19.htm>: [TP] "Karlsbader Beschlüsse" (Beschlüsse der Ministerkonferenz in Karlsbad vom 6. bis 31. August 1819, welche durch Beschluß der Bundesversammlung vom 20. September 1819 für den Deutschen Bund in Kraft gesetzt wurden): [1] *Bundes-Universitätsgesetz* ("Provisorischer Bundesbeschluß über die in Ansehung der Universitäten zu ergreifenden

Na “Lei de Investigação Federal” se destaca o Art. 2:

A finalidade desta Comissão é a investigação e a verificação em comum, quanto mais escrupulosa e abrangente possível dos atos efetivos, da procedência e das variadas ramificações contra a existente constituição e interior tranqüilidade, tanto em toda Confederação, quanto em cada um dos Estados confederados, constituídas as revolucionárias intrigas e as demagógicas associações, das quais os mais próximos ou distantes indícios já existem, ou se querer intervir no andar da investigação⁵⁸⁷.

E, da “Lei de Imprensa Federal”, cabe destacar o § 1:

Enquanto a presente resolução permanecer em vigor, não poderá ser impresso nenhum escrito, este na forma de periódico diário ou caderno aparente, igualmente semelhante, não excedendo acima de 20 folhas no prelo, em nenhum Estado confederado alemão sem conhecimento prévio e precedente revisão geral pelo serviço público de imprensa local⁵⁸⁸.

Sobre isso, J. Ritter apresenta o seguinte comentário:

Quanto à censura e às medidas policiais que não eram menos desagráveis a ele, Hegel as viu essencialmente como uma reação aos movimentos das corporações de estudantes, reação que o gesto de Sand foi a causa imediata; ele não bem reprovou ao Estado prussiano tais “medidas políticas e relativas à censura”, as quais são, além do mais, “em parte comuns à toda Confederação”⁵⁸⁹.

Ora, já vimos, pela análise de tais aspectos no capítulo anterior, que Hegel não muda seu pensamento em função das decisões Karsbald, antes reafirma sua compreensão, ante tais questões, de que a monarquia constitucional é o melhor regime de governo. Sobre isso, J.-F. Kervégan, na sua nota ao § 269, destaca que é evidente que Hegel procura se situar no âmbito do constitucionalismo liberal e se opõe às veleidades reacionárias dos meros doutrinários da Restauração. Isso porque, como já vimos, para J.-F. Kervégan, na argumentação da *Filosofia do Direito*, Hegel reafirma as suas convicções, expressas, em 1817, no artigo sobre os Estados de Wurtemberg, assim como as do primeiro curso sobre “Direito Natural e Ciência do Estado”, no qual afirma que “a organização da liberdade, da racionalidade de um povo é a constituição” (*RPh*

Maßregeln”); [2] *Bundes-Preßgesetz* (“Provisorische Bestimmungen hinsichtlich der Freiheit der Presse”); [3] *Bundes-Untersuchungsgesetz* (“Beschuß betreffend die Bestellung einer Centralbehörde zur nähern Untersuchung der in mehreren Bundesstaaten entdeckten revolutionären Umtriebe”).

⁵⁸⁷ [TP] “Bundes-Untersuchungsgesetz” – „Art. 2. Der Zweck dieser Commission ist gemeinschaftliche, möglichst gründliche und umfassende Untersuchung und Feststellung des Thatbestandes, des Urprungs und der mannigfachen Verzweigungen der gegen die bestehende Verfassung und innere Ruhe, sowohl des ganzen Bundes, als einzelner Bundesstaaten, gerichteten revolutionären Umtriebe und demagogischen Verbindungen, von welchen nähere oder entferntere Indicien bereits vorliegen, oder sich in dem Laufe der Untersuchung ergeben möchten“.

⁵⁸⁸ [TP] “Bundes-Preßgesetz” – „§ 1: Solange als der gegenwärtige Beschluß in Kraft bleiben wird, dürfen Schriften, die in der Form täglicher Blätter oder heftweise erscheinen, deßgleichen solche, die nicht über 20 Bogen im Druck stark sind, in keinem deutschen Bundesstaate ohne Vorwissen und vorgängige Genehmigung der Landesbehörden zum Druck befördert werden“.

⁵⁸⁹ RITTER, J. *Hegel et la révolution française*. Nota 17, p. 32 [TP]: «Quant à la censure et aux mesures policières qui n’étaient pas moins désagréables pour lui-même, Hegel y a vu essentiellement une réaction aux mouvements des corporations d’étudiants, réaction dont le geste de Sand fut la cause immédiate ; il n’a pas trop reproché à l’Etat prussien ces « mesures politiques et relatives à la censure » qui sont d’ailleurs « en partie communes à toute la Confédération » (cf. Lettre 359)».

1817/18, § 127), e que expõe o elogio à Constituição da França, a qual “apresenta todos os ideais liberais que o espírito do povo desenvolveu desde a Revolução” (*RPh 1817/18*, § 134 A). Assim, o fato de que, em 1820, na *Filosofia do Direito*, Hegel mantém o propósito quanto ao fundamento e apresenta o surgimento da monarquia *constitucional*, como “a obra do mundo moderno, na qual a idéia substancial adquiriu a forma infinita” (§ 273 A), é muito mais notável dado que uma das decisões políticas essenciais tomadas em Karlsbad foi a de adiar as promessas feitas, aqui ou acolá (e notadamente na Prússia⁵⁹⁰), de instaurar um regime constitucional. De fato, na maior parte dos Estados alemães, a questão constitucional não será posta em ordem antes de 1848, o que é suficiente para estabelecer que a *Filosofia do Direito*, pelo menos, não executa a “consagração filosófica da ordem existente”⁵⁹¹.

Além disso, J.-F. Kérvegan, em outra nota, reforça tal compreensão.

Quanto ao desenvolvimento sobre a opinião pública que se faz a seguir (§ 315-320), ele não é a substituição da teoria constitucional, mas ele acima de tudo o esclarece: o princípio da publicidade (Kant já o havia assinalado) é inerente ao Estado moderno. No fim das contas, a teoria hegeliana do legislativo – isto é, do modo de constituição política da *universalidade* – repousa sobre uma articulação dos dois princípios “meta-constitucionais” de representação e de publicidade⁵⁹².

Segundo A. Bavaresco, “a publicidade é uma das reivindicações das “Luzes”, antes da aparição das representações parlamentares. Ela teve por fim opor-se ao absolutismo principesco, a seu poder discricionário e à prática de uma política do segredo”⁵⁹³. Sobre isso, segundo P. Singer, é mais do que necessário esclarecer se “o Estado idealmente racional de Hegel é meramente uma descrição do Estado prussiano da época em que ele escreveu?”; ora, “Não, não é. Há grandes similaridades, mas há também diferenças significativas”⁵⁹⁴.

Mencionarei quatro delas. A mais importante é, provavelmente, que o monarca constitucional de Hegel idealmente tinha pouco a fazer além de assinar seu nome, enquanto Frederico Guilherme III da Prússia estava muito mais próximo de um monarca absolutista do que disso. Uma segunda dife-

⁵⁹⁰ Cf. KERVÉGAN, J.-F. “Présentation - Annoté”. In: HEGEL, G. W. F. *Principes de la Philosophie du Droit*. Nota 1, p. 347 [TP]: “Recordamos que a Prússia de Frederico Guilherme IV, malgrado sua promessas sucessiva do monarca (1810 e 1815), não teve uma Constituição até 1850”. « Rappelons que la Prusse de Frédéric-Guillaume IV, malgré deux promesses successives du monarque (1810 et 1815), n’aura une Constitution qu’en 1850».

⁵⁹¹ Idem. Nota 1, p. 332 [TP]: « Le fait qu’en 1820 les *Grundlinien* maintiennent le propos quant au fond et présentent l’apparition de la monarchie *constitutionnelle* comme «l’ouvrage du monde récent, en lequel l’idée substantielle a acquis la forme infinie» (§ 273 Remarque) est d’autant plus remarquable qu’une des décisions politiques essentielles prises à Karlsbad avait été d’ajourner les promesses faites ici ou là (et notamment en Prusse) d’instaurer un régime constitutionnel. De fait, dans la très grande majorité des Etats allemands, la question constitutionnelle ne sera remise à l’ordre du jour qu’en 1848, ce qui suffit à établir que la *Philosophie du Droit*, à tout le moins, ne procède pas à ce que Ilting nommait la “bénédition philosophique de l’ordre existant” ».

⁵⁹² Ibidem. Nota 3, p. 376 [TP]: « Quant au développement sur l’opinion publique qui y fait suite (§ 315-320), il ne relève pas de la théorie constitutionnelle, mais en éclaire l’arrière-plan: le principe de publicité (Kant l’avait déjà souligné) est inhérent à l’Etat moderne. En fin de compte, la théorie hégélienne du législatif – c’est-à-dire du mode de constitution politique de l’*universalité* – repose sur une articulation des deux principes «méta-constitutionnels» de représentation et de publicité ».

⁵⁹³ BAVARESCO, A. “A contradição da opinião pública em Hegel”. In: *Amor Scientiae*. p. 42.

⁵⁹⁴ SINGER, P. *Hegel*. p. 59.

rença é que não havia nenhum parlamento funcionando na Prússia na legislatura de Hegel, embora relativamente sem poder, proporcionava uma via para a expressão da opinião pública. A terceira diferença é que Hegel era, ainda que dentro de limites muito estritos, um defensor da liberdade de expressão. Para os padrões atuais, reconhecidamente, ele não parece ser nada liberal nesta questão, pois excluía dessa liberdade tudo o que viesse a se caracterizar como difamação, abuso ou “caricatura insolente” do governo e de seus ministros. Entretanto, não queremos agora julgá-lo pelos padrões de hoje, e sim comparar suas propostas com o estado de coisas na Prússia na época em que ele estava escrevendo. Ademais, como a *Filosofia do Direito* apareceu apenas dezoito meses depois da rígida censura imposta pelos decretos de Karlsbad de 1819, Hegel estava certamente lutando por uma liberdade de expressão maior do que a que se permitia no momento. A quarta diferença é que Hegel defendia o julgamento com júri como uma maneira de envolver os cidadãos no processo legal, mas na Prússia da época não havia direito a julgamento com júri. Essas diferenças são suficientes para isentar Hegel da acusação de haver erigido sua filosofia inteiramente para agradar à monarquia prussiana. Contudo, elas tampouco fazem de Hegel um liberal de qualquer espécie no sentido moderno⁵⁹⁵.

Vejamos, pois, em detalhes, se Hegel lutou ou não por uma liberdade de expressão maior do que a que se permitia na época da redação e da publicação da *Filosofia do Direito*. Ora, segundo P. Singer, a *Filosofia do Direito* apareceu apenas dezoito meses depois da rígida censura imposta pelos decretos de Karlsbad. Mas, o mais notável é que Prefácio da *Filosofia do Direito* foi concluído por Hegel, em 25.06.1820, ou seja, somente nove meses depois da entrada em vigor das resoluções da Convenção de Karlsbad, que se deu em 20.09.1819.

4.3.2.3. O conceito de opinião pública na *Filosofia do Direito* de Hegel

Ora, Hegel apresenta e esclarece o seu conceito de liberdade da comunicação pública nos §§ 319 e 319 A da *Filosofia do Direito*. Mas antes, nos §§ 314-315, como vimos, pondera a questão da publicidade e, nos §§ 316-318, analisa o conceito de opinião pública⁵⁹⁶. Assim, para entender melhor os elementos, aí descritos, é importante visualizar e concatenar onde e como se dá o esboço do conceito hegeliano de opinião pública e o de liberdade de comunicação pública. Lembremos, resumidamente, de toda a trajetória de momentos: partindo do Sistema Hegeliano, passamos para [3] A Filosofia do Espírito, para [3.2] O Espírito Objetivo, para [3.2.3] A Eticidade e, enfim, para o [3.2.3.3] O Estado. Depois, para [3.2.3.3.1] O Direito Público Interno, para [3.2.3.3.1.3] O Poder Legislativo, o qual se subdivide em Câmara Alta, Câmara Baixa e, quem sabe, em Estamentos - Povo (Opinião Pública [3.2.3.3.1.3.3]). Ou seja, sabemos que O Direito Público Interno se subdivide em três, a saber: a. O Poder do Príncipe [*a. Die fürstliche Gewalt* (§§ 275-285)], b. O Poder Governamental [*b. Die Regierungsgewalt* (§§ 286-297)] e c. O Poder Legislativo [*Die gesetzgebende Gewalt* (§§ 298-320)]. Logo, o Poder Legislativo se sub-

⁵⁹⁵ SINGER, P. *Hegel*. p. 59-60.

⁵⁹⁶ Cf. BAVARESCO, A. *A teoria hegeliana da opinião pública*. p. 11-2: “A teoria da opinião pública é exposta na *Filosofia do Direito* do parágrafo 315 ao 320, mas são os parágrafos 316 a 318 que tratam da mesma diretamente”.

divide ou não também em três, isto é, em Câmara alta, Câmara baixa e Estamentos - Povo (Opinião pública)? Ou apenas em duas? Não é objetivo, deste trabalho, defender tal interpretação, mas mostrar que respeitando as demais tríades e contemplando os diferentes graus de envolvimento público, a saber, como representante dos cidadãos, como membro de estamento ou, então, como mero membro do povo, temos uma caracterização mais democrática, segundo as perspectivas atuais, do poder legislativo. No entanto, agora, cabe somente observar tal esquema complexo e interligado de momentos⁵⁹⁷, onde a questão da opinião pública aparece como o último elemento de análise efetuado por Hegel sobre o poder legislativo (*Die gesetzgebende Gewalt*), o qual institui as leis (*Die Gesetzen*) e é, ainda, o terceiro poder (*Gewalt*) analisado no Direito Público Interno.

Ora, sobre a questão da opinião pública, cabe citar A. Bavaresco, intérprete brasileiro, autor de várias obras⁵⁹⁸ sobre tal conceito hegeliano.

A opinião pública tem seu lugar lógico e legítimo na filosofia política: Hegel analisa-a na *Filosofia do Direito*, em sua terceira seção, que trata do Estado. Ora, ele aí situa a opinião pública justamente no interior da Constituição, na parte que fala do Poder Legislativo. O estatuto do político na sua totalidade da *Filosofia do Espírito* trata de uma análise filosófica da idéia de política, portanto de sua articulação no interior de um movimento ideal que constitui o lógico do político. Na medida em que a opinião pública faz parte desta totalidade lógica do político, ela é, portanto, um conceito político⁵⁹⁹.

⁵⁹⁷ Vejamos a esquematização, lembrando que as subdivisões apresentadas entre aspas duplas oblíquas (« ») não são da autoria de Hegel, mas propostas pela tradução de Karl-Heinz Ilting da *Filosofia do Direito*, adotadas por Marcos Lutz Müller* na tradução em português do Brasil:

3ª Seção. O Estado [*Dritter Abschnitt. Der Staat* (§§ 257-360)]

{Apresentação §§ 257-258}; «A articulação da terceira seção § 259»

A. O Direito Público Interno [*A. Das innere Staatsrecht* (§§ 260-329)]

«Introdução: A liberdade do singular e a organização do poder de Estado §§ 260-270»;

«A divisão do Direito Público Interno § 271»

I. A constituição interna para si [*I. Innere Verfassung für sich* (§§ 272-320)]

{Apresentação §§ 272-274}

a. O poder do príncipe [*a. Die fürstliche Gewalt* (§§ 275-285)]

{Apresentação § 275}; «1. A soberania como personalidade do Estado §§ 276-278»; «2. O princípio monárquico: a personalidade do Estado como pessoa § 279»; «3. O princípio dinástico: §§ 280-281»; «4. Os direitos de soberania §§ 282-285»

b. O poder governamental [*b. Die Regierungsgewalt* §§ 286-297]

{Apresentação § 286}; «1. O governo § 287-290»; «2. Os funcionários públicos §§ 291-297»

c. O poder legislativo [*Die gesetzgebende Gewalt* (§§ 298-320)]

«1. As tarefas e os membros §§ 298-300»; «2. O papel do elemento [formado] pelos estamentos §§ 301-304»; «3. A câmara alta como segunda câmara §§ 304-307»; «4. A câmara dos deputados §§ 308-311»; «5. As funções políticas de um sistema bicameral §§ 312-315»; «6. A opinião pública §§ 316-320»

* MÜLLER, M. L. “Nota preliminar a esta tradução”. In: HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. p. 23: “O texto base para esta tradução é o da edição crítica de Karl Heinz Ilting (*Die “Rechtsphilosophie” von 1820 mit Hegels Vorlesungsnotizen 1821-1825*, v. 2º da edição em quatro volumes das *Vorlesungen über die Rechtsphilosophie*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1973-1974), da qual foram tomados os títulos antepostos ao caput dos parágrafos e às novas alíneas das ‘Anotações’ (*Anmerkungen*), colocadas sempre entre aspas duplas oblíquas”.

⁵⁹⁸ Dos textos de A. Bavaresco, escritos originalmente em francês (BAVARESCO, A. *Le mouvement logique de l’opinion publique: La théorie hégélienne*; _____ *La phénoménologie de l’opinion publique: La théorie hégélienne*; _____ *La théorie hégélienne de l’opinion publique* [Paris: Éd. L’Harmattan, 2000]), cabe destacar as traduções em português: 1) *A fenomenologia da opinião pública: a teoria hegeliana* e 2) *A teoria hegeliana da opinião pública*, além do artigo, que, de certa forma, resume sua tese, “A contradição da opinião pública em Hegel”.

⁵⁹⁹ BAVARESCO, A. “A contradição da opinião pública em Hegel”. In: *Amor Scientiae*. p. 40.

Dos aspectos analisados por A. Bavaresco, cabe ressaltar, no momento, a preocupação hegeliana para com o conceito de opinião pública e a atualidade de tal análise.

Uma leitura superficial e rápida dos parágrafos 316 a 319 da *Filosofia do Direito*, onde Hegel trata, especificamente, da opinião pública, poderá levar a concluir que ele a tem desconsiderado, ao ponto de defini-la como qualquer coisa de irracional, não-efetiva e, portanto, condenada a ser desprezada e excluída do processo do conceito lógico-político. Ao contrário, uma leitura que se quer séria compreenderá nesses parágrafos o movimento de mediação e de efetivação da opinião pública, através dos momentos fenomenológico, lógico e político. (...) Não se trata de legitimar, simplesmente, o que é imediatamente dado, através da opinião pública, mas de elevá-lo à sua determinação lógico-política começando pelo movimento fenomenológico. (...) Tanto histórica como sociologicamente, a opinião pública evoluiu, ao mesmo tempo em que mudava o espaço público. Mas, filosoficamente falando, constata-se que a análise que Hegel fez, já correta no seu tempo, permanece ainda hoje muito atual e constitui uma referência fundamental, para compreender o fenômeno da opinião pública⁶⁰⁰.

