



A POSSÍVEL CONTRADIÇÃO DO PROJETO HEGELIANO DE LIBERDADE A PARTIR DA RELAÇÃO ENTRE CIDADÃO E ESTADO NA FILOSOFIA DO DIREITO¹

THE POSSIBLE CONTRADICTION OF THE HEGELIAN PROJECT OF FREEDOM FROM THE RELATIONSHIP BETWEEN CITIZEN AND STATE IN THE PHILOSOPHY OF THE LAW

Francisco Jozivan Guedes de Lima²

RESUMO: Este artigo pretende examinar a relação entre cidadão e Estado na teoria jurídico-filosófica de Hegel e, concomitantemente, analisar como os elementos determinantes dessa relação incidem no projeto hegeliano de concretização da liberdade. A obra fundamental para essa análise será “Princípios da Filosofia do Direito” (FD) [Grundlinien der Philosophie des Rechts], originalmente publicada em 1820/21. A hipótese central que servirá como fio condutor dessa pesquisa é a ideia de que há na Filosofia do Direito de Hegel uma contradição do seu projeto de liberdade que advém da supremacia do Estado perante o cidadão.

Palavras-chave: Estado. Cidadão. Liberdade. Direito. Política. Contradição.

ABSTRACT: This article aims to examine the relation between citizen and State in the juridical-philosophical theory of Hegel and, concomitantly, to analyze how the determinant elements of this relation incise in the Hegelian project of fulfillment of freedom. The work which will be fundamental to this analysis is "Philosophy of Law" (FD) [Grundlinien der Philosophie des Rechts], originally published in 1821. The central hypothesis that will serve as a core of this research is the idea that there is in Hegel's Philosophy of Law a contradiction of his project of freedom that derives from the supremacy of the State before the citizen.

Keywords: State. Citizen. Freedom. Law. Politics. Contradiction.

¹ Artigo originalmente publicado na Revista Kínesis, Unesp, v. 2, n. 4, (2010). <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/kinesis/article/view/4370>

² Doutor em Filosofia pela PUCRS. Professor do Departamento de Filosofia e dos Programas de Pós-Graduação em Filosofia e em Ciência Política UFPI. Bolsista de Produtividade CNPq.



INTRODUÇÃO

A relevância desta pesquisa consiste no fato de postular uma possível contradição do ideal hegeliano de liberdade, sobretudo quando se põe em discussão a relação entre cidadão e Estado no âmbito das relações exteriores. Segundo Axel Honneth, na sua obra *Sofrimento de Indeterminação*, qualquer tentativa de uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel deve a princípio considerar e confrontar-se com duas objeções fundamentais: Uma de ordem metodológica e outra de ordem política. A objeção política, que constitui a chave central deste artigo, é de que a Filosofia do Direito tem consequências antidemocráticas “[...] uma vez que os direitos de liberdade individual são subordinados à autoridade ética do Estado.” (HONNETH, 2007, p. 48). Mesmo com críticas que se pretendem pertinentes, este artigo não ousa tomar Hegel como um totalitarista, mas, sobretudo, postula questionar sua proposta filosófica de pôr, no âmbito do espírito objetivo, o Estado como instância última de concretização da liberdade, como se o universal e o público tivessem sua realização maior somente na esfera estatal. Nesse sentido, surge a seguinte pergunta que constitui o núcleo central e fio condutor deste artigo: Qual o espaço e a importância do cidadão dentro da teoria hegeliana da liberdade? Metodologicamente, o artigo está embasado em três investigações interdependentes: [a] a análise do conceito de cidadão; [b] a explicitação dos elementos constitutivos do Estado; [c] a relação entre [a - cidadão] e [b - Estado] e suas implicações para a liberdade. O pressuposto para a estruturação teórica do conceito de cidadão é a categoria “indivíduo” que é esboçada na Filosofia do Direito enquanto pessoa [direito abstrato]; sujeito moral [moralidade subjetiva]; e, no âmbito da moralidade objetiva ou eticidade [Sittlichkeit], primeiro como Bürger na sociedade civil burguesa e depois como Citoyen no âmbito do Estado:



Seu fundamento é a ‘vontade livre’. É a vontade uma ‘pessoa’, que tem sua existência e liberdade na coisa exterior (‘Direito Abstrato’). É a vontade da moralidade ‘subjética’, que em si é livre (‘Moralidade’). E é finalmente a vontade ética, como membro da ‘família’, o cidadão da ‘sociedade civil burguesa’ ou do ‘Estado’. (MAIER & Denzer, 2004, p. 137).