A. Bavaresco nos mostra que, segundo Hegel, “o grande homem é capaz de descobrir a parte de verdade que contém a opinião pública”, ou seja, “o grande homem não é aquele que despreza ou louva automática e unilateralmente a opinião pública”, mas, antes, aquele que “percebe com espírito político o que expressa o fundo substancial da opinião pública”⁶⁰¹. Ora, sobre a questão da opinião pública e sua importância na análise das tendências da realidade efetiva e da universalidade política em Hegel, D. Rosenfield nos apresenta um resumo.

Hegel, nos *Princípios da Filosofia do Direito*, foi um dos primeiros pensadores a estar particularmente atento a esse papel desempenhado pela opinião pública. Ele diz duas coisas que convém levar em consideração para o desenvolvimento de nosso trabalho. A primeira é a seguinte: a opinião pública é uma força que participa ativamente do processo político mediante a livre discussão de idéias. Ela traz, portanto, para a cena pública a questão da justificação, do fundamento, e, inclusive, pode dar início a decisões políticas. (...) A segunda determinação colocada por Hegel será fundamental para o desenvolvimento de nosso trabalho. Hegel escreve que a opinião pública não veicula asserções verdadeiras nem falsas, ela não oferece esses critérios, porque é instável, provisória e mutável. O processo de elaboração de leis, segundo Hegel, deve levar em consideração a opinião pública, porém não deve subordinar-se a ela⁶⁰².

Ora, Hegel bem sabia que a opinião pública é uma força que participa ativamente do processo político mediante a livre discussão de idéias e, por isso, se ocupa, como poucos, em analisar os pormenores da difusão e da consolidação das idéias no âmbito público.

⁶⁰⁰ Idem. p. 13, 15-6, 45-6.

⁶⁰¹ Ibidem. p. 31-3.

⁶⁰² ROSENFELD, D. L. *Lições de filosofia política: o estatal, o público e o privado*. p. 34-5: Idem: “Sabemos que, nos Estados contemporâneos, faz-se presente a tentativa de modelar a opinião pública pelo uso dos modernos meios de comunicação, com a característica de que esses visam intervir diretamente no processo representativo, tornando-o extremamente maleável. Nessa perspectiva, o fundamento de uma sociedade representativa, baseada no sufrágio, na opinião pública e no exercício daquilo que chamamos os direitos democráticos contemporâneos, é uma sociedade extremamente susceptível de desmoronar-se, de enfraquecer os seus laços, e o seu enfraquecimento se traduz pela modelagem do pensamento dos cidadãos. O problema aqui é o nexa que se estabelece entre uma determinada modelagem da opinião pública e a elaboração das leis que nela se baseia”.

4.3.3. O conceito de liberdade de imprensa na *Filosofia do Direito* de Hegel

Concentremo-nos, pois, no conceito hegeliano de liberdade da comunicação pública, exposto no § 319, apresentando e analisando os pormenores de sua apresentação, citando, até, o texto original, em alemão, e alguns aspectos das diferentes traduções. Com isso, poderemos visualizar as nuances e as riquezas de tal parágrafo hegeliano.

Die Freiheit der öffentlichen Mitteilung (deren eines Mittel, die *Presse*, was es an weitreichender Berührung vor dem anderen, der mündlichen Rede, voraus hat, ihm dagegen an der Lebendigkeit zurücksteht), die Befriedigung jenes prickelnden Triebes, seine Meinung zu sagen und gesagt zu haben, hat ihre direkte Sicherung in den ihre Ausschweifungen teils verhindernden, teils bestrafenden polizeilichen und Rechtsgesetzen und Anordnungen, die indirekte Sicherung aber in der Unschädlichkeit, welche vornehmlich in der Vernünftigkeit der Verfassung, der Festigkeit der Regierung, dann auch in der Öffentlichkeit der Ständeversammlungen begründet ist⁶⁰³.

Texto em alemão, conforme HEGEL Werke. *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (HW 7, p. 486). A tradução, que analisamos, em francês, é de (1) Jean-François Kervégan (*Principes de la Philosophie du Droit*. p. 395); (2) em italiano, a tradução de Giuliano Marini (*Lineamenti di Filosofia del Diritto*. p. 252); (3) em espanhol, a tradução de Juan Luis Vermal (*Principios de la Filosofía del Derecho*. p. 365). Além disso, as traduções, em português, são de (4) Marcos Lutz Müller (*Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito - Estado*. p. 124); (5) Agemir Bavaresco (BAVARESCO, A. *A teoria hegeliana da opinião pública*. p. 118); (6) Djair Menezes (*Textos Dialéticos*. p. 101); e, ainda, de (7) Orlando Vitorino (*Princípios da Filosofia do Direito*, p. 229).

Inicialmente, “a liberdade da comunicação pública”⁶⁰⁴ (*Die Freiheit der öffentlichen Mitteilung*), segundo Hegel, tem como *Mittel* (“meios”⁶⁰⁵), [1] a “imprensa” (*Presse*) e [2] o “discurso oral” ou “a palavra falada - oral”⁶⁰⁶ (*mündlichen Rede*), sendo que, pela tradução (4) de M. Müller, “a imprensa, se avanta ao outro, ao discurso oral, pelo maior alcance do seu contato, mas, em contrapartida, lhe fica atrás em vivacidade”⁶⁰⁷.

⁶⁰³ HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 319. p. 124: “A liberdade da comunicação pública - (um de cujos meios, a imprensa, se avanta ao outro, ao discurso oral, pelo maior alcance do seu contato, mas em contrapartida, lhe fica atrás em vivacidade), - a satisfação daquele impulso que comicha de dizer e ter dito a sua opinião, tem a sua garantia direta nas leis e disposições de direito e nas de polícia, que em parte impedem, em parte punem as suas extravagâncias, a sua garantia indireta, porém, na inocuidade fundada precipuamente na racionalidade da constituição, na solidez do governo e, também, na publicidade das assembleias estamentais”.

⁶⁰⁴ (1) “liberté de la communication publique”, (2) “libertà della comunicazione pubblica”, (3) “libertad de la comunicaci3n p3blica”.

⁶⁰⁵ (1) “moyen”, (2) “mezzo”, (3) “medios”.

⁶⁰⁶ (1) “presse”, (2) “stampa”, (3) “prensa”. (1) “discours oral”, (2) “discorso orale”, (3) “comunicaci3n oral”.

⁶⁰⁷ (1) “la presse, surpasse l’autre, le discours oral, en ampleur d’audience, mais lui cède en revanche en vitalité”; (2) “la stampa, di quel che ha di vantaggio di fronte all’altro, al discorso orale, in estesa incidenza, gli sta indietro per contro nella vivacità”; (3) “la prensa, avanta al otro, la comunicaci3n oral, por su mayor alcance, pero le es inferior en vitalidad”; (5) “a imprensa, vence pela sua audi3ncia muito mais vasta sobre o segundo, a palavra ou os discursos, que, ao contr3rio, tem, sobre a outra, a vantagem de ser mais viva”; (6) “a imprensa, sobrepuxa em extens3o a palavra falada, mas, por outro lado, lhe é inferior em vivacidade”; (7) “a imprensa,

Mas, na seqüência, Hegel afirma que “a liberdade da comunicação pública”, isto é, (4) “a satisfação daquele impulso que comicha de dizer e ter dito a sua opinião” [- (1) “la satisfacti-on de cette impulsion dévorante que l’on a de dire et d’avoir dit son opinion”; - (2) “l’appagamento di quell’impulso pungente di dire e d’aver detto la propria opinione”; - (3) “la satisfacción de este punzante impulso de decir y haber dicho su opinión”; - (5) “a satisfação deste vivo desejo de dizer e de ter dito sua opinião”; - (6) “a satisfação desse instinto irreprimível de dizer e de ter dito a sua opinião”; - (7) “a satisfação daquele instinto irreprimível que é o de dizer e de ter dito a sua opinião”]. Ora, a tradução de *Trieb* por desejo e instinto não é a forma mais correta, mas sim por impulso. O adjetivo *prickelnden*, não traduzido ou incorporado ao termo *impulsion* em francês, designa algo que pica, arde ou faz comichão, o que lembra algo irreprimível, pungente, vivo, ou seja, algo que nos move e que, de certa forma, não pode ser freado. Ou seja, a liberdade da comunicação pública, a liberdade de cada um dizer e ter dito sua opinião, para Hegel, satisfaz um impulso constitutivo da natureza humana.

Depois disso, Hegel afirma que uma opinião (*Meinung*) pessoal, na medida em que se torna pública (*öffentlich*), pode sempre envolver *Ausschweifungen*, isto é, (1) “déréglements”, (2) “intemperanze”, (3) “excesos”, (4) “extravagâncias”, (5, 6, 7) “excessos”. Ora, o termo alemão *Ausschweifung* nos remete à noção de um comportamento desregrado, extravagante, de digressão, de desordem, ou seja, uma atitude que envolve excessos.

Contudo, para Hegel, toda externalização pessoal de opinião tem “*ihre direkte Sicherung*”, isto é, (4, 5, 6, 7) “sua garantia direta”⁶⁰⁸, nas leis e disposições de direito e nas de polícia, e a sua “*indirekte Sicherung*”, isto é, sua (4, 5, 6, 7) “garantia indireta”⁶⁰⁹, na inocuidade fundada precipuamente na racionalidade da constituição, na solidez do governo e, ainda, na publicidade das assembléias estamentais. Só sob tais garantias, é que, em parte, se “*verhindernden*”, isto é, (1) se “empêchent”, (2) “impediscono”, (3) “impiden”, (4) “impedem”, (5, 6, 7) “previnem”, e, em parte, se “*bestrafenden*”, isto é, (1) “punissent”, (2) “puniscano”, (3) “castigan”, (4, 5, 6, 7) “punem” tais excessos. Todavia, vejamos, com mais detalhes, tais garantias.

Para Hegel, a garantia direta está “*in den polizeilichen und Rechtsgesetzen und Anordnungen*”, isto é, (4) “nas leis e disposições de direito e nas de polícia” [- (1) “dans les lois et réglemens de police et de droit”; - (2) “nelle ordinanze e leggi relative alla polizia e all’amministrazione della giustizia”; - (3) “en las leyes y ordenanzas legales y policiales”; - (5) “nas disposições legais ou ordens”; - (6, 7) “nas leis e disposições administrativas”]. Ora, a tradução, a princípio, até parece ser bem distinta. Mas, o verbo *anordnen* significa ordenar, dispor;

ganha à palavra oral em extensão mas lhe é inferior em vivacidade”. Ora, há algumas diferenças nas traduções, mas, a princípio, nada de expressivo.

⁶⁰⁸ (1) “sa garantie directe”, (2) “sua diretta assicurazione”, (3) “su garantía directa”.

⁶⁰⁹ (1) “garantie indirecte”, (2) “assicurazione indiretta”, (3) “garantía indirecta”.

o substantivo *Anordnungen* significa ordens, prescrições; *Gesetzen* representa leis; *Rechts*, no caso, traduz-se por do direito; e *polizeilichen* traduz-se por da polícia. Assim, toda externação tem sua garantia direta nas leis e disposições ou ordens do direito e da polícia⁶¹⁰.

Em contrapartida, a garantia indireta está “in der Unschädlichkeit, welche vornehmlich in der Vernünftigkeit der Verfassung, der Festigkeit der Regierung, dann auch in der Öffentlichkeit der Ständeversammlungen begründet ist”, isto é, (4) “na inocuidade fundada precipuamente na racionalidade da constituição, na solidez do governo e, também, na publicidade das assembléias estamentais” [- (1) “dans l’innocuité, laquelle a son fondement avant toute chose dans la rationalité de la constitution, dans la stabilisation du gouvernement, [et] ensuite aussi dans la publicité des assemblées des états”; - (2) “nell’incapacità di nuocere, la quale è fondata precipuamente nella razionalità della costituzione, nella saldezza del governo, poi anche nella pubblicità delle assemblee degli ‘stati’”; - (3) “en le carácter inofensivo que adquieren gracias fundamentalmente a la racionalidad de la constitución, a la solidez del gobierno y también a la publicidad de la asamblea representativa”; - (5) “no seu caráter de inocuidade, que é fundado, principalmente, sobre a sabedoria da Constituição, a estabilidade do governo e a publicidade dos debates das assembléias de estados”; - (6, 7) “na inocuidade que se funda na constituição racional, na solidez do governo e também na publicidade das assembléias representativas”]. Ora, a tradução é diferente, mas ambas destacam que “in der Unschädlichkeit”, traduzida por na inocuidade ou, então, no caráter inofensivo (o adjetivo “unschädlich” significa inofensivo), no de ser inócuo, toda e qualquer externação pessoal, fundada na racionalidade da constituição, na solidez do governo e, também, na publicidade das assembléias estamentais, tem sua garantia indireta.

Diante disso, sintetizando, a liberdade da comunicação pública (envolvendo todos os meios, principalmente o da imprensa), a satisfação daquele impulso que comicha de dizer e ter dito a sua opinião, segundo Hegel, tem sua garantia direta, nas leis e disposições do direito e da polícia, que em parte impedem, em parte punem as suas extravagâncias, e a sua garantia indireta, na inocuidade fundada precipuamente na racionalidade da constituição, na solidez do governo e, também, na publicidade das assembléias estamentais⁶¹¹.

⁶¹⁰ Cabe analisar o conceito hegeliano de polícia segundo suas peculiaridades. Cf. HEGEL, G. W. F. *FD - Sociedade Civil*. Nota 29, p. 99-103, onde Marcos L. Müller, por exemplo, afirma que “o conceito de polícia de Hegel, de resto, como em toda tradição jurídica prussiana, que não o restringia à polícia de segurança, mas incluía a prevenção contra os perigos da violação do direito e o fomento do bem-estar, é de grande abrangência material, predominando ainda um determinado conceito de administração enquanto polícia administrativa”.

⁶¹¹ Cf. BAVARESCO, A. *A teoria hegeliana da opinião pública*. p. 118: “o pressuposto de toda comunicação pública, é a liberdade de expressão; sua finalidade é a satisfação, isto é, o reconhecimento do direito de todo cidadão de dizer sua opinião em público”.

Além disso, no § 319, Hegel ainda afirma que, se nas assembleias estamentais vir a se exprimir a visão correta, perspicaz e culta dos interesses do Estado, dada a sua publicidade, com o tempo, então restará pouco espaço para o palavrório frívolo, superficial e odioso⁶¹². Sobre tal questão, cabe destacar que, no § 319 A, Hegel reitera que “definir a liberdade de imprensa como a liberdade de dizer e escrever *o que se quer* é equivalente a declarar que a liberdade em geral é a liberdade de *fazer o que se quer*”; mas, segundo Hegel, “tal maneira de falar é própria da rudeza e da superficialidade ainda inteiramente inculta do representar”⁶¹³. Ora, Hegel, em seus escritos, utiliza poucas vezes o termo *Preßfreiheit* (junção do termo *Presse* com *Freiheit*; em nossos dias, escrita *Pressefreiheit*). Assim, por exemplo, no texto da *Propedêutica Filosófica (Texte zur Philosophischen Propädeutik)*, de 1808, Hegel afirma que há “liberdade civil, liberdade de imprensa [*Preßfreiheit*], liberdade política e religiosa. Estas espécies de liberdades são o conceito universal de liberdade, enquanto se aplica a relações ou objetos particulares”⁶¹⁴. Nas *Lições sobre Filosofia da História (Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte)*, Hegel destaca que, “por intermédio do parlamento público, esse hábito de reuniões públicas de todas as classes e de uma imprensa livre [*freie Presse*], havia a possibilidade [dos ingleses] de adotarem os princípios franceses da liberdade e da igualdade em todas as classes sociais”⁶¹⁵. Ora, são elementos que demonstram a consciência hegeliana sobre a importância da imprensa, por exemplo, na consolidação dos princípios da liberdade e da igualdade. Vejamos, pois, o que Hegel compreende como excesso no âmbito da liberdade de imprensa, destacando os aspectos que, em determinadas circunstâncias objetivas, podem tornar uma externalização extravagante ou excessiva.

⁶¹² Cf. HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 319. p. 124: “na publicidade das assembleias estamentais, - nessa última, na medida em que nessas assembleias se exprime a visão perspicaz sólida e cultivada dos interesses do Estado e, [esta] deixa aos outros pouca coisa significativa a dizer, especialmente na medida em que lhes é tirada a opinião que, supostamente, tal dizer seja de particular importância e eficácia; - [inocuidade fundada] além disso, todavia, na indiferença e no desprezo pelo discurso superficial e odioso, indiferença e desprezo aos quais esse discurso necessariamente cedo se degradou”. 7/486 „in der Öffentlichkeit der Ständeversammlungen begründet ist - in letzterem, insofern sich in diesen Versammlungen die gediegene und gebildete Einsicht über die Interessen des Staats ausspricht und anderen wenig Bedeutendes zu sagen übrig läßt, hauptsächlich die Meinung ihnen benommen wird, als ob solches Sagen von eigentümlicher Wichtigkeit und Wirkung sei; - ferner aber in der Gleichgültigkeit und Verachtung gegen seichtes und gehässiges Reden, zu der es sich notwendig bald heruntergebracht hat“.

⁶¹³ Idem. § 319 A. p. 124. 7/486 „Preßfreiheit definieren als die Freiheit, zu reden und zu schreiben, *was man will*, steht dem parallel, wenn man die Freiheit überhaupt als die Freiheit angibt, zu *tun, was man will*. - Solches Reden gehört der noch ganz ungebildeten Roheit und Oberflächlichkeit des Vorstellens an“.

⁶¹⁴ HEGEL, G. W. F. *PF*. 8. Doutrina do Direito, dos Deveres e da Religião para a Classe inferior (1810 s.). § 14. p. 275. Cf. HEGEL, G. W. F. *Propédeutique philosophique*. p. 31. 4/222 „Es gibt also bürgerliche Freiheit, Preßfreiheit, politische, religiöse Freiheit. Diese Arten von Freiheit sind der allgemeine Freiheitsbegriff, insofern er angewandt ist auf besondere Verhältnisse oder Gegenstände“.

⁶¹⁵ HEGEL, G. W. F. *LFH*. p. 371. 12/536 „England hat sich ebenso mit großen Anstrengungen auf seinen alten Grundlagen erhalten; die englische *Verfassung* hat sich bei der allgemeinen Erschütterung behauptet, obwohl diese ihr um so näher lag, als in ihr selbst schon, durch das öffentliche Parlament, durch die Gewohnheit öffentlicher Versammlungen von allen Ständen, durch die freie Presse die Möglichkeit leicht war, den französischen Grundsätzen der Freiheit und Gleichheit bei allen Klassen des Volkes Eingang zu verschaffen“.

4.3.3.1. As possíveis extravagâncias da liberdade da comunicação pública

Em primeiro lugar, cabe destacar que, para Hegel, não compete ao Estado imiscuir-se em um conteúdo, na medida em que este se refere apenas ao lado interno da representação⁶¹⁶. Ou seja, o Estado, em Hegel, não pode querer imiscuir-se no âmbito da consciência moral, no direito da liberdade subjetiva da autoconsciência, próprios da esfera da interioridade⁶¹⁷. Mas, quando um conteúdo qualquer sai da esfera interna e penetra na esfera mundana, então, com isso, passa a estar no domínio do Estado; isto é, sendo da esfera externa, passa a estar sob as leis do Estado⁶¹⁸. Em Hegel, na medida em que uma doutrina qualquer se torna pública, isto é, quando externalizada, fica em geral sob a possível supervisão do Estado. Isso porque, como já vimos, todas as externalizações pessoais de opinião são uma *ação levada a termo* e, com isso, alcançam uma existência efetivamente real.

Mas, segundo Hegel, não cabe impedir ou punir as externalizações científicas, pois elas não se encontram no terreno da opinião e das maneiras de ver subjetivas. Ora, segundo Hegel, a filosofia, enquanto elevada à condição de ciência, nunca deverá vir a ser restringida. Tal aspecto explica a nota de J.-F. Kervégan no § 319, quando do exame hegeliano sobre o conceito de liberdade da comunicação pública.

Se pode estar contente ou chocado pelo modo que esta passagem tomada sobre a atualidade imediata (a repressão dos “demagogos” e de seus aliados na Universidade: a destituição do De Wette é manifestamente o ápice da resolução) justifica, de um lado, as medidas repressivas contra os delitos da opinião e, de outro lado, pretende preservar a ciência, ao menos a ciência autêntica, dos rigores da censura. Porém, convém notar, em defesa de Hegel, que esta posição tem sido freqüentemente adotada pelos pensadores do Iluminismo, a começar por Kant. Por outro lado, ela está conforme a convicção exposta pelo Prefácio, de que esta ciência (a ciência especulativa, também a ciência do entendimento) tem enquanto tal um valor ético que justifica a confiança que o Estado deve lhe testemunhar⁶¹⁹.

Ora, de fato, na *Filosofia do Direito*, Hegel pretende preservar a ciência, ao menos a ciência autêntica, dos rigores da censura. Hegel, no § 270 A, afirma que “é do lado do Estado também que a *ciência* tem o seu lugar, pois ela tem o mesmo elemento da forma que o Estado,

⁶¹⁶ Cf. HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 270 A. p. 51-52: “Não compete ao Estado imiscuir-se no conteúdo [da Igreja / {do indivíduo / corporação}], na medida em que este se refere ao lado interno da representação”.

⁶¹⁷ Idem. § 270 A. p. 52: “na esfera da interioridade, que, como tal, não constitui o domínio do Estado”.

⁶¹⁸ Ibidem. § 270 A. p. 53: “mas quando ela [a sua doutrina] sai da esfera interna e penetra na esfera mundana” [então, com isso, passa a estar] “no domínio do Estado”. [Ou seja, ela] “coloca-se, através disso, imediatamente sob as suas leis”.

⁶¹⁹ KERVÉGAN, J.-F. “Présentation - Annoté”. In: HEGEL, G. W. F. *Principes de la Philosophie du Droit*. Nota 1, sobre o § 319, p. 397 [TP]: «On peut être amusé ou choqué de la manière dont ce passage en prise sur l’actualité immédiate (la répression des «démagogues» et de leurs alliés à l’Université: la révocation de De Wette est manifestement à l’arrière-plan du propos) justifie d’un côté les mesures répressives à l’encontre de délits d’opinion, et prétend de l’autre exempter la science, du moins la science authentique, des rigueurs de la censure. Il convient toutefois de noter, à la décharge de Hegel, que cette position a fréquemment été adoptée par des penseurs des Lumières, à commencer par Kant. Par ailleurs, elle est conforme à la conviction, rappelée par la Préface, de ce que la science (la science spéculative, mais aussi la science d’entendement) a en tant que telle une valeur éthique que justifie la confiance que l’Etat doit lui témoigner.»

ela tem o fim do *conhecer*, a saber, da verdade *objetiva* pensada e da racionalidade”⁶²⁰. Se assim for, ou seja, se a ciência tiver o mesmo elemento da forma que o Estado, não haverá motivo para qualquer censura.

Mas, sobre isso, J.-F. Kervégan enumera o seu questionamento: “Todo o problema é, certamente, determinar os critérios que permitam – do ponto de vista do censor! – fazer a distinção entre a ciência e a opinião”⁶²¹. Ora, B. Croce afirmou que há, em Hegel, um político e um moralista, temeroso dos excessos revolucionários e do romantismo, mas, em suma, também há nele de menos a determinação exata da missão e dos limites da lei positiva⁶²².

Ora, no § 270 A, Hegel ressalta a constante possibilidade de o conhecimento decair do nível da ciência para o do opinar⁶²³. Contudo, para Hegel, a ciência é bem distinta da opinião subjetiva. No § 317, por exemplo, Hegel afirma que “uma opinião é tanto mais peculiar quanto pior é o seu conteúdo; pois o ruim é aquilo que é inteiramente particular e peculiar no seu conteúdo”, mas, “o racional, ao contrário, é o universal em si e por si”⁶²⁴. Enfim, reiterando o que já vimos, Hegel afirma que as externalizações científicas não caem na categoria do que constitui a mera opinião⁶²⁵. A. Bavaresco apresenta, com outras palavras, tal passagem.

Nas ciências autênticas, não há ambigüidades, pois elas não se situam sobre o terreno das opiniões subjetivas ou na categoria que constitui a opinião pública. “As ciências, ao contrário, quando são verdadeiras, não se situam sobre o terreno das opiniões e do ponto de vista subjetivo. É por isso que não entram na categoria do que constitui a opinião pública” [FD, § 319 Obs.]. Não se pode limitar a liberdade das ciências, contrariamente àquela da imprensa e da opinião pública; elas não podem mais ser submetidas ao controle

⁶²⁰ HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 270 A. p. 58-59. 7/426-7 „Auf seiner Seite hat darum auch die *Wissenschaft* ihre Stelle; denn sie hat dasselbe Element der Form als der Staat, sie hat den Zweck des *Erkennens*, und zwar der *gedachten objektiven Wahrheit und Vernünftigkeit*“.

⁶²¹ KERVÉGAN, J.-F. “Présentation - Annoté”. In: HEGEL, G. W. F. *Principes de la Philosophie du Droit*. Nota 1, sobre o § 319, p. 397 [TP]: « Tout le problème est, bien sûr, de déterminer les critères permettant – du point de vue du censeur! – de faire le départ entre la science et l’opinion ».

⁶²² Cf. CROCE, B. *Filosofia Práctica*. p. 364 [TP]: “Hay en Hegel, amén de un filósofo, un político y un moralista, temeroso de los excesos revolucionarios y del desenfreno romántico; pero, en suma, también en él se echa de menos la determinación exacta de la misión y de los límites de la ley positiva”.

⁶²³ HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 270 A. p. 59: “o conhecimento pensante pode de certo, também, decair do nível da ciência para o do opinar e do mero raciocinar a partir de razões”. 7/427 „Das denkende Erkennen kann zwar auch aus der *Wissenschaft* in das *Meinen* und in das *Räsonieren* aus *Gründen* herunterfallen“.

⁶²⁴ Idem. § 317. p. 122. 7/484 „so ist eine Meinung, je schlechter ihr Inhalt ist, desto eigentümlicher; denn das Schlechte ist das in seinem Inhalte ganz Besondere und Eigentümliche, das Vernünftige dagegen das an und für sich Allgemeine“. Cf. HEGEL, G. W. F. “FD - Prefácio”. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. p. 196. “filosofia porque é o *indagar do racional*, é precisamente por isso, o *apreender do presente* e do *real efetivo*, não o estabelecer de um *além*”. 7/24 “die Philosophie, weil sie das *Ergründen des Vernünftigen* ist, eben damit das *Erfassen des Gegenwärtigen und Wirklichen*, nicht das Aufstellen eines *Jenseitigen* ist“.

⁶²⁵ Ibidem. § 319 A. p. 126: “As ciências, no entanto, contanto que sejam ciências, já que elas em princípio não se encontram no terreno da opinião e das maneiras de ver subjetivas, nem também a sua apresentação consiste na arte dos torneamentos verbais, das alusões, das meias-palavras e dos encobrimentos, mas, na expressão inequívoca, determinada e aberta da significação e do sentido, não caem na categoria do que constitui a opinião pública”. 7/488 „Die *Wissenschaften* aber, da sie, wenn sie nämlich anders *Wissenschaften* sind, sowohl sich überhaupt nicht auf dem Boden des *Meinens* und subjektiver Ansichten befinden, als auch ihre Darstellung nicht in der Kunst der Wendungen, des Anspielens, halben Aussprechens und Versteckens, sondern in dem unzweideutigen, bestimmten und offenen Aussprechen der Bedeutung und des Sinnes besteht, fallen nicht unter die Kategorie dessen, was die öffentliche Meinung ausmacht“.

do governo ou a qualquer disposição jurídica, pois não estão sobre o mesmo plano que as opiniões subjetivas, e seu modo de exposição não consiste na arte de estilos, de alusões, de subentendidos, mas numa expressão sem equívoco, precisa e objetiva de seu conteúdo. As ciências tiram seu direito e sua garantia daquilo que elas tratam, de sua matéria própria e se atêm a seu conteúdo⁶²⁶.

Por isso, repetindo o que já foi dito, Hegel reafirma que as opiniões e as maneiras de ver apenas subjetivas não podem ser consideradas próprias da verdadeira ciência. Mas, para ser científica, uma expressão (*Aussprechen*) deve ser inequívoca, precisa, clara, não dúbia nem ambígua (*unzweideutige*) e, ainda, ter significado (*Bedeutung*) e sentido (*Sinn*) determinado, exato (*bestimmten*), além de aberto, público (*offen*). Porém, uma externalização no terreno, na base (*Boden*) da mera opinião ou convicção subjetiva consiste, para Hegel, exclusivamente na arte dos torneamentos verbais (*der Kunst der Wendungen*), das alusões (*die Anspielen*), das meias-palavras (*halbe Aussprechen*) e/ou dos encobrimentos (*Verstecken*).

Ora, diante de tal aspecto formal, é fácil analisar e compreender qual é o teor de uma externalização. Por isso, em Hegel, “a expressão científica tem o seu direito e a sua garantia na sua matéria e no seu conteúdo”⁶²⁷. Eis como Hegel apresenta ser possível discernir se uma externalização (*Äußerung*) tem estofo, matéria (*Stoff*) e conteúdo, teor, assunto (*Inhalt*) do nível da ciência (*Wissenschaft*).

Assim, dado que “as maneiras de ver e as suas externalizações como tais tornam-se uma ação levada a termo e alcançam a sua existência efetivamente real”, tais ações devem ser avaliadas segundo “o seu efeito próprio e a sua *periculosidade* para os indivíduos, para a sociedade e para o Estado”; isto é, tudo depende do caráter próprio da situação em que elas se deram, pois “uma fâsca, lançada sobre um monte de pólvora, tem uma periculosidade totalmente diferente do que se caísse em terra sólida, onde desaparece sem rastros”⁶²⁸.

Ora, quando Hegel afirma que cabe avaliar uma externalização de opinião, condicionada pela sua respectiva realidade, segundo o perigo que ela representa para os indivíduos, para a sociedade e para o Estado, ainda faz referência ao § 218:

Visto que a propriedade e a personalidade na sociedade civil têm reconhecimento legal e validade, o *crime* não é mais só a lesão de algo *subjetivamente infinito*, mas, também, da *Coisa universal*, que tem em si mesma uma existência sólida e forte. Com isso intervém [aqui] o ponto de vista da *periculosidade* da ação para a sociedade, graças ao qual, de um lado,

⁶²⁶ BAVARESCO, A. *A teoria hegeliana da opinião pública*. p. 122.

⁶²⁷ HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 319 A. p. 127. 7/489 „Wie daher die wissenschaftliche Äußerung ihr Recht und ihre Sicherung in ihrem Stoffe und Inhalt hat“.

⁶²⁸ Idem. § 319 A. p. 127. 7/488-9 „Übrigens indem, wie vorhin bemerkt, das Element, in welchem die Ansichten und deren Äußerungen als solche zu einer *ausgeführten Handlung* werden und ihre wirkliche Existenz erreichen, die Intelligenz, Grundsätze, Meinungen *anderer* sind, so hängt diese Seite der Handlungen, ihre eigentliche Wirkung und die *Gefährlichkeit* für die Individuen, die Gesellschaft und den Staat (vgl. § 218), auch von der Beschaffenheit dieses Bodens ab, wie ein Funke auf einen Pulverhaufen geworfen eine ganz andere Gefährlichkeit hat als auf feste Erde, wo er spurlos vergeht“.

a gravidade do crime é reforçada; de outro lado, porém, o poder da sociedade, poder tornado seguro de si mesmo, reduz a *importância* exterior da lesão e provoca, por isso, um maior abrandamento na sua punição⁶²⁹.

No § 218 A, Hegel apresenta outros esclarecimentos sobre a questão da avaliação dos crimes e das respectivas penas⁶³⁰.

O fato de que em *um* membro da sociedade *todos* os outros sejam lesados não altera a natureza do crime segundo o seu conceito, mas, sim, segundo o lado da sua *existência* externa, da lesão, a qual atinge agora a representação e a consciência da sociedade civil, [e] não só o ser-aí do imediatamente lesado. (...) Visto que o crime, *em si* uma lesão infinita, enquanto um *ser-aí* ele tem de ser medido segundo diferenças qualitativas e quantitativas (...). Ora, essa qualidade ou essa grandeza é, porém, variável segundo a *situação* da sociedade civil, e nessa situação reside a legitimação, tanto de punir com a morte um furto de alguns vinténs, quanto de punir com uma pena mais suave um furto que importa no cêntuplo ou mais desses valores. O ponto de vista da periculosidade para a sociedade civil, ao mesmo tempo que parece agravar o crime, é, muito mais, mormente, aquele que diminui a sua punição. Um código penal pertence sobretudo à sua época e à situação da sociedade civil nessa época⁶³¹.

Em síntese, no § 218 A, Hegel reitera que “um código penal não pode valer para todas as épocas, e crimes são existências aparentes que podem atrair a si uma repulsa maior ou menor”⁶³². Sobre isso, A. Bavaresco afirma:

Hegel conclui esta análise da liberdade da comunicação pública, seja pela imprensa, seja pela palavra, seja pela ciência, dizendo que seus efeitos próprios e os perigos que eles apresentam para os indivíduos, a sociedade e o Estado, dependem da natureza do terreno. O que ele entende por esta expressão “a natureza do terreno”? Ele mesmo faz referência ao § 218, da *Filosofia do Direito*, para dar o sentido. No parágrafo, ele trata do problema do crime

⁶²⁹ HEGEL, G. W. F. *FD - Sociedade Civil*. § 218. p. 44-5. 7/371-2 „Indem Eigentum und Persönlichkeit in der bürgerlichen Gesellschaft gesetzliche Anerkennung und Gültigkeit haben, so ist das *Verbrechen* nicht mehr nur Verletzung eines *subjektiv Unendlichen*, sondern der *allgemeinen* Sache, die eine in sich feste und starke Existenz hat. Es tritt damit der Gesichtspunkt der *Gefährlichkeit* der Handlung für die Gesellschaft ein, wodurch einerseits die Größe des Verbrechens verstärkt wird; andererseits aber setzt die ihrer selbst sicher gewordene Macht der Gesellschaft die äußerliche *Wichtigkeit* der Verletzung herunter und führt daher eine größere Milde in der Ahndung desselben herbei“.

⁶³⁰ Sobre o conceito hegeliano de pena, cabe citar a nota 28 de Marcos L. Müller, em HEGEL, G. W. F. *FD - Sociedade Civil*, na p. 99: “A pena, concebida conceitualmente como retaliação (*Wiedervergeltung*), no sentido de uma segunda coação ou lesão que suprime a primeira coação ou lesão, é para Hegel, o “restabelecimento do direito” (FD § 99), de modo que a pena não é uma coação externa feita ao criminoso, mas a “outra metade necessária” da lesão contida no crime, e neste sentido, “a manifestação da nulidade” do crime, sendo assim “um direito para o próprio criminoso” (§ 100), no sentido de que a pena o honra como um ser racional que ele é (§ 100 A)”.

⁶³¹ HEGEL, G. W. F. *FD - Sociedade Civil*. § 218 A. p. 45. . 7/372 „Daß in *einem* Mitgliede der Gesellschaft die anderen *alle* verletzt sind, verändert die Natur des Verbrechens nicht nach seinem Begriffe, sondern nach der Seite der äußeren *Existenz*, der Verletzung, die nun die Vorstellung und das Bewußtsein der bürgerlichen Gesellschaft, nicht nur das Dasein des unmittelbar Verletzten trifft. (...) Indem das Verbrechen, *an sich* eine unendliche Verletzung, als ein *Dasein* nach qualitativen und quantitativen Unterschieden bemessen werden muß. (...) Diese Qualität nun oder Größe ist aber nach dem *Zustande* der bürgerlichen Gesellschaft veränderlich, und in ihm liegt die Berechtigung, sowohl einen Diebstahl von etlichen Sous oder einer Rübe mit dem Tode als einen Diebstahl, der das Hundert- und Mehrfache von dergleichen Werten beträgt, mit einer gelinden Strafe zu belegen. Der Gesichtspunkt der Gefährlichkeit für die bürgerliche Gesellschaft, indem er die Verbrechen zu aggravieren scheint, ist es vielmehr vornehmlich, der ihre Ahndung vermindert hat. Ein Strafkodex gehört darum vornehmlich seiner Zeit und dem Zustand der bürgerlichen Gesellschaft in ihr an“.