Esta citação demonstra que estruturação teórica é trabalhada por Henning Ottman na obra organizada por Hans Maier e Horst Denzer intitulada *Klassiker des politischen Denkens* (Clássicos do pensamento político) onde o autor toma como sentido basilar a categoria *freier Wille* (vontade livre) – que Hegel frisa no (§ 4) dos *Princípios da Filosofia do Direito* – como o fio condutor e fundamento das temáticas que perpassam a *Filosofia do Direito*.

O INDIVÍDUO ENQUANTO PESSOA

Aqui o indivíduo adquire personalidade jurídica através do direito de propriedade. Como diz o próprio Hegel, “é o direito de apropriação que o homem tem sobre as coisas.” (HEGEL, 2003, § 44). Daqui muitos poderiam concluir que o autor estaria legitimando semelhantemente aos jusnaturalistas modernos a ideia liberal-burguesa que põe como uma das finalidades do Estado civil a defesa inalienável da propriedade privada. Entretanto, esse momento é apenas o início de todo um movimento dialético, de modo que a sua teoria política não se limita à defesa da propriedade privada. Outro detalhe fundamental na *Filosofia do Direito* de Hegel, é que a constituição da personalidade jurídica já remete ao conceito de liberdade³, todavia é uma liberdade ainda desprovida de efetividade (*Wirklichkeit*), no sentido que a vontade que a determina limita-se a si mesma, carecendo

³ Na primeira parte da *Filosofia do Direito* Hegel expõe uma estreita relação entre liberdade e direito, de modo que o Direito é conceituado como sendo a liberdade em geral enquanto ideia. Vide: (HEGEL, 2003, § 29).



de mediação social ou intersubjetiva, pois há apenas uma relação entre a vontade e a coisa (a propriedade). Sobre essa vontade ainda imediata e abstrata (jurídica) diz Hegel:

A vontade em si e para si, tal como se revela no seu conceito abstrato, faz parte da determinação específica do imediato. Neste grau, é ela realidade atual que nega o real e só consigo apresenta uma relação apenas abstrata. É a vontade do sujeito, vontade individual, encerrada em si mesma. (HEGEL, 2003, § 34).

Mesmo a vontade não alcançando no direito abstrato ou formal sua universalidade, é preciso salientar que nesse primeiro momento de universalização ela já deve obedecer a uma norma fundamental que Hegel denomina de “imperativo do direito”: “o imperativo do direito é, portanto: sê uma pessoa e respeita os outros como pessoa.” (HEGEL, 2003, § 36). Esse imperativo implica numa isonomia (*ισονομία*), que é o princípio jurídico pelo qual todos são iguais perante a lei. Portanto, dentro das próprias imediatidades e formalidades do Direito Abstrato, Hegel já põe um elemento precípua que demanda um trânsito para uma vontade que busque mediação além dos objetos: o respeito mútuo mesmo que seja respaldado pela lei. Outro fator relevante no Direito Abstrato é o princípio da inalienabilidade da personalidade. Hegel apresenta como exemplos de alienação da personalidade a escravidão, a venda do corpo e a incapacidade de ser proprietário, e em seguida formula a seguinte tese acerca desse princípio:

O direito a tal inalienabilidade é imprescindível, pois o ato porque me apropriado da minha personalidade e da sua substancial essência e me torno pessoa jurídica responsável, ser moral e religioso, suprime todas aquelas condições de extrinsecidade que só essa extrinsecidade torna suscetíveis de serem possuídas por outrem. (HEGEL, 2003, § 66).



A inalienabilidade da pessoa e o respeito mútuo respaldadas pela positividade do direito serão elementos imprescindíveis para o processo de constituição do conceito de cidadania, de modo que serão suprassumidos na eticidade. Essa necessidade de uma transição do Direito Abstrato para a esfera da moralidade e depois para a esfera da eticidade advém do fato de que, em tal Direito, a liberdade do indivíduo está na coisa exterior (propriedade), mediada pelo contrato⁴. Basear a liberdade num dado exterior desprovido de racionalidade acarreta o risco de contingências, dentre as quais a quebra do contrato e, conseqüentemente, a inobservância da lei e a instauração de um estado de conflitos, injustiças e violência.