⁶³² Idem. 218 Z. p. 46. 7/373 „ein Kriminalkodex kann nicht für alle Zeiten gelten, und Verbrechen sind Scheinexistenzen, die eine größere oder geringere Abweisung nach sich ziehen können“.

e de seus efeitos sobre a sociedade civil. Conclui que, na medida em que o poder da sociedade se tornou seguro, a importância exterior da violação diminui e isso conduz à maior clemência exterior quanto à pena. É impossível à sociedade deixar o crime impune, pois isso seria então posto como direito, mas, como a sociedade se torna mais e mais segura dela mesma, o crime se torna mais e mais, em relação a ela, qualquer coisa de singular, de isolado e de instável. Enfim, diz que um Código penal é relativo essencialmente a seu tempo, e ao estado correspondente da sociedade civil. Do mesmo modo, os efeitos próprios e os perigos que a comunicação pública apresenta para os indivíduos, a sociedade e o Estado dependem da “natureza do terreno”, isto é do poder da sociedade, da evolução da sociedade civil. Tudo depende da “natureza do terreno”, da natureza da sociedade civil, de seu desenvolvimento, e de sua capacidade de debater publicamente⁶³³.

Ou seja, em Hegel, para “impedir” (*verhindern*) e/ou “punir” (*bestrafen*) as supostas extravagâncias ou excessos (*Ausschweifungen*) da liberdade de comunicação pública deve-se avaliar os elementos qualitativos e quantitativos envolvidos na respectiva ação. Com isso, dependendo do caso, algumas externalizações aparentemente excessivas até podem ser permitidas ou toleradas, em razão da insignificância em que elas caem.

Assim, para Hegel, dependendo das circunstâncias históricas, o processo de avaliação da opinião envolve toda uma complexidade de elementos resultantes da circulação ou não das devidas informações, pois a liberdade de comunicação pública está associada à liberdade de formar e de cultivar opiniões. Ou seja, tal como na relação com as instituições religiosas, também com as demais, principalmente as ideológicas, cabe lembrar a questão da supremacia da doutrina do Estado, dado o seu conceito, o qual, como vimos, tem o mesmo elemento da forma que a ciência, a saber, tem o fim do conhecer, da verdade objetiva pensada e, também, da racionalidade. Ora, com isso, o Estado também pode delimitar a diferença entre formação e doutrinação, informação e propaganda, entre outros aspectos.

4.3.3.2. O Estado e as extravagâncias da liberdade da comunicação pública

Assim sendo, o Estado deve sempre se comportar da maneira mais liberal possível, desprezando inteiramente pormenores que o afetam e até suportar certas anomalias, desde que tal atitude tenha o amparo do vigor, que advém por outros meios. Em síntese, Hegel afirma, no § 270 A, que o Estado, perante tais externalizações de opiniões, ou 1) pode praticar a indiferença, isto é, desprezá-las, na medida em que tal prática tem um conteúdo subjetivo, e, por isso, sem verdadeira força e poder dentro de si, ou 2) deve tomar em sua proteção a verdade objetiva e os princípios da vida ética, que regem o âmbito da Eticidade, sobretudo na medida em que o opinar de falsos princípios, o formalismo da subjetividade incondicionada, corrói a realidade efetiva, o pensamento daquilo que deve valer como verdade objetiva.

⁶³³ BAVARESCO, A. *A teoria hegeliana da opinião pública*. p. 123.

Por um lado, o Estado pode praticar perante o *opinar* a mesma indiferença infinita que os pintores, que na sua paleta se atêm às três cores fundamentais, praticam em face da *sabedoria de escola* a respeito das sete cores fundamentais - precisamente na medida em que esse opinar é somente opinião, um conteúdo subjetivo e, por isso, por mais que se escarrapache, não tem verdadeira força e poder dentro de si. Mas, por outro lado, o Estado tem de tomar em sua proteção a verdade objetiva e os princípios da vida ética contra esse *opinar* de falsos princípios, quando este se torna um ser-ái universal que corrói a realidade efetiva, e têm de fazê-lo, em todo o caso, na medida em que o formalismo da subjetividade incondicionada queira tomar o ponto de partida científico por seu fundamento e alçar as instituições de ensino do próprio Estado à pretensão de uma Igreja e voltá-las contra ele, assim como, inversamente, ele tem de fazer valer contra a Igreja que reclama uma *autoridade* irrestrita e incondicional o direito formal da autoconsciência ao seu próprio discernimento, à sua convicção e, em geral, o pensamento daquilo que deve valer como verdade objetiva⁶³⁴.

Além disso, o aspecto da tolerância ou da indiferença, Hegel o apresenta no § 270 A, afirmando que o Estado pode comportar-se de maneira tanto mais liberal, descurar inteiramente de pormenores que o afetam e até suportar dentro de si comunidades, que nem mesmo reconhecem os deveres para com ele (o que depende, contudo, do número de integrantes), tal como dispensar de prestar juramento; ou seja, pode o Estado descurar e até suportar algumas anomalias, mas isso somente graças ao vigor que lhe advém por outros meios, pois ao estar plenamente formado em sua organização, tanto mais será forte; isto é, se o Estado puder confiar no poder dos seus costumes e na racionalidade interna das instituições e dos seus membros, então, tanto maior será e poderá ser o grau de liberdade⁶³⁵.

⁶³⁴ HEGEL, G. W. F. *FD - Estado*. § 270 A. p. 59. 7/427 „hierher gehört nur die Bemerkung, daß nach einer Seite der Staat gegen das *Meinen* - eben insofern es nur Meinung, ein subjektiver Inhalt ist und darum, es spreize sich noch so hoch auf, keine wahre Kraft und Gewalt in sich hat -, ebenso wie die Maler, die sich auf ihrer Palette an die drei Grundfarben halten, gegen die *Schulweisheit* von den sieben Grundfarben, eine unendliche Gleichgültigkeit ausüben kann. Nach der andern Seite aber hat der Staat gegen dies *Meinen* schlechter Grundsätze, indem es sich zu einem allgemeinen und die Wirklichkeit anfressenden Dasein macht, ohnehin insofern der Formalismus der unbedingten Subjektivität den wissenschaftlichen Ausgangspunkt zu seinem Grunde nehmen und die Lehrveranstaltungen des Staates selbst zu der Prätention einer Kirche gegen ihn erheben und kehren wollte, die objektive Wahrheit und die Grundsätze des sittlichen Lebens in Schutz zu nehmen, so wie er im ganzen gegen die eine unbeschränkte und unbedingte *Autorität* ansprechende Kirche umgekehrt das formelle Recht des Selbstbewußtseins auf die eigene Einsicht, Überzeugung und überhaupt Denken dessen, was als objektive Wahrheit gelten soll, geltend zu machen hat“.

⁶³⁵ Idem. § 270 A. p. 52: “O Estado plenamente formado em sua organização e, por isso, forte, pode neste ponto comportar-se de maneira tanto mais liberal, descurar inteiramente pormenores que o afetam e até suportar dentro de si comunidades que, por motivos religiosos, nem mesmo reconhecem os direitos para com ele (dependendo, isso, é claro, do seu número), abandonando, assim, os membros dessas comunidades à sociedade civil e às suas leis e dando-se por satisfeito com o cumprimento passivo dos deveres diretos para com ele, por exemplo, mediante transformação e troca dos deveres*”. [“*Em face de tais seitas, *tolerância* é o que cabe ao Estado exercer, no sentido próprio (I); pois, já que os seus adeptos não reconhecem os seus deveres para com ele, não podem pretender ao direito de ser membros do Estado. (...) Somente graças ao vigor que lhe advém por outros meios, pode o Estado descurar e suportar tais anomalias, e confiar, a esse propósito, precipuamente no poder dos costumes e da racionalidade interna das suas instituições, confiar em que, não fazendo valer rigorosamente os seus direitos nesse ponto, possa ele atenuar e superar esta diferenciação”]. 7/420-1 „Der in seiner Organisation ausgebildete und darum starke Staat kann sich hierin desto liberaler verhalten, Einzelheiten, die ihn berührten, ganz übersehen und selbst Gemeinden (wobei es freilich auf die Anzahl ankommt) in sich aushalten, welche selbst die direkten Pflichten gegen ihn religiös nicht anerkennen, indem er nämlich die Mitglieder derselben der bürgerlichen Gesellschaft unter deren Gesetzen überläßt und mit passiver, etwa durch Verwandlung und Tausch

Sobre isso, segundo Kervégan, “a seqüência da nota [do § 319] mostra que Hegel trata menos sobre a repressão para reprimir as opiniões "subversivas" do que sobre o "desprezo" que seus excessos devem lhe valer”, ou seja, “no fim das contas, é, portanto, a opinião pública ela mesma que se faz juiz de seus próprios exageros”⁶³⁶. Ou seja, em um Estado plenamente formado e, por isso mesmo, forte, não há necessidade de impedir ou punir as externalizações.

As proibições dirigidas contra a liberdade de imprensa ocorrem quando o Estado afasta-se do seu conceito, um afastamento que, de todo modo, não deve restringir o livre exercício do pensamento. Poder-se-ia dizer que Hegel tem em vista o nível concreto de uma atividade jornalística cujo fim seria aproximar-se cada vez mais de critérios propriamente científicos, sabendo contudo que o ideal filosófico de uma opinião pública permanecerá sempre um ideal, pois a crônica de um instante está submetida aos seus acasos. Isto, no entanto, não deve impedir um trabalho de conscientização da opinião pública, pois o que está em jogo é a conscientização do direito de dizer não. (...) A história o contradisse, embora ele [Hegel] tivesse logicamente razão. Historicamente, o Estado se impôs contra o exercício da liberdade individual, ou, em todo caso, não contribuiu para o seu desenvolvimento⁶³⁷.

Em outra passagem, D. Rosenfield volta a reiterar tal aspecto hegeliano.

Em linguagem hegeliana, teríamos o processo de autodeterminação do indivíduo, sua autonomia. Não há verdadeiro procedimento democrático que não tenha em sua base a liberdade de expressão e de pensamento, em que cada um possa dizer o que pensa, discordando dos governantes e criticando os que estão no poder. Essa liberdade de expressão vem acompanhada da liberdade de manifestação, que se concretiza no ir à rua, na organização dos que têm propósitos políticos comuns, podendo culminar em clubes ou partidos políticos. A liberdade de expressão se concretiza na liberdade de imprensa, na liberdade dos meios de comunicação em geral, de modo que a pluralidade possa ser efetivamente exercida, em que os cidadãos possam formar a sua opinião. Logo, torna-se necessária a existência de um conjunto de instituições jurídicas, de leis, que assegurem essas formas de liberdade, sem as quais todo ritual democrático seria um mero jogo de aparências⁶³⁸.

Contudo, para Hegel, a liberdade de expressão, de manifestação do pensamento ou a liberdade de cada pessoa dirigir-se a outras, verbalmente ou por escrito, pública ou sigilosamente, não exclui jamais a responsabilidade por abusos cometidos. Tais atos lesivos, segundo as palavras de Hegel, como são do âmbito da externalização, colocam-se, através disso, imediatamente sob as leis do Estado. Por isso, em Hegel, toda opinião tem sua garantia direta nas leis e disposições de direito e nas de polícia, que podem impedir e punir os seus excessos ou as suas extravagân-

vermittelter Erfüllung der direkten Pflichten gegen ihn zufrieden ist*“. [„*Gegen solche Sekten ist es im eigentlichen Sinne der Fall daß der Staat *Toleranz* ausübt; denn da sie die Pflichten gegen ihn nicht anerkennen, können sie auf das Recht, Mitglieder desselben zu sein, nicht Anspruch machen. (...) Nur durch seine sonstige Stärke kann der Staat solche Anomalien übersehen und dulden und sich dabei vornehmlich auf die Macht der Sitten und der inneren Vernünftigkeit seiner Institutionen verlassen, daß diese, indem er seine Rechte hierin nicht strenge geltend macht, die Unterscheidung vermindern und überwinden werde“.

⁶³⁶ KERVÉGAN, J.-F. “Présentation - Annoté”. In: HEGEL, G. W. F. *Principes de la Philosophie du Droit*. Nota 1, sobre o § 319, p. 397 [TP]: « la suite de la remarque le montre, c’est moins sur la répression que compte Hegel pour réprimer les opinions «subversives» que sur le «mépris» que leurs excès doivent leur valoir: en fin de compte, c’est donc l’opinion publique elle-même qui se fait juge de ses propres débordements ».

⁶³⁷ ROSENFELD, D. L. *Política e Liberdade em Hegel*. p. 260-261.

⁶³⁸ ROSENFELD, D. L. *A democracia ameaçada: o MST, o teológico-político e a liberdade*. p. 87.

cias, e a sua garantia indireta, na inocuidade fundada na racionalidade da constituição, na solidez do governo e, também, na publicidade das assembléias estamentais. Ou seja, na liberdade de imprensa, alguém tem todo direito de expressar o que pensa, mas também tem o dever de pensar o que expressa, pois precisará arcar com a responsabilidade sobre aquilo que vir a externar.

A princípio, Hegel é partidário da liberdade da comunicação pública. Para que isso se realize ele põe duas garantias. A garantia direta se exerce através dos dispositivos legais ou ordens, que podem ser utilizados, antes, como prevenção, ou depois, como punição. Outros vêem nas disposições legais ou ordens, uma censura prévia, embora Hegel não utilize esta palavra. E nós sabemos que essa passagem é uma das mais delicadas, é aqui que Hegel exige a abolição da censura, à qual seu livro era ainda submetido, para poder dizer livremente e não de um modo técnico somente o que tem a dizer, isso que diriam mais tarde, provavelmente, seus alunos. É verdade que o governo tem razão de intervir logo que a liberdade de expressão ultrapassa certos limites. Mas a supressão pura e simples da imprensa conduz sempre à revolta do cidadão e isso é contrário à natureza mesma da liberdade de expressão. A garantia direta da comunicação pública deve sempre ter em conta o fato de que a expressão livre da opinião é, em si, um direito objetivo no Estado⁶³⁹.

T. Weber, de certa forma, resume o conceito hegeliano sobre a liberdade de imprensa:

No que se refere à liberdade de imprensa, tema polêmico ligado à opinião pública, o filósofo alemão [Hegel] ataca a posição que a define como “a liberdade de dizer e escrever o que se quer”. Seria o mesmo que “definir-se liberdade, em geral, como a liberdade de fazer o que se quer” (Rph § 319). É uma maneira superficial e totalmente primitiva de representação. “A lesão à honra dos outros, a calúnia, a injúria e o desprestígio do governo, de suas autoridades e funcionários, especialmente a pessoa do príncipe, a burla das leis, a incitação à rebelião, etc. são delitos, atos criminais com seus variados matices” (Rph § 319). A liberdade de expressão não pode ser confundida com atos de irresponsabilidade. É claro que considerar tais atos como delitos não tira “o direito de dizer não” por parte do cidadão⁶⁴⁰.

E. Weil ainda reitera que, para Hegel, “o interesse “dos indivíduos, da sociedade e do Estado” tem o direito de ser defendido contra a arbitrariedade da expressão irresponsável”; ora, com isso, num primeiro momento, a “tentação é grande para falar de Estado autocrático, de Estado policial”; contudo, não se deve jamais esquecer as “garantias constitucionais da liberdade no Estado hegeliano”, o qual é o “reino da lei”; por causa disso, segundo E. Weil, “Hegel viu com precisão, e nesse sentido a história encarregou-se de assumir sua defesa”, pois “até no referente à opinião pública, não fez senão descrever uma realidade que é ainda a nossa”, já que “todo Estado protege por meio de leis a honra pessoal dos cidadãos, os bons costumes, a forma da constituição, a pessoa do chefe de Estado, o crédito público”⁶⁴¹.

⁶³⁹ BAVARESCO, A. *A teoria hegeliana da opinião pública*. p. 120.

⁶⁴⁰ WEBER, T. “Liberdade e Estado em Hegel”. In: *Filosofia: Diálogo de horizontes*. p. 323.

⁶⁴¹ WEIL, E. *Hegel et l'Etat*. p. 69 [TP]: « l'intérêt « des individus, de la société et de l'État » [PhD § 319] a le droit d'être défendu contre l'arbitraire de l'expression irresponsable » ; Idem, p. 70: « Cela est choquant, et la tentation est grande de parler d'État autocratique, d'État policier. Mais non seulement peut-on renvoyer aux garanties constitutionnelles de la liberté dans l'État hégélien, au règne de la loi » ; Ibidem, p. 70-71: « Hegel a donc

Concluindo, é interessante observar que muitos dos elementos destacados por Hegel, em 1820, aparecem em exposições posteriores sobre a liberdade de imprensa. Por exemplo, Hegel ressalta que a liberdade de imprensa é apenas um dos meios, talvez o principal, do que chamamos liberdade da comunicação pública. Outros autores intitulam tal conjunto de liberdade de expressão, onde além da liberdade de imprensa, destaca-se a livre manifestação do pensamento e o sigilo de correspondência, que se relacionam, igualmente, com a liberdade de reunião e de associação, os quais, sem exceção, têm grande relevância para que o indivíduo possa formar livremente a sua consciência. Além disso, Hegel demonstra devida consciência de que os que abusam da liberdade de imprensa precisam responder por seus atos. Ora, na Declaração Universal dos Direitos Humanos, aprovada pela Assembléia Geral das Nações Unidas (ONU), em 10.12.1948, o artigo XIX também defende que toda pessoa tem direito à liberdade de opinião e expressão; sendo que tal direito inclui a liberdade de, sem interferência, ter opiniões e de procurar, receber e transmitir informações e idéias por quaisquer meios e independentemente de fronteiras. Do mesmo modo, na Convenção Européia de Salvaguarda dos Direitos Humanos e das Liberdades Fundamentais, de 04.11.1950, o artigo X defende que todo ser humano tem direito à liberdade de expressão. Tal direito envolve a liberdade de opinião e a de receber e de comunicar informações e idéias, sem a interferência de autoridades públicas e sem consideração de fronteiras⁶⁴². Além disso, em 28.11.1978, na 20ª reunião da Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, celebrada em Paris, foram declarados os princípios fundamentais relativos à contribuição dos meios de comunicação de massa para o fortalecimento da paz e da compreensão internacional para a promoção dos direitos humanos e a luta contra o racismo, o *apartheid* e o incitamento à guerra. São onze artigos, cujo preâmbulo relembra que a liberdade de informação é um direito humano fundamental e alicerce de todas as liberdades às quais estão consagradas as Nações Unidas, mas que a liberdade de informação requer, como elemento indispensável, a vontade e a capacidade de usar e de não abusar de seus privilégios, já que requer a disciplina básica, a obrigação moral de pesquisar os fatos sem prejuízo e difundir os dados sem intenção maliciosa. Em síntese, trata-se da luta contra a difusão de notícias falsas ou deformadas que poderiam provocar ou estimular ameaças contra o interesse da paz e do bem-estar da humanidade.

vu juste, et dans ce sens l'histoire s'est chargée de sa défense. Même en ce qui regarde l'opinion publique, il n'a fait que dépeindre une réalité qui est encore la nôtre. Tout État protège par des lois l'honneur personnel des citoyens, les bonnes moeurs, la forme de la constitution, la personne du chef de l'État, le crédit public ».

⁶⁴² Tal artigo não proíbe os Estados de submeterem as empresas de comunicação a um regime de autorização, tudo porque o exercício da liberdade de expressão, que comporta deveres e responsabilidades, pode ser sujeito a certas formalidades, condições, restrições ou sanções previstas em lei, as quais constituem medidas necessárias, numa sociedade democrática, à segurança nacional, integridade territorial, defesa e manutenção da ordem pública, prevenção de crimes, proteção da saúde e da moral, proteção da reputação ou dos direitos de terceiros, e para impedir a divulgação de informações confidenciais ou garantir a autoridade e imparcialidade do poder judiciário.

Ora, são muitos os aspectos que poderiam e, de certa forma, deveriam ser explicitados; por exemplo, sobre os possíveis crimes cometidos através de órgãos de comunicação social, a saber, a calúnia e a difamação, a ofensa à memória de pessoa falecida, a pessoa coletiva ou instituição, entre outros atos tidos como abusos da liberdade de imprensa, todos envolvendo a colisão do direito subjetivo e objetivo, público e privado, pessoal e patrimonial, social e individual, setorial e profissional, civil e político; sem falar da relação entre os segredos de justiça (e os domínios particular, privado e íntimo da vida das pessoas) e a liberdade de informação, dos direitos autorais e, entre outros tantos, dos crimes no âmbito da informática.

4.3.3.3. A Filosofia do Direito e o conceito de liberdade hegeliano

Assim sendo, vimos como Hegel concebe o abuso no uso da liberdade de imprensa. Ora, por exemplo, todo indivíduo tem 1) liberdade para fazer o que quer, desde que não sejam produzidos danos nem riscos de danos para os outros, e 2) isenção de coerções injustificáveis para obter o que quer, desde que seja por meio de trabalho honesto e dentro de competição justa com os outros⁶⁴³. Ou seja, em síntese, ser livre é ter a liberdade para fazer o que se quer, mas com a devida responsabilidade pelo que se faz. Ora, no âmbito da liberdade de imprensa, igualmente, alguém tem todo direito de dizer tudo o que pensa, mas tem o dever de pensar tudo o que diz, pois precisará arcar com a responsabilidade pelo que disser.

Mas, Marx cataloga, além disso, todo um conjunto de elementos ou exigências extras, indispensáveis, segundo ele, sem as quais o ser humano não pode efetivamente vir a ser livre. Ora, é interessante observar que as ressalvas de Marx, no domínio da liberdade de imprensa, são muito significativas, porque, diante das nossas atuais desigualdades sócio-econômicas, algumas pessoas, realmente, são providas de uma liberdade de expressão bem maior do que outras. Em contrapartida, é interessante ressaltar que tal realidade faz com que alguns tenham certa liberdade, a qual só é desta proporção, justamente em função do detrimento da liberdade de outros. Assim, é necessário tomar consciência da relevância do aspecto sócio-econômico no processo histórico da liberdade do espírito, o que, porém, parece ser algo que Hegel tem conhecimento, na medida em que analisa tais aspectos.

Mas, sobre isso, G. Lukács afirma que Hegel alimentou ilusões sobre as possibilidades do Estado intervir nas conexões sociais e, ao mesmo tempo, apresentou uma compreensão muito sóbria das limitações das possibilidades de intervenção estatal. Ou seja, Hegel estaria em radical oposição contra toda teoria que sustente uma excessiva regulação estatal da vida econô-

⁶⁴³ Cf. OPPENHEIM, F. E. "Liberdade". In: *Dicionário de Política*. Vol. 2: L - Z. p. 709: "Afirmar que, em determinada sociedade, é respeitada a liberdade de expressão, significa fazer referência às seguintes relações de liberdade e não-liberdade (e de poder) entre dois de seus membros A e B: A deixa B e B deixa A livre para dizer o que quiser; com relação a B, A é não-livre para impedi-lo de manifestar suas opiniões, e vice-versa; A e B são não-livres para fazê-lo, não apenas em suas relações recíprocas, mas também com relação ao Governo, protetor do direito de expressão de todos".

mica e social e, não obstante, teria a ilusão de que a atividade do Estado, do governo, possa suavizar parcialmente a contraposição de riqueza e pobreza e, sobretudo, que seja capaz de conservar “são” o todo da sociedade civil-burguesa apesar de tais contradições⁶⁴⁴. Mas, também, H.-G. Flickinger afirma que Hegel, num primeiro momento, mostra que a satisfação das necessidades pessoais, em nível material, social e cultural deve se dar, sobretudo, pelo esforço próprio, à base do trabalho⁶⁴⁵. Mas, num segundo momento, por ter uma preocupação de ordem sócio-econômica, Hegel, segundo H.-G. Flickinger, teria oferecido um mecanismo de homogeneização de uma população heterogênea, mas sem se ver obrigado a transformar as diferenças materiais e sociais, que marcam o interior da comunidade como um todo⁶⁴⁶.

Ora, não é correto afirmar que Hegel não leva em consideração as diferenças concretas entre as pessoas e, muito menos, que promova relações de ordem individualista, onde não há interesse de um pelo outro. O que Hegel, no entanto, sempre enfatiza, no âmbito do Estado, é a liberdade, não a igualdade econômica ou a distribuição equitativa das propriedades. Quando a “justiça” intervém na liberdade econômica, para promover uma menor desigualdade econômica dos indivíduos, isso ainda não garante uma igualdade de condições biológicas, culturais e históricas. Embora, por suposição, todos os seres humanos possam ter o mesmo ponto de partida sócio-econômico, nada garante que contarão, no presente e no futuro, com os mesmos graus de talento, capacidade e prudência. Ou seja, diante de tais pessoas ainda diferentes, a “justiça” não

⁶⁴⁴ Cf. LUKÁCS, G. *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*. p. 329-30 [TP]: “Hegel formula ahí conexiones sociales con la misma sinceridad impávida y desconsiderada que caracteriza a los grandes clásicos de la economía política. La altura de esa comprensión, casi inverosímil en la Alemania de la época, no queda afectada por el hecho de que Hegel alimente ilusiones sobre las posibilidades del gobierno, del Estado, de intervenir en esa conexión necesaria. Pues esta ilusión idealista vuelve a estar en Hegel unida con una comprensión muy sobria de las limitaciones de las posibilidades de intervención estatal. Además, como ya hemos visto, Hegel está en radical oposición contra toda teoría que sustente una excesiva regulación estatal de la vida económica y social. No obstante, tiene sin duda la ilusión de que la actividad del Estado, del gobierno, pueda suavizar parcialmente la contraposición de riqueza y pobreza y, sobre todo, que sea capaz de conservar “sano” el todo de la sociedad civil a pesar de esas contradicciones”.

⁶⁴⁵ FLICKINGER, H.-G. *Em nome da liberdade: elementos da crítica ao liberalismo contemporâneo*. p. 24. “O que o direito quer qualificar com o título de “maioridade” é, nada mais nada menos, do que o reconhecimento de uma pessoa enquanto ser autônomo, do qual se deveria esperar a capacidade de decidir livremente quanto ao seu próprio futuro social e material. A satisfação das necessidades pessoais, em nível material, social e cultural, só se dará, daqui por diante, pelo esforço próprio, isto é, pela conquista de um lugar dentro da rede complexa da sociedade civil, principalmente à base do trabalho”.

⁶⁴⁶ Idem. p. 165: “O primeiro pensador a tornar transparente a função integradora do direito moderno foi G. W. F. Hegel. Sua argumentação na *Filosofia do Direito (FD)* reconstrói a objetivação da idéia de liberdade nos termos de sua institucionalização jurídica, pressupondo-se que o direito fosse visto como esfera da manifestação do espírito liberal moderno. O mecanismo aí ativo estaria apto a transformar as relações sociais em relações juridicamente determinadas, garantindo-se, desse modo, a validade do princípio subjacente, sito é, a liberdade de todos. Em conseqüência dessa função, o direito transformaria todos os membros da comunidade em “pessoas do direito”: “seja uma pessoa do direito e respeite as outras enquanto tais” (§ 35 *FD*). Essa máxima, válida para todos os indivíduos que pertencem ao conjunto social, não os integra apenas numa estrutura social única, mas os reconhece, também, como membros indiferentes, a saber, como membros com estado de igualdade, sem levar em consideração suas diferenças concretas (e - como veremos mais adiante - sem interesse de um pelo outro). Nesse sentido, o direito liberal oferece o mecanismo da homogeneização de uma população heterogênea, sem ver-se obrigado a preocupar-se com as diferenças materiais e sociais que marcam o interior da comunidade como um todo”.

poderia ser imparcial, pois, do contrário, persistiria a desigualdade. Assim, a única maneira de colocar tais pessoas em uma posição mais harmônica seria tratá-las novamente de forma diferenciada. Mais uma vez a igualdade perante a lei, tal como é requerida pelo princípio da liberdade, seria condicionada. Ao final, em síntese, haveria mais igualdade em detrimento de menos liberdade. Ora, Hegel, apesar de ter suas preocupações de ordem sócio-econômica, vê como constitutivo e benéfico o conflito e a competitividade no desenvolvimento do espírito humano, sem os quais todas as coisas se estagnariam e perderiam sua vida⁶⁴⁷. Mas, Hegel considera ser possível haver uma liberdade econômica e, contudo, dado o grau de cultura das pessoas, não haver desigualdades econômicas tão acentuadas⁶⁴⁸. Além do mais, parece ser possível que haja igualdade entre alguns em algo, entre alguns em tudo, entre todos em algo, mas é, certamente, utópico que todos sejam iguais em tudo.

Portanto, Hegel visualiza uma limitação objetiva fixada pelo aspecto material de que se dispõe e por suas leis, e uma limitação subjetiva, estabelecida pela estrutura de impulsos e necessidades do ser humano. Ou seja, mostra consciência que as limitações objetivas podem inviabilizar a efetivação das potencialidades subjetivas do ser humano. Mas, segundo Hegel, todo o ser humano, por não ser uma coisa, deve ter necessariamente reconhecida a sua personalidade e a propriedade imediata de seu corpo. Por isso, Hegel afirma que a propriedade é um direito do indivíduo de situar sua vontade na exterioridade das coisas, direito que lhe advém da necessidade dele dar a si mesmo um reino exterior para o exercício da sua liberdade. Mas, tal indivíduo, também é uma pessoa portadora de direitos e obrigações no âmbito do Direito Abstrato e, enquanto sujeito, tem deveres no âmbito da Moralidade, além disso, como membro de uma Família, de uma Sociedade Civil-Burguesa e de um Estado, ainda deve ser cidadão no âmbito da Eticidade, e não um indivíduo egoísta, meramente associado aos demais por razões egocêntricas, individualistas. Por isso, tais costumes ou princípios da vida ética, frutos do espírito de um povo, agregado ao espírito do tempo e do mundo, precisam todos ser promovidos e cultivados no processo de formação e, especialmente, de elevação da cultura, no qual, para Hegel, a filosofia tem papel fundamental e que apresenta como espaço e âmbito privilegiado de (in)formação, a imprensa ou os meios de comunicação social.

⁶⁴⁷ D'HONDT, J. *Hegel e o hegelianismo*. p. 110: "Hegel é um pensador particularmente sensível à alteridade. Ninguém antes dele verificara melhor a importância das rupturas entre os períodos históricos sucessivos".

⁶⁴⁸ PERINE, M. *Eric Weil e a compreensão do nosso tempo: ética, política, filosofia*. p. 98 e 132: "Um traço essencial da concepção hegeliana do homem é a igualdade abstrata estabelecida pelo direito [§ 209], mas uma igualdade que, sem negar as diferenças, se concretiza na diferenciação da organização [§ 303]. (...) prefiro traduzir a antiga *eudaimonia*, por contentamento, entendendo que esse conceito traduz perfeitamente a mais antiga aspiração do homem, aquela que nasce com a sua humanidade, e que foi traduzida por Hegel em termos de *satisfação e reconhecimento*. É certo que a felicidade pessoal de cada um não é um problema político, pois, do ponto de vista da prática política, todas as felicidades são legítimas enquanto não ameacem a felicidade dos outros ou as condições de felicidade dos outros. Mas a *infelicidade* de muitos é um problema político, e Hegel viu acertadamente na sua tematização do problema da *plebe*".

5. CONCLUSÃO

Concluindo, cabe retomar, de modo conciso, as informações essenciais da dissertação, como também chamar a atenção para as principais articulações entre os elementos destacados e as conclusões mais importantes da pesquisa.

O primeiro capítulo procurou, no início, apresentar e analisar a filosofia (*Philosophie*) de Hegel, tentando esboçar a relevância do seu pensamento e indicar o esforço necessário para poder compreendê-lo, dada a existência de interpretações diversas, umas até opostas às outras. Ora, tal “conflito de interpretações” ocorre, no mais das vezes, em função da não observância das peculiaridades da leitura e da análise da filosofia hegeliana. Entre os aspectos destacados, convém ressaltar as características próprias da sua linguagem sistemática e especulativa, além da necessidade de distinguir e respeitar, como expostos e analisados por L. Vaz, os três diferentes níveis de leitura, a saber, o crítico-filológico, o histórico e o hermenêutico, uma vez que eles estruturam uma base segura e ampla para a leitura atual da filosofia de Hegel.

Além disso, na seqüência, constatamos que a filosofia hegeliana procura conceituar ou compreender (*begreifen*) a verdade (*Wahrheit*) ou o saber absoluto (*absolutes Wissen*), pois, para Hegel, não se pode falar e decidir com base apenas no saber imediato (*unmittelbarens Wissen*), na opinião subjetiva (*subjektive Meinung*) ou no sentimento (*Gefühl*). Mas, a verdade é também considerada, por Hegel, como o conteúdo (*Inhalt*) ou o objeto (*Gegenstand*) do Estado (*Staat*), da arte (*Kunst*) e da religião (*Religion*). Ora, ele acreditava na possibilidade do ser humano apreender a verdade e afirmava que a filosofia é a história (*Geschichte*) de busca da compreensão da verdade, enquanto sabedoria (*Weisheit*), saber efetivo (*wirkliches Wissen*) ou conhecimento objetivo (*objektiver Erkenntnis*). Contudo, para tal, a filosofia deve antes se suspender (*sich aufheben*), pois, para Hegel, não basta ter amor pelo ou ser amigo (*Philo*) do saber (*Sophie*), mas ela precisa se elevar (*erheben*) à condição de ciência (*Wissenschaft*), da cientificidade (*Wissenschaftlichkeit*), do conhecer científico (*wissenschaftlichen Erkennen*). Eis a razão pela qual Hegel busca intitular e instituir a filosofia como ciência especulativa (*spekulativen*) ou filosófica (*philosophischen Wissenschaft*); ora, no seu Sistema da Ciência (*System der Wissenschaft*), ela é que apreende o saber especulativo ou positivamente racional (*das spekulativens oder positiv-vernünftiges Wissen*), na medida em que não se atém ao saber abstrato ou do entendimento (*das abstraktes oder verständiges Wissen*) nem somente ao saber dialético ou negativamente racional (*das dialektisches oder negativ-vernünftiges Wissen*). Mas, a filosofia ou a ciência especulativa não rejeita o lado abstrato ou do entendimento, nem o lado dialético ou negativamente racional; unicamente demonstra que eles, de forma isolada, não conseguem

tornar compreensível a realidade existente. Ora, para Hegel, as suas formas de apreensão, através de determinações estanques e singularizadas, apenas dividem e assinalam oposições, mas não são capazes de suspendê-las numa unidade. Mas, segundo Hegel, o lado especulativo ou positivamente racional apresenta a capacidade de apreender a unidade das determinações em sua oposição. Assim, o especulativo torna-se o fruto do trabalho da razão (*Vernunft*), a fim de conceituar ou compreender (*begreifen*) o que é (*was ist*). E, tudo o que é, em Hegel, é acessível (*zugänglich*) e conceituável (*begreiflich*) para o pensamento (*Denken*). Ora, diante da delimitação das reais possibilidades de conhecimento pelo projeto crítico de Kant, Hegel sabia da restrição de todo conhecimento especulativo da razão aos ditos objetos da experiência. Por isso, a reintrodução do absoluto, por Hegel, como objeto do saber, não podia ser a pretensão insensata de devassar novamente o além, nem o de transpor os limites daquilo que nos ultrapassa, já que, a princípio, não deveria desconsiderar as contribuições da filosofia crítica. Porém, Hegel antes procurou resolver os problemas que ela diagnosticou. Como vimos, o absoluto, em Hegel, não é algo dissociado da experiência; contudo, com isso, em resumo, ele reelaborou o conceito de absoluto. Com isso, Deus, o absoluto, a verdade, o saber absoluto, todos são conteúdos da filosofia, pois, em Hegel, eles não estão dissociados da experiência e, assim, a compreensão da sua Idéia (*Idee*), que envolve o conceito (*Begriff*) e sua efetividade (*Wirklichkeit*), procura mediar toda a cadeia de experiências da consciência (*Bewusstsein*) ou das formas de cultura (*Bildung*), que a filosofia busca suspender (*aufheben*) em uma consciência universal ou efetivamente racional.

Quanto a isso, vimos propriamente que o conceito hegeliano de absoluto difere, por exemplo, do de Espinosa. Em síntese, para Hegel, o espinosismo é a filosofia em que Deus é determinado apenas como substância e não como sujeito e espírito. Porém, se Deus fosse só uma substância, e não igualmente uma pessoa, então, com isso, em função da natureza ou da essência divina, todas as coisas iriam decorrer com uma necessidade inelutável. Isso porque, na filosofia de Espinosa, nem mesmo Deus pode deixar de fazer o que faz. Isto é, Deus não pode abster-se de nada, pois dada a sua essência, tudo passa a ser e a operar sempre de modo determinado, não de forma contingente. Por isso, em Hegel, Deus é a substância absoluta, mas é, também, ao mesmo tempo, a pessoa absoluta. Ou seja, ele questiona e busca suspender o conceito espinosista de Deus, apresentando, de tal modo, a personalidade (*Persönlichkeit*), a espiritualidade (*Geistigkeit*), a vida (*Leben*) do absoluto. Ora, tal noção é determinante na compreensão dos elementos em questão, mas, especialmente, do seu conceito de liberdade (*Freiheit*), pois Hegel o vincula, por exemplo, com a vontade (*Wille*) e com a racionalidade (*Vernünftigkeit*) da pessoa (*Person*) ou do sujeito (*Subjekt*), sem o que, de fato, a ação humana (*die menschliche Handlung*) não teria o mesmo valor (*Wert*).

Assim, podemos entender melhor algumas das determinações do conceito hegeliano de filosofia e da sua atividade própria na constante busca pela compreensão do absoluto. Ora, segundo Hegel, a tarefa da filosofia (*die Aufgabe der Philosophie*), em seu elemento próprio, o conceito (*Begriff*), enquanto unidade do ser (*Sein*) e da essência (*Wesen*) ou do imediato (*Unmittelbaren*) e da reflexão (*Reflexion*), como vimos, é conceituar (*begreifen*) o absoluto.

No segundo capítulo, ao apresentar e analisar o contexto sistemático e a importância do texto da *Filosofia do Direito* (*Philosophie des Rechts*) no todo da obra de Hegel, vimos que se trata de um dos escritos mais estudados, comentados e controversos na atualidade. Ora, tudo porque tal texto representa o desenvolvimento sistemático do Espírito Objetivo, objeto de versões anteriores, mas, sobretudo, desenvolvido em 1820, nas *Linhas Fundamentais* ou nos *Princípios* (*Grundlinien*) da *Filosofia do Direito*⁶⁴⁹. Diante disso, a primeira conclusão é que não se pode jamais vir a examinar um conceito hegeliano isolado de seu contexto sistemático, pois cada um dos textos hegelianos é a exposição de parte do seu sistema filosófico⁶⁵⁰. Vimos, igualmente, que o Espírito Objetivo foi objeto de mais de uma elaboração por Hegel, contendo, por exemplo, na *Propedêutica Filosófica*, de 1808, 30 parágrafos; na *Enciclopédia*, de 1817, 53 parágrafos e, na *Filosofia do Direito*, de 1820, 360 parágrafos; ou seja, diferença numérica considerável, na medida em que se trata do desenvolvimento sistemático de um mesmo conteúdo. Quanto a isso, no Prefácio da *Filosofia do Direito*, Hegel expressou que tal manual (*Lehrbuch*) era um desenvolvimento mais amplo e, principalmente, mais sistemático dos mesmos conceitos fundamentais que, sobre tal parte da filosofia - o Espírito Objetivo -, já constavam na *Enciclopédia*, de 1817. Além disso, Hegel reafirma, no § 487, da *Enciclopédia*, de 1827/1830, a atualidade de sua exposição, justificando inclusive o caráter mais sumário da exposição sobre a Eiticidade. Com isso, em síntese, Hegel reitera que a exposição no texto da *Filosofia do Direito* é mais desenvolvida da sua Filosofia do Espírito Objetivo.

Ora, sobre a relevância da *Filosofia do Direito*, de início, cabe reconhecer o lugar e o papel privilegiado de tal escrito, de 1820, na filosofia política de Hegel, nos anos de Berlim, por ter sido publicado em vida, tornando-se a obra específica que versa sobre a sua Filosofia do Espírito Objetivo e, além disso, o compêndio de referência de suas aulas sobre tal tema, inclusive, sendo objeto de anotações pessoais. Mas, tal texto hegeliano, muito em função das circunstâncias históricas de sua edição, foi objeto das mais diversas críticas e interpretações, algumas

⁶⁴⁹ Como vimos, o Sistema Hegeliano apresenta três partes, a saber, a Filosofia ou Ciência (1) da Lógica, (2) da Natureza e (3) do Espírito, a qual também se subdivide em três, a saber, Filosofia do (3.1) Espírito Subjetivo, do (3.2) Espírito Objetivo e do (3.3) Espírito Absoluto.

⁶⁵⁰ Por exemplo, a contextualização, no Sistema Hegeliano, do conceito de liberdade de comunicação pública, objeto da dissertação, se dá no (3.2.3.3.1.3) Poder Legislativo, que é a 3ª seção do (3.2.3.3.1) Direito Público Interno, o qual é a 1ª subseção do (3.2.3.3) Estado, o qual é a 3ª seção da (3.2.3) Eiticidade, a qual é a 3ª parte da (3.2) Filosofia do Espírito Objetivo, a qual é a 2ª parte da (3) Filosofia do Espírito, a qual é a 3ª parte do Sistema.

inclusive opostas, ou seja, separadas por um ângulo de até 180 graus, tal como sobre o conceito hegeliano de Estado. Diante disso, para tentar elucidar tal demanda, procuramos apresentar e analisar o conceito hegeliano de Estado, na sua relação com a religião, a qual, enquanto instituição, serve de exemplo para as demais relações institucionais no âmbito do Espírito Objetivo. Para Hegel, a doutrina estatal, em função da sua forma mais elevada de apreender a verdade, conteúdo comum para ambos, acaba tendo supremacia em relação à doutrina da religião, em caso de conflito. Ora, a forma de apreensão do Estado é superior a da religião, na medida em que se suspende ao nível da filosofia especulativa, da ciência, a saber, ao nível do conceito. Ou seja, o conteúdo do Estado, a saber, a verdade, não permanece, por exemplo, na forma da representação (*Vorstellung*) e da fé (*Glauben*), tal como na religião, mas se suspende ao pensamento (*Denken*), ao conceito (*Begriff*), resultado de todos os engendramentos no âmbito da família (*Familie*) e da sociedade civil-burguesa (*bürgerlichen Gesellschaft*), esferas da vida ética (*Sittlichkeit*). Todavia, além disso, a análise da relação entre Estado e religião, e entre filosofia e religião, em Hegel, apresenta como aspecto determinante o contínuo labor em prol da realização efetiva da liberdade. Para Hegel, o Estado, a religião e a filosofia, quando são universais, segundo o seu conceito, ambos buscam promover o desenvolvimento da Idéia de liberdade. Todavia, diante disso, cabe também reconhecer que podem existir Estados da não-liberdade, religiões da não-liberdade e, inclusive, filosofias da não-liberdade.

Quanto a isso, na época de Hegel, era comum a atitude de se fundamentar a filosofia não no desenvolvimento do pensamento e do conceito, mas na mera percepção imediata e/ou na imaginação acidental. Com isso, o mundo ético foi entregue à contingência subjetiva da mera opinião e do arbítrio. Ora, segundo Hegel, tal maneira de pensar se apoderou do nome da filosofia e, até, fez com que muitas pessoas acreditassem que tal exercício seria filosofia. Eis, para Hegel, o motivo pelo qual, em sua época, não se podia censurar algum doutor em direito quando se impacientava tão logo ouvia falar de ciência filosófica do Estado, como, também, não era digno de admiração o fato de que os Governos dirigiram a sua atenção para tal tipo de filosofar, pois sua prática afetava o âmbito público. Ora, como vimos, tal menção de Hegel, no Prefácio da *Filosofia do Direito*, trata-se de sua primeira alusão direta diante da intervenção nas Universidades pelo Governo da Prússia, em função das resoluções de Karlsbad. A princípio, Hegel até não critica tal ação do Estado prussiano, pois haviam se sucedido fatos graves, desencadeados por uma postura fundamentada em convicções meramente subjetivas. Destarte, eis porque Hegel procura denunciar e criticar, por exemplo, no Prefácio, J. F. Fries como um dos chefes da superficialidade que se chama a si filosofar. Em síntese, trata-se de uma crítica em relação à subjetivação radical do ético, onde alguém faz valer os seus fins, as suas inclinações e os seus interesses, somente se baseando no caldo do coração, da amizade e do entusiasmo, aci-

ma do espírito racional. Ora, conforme Hegel, toda a agitação decorrente da “filosofia” de Fries, chegou ao seu ápice em 23.03.1819, quando Karl Ludwig Sand, membro da Associação de Estudantes, chamada *Burschenschaft*, movido por tais ideais, assassinou a apunhaladas August von Kotzebue. Ora, tal crime alertou aos meios oficiais e foi o pretexto principal para o chanceler Metternich convocar a Conferência de Karlsbad, realizada nos dias 06 a 31.08.1819, resultando nas *Resoluções de Karlsbad*.

Assim sendo, cabe assinalar que o ataque de Hegel a Fries não se deu, propriamente, por uma motivação de essência política, a fim de justificar a censura, mas, antes, buscava ser a explicitação de sua crítica à fundamentação de tal modo de pensar, tida como superficial, pois se baseava somente no vazio do ecletismo e na retórica demagógica, justificando, assim, as suas ações apenas por motivações subjetivas. Ora, segundo Hegel, foi por causa disso que se revigoreu, junto aos Governos, a preocupação em relação ao suposto gênero e ao modo do filosofar. Contudo, na *Filosofia do Direito*, Hegel pretende justamente preservar a ciência, pelo menos, a ciência autêntica, de tais rigores da censura. Ora, toda ciência (*Wissenschaft*), segundo Hegel, tem o seu lugar ao lado do Estado, pois possui o mesmo elemento da forma (*dasselbe Element der Form*) que o Estado (*Staat*), a saber, o fim do conhecer (*den Zweck des Erkennens*), da verdade objetiva pensada e da racionalidade (*der gedachten objectiven Wahrheit und Vernünftigkeit*). Por isso, enquanto a ciência fizer jus ao seu conceito, o Estado não terá motivo algum para a censura. Contudo, deve manter-se no nível próprio da ciência, pois pode, também, decair para o nível da mera opinião subjetiva.

Quanto a isso, constatamos que, segundo Hegel, o princípio da subjetividade, o direito da particularidade, determinação característica do indivíduo, precisa poder se desenvolver e se suspender em vontade efetivamente livre pela razão. Ora, Hegel afirma que a Idéia do Estado apresenta, na época moderna, a peculiaridade de ser a realização efetiva da liberdade, mas isso não segundo o capricho subjetivo ou o autoritarismo estatal, mas conforme o conceito da vontade racional. Ora, há o extremo de se buscar apenas a satisfação individual e caprichosa dos fins subjetivos e há, também, o extremo de se estar vinculado ao Estado só por necessidade constringente, impositiva. Por isso, a necessidade de suspender a mera liberdade natural ou o espaço do arbítrio de cada um dos cidadãos, com a preocupação de conciliar e de vincular o máximo espaço de arbítrio individual com a coexistência dos arbítrios alheios. De tal modo, Hegel pretende expor uma organização estatal, onde os indivíduos ou as instituições tenham as respectivas condições para escolher e perseguir livremente seus objetivos, sem que alguém venha a impedi-los, desde que suas ações sejam racionais, respeitando, por exemplo, respectivamente os demais. Por isso, na Eticidade, que congrega o Direito Abstrato e a Moralidade, o cidadão convive com regulamentações, deveres e direitos, os quais procuram assinalar

certas orientações, delimitando, por exemplo, o que é tido como desmedido, a fim de engendrar um conjunto tal de co-possibilidades, o mais irrestrito possível. Com isso, em resumo, visa-se maximizar as possibilidades de escolha e minimizar os seus respectivos condicionamentos, fazendo com que, dentre as opções, as ações das pessoas não sejam mais movidas pela mera arbitrariedade subjetiva, nem unicamente pelo temor a uma autoridade, mas, sim, pela sua capacidade racional. Em síntese, para Hegel, quanto mais os seres humanos se guiarem pela razão, tanto mais a sua vida será livre.

Contudo, enquanto o grau de cultura não se elevar, cabe constatar que se o indivíduo, a família ou a sociedade civil-burguesa fossem abandonados apenas a sua sorte, então reinaria o caos; mas, em contrapartida, se o Estado interviesse em tais esferas de forma autoritária, então anularia sua liberdade. Por isso, a filosofia política de Hegel é orientada por toda uma ampla preocupação de salvaguardar o interesse da coletividade, o da universalidade, sem recusar a autodeterminação no âmbito da subjetividade individual. Ora, entre as mediações hegelianas, destaca-se, por exemplo, aquela que afirma que todo ser humano, independente de suas características pessoais, deve ser reconhecido como sujeito de direitos, mas, por sua vez, também deve reconhecer, nos demais, tal faculdade. Trata-se, em resumo, de enaltecer a riqueza da individualidade, mas, ao mesmo tempo, criticar as desmedidas do individualismo. Por isso, para Hegel, o ser humano não é verdadeiramente livre quando pode, simplesmente, fazer tudo aquilo que lhe apraz, já que isso poderia significar seguir e obedecer tão somente aos instintos ou apetites ocasionais, nivelando-nos, por exemplo, com os ditos animais irracionais. Um cão (*Hund*), segundo Hegel, igualmente demonstra o sentimento de redenção quando satisfaz sua fome com um osso. Mas, para Hegel, cada um de nós é um ser humano (*Mensch*), não animal (*Tier*) ou bicho (*Vieh*). Logo, no mero imediatismo e na ingênua espontaneidade do agir, não se consolida a liberdade concreta, uma vez que, em sociedade, apenas segundo tal critério, sempre haveria algum obstáculo. No entanto, para Hegel, também não será um agente livre quem busca unicamente adequar-se a uma ordem totalitária, onde não ocorra o devido espaço para a autodeterminação, a saber, o âmbito de possibilidade para o exercício íntegro e vivo da razão (*Vernunft*). Ou seja, em Hegel, a vontade, para ser efetivamente livre, não pode ser nem arbitrária nem fruto de ordem autoritária, já que, sendo o ser humano potencialmente racional, cabe a cada indivíduo, depois de elevar a sua cultura, orientar a sua consciência e, em seguida, suas ações por critérios racionais. Um cidadão, por conseguinte, não é mais guiado pela mera inclinação subjetiva ou por vontade alheia autoritária, mas, sim, pela sua razão esclarecida, tornando-se, assim, mais responsável por aquilo que faz ou deixa de fazer. Afinal, são suas ações que, de fato, determinam o que ele é.

No terceiro capítulo, a exposição e a análise do conceito hegeliano de liberdade da comunicação pública (*Freiheit der Öffentlichen Mitteilung*) procurou destacar, inicialmente, a importância do conceito de liberdade (*Freiheit*), apresentado como conceito-chave, meta-tema ou tema central na filosofia de Hegel, em especial, na *Filosofia do Direito*. Tal texto, desenvolvido no contexto da Filosofia do Espírito Objetivo, busca ser o desenvolvimento da teoria sistemática das condições, objetivas e subjetivas, em prol da realização efetiva da liberdade. Em síntese, procura aprofundar e desdobrar, nos seus 360 parágrafos, o tema da vontade livre (*freie Wille*), objeto de constante pesquisa hegeliana.

Mas, a definição do conceito de liberdade é tema de debate, desde o início da filosofia. Ora, Hegel analisa os principais filósofos da Filosofia Oriental, Grega e da Idade Média, além dos da “Nova Filosofia” (*Neuere Philosophie*), a saber, os filósofos da Filosofia Moderna. Entre eles, Hegel destaca, por exemplo, Rousseau, pois foi quem estabeleceu a vontade livre como princípio (*Prinzip*), ao afirmar que o ser humano se caracteriza pela sua condição de ser livre. Para Hegel, foi assim que o princípio da liberdade, enfim, se manifestou e propiciou à humanidade uma força infinita. Além disso, procura analisar a *Aufklärung*, onde reafirma a excelência do valor da liberdade. Por último, busca examinar os filósofos da então chamada “Novíssima Filosofia Alemã” (*Neueste Deutsche Philosophie*), entre os quais, se destaca os pensamentos de Kant, Fichte e Schelling. Por isso, na seqüência, tentamos destacar alguns elementos sobre o conceito de liberdade na filosofia de Kant, Fichte e Schelling, sobretudo os que Hegel procurou destacar. Depois disso, antes da apresentação do conceito de liberdade da comunicação pública de Hegel, como uma das facetas do seu conceito de liberdade, buscamos apresentar a leitura de Marx e Engels, dada a sua ampla influência na interpretação póstuma e, inclusive, corrente do pensamento hegeliano. Ora, os dados destacados, de ordem histórica e teórica, procuraram esclarecer algumas das críticas marxianas, sobretudo sobre a tida apologia que Hegel teria feito ao Estado prussiano. Contudo, como vimos, o aspecto mais relevante é que Marx não considerou devidamente toda a análise crítica de Hegel sobre os conceitos de publicidade (*Öffentlichkeit*), de opinião pública (*öffentliche Meinung*) e, principalmente, o de liberdade da comunicação pública ou de imprensa, o que inviabilizaria a sua acusação de que Hegel tenha sido um defensor do *status quo* prussiano.

Por isso, a apresentação de Hegel como liberal ou ainda como o filósofo da liberdade, requer antes a elucidação das possíveis nuances de tal caracterização. Por exemplo, do ponto de vista histórico, o texto da *Filosofia do Direito* e os demais publicados em vida por Hegel, sem exceção, foram todos sujeitados ao crivo da censura vigente, mas, sobretudo, os editados depois de 1819. Logo, urge considerar que Hegel exprimiu sua filosofia política numa época, onde a manifestação pública, escrita ou oral, de certas opiniões não era livre e, por isso, em algumas

ocasiões, era até pretexto para perseguições e penalidades. Além disso, constatamos que Hegel, antes da publicação da *Filosofia do Direito*, vivenciou a experiência de censura, quando foi editor da Gazeta de Bamberg, em 1808. Portanto, ele não desfrutou da liberdade política para poder declarar toda e qualquer opinião possível. Mas, independente de tal não-liberdade, Hegel nunca procurou defender que liberdade de imprensa significava a liberdade para alguém expressar o que meramente quisesse. Porém, com isso, não se segue que Hegel e/ou sua filosofia foi subserviente à política da época; antes, pelo contrário, a despeito de não poder se expressar livremente, isso não o impediu de lutar contra a censura, sobretudo a favor da liberdade racional, como atesta a leitura dos seus textos. Inclusive, quanto a isso, vimos que Hegel já se ressentiu, em Bamberg, por causa da falta de liberdade no jornalismo. Ora, bem Hegel que procura assinalar toda a importância do jornalismo, pois considera a leitura do jornal como a oração da manhã do cidadão, o qual, de tal modo, se põe a par da realidade.

Mas, sobre isso, constatamos que entre as três resoluções da Convenção de Karlsbad, a “Lei de Imprensa Federal”, no § 1, determinava que nenhum escrito podia ser impresso, em nenhum Estado alemão confederado, sem o conhecimento prévio e a precedente revisão pelo serviço público de imprensa. Ora, dado que o Prefácio da *Filosofia do Direito* foi concluído, por Hegel, somente nove (09) meses depois da entrada em vigor de tais resoluções, torna-se mais compreensível a razão pela qual Hegel faz inúmeras referências a tal episódio histórico, de extrema importância e influência na realidade concreta do então Estado prussiano.

Assim, ao examinar o texto da *Filosofia do Direito* tornou-se cada vez mais nítido que a definição hegeliana do conceito de Estado é distinta da forma estatal vigente na Prússia, pois, como vimos, tal monarquia não se encontrava alicerçada sobre o princípio da liberdade, porque vigorava forte censura. Ora, no conceito hegeliano de Estado se promove a liberdade do pensamento e da ciência, pois Estado e ciência têm a mesma forma, a saber, a do conceito. Ou seja, Hegel defendeu uma liberdade de imprensa distinta da que vinha sendo praticada, porque tal Monarquia procurava prever e controlar tudo, impedindo, assim, a livre iniciativa dos seus membros ou a livre atuação política dos cidadãos, tornando-se, com isso, autoritária.

Concluindo, cabe reiterar que Hegel não pôde se expressar de forma livre em 1820, mas isso não compromete os dados e a conexão da sua Filosofia do Espírito Objetivo ao todo de seu Sistema; pois, além de constatar que ele não redigiu nada sem antes o ter pensado, sua *Filosofia do Direito*, como obra de filosofia política, expõe o seu conceito de Estado e não a forma estatal vigente em sua época, aspecto que se torna mais evidente quando se examina o seu conceito de liberdade da comunicação pública ou de liberdade de imprensa; o qual, enfim, caracteriza e enaltece o Sistema Filosófico de Hegel, sempre trabalhando em prol da efetivação da liberdade, enquanto forma concreta de relação entre todos os seres humanos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Hegelianas

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. “Ciência da Lógica - Prefácio”; “Filosofia do Direito - Prefácio”. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. Tradução, introdução e notas de Manuel J. Carmo Ferreira. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1990.

_____. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830): I – A Ciência da Lógica*. Trad. de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830): II - A Filosofia da Natureza*. Texto completo, com os adendos orais, traduzido por José Machado com a colaboração de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1997.

_____. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830): III – A Filosofia do Espírito*. Trad. de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. *Entschluss. Dokumente zu Hegels Entwicklung, herausgegeben von Johannes Hoffmeister*. Stuttgart: Fr. Frommanns Verlag, 1936.

_____. *Escritos Pedagógicos*. Trad. de Arsenio Ginzó. México, Madrid, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1991.

_____. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. de Paulo Meneses. Vol. único - 7ª ed. rev. Petrópolis: Vozes - Bragança Paulista: USP, 2002.

_____. *Filosofia da História*. Trad. de Maria Rodrigues e Hans Harden. 2ª ed. Brasília: UnB, 1999.

_____. *Introdução à História da Filosofia*. Trad. de Antônio Pinto Carvalho. Coimbra: Arménio Amado, 1974.

_____. *Lecciones sobre la Historia de la Filosofia*. Tomo tercero. Trad. de Wenceslao Roces. Buenos Aires – México: Fondo de Cultura Económica, 1955.

_____. *Leciones sobre Filosofia de la Religión. I. Introducción y Concepto de Religión*. Trad. de Ricardo Ferrara. Madri: Alianza Editorial, 1984.

_____. *Lições sobre a Estética - Introdução*. Trad. de Marco Aurélio Werle. São Paulo: Departamento de Filosofia da USP, 1997.

_____. *Lineamenti di Filosofia del Diritto*. Trad. de Giuliano Marini. Bari: Laterza, 1994.

_____. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito natural e ciência do estado em compêndio (1820) - Introdução*. Tradução e notas de Marcos Lutz Muller. Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução nº 10. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2005.

_____. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito natural e ciência do estado em compêndio - Primeira parte: o Direito abstrato*. Com uma seleção das notas à mão de Hegel no seu exemplar de curso e seguida de uma seleção dos Apontamentos das “Lições” de 1822/1823 e 1824/1825 em Apêndice. Tradução, introdução e notas de Marcos L. Müller. Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução nº 5. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2003.

_____. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito natural e ciência do estado em compêndio - Segunda parte: a Moralidade - Terceira seção: O bem e a consciência moral*. Trad. de Marcos Lutz Müller. In: Revista *Idéias*. Ano I, nº 2. Campinas: IFCH/UNICAMP, Julho/Dezembro de 1994.

_____. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito natural e ciência do estado em compêndio - Terceira parte: a Eticidade - Segunda seção: a Sociedade civil*. Com uma seleção dos Apontamentos das “Lições” de 1822/1823 e 1824/1825. Tradução de Marcos Lutz Müller. Textos Didáticos nº 21. 2ª ed. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2000.

_____. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito natural e ciência do estado em compêndio - Terceira parte: a Eiticidade - Terceira seção: o Estado*. Trad. de Marcos Lutz Müller. Textos Didáticos nº 32. Campinas: IFCH/UNICAMP, 1998.

_____. *Prefácios*. Tradução, introdução e notas de Manuel J. Carmo Ferreira. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1990.

_____. *Principes de la Philosophie du Droit*. Texte intégral, accompagné d'annotations manuscrites et d'extraits des cours de Hegel. Présenté, révisé, traduit et annoté par Jean-François Kervégan. Paris: Presses Universitaires de France, 2003.

_____. *Princípios da Filosofia do Direito*. Trad. de Orlando Vitorino. Lisboa: Guimarães Editores, 1959.

_____. *Principios de la Filosofia del Derecho o Derecho Natural y Ciencia Política*. Trad. de Juan Luis Vermal. Buenos Aires: Sudamericana, 1975.

_____. *Propedêutica Filosófica*. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1989.

_____. *Propédeutique philosophique*. Trad. de Maurice de Gandillac. Paris: Minuit, 1997.

_____. *Textos Dialéticos*. Trad. de Djacir Menezes. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

_____. *Werke*. Seitenangabe der Textvorlage Hegel Werke in zwanzig Bänden, Suhrkamp Verlag, 1970. Berlin: Hegel-Institut, Talpa Verlag, 2000. CD-ROM.

2. Pré-Hegelianas

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. *Metafísica*. Livro I. Trad. de Leonel Vallandro. Porto Alegre: Globo, 1969.

ESPINOSA, Baruch. *Pensamentos Metafísicos; Tratado da Correção do Intelecto; Ética; Tratado Político; e Correspondência*. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

_____. *Tratado Político*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1995.

FICHTE, Johann Gottlieb. *Escritos Filosóficos*. Trad. de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

HUME, David. *Investigações Acerca do Entendimento Humano*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Prática*. Trad. de Artur Morão. Rio de Janeiro: Edições 70, s/d.

_____. *Crítica da Razão Pura*. Trad. de Manuela P. dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5ª ed. Lisboa: Edição Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

_____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. *Werke in Zehn Bänden*. Editado por Wilhelm Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968.

PLATÃO. *Apologia de Sócrates - Diálogos*. Vol. I e II. Trad. de Carlos Alberto Nunes. Belém: Globo - UFPA, 1980.

SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph. *A essência da liberdade humana: investigações filosóficas sobre a essência da liberdade humana e das questões conexas*. Trad. de Márcia C. de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1991.

3. Pós-Hegelianas

ABBAGNANO, Nicola. *História da Filosofia - Vol. IX*. 4ª ed. Lisboa: Presença, 1991.

ALMEIDA, Custódio. "Sistema e auto-organização: um ensaio em filosofia da natureza". In: *Dialética e auto-organização*. Luiz Rohden e Carlos Cirne-Lima (Orgs.). São Leopoldo: UNISINOS, 2003.

- ALTHUSSER, Louis. “Sobre a relação de Marx com Hegel”. In: *Hegel e o Pensamento Moderno*. Trad. de Rui Magalhães e Sousa Dias. Porto, Portugal: Rés, 1979.
- ALVES, João Lopes. “Entre Hegel e Galbraith: limites da ‘Arquitetura Racional’ da sociedade industrial classista”. In: *Idéia e Matéria: Comunicações ao Congresso de Hegel - 1976*. Lisboa: Livros Horizonte, 1978.
- ANTUNES, Manuel. “A filosofia do trabalho na *Filosofia do Direito*, de Hegel (§§ 188-208)”. In: *Idéia e Matéria: Comunicações ao Congresso de Hegel - 1976*. Lisboa: Livros Horizonte, 1978.
- AQUINO, Marcelo Fernandes de. *O conceito de Religião em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1989.
- ARANTES, Paulo Eduardo. “Hegel”. In: *História das Grandes Idéias do Mundo Ocidental*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- ARCHAMBAULT, Paul. *Hegel: Choix de Textes et Etude du Syxtème philosophique*. Paris: Vald. Rasmussen, 1927.
- BALMES, J. *História da Filosofia*. São Paulo: Cultura Moderna, s/d.
- BAVARESCO, Agemir. “A contradição da opinião pública em Hegel”. In: *Amor Scientiae: Festschrift em homenagem a Reinholdo Aloysio Ullmann*. Draiton Gonzaga de Souza (Org.). Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.
- _____. *A fenomenologia da opinião pública: a teoria hegeliana*. São Paulo: Loyola, 2003.
- _____. *A teoria hegeliana da opinião pública*. Porto Alegre: L&PM, 2001.
- BECCHI, Paolo. “As novas fontes para o estudo da *Filosofia do Direito* hegeliana”. In: *Revista Doxa* 9, 1990.
- BICCA, Luiz. “O conceito de liberdade em Hegel”. In: *Revista Síntese - Nova Fase*. Vol. 19, Nº 56. Belo Horizonte: Faculdade de Filosofia SJ, 01-03.1992.
- BOBBIO, Norberto & BOVERO, M. *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- BOBBIO, Norberto. *Estudos sobre Hegel: Direito, Sociedade Civil, Estado*. Trad. de Luiz Sérgio Henriques e Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense e UNESP, 1989.
- BODEI, R. “Dialettica e Controllo dei Mutamenti Sociali”. In: BODEI, R. & CASSANO, F. *Hegel e Weber. Egemonia e Legittimazione*. Bari: De Donato, 1977.
- BORGES, Maria de Lourdes Alves. *História e metafísica em Hegel: sobre a noção de espírito do mundo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.
- BOURGEOIS, Bernard. “La Pédagogie de Hegel”. In: HEGEL, G. W. F. *Textes Pédagogiques*. Paris: Vrin, 1978.
- _____. “Présentation”. In: HEGEL, G. W. F. *Encyclopédie des Sciences Philosophiques. I – La Science de la Logique*. Paris: Vrin, 1970.
- _____. *Hegel: Os atos do Espírito*. Trad. de Paulo Neves. São Leopoldo: UNISINOS, 2004.
- _____. *O Pensamento Político de Hegel*. Trad. de Paulo Neves. São Leopoldo: UNISINOS, 2000.
- _____. *Hegel a Francfort ou Judaïsme-Christianisme-Hegelianisme*. Paris: J. Vrin, 1970.
- BROM, Jean-Marie. *O que é a dialética?* Trad. de M. Resende. Lisboa: Antídoto, 1979.
- CALVEZ, Jean-Yves. *O pensamento de Karl Marx*. Trad. de Agostinho Veloso. Porto: Livraria Tavares Martins, 1975.
- CARVALHO, Joaquim de. “Hegel e o Conceito de História da Filosofia”. In: HEGEL, G. W. F. *Introdução à História da Filosofia*. Coimbra: Arménio Amado, 1974.
- CHÂTELET, François. “G. W. F. Hegel”. In: *História da Filosofia: Idéias, Doutrinas. Vol. V: A Filosofia e a História de 1780-1880*. François Châtelet (Org). Trad. de Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1974.
- _____. *Logos e Práxis*. Trad. de Roland Corbisier. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

- _____. *O pensamento de Hegel*. Trad. de Lemos de Azevedo. Lisboa: Presença, 1968.
- CIRNE-LIMA, Carlos Roberto Velho. *Depois de Hegel: uma reconstrução crítica do sistema neoplatônico*. Caxias do Sul: EDUCS, 2006.
- CROCE, Benedetto. *O que é vivo e o que é morto na filosofia de Hegel*. Trad. de Vitorino Nemésio. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1993.
- _____. *Filosofía Práctica*. Trad. de Edmundo Gonzalez Blanco. Buenos Aires: Grandes Librerías Anaconda, 1942.
- D'HONDT, Jacques. "Teleologia e práxis na "Lógica" de Hegel". In: *Hegel e o Pensamento Moderno*. Trad. de Rui Magalhães e Sousa Dias. Porto, Portugal: Rés, 1979.
- _____. *Hegel: Le philosophie du débat et du combat*. Paris: Le Livre de Poche, 1984.
- _____. *Hegel e o hegelianismo*. Trad. de Fernando Melro. Lisboa: Editorial Inquérito, s/d.
- DAHRENDORF, Ralf. *Sociedade e liberdade: para uma análise sociológica do presente*. Trad. de Vamireh Chacon. Brasília: UnB, 1982.
- DANIEL-ROPS, Henri. *A Igreja das revoluções*. Trad. de Henrique Ruas. São Paulo: Quadrante, 2003.
- ENGELS, Friedrich. "Artigo Necrológico: Carl Schorlemmer". In: MARX, K. & ENGELS, F. *Lettres sur les Sciences de la Nature*. Paris: Sociales, 1973. Trad. por M. Resende.
- _____. "Contribution à la Critique de l'Economie Politique de K. Marx". In: MARX, K. & ENGELS, F. *Oeuvres Choisies*. T. I. Moscovo: Progresso, 1955. Trad. por M. Resende.
- _____. "L. Feuerbach et la Fin de la Philosophie Classique". In: MARX, K. & ENGELS, F. *Oeuvres Choisies*. T. II. Moscovo: Progresso, 1955. Trad. por M. Resende.
- _____. *Anti-Dühring*. Paris: Sociales, 1963. Trad. por M. Resende.
- FERREIRA, Manuel J. Carmo. "Introdução - Notas". In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1990.
- FLICKINGER, Hans-Georg. *Em nome da liberdade: elementos da crítica ao liberalismo contemporâneo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- FREITAS, Juarez. *As grandes linhas da filosofia do direito*. Caxias do Sul: EDUCS, 1986.
- GADAMER, Hans-Georg. *A razão na época da ciência*. Trad. de Ângela Dias. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.
- GIANNOTTI, José Arthur. "Marx e a filosofia". In: *Por que Marx?* Eurico de Lima Figueiredo, Gisálio Cerqueira Filho e Leandro Konder (Org.). Rio de Janeiro: Graal, 1983.
- _____. *Origens da dialética do trabalho: estudo sobre a lógica do jovem Marx*. Porto Alegre: L&PM Editores, 1985.
- GIBELIN, J. "Avertissement du traducteur". In: HEGEL, G. W. F. *Leçons sur la Philosophie de l'Histoire - Premier Volume*. Trad. de J. Gibelin. Paris: Vrin, 1937.
- GILES, Thomas R. *História do Existencialismo e da Fenomenologia: Vol. I*. São Paulo: EPU/EDUSP, 1975.
- GINZO, Arsenio. "Hegel y el problema de la educación". In: HEGEL, G. W. F. *Escritos Pedagógicos*. México, Madrid, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1991.
- GLEIZER, Marcos André. *Espinosa e a afetividade humana*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- GLOCKNER, Hermann. *Hegel*. Stuttgart: Fr. Frommanns Verlag, 1954.
- HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigação quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.
- _____. *O Conhecimento e Interesse*. Trad. de José N. Heck. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- HÄRING, Bernhard. *A lei de Cristo: Teologia Moral. Tomo I*. São Paulo: Herder, 1960.
- _____. *A lei de Cristo: Teologia Moral. Tomo III*. São Paulo: Herder, 1961.

- HECK, José N. *A liberdade em Kant - dois estudos*. Porto Alegre: Movimento, 1979.
- HEINE, Heinrich. *Contribuição à história da religião e filosofia na Alemanha*. Trad. de Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 1991.
- HELPER, Inácio. “Hegel e a luta pelo reconhecimento segundo Alexandre Kojève”. In: *Filosofia UNISINOS*, vol. 3, nº 5. São Leopoldo: UNISINOS, 2002.
- _____. *História e Liberdade em Hegel*. Porto Alegre: Dissertação - UFRGS, 1991.
- HIGUERA, Gonzalo. “Ética fiscal”. In: *Ética teológica: conceitos fundamentais*. Marciano Vidal (Org.). Trad. de Jaime A. Clasen e Ephraim F. Alves. Petrópolis: Vozes, 1999.
- HYPOLITE, Jean. *Introdução à Filosofia da História de Hegel*. Trad. de Hamílcar de Garcia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.
- INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Trad. de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- JOLIVET, Régis. *Tratado de Filosofia: IV – Moral*. Trad. de Geraldo Dantas Ribeiro. Rio de Janeiro: Agir, 1966.
- KERVÉGAN, Jean-François. “Le droit du monde, sujets, normes et institutions”. In: *Hegel Penseur du Droit*. J.-F. Kervégan & G. Marmasse (Org.). Paris: CNRS, 2004.
- _____. “Présentation - Annoté”. In: HEGEL, G. W. F. *Principes de la Philosophie du Droit*. Paris: Presses Universitaires de France, 1998.
- KOJÈVE, Alexandre. *Introdução à leitura de Hegel*. Rio de Janeiro: Contraponto – EDUERJ, 2002.
- KONDER, Leandro. *Hegel: a razão quase enlouquecida*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- KORSCH, Karl. *L’Anti-Kautsky (La Concéption Matérialiste de l’Histoire)*. Paris: Champ Libre, 1973. Trad. por M. Resende.
- LABARRIÈRE, Pierre-Jean & JARCZYK, Gwendoline. *Hegeliana*. Paris: PUF, 1986.
- LABARRIÈRE, Pierre-Jean. “O filósofo na cidade”. In: *Revista Síntese: Nova Fase*. Vol. 19, Nº 56. Trad. de Marcelo Perine. Belo Horizonte: Faculdade de Filosofia da Companhia de Jesus de Estudos Superiores – SJ, 1992.
- LAUENER, Henri. *A linguagem na filosofia de Hegel: com consideração especial da Estética*. Trad. de Paulo Rudi Schneider. Ijuí: UNIJUÍ, 2004.
- LEBRUN, Gérard. *A paciência do conceito: ensaio sobre o discurso hegeliano*. Trad. de Silvio Rosa Filho. São Paulo: Ed. da UNESP, 2006.
- LÊNIN, V. I. “Cahiers Philosophiques”. In: *Oeuvres Complètes*, T. 38. Moscovo: Progresso, 1971. Trad. por M. Resende.
- _____. *O que é o marxismo?* Trad. de Mariano Soares. 2ª ed. Porto Alegre: Movimento, 1987.
- _____. “La portée du Matérialisme Militant”. In: *Oeuvres Choisies*. T. III. Moscovo: Progresso, 1962. Trad. por M. Resende.
- LEVY, Lia. “Considerações preliminares sobre as noções de ação e liberdade em Espinosa: contingência e temporalidade”. In: *Revista Filosofia Política – Nova Série*. Vol. 6. Porto Alegre: L&PM, 2000.
- _____. *O autômato espiritual: a subjetividade moderna segundo a Ética de Espinosa*. Porto Alegre: L&PM, 1998.
- LÖWY, Michael. *Ideologias e ciência social: elementos para uma análise marxista*. São Paulo: Cortez, 2000.
- LUFT, Eduardo. “Apresentação”. In: COSSETIN, Vânia Lisa Fischer. *Entre uma ilusão e um enigma: a filosofia da linguagem em Hegel*. Ijuí: UNIJUÍ, 2006.
- LUKÁCS, Georg. *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*. Trad. de Manuel Sacristán. México: Grijalbo, 1963.

- _____. *Introdução a uma Estética Marxista: sobre a categoria da particularidade*. Trad. de Carlos N. Coutinho e Leandro Konder. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- MACGREGOR, David. “Propriété privée et révolution dans la *Philosophie du Droit* de Hegel”. In: MERCIER-JOSA, Solange. *Entre Hegel et Marx: Points cruciaux de la philosophie hegelienne du droit*. Paris: L’Harmattan, 1999.
- MAGALHÃES-VILHENA, Vasco. “A teoria, força material”. In: *Idéia e Matéria: Comunicações ao Congresso de Hegel - 1976*. Lisboa: Livros Horizonte, 1978.
- МАРКС, Карл. *Biografia de Karl Marx*. Trad. pelo Inst. de Marxismo-Leninismo anexo ao CC do PCUS. Moscou: Edições Progresso & Lisboa: Edições “Avante!”, 1983.
- MARINI, Giuliano. “Premessa del traduttore - Avvertenze terminologiche”. In: HEGEL, G. W. F. *Lineamenti di Filosofia del Diritto*. Bari: Laterza, 1994.
- MARITAIN, Jacques. *A filosofia moral: Exame histórico e crítico dos grandes sistemas*. Trad. de Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: Agir Ed., 1964.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *La Saint Famille*. Paris: Sociales, 1969.
- _____. *A Sagrada Família ou Crítica da Crítica Crítica*. Trad. de Fiana Hasse Pais Brandão, João Paulo Casquilho e José Bettencourt. 2ª ed. Lisboa: Presença, s/d.
- _____. “Para a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel”; “Teses sobre Feuerbach”, “A Ideologia Alemã”, “Manifesto Comunista”, “O Capital”; “Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã”. In: *Sobre a religião*. 2ª ed. Lisboa: Edições 70, 1972.
- _____. *Textos Filosóficos*. Trad. de Carlos Grifo. Lisboa: Editorial Presença. 1974.
- MARX, Karl. *O Capital*. São Paulo: DIFEL, 1982.
- _____. “Le Capital”, Livre I. In: MARX, K. *Oeuvres, Tome I*. Paris: Gallimard, 1963. Trad. por M. Resende.
- _____. “Le Capital”, Livre II. In: MARX, K. *Oeuvres, Tome II*. Paris: Gallimard, 1968. Trad. por M. Resende.
- _____. “Lettre à son père du 10.11.1837”. In: MARX, K. & ENGELS, F., *Correspondence*, T. I. Paris: Sociales, 1971. Trad. por M. Resende.
- _____. *A liberdade de imprensa*. Trad. de Claudia Schilling e José Fonseca. Porto Alegre: L&PM, 2001. Coleção L&PM Pocket.
- _____. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Trad. de Conceição Jardim e Eduardo Lúcio Nogueira. Lisboa: Editorial Presença, s/d.
- _____. *Critique du Droit Politique Hégélien*. Paris: Sociales, 1975. Trad. por M. Resende.
- _____. *O Capital: Crítica da Economia Política*. Vol. I. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- MENESES, Paulo. “A cultura e suas razões”. In: Revista *Síntese*: Nova Fase. Vol. 19, Nº 56. Belo Horizonte: Fac. de Filosofia da Companhia de Jesus – SJ, 1992.
- _____. “O desafio de traduzir Hegel para o português”. In: *IHU on-line*. Edição 217, de 30.04.2007. São Leopoldo: UNISINOS, 2007.
- _____. *Hegel & A fenomenologia do espírito*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003.
- MENEZES, Djacir. *Hegel e a filosofia soviética*. Rio de Janeiro: Zahar, 1959.
- _____. *Motivos alemães: filosofia, hegelianismo, marxologia, polémica*. Rio de Janeiro: Cátedra; Brasília: INL, 1977.
- _____. *Temas de Política e Filosofia*. Rio de Janeiro: D.A.S.P - Serviço de Documentação, 1962.
- MERCIER-JOSA, Solange. *Entre Hegel et Marx: Points cruciaux de la philosophie hegelienne du droit*. Paris: L’Harmattan, 1999.
- MÜLLER, Marcos Lutz. “A gênese conceitual do Estado ético”. In: Revista *Filosofia Política* - Nova Série 2. São Paulo: L&PM, Abril de 1998.

_____. “A ambigüidade da consciência moral moderna e da dialética da sua resolução na eticidade”. In: *Finitude e transcendência - Festschrift em homenagem a Ernildo J. Stein*. Luis A. De Boni (Org.). Petrópolis: Vozes; Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.

_____. “A gênese lógica do conceito especulativo de liberdade”. In: Revista *Analytica* - Vol. 1, nº 1. Rio de Janeiro: CFCH - UFRJ, 1993.

_____. “Estudo Introdutório”. In: HEGEL, G. W. F. *Linhas fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito natural e ciência do estado em compêndio - Primeira parte: o Direito abstrato*. Campinas: UNICAMP, 2003.

_____. “Liberdade e reconhecimento: A gênese lógica do conceito especulativo de liberdade e a dialética da ação recíproca”. In: *Ética e Política: IV Colóquio Teuto-Latino-Americano de Filosofia*. Valério Rohden (Org.). Porto Alegre: UFRGS, Goethe - Instituto/ICBA, 1993.

NERI, Demétrio. *Filosofia Moral: Manual introdutório*. Trad. de Orlando S. Moreira. São Paulo: Loyola, 2004.

OLIVEIRA, Avelino da Rosa. *Marx e a liberdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética e sociabilidade*. São Paulo: Loyola, 1993.

_____. *Tópicos sobre Dialética*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

OPPENHEIM, Felix E. “Liberdade”. In: *Dicionário de Política*. Vol. 2: L – Z. Norberto Bobbio, Nicola Matteucci e Gianfranco Pasquino (Org.). Trad. de Carmen C. Varriale ... /et. al./ 3ª ed. Brasília: UnB, 1991.

PAIM, Antonio. *A filosofia brasileira contemporânea*. Londrina: CEFIL, 2000.

PÉREZ CORTÉS, Sergio. “El concepto y su política”. In: Hegel, G. W. F. *Dos Escritos Políticos: [Examen crítico de las] Actas de la Asamblea de Estamentos del Reino de Württemberg y A propósito de la reforma electoral en Inglaterra*. México: Universidad Autónoma de Puebla, 1987.

PERINE, Marcelo. *Eric Weil e a compreensão do nosso tempo: ética, política, filosofia*. São Paulo: Loyola, 2004.

PERTILLE, José Pinheiro. “Comentário à palestra de Marcos Lutz Müller”. In: *Ética e Política: IV Colóquio Teuto-Latino-Americano de Filosofia*. Valério Rohden (Org.). Porto Alegre: UFRGS, Goethe-Instituto/ICBA, 1993.

_____. “Dialética do Reconhecimento: consciência e consciência de si”. In: *Cruzamentos: psicanálise, filosofia, política, ética*. Nilson Miranda e Leonardo Francischelli (Org.). Porto Alegre: Criação Humana, 2000.

_____. *Faculdade do espírito e riqueza material: face e verso do conceito de Vermögen na filosofia de Hegel*. Porto Alegre, 2005 (Tese - PPG Filosofia - Doutorado - UFRGS).

PLEBE, A. “Hegel”. In: *Diccionario de filosofos*. Trad. de José Luis Albizu, Manuel García Aparisi e Gonzalo Haya. Madrid: Rioduero, 1986.

POPPER, Karl Raimundo. *A sociedade aberta e seus inimigos. 2. Vol.: A Preamar da profecia: Hegel, Marx e a colheita*. Trad. de Milton Amado. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1974.

RATZINGER, Joseph. “As bases pré-políticas e morais do Estado democrático”. In: *Folha de São Paulo*. Caderno Mais!, de 24.04.2005.

REALE, Giovanni & ANTISERI, Dario. *História da filosofia: Do romantismo até nossos dias. Vol. 3*. Trad. de Álvaro Cunha. São Paulo: Paulinas, 1991.

REPA, Luiz Sérgio. “O enigma Hegel: História e Metafísica”. In: Revista *Mente & Cérebro*. Nº 3. São Paulo: Duetto, 2007.

RIPALDA, José María. *Fin del Clasicismo: a vueltas con Hegel*. Madrid: Trotta, 1992.

_____. *La nación dividida: Raíces de un pensador burgués: G. W. F. Hegel*. México: Fondo de Cultura Económica, 1980.

- RITTER, Joaquim. *Hegel et la révolution française*. Paris: Beauchesne, 1970.
- ROSENFELD, Denis Lerrer. “A Metafísica e o absoluto”. In: Revista *Filosofia Política*. Série III, nº 3. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- _____. “A rosa na cruz do presente”. In: *Saber filosófico, história e transcendência - Homenagem ao Pe. Henrique Cláudio de Lima Vaz, SJ, em seu 80º aniversário*. João A. Mac. Dowell (Org.). São Paulo: Loyola, 2002.
- _____. “Apresentação”. In: Revista *Filosofia Política – Hegel, a moralidade e a religião*. Série III, nº 3. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- _____. “Invertendo a inversão ou lendo Marx a partir de Hegel”. In: Revista *Filosofia Política* 1. São Paulo: L&PM, 1984.
- _____. “Política e Interrogação Filosófica”. In: Revista *Síntese*. Nº 25, Vol. IX. Belo Horizonte: Fundação Mariana Resende Costa, 05-08.1982.
- _____. *A democracia ameaçada: o MST, o teológico-político e a liberdade*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2006.
- _____. *Do mal: para introduzir em filosofia o conceito de mal*. Trad. de Marco A. Zingano. São Paulo: L&PM, 1988.
- _____. *Filosofia política e natureza humana*. Porto Alegre: L&PM, 1990.
- _____. *Hegel*. Col. Passo-a-Passo. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2002.
- _____. *Introdução ao Pensamento Político de Hegel*. São Paulo: Ática, 1993.
- _____. *Lições de filosofia política: o estatal, o público e o privado*. Porto Alegre: L&PM, 1996.
- _____. *Política e Liberdade em Hegel*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Kant: seu fundamento na liberdade e na igualdade*. Belo Horizonte: UFMG, 1986.
- SANTOS, José Henrique. *Trabalho e riqueza na fenomenologia do espírito de Hegel*. São Paulo: Loyola, 1993.
- SAUER, Ernst Friedrich. *Filósofos alemães: De Eckhart a Heidegger*. Trad. de María Martínez Peñaloza. México: Fondo de Cultura Económica, 1973.
- SCHMIED-KOWARZIK, Wolfdietrich. “Hegel – Plenitude e fim da primeira filosofia – um estudo sobre o conceito de história da filosofia em Hegel”. In: *Dialética e liberdade - Festschrift em homenagem a Carlos Roberto Velho Cirne Lima*. Ernildo J. Stein e Luis A. De Boni (Org.). Petrópolis: Vozes; Porto Alegre: UFRGS, 1993.
- _____. “Karl Marx - A dialética como fundamento da prática”. In: *Filósofos do século XIX: uma introdução*. Margot Fleischer e Jochem Hennigfeld (Org.). Trad. de Dankwart Bernsmüller. São Leopoldo: UNISINOS, 2004.
- SCHNEIDER, Delmar E. *Metafísica e Historicidade*. São Leopoldo: UNISINOS, 2003.
- SCIACCA, Michele F. “Crítica do conceito marxista de liberdade”. In: Revista *Organon*. Nº 2. Trad. de Hugo de Primio Paz. Porto Alegre: Instituto de Filosofia URGs, 1959.
- SCRUTON, Roger. *Introdução à Filosofia Moderna: De Descartes a Wittgenstein*. Trad. de Alberto Oliva e Luis Alberto Cerqueira. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- SEYMOUR-SMITH, Martin. *Os 100 livros que mais influenciaram a humanidade: a história do pensamento dos tempos antigos à atualidade*. Trad. de Fausto Wolff. 3ª ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.
- SIEMEK, Marek J. “O conceito hegeliano de liberdade em sua relevância para o presente”. In: *Dialética e liberdade - Festschrift em homenagem a Carlos Roberto Velho Cirne Lima*. Ernildo J. Stein e Luis A. De Boni (Org.). Petrópolis: Vozes; Porto Alegre: UFRGS, 1993.
- SILVA, João Esteves da. “Hegel e Marx. A dialética e o problema da inversão”. In: *Idéia e Matéria: Comunicações ao Congresso de Hegel - 1976*. Lisboa: Livros Horizonte, 1978.

- SINGER, Peter. *Hegel*. Trad. de Luciana Pudenzi. São Paulo: Loyola, 2003.
- SODER, José. *Direitos do Homem*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960.
- TAYLOR, Charles. *Hegel e a sociedade moderna*. Trad. de Luciana Pudenzi. São Paulo: Loyola, 2005.
- TERMENÓN Y SOLÍS, Guillermo. “Introdução”. In: *Hegel: um seminário na Universidade de Brasília*. Nelson G. Gomes (Org.). Brasília: UnB, 1981.
- THOMAS, Henry & THOMAS, Dana Lee. *Vidas de grandes filósofos*. Trad. de Otávio Mendes Cajado. 5ª ed. Porto Alegre: Globo, 1956.
- TUGENDHAT, Ernst. *Lições sobre ética*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- VAZ, Henrique C. de Lima. “O futuro da filosofia no século XXI”. In: *Nós e o Absoluto - Festschrift em homenagem a Manfredo Araújo de Oliveira*. Carlos Cirne Lima e Custódio Almeida (Org.). São Paulo: Loyola - Fortaleza: UFC, 2001.
- _____. “Por que ler Hegel hoje?”. In: *Finitude e Transcendência - Festschrift em homenagem a Ernildo J. Stein*. Luis A. De Boni (Org.). Petrópolis: Vozes; Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.
- _____. “Recensão” de G. W. F. HEGEL. *Vorlesungen über Rechtsphilosophie (1819-1831)*. Edition und Kommentar von Karl-Heinz Ilting. In: *Revista Síntese – Nova Fase*, Nº 4, Vol. II, Julho/Setembro, 1975.
- _____. “Recensão” de OTTMANN, Henning. *Individuum und Gemeinschaft bei Hegel, Band I: Hegel im Spiegel der Interpretationen*, Berlin-New York, W. de Gruyter, 1977. In: *Revista Síntese*, Nº 22, Vol. III. São Paulo: Loyola, maio-agosto, 1981.
- _____. “Recensão” de RIEDEL, Manfred. *Hegel fra Tradizione e Rivoluzione*. Bari: Laterza, 1975. In: *Revista Síntese - Nova Fase*, Nº 6, Vol. III. São Paulo: Loyola, 1976.
- _____. “Sobre as fontes filosóficas do pensamento de Karl Marx”. In: *Marx hoje*. J. Chasin (Org.). 2ª ed. São Paulo: Ensaio, 1988.
- _____. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*. São Paulo: Loyola, 1997.
- _____. *Escritos de Filosofia IV: Introdução à ética filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1999.
- _____. *Escritos de Filosofia VII: Raízes da Modernidade*. São Paulo: Loyola, 2002.
- VELLOSO, Arthur Versiani. “Latitude e Longitude Espirituais de Schopenhauer”. In: SCHOPENHAUER, Arthur. *A Necessidade Metafísica*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1960.
- WEBER, Thadeu. “A Eticidade Hegeliana”. In: *Ética, racionalidade e modernidade*. Angelo Cenci (Org.). Passo Fundo: EDIUF, 1996.
- _____. “A Eticidade Hegeliana”. In: *Finitude e transcendência - Festschrift em homenagem a Ernildo J. Stein*. Luis A. De Boni (Org.). Petrópolis: Vozes; Porto Alegre: PUCRS, 1995.
- _____. “O Estado Ético”. In: *Amor Scientiae - Festschrift em homenagem a Reinholdo Aloisio Ullmann*. Draiton Gonzaga de Souza (Org.). Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.
- _____. *Ética e filosofia política: Hegel e o formalismo kantiano*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.
- _____. “Liberdade e Estado em Hegel”. In: *Filosofia: Diálogo de horizontes: Festschrift em homenagem a Jayme Paviani*. Heloísa Pedroso de Moraes Feltes e Urbano Zilles (Org.). Caxias do Sul: EDUCS – Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.
- WEIL, Eric. *Hegel et l'État – Cinq Conférences*. 6ª Édition. Paris: Vrin, 1985.
- _____. *Hegel y el Estado*. Córdoba, Argentina: Nagelkop, 1970.

FONTE DA EPIGRAFE

- SCIACCA, Michele F. “Crítica do conceito marxista de liberdade”. In: *Revista Organon*. Nº 2. Trad. de Hugo de Primio Paz. Porto Alegre: Instituto de Filosofia URGs, 1959. p. 16-18, 28.