Nesse sentido, é fundamental a transição para a moralidade, pois aqui haverá a necessidade do sujeito ser bom não pressionado por um conjunto de normas jurídicas, mas pela autorreflexão da sua vontade e, ipso facto, da sua subjetividade. Entretanto, é necessário também esclarecer que o Direito Abstrato em Hegel não cumpre uma função apenas punitiva (não se resume ao direito penal), de modo que ele não se limita a pôr ordem a uma situação conflitiva e violenta. “Definir o direito abstrato ou estrito como um direito a cuja prática se deveria coagir é defini-lo segundo uma consequência que só surge nas sinuosidades da injustiça.” (HEGEL, 2003, § 94). De fato, na Filosofia do Direito, o próprio direito formal⁵ já faz parte do processo de efetivação da liberdade, mormente quando confere ao indivíduo a inalienabilidade de sua pessoa.

⁴ Acerca dessa afirmação, vide: (HEGEL, 2003, § 94).

⁵ Para Hegel, o direito se positiva através de três condições essenciais: a) formalmente pela validade num Estado e conteudisticamente pelo poder que imprime à nação e ao espírito do povo (Volksgeist); b) pelo seu caráter de obrigação; c) pelo caráter de decidibilidade do real. Vide: (HEGEL, 2003, § 3).



O INDIVÍDUO ENQUANTO SUJEITO MORAL

Aqui a individualidade não é respaldada pela coisa, pela lei ou pelo contrato, mas o próprio indivíduo autodetermina-se através da autorreflexão da sua vontade livre, portanto da sua subjetividade. Hegel explicita o trânsito do Direito Abstrato para a moralidade nos seguintes termos: “a existência da liberdade que como Direito, era imediata determina-se, como Bem, na reflexão da consciência de si.” (HEGEL, 2003, § 141). Nessa esfera da Filosofia do Direito, ao invés do Direito positivo, a pessoa enquanto subjetividade tem o “direito da vontade subjetiva”⁶, de modo que a categoria central não é especificamente o Direito, mas o Bem, que Hegel define como sendo “[...] a essência da vontade em sua subjetividade e sua universalidade, a vontade em sua verdade. Por conseguinte, só é plenamente no pensamento e por ele.” (HEGEL, 2003, § 132). Ou seja, uma vontade que antes era determinada pela extrinsecidade da coisa, agora é determinada pelo caráter autorreflexivo, no entanto, no fim da citação, o autor atenta para o fato desse processo de autodeterminação da vontade ser limitado ao próprio pensamento, isto é, à condição fundamentalmente subjetiva.

Destarte, uma ação moralmente boa será fruto de uma decisão subjetiva, derivada do livre-arbítrio, portanto da livre vontade. Entretanto, essa condição deve ser suprasumida, pois, segundo o autor, “[...] o livre-arbítrio que pretende ser a liberdade, não passa de uma ilusão.” (HEGEL, 2003, § 15). E o direito de vontade subjetiva implica na absolutização da consciência e, concomitantemente, ao “vazio subjetivo”. (HEGEL, 2003, § 140). Essa absolutização da subjetividade produz não o Bem, mas o Mal que é a primazia do particular sobre o universal, algo próprio da Modernidade que colocou a subjetividade como o fim -para-si-mesma, tornando-a formal, fechada em si, carente de mediação social, como uma deusa

⁶ Para Hegel, o direito de vontade subjetiva (não legal) é o poder que o indivíduo tem de reconhecer como válida e boa toda e qualquer ação. Vide: (HEGEL, 2003, § 132).



construtora do mundo. “Em toda filosofia da reflexão (desde Kant à Fries,...), a liberdade é essa atividade autônoma formal.” (HEGEL, 2003, § 15). Daí a própria subjetividade apelar para uma determinação fora de si, portanto para o fator social e intersubjetivo. (HEGEL, 2003, § 141).

O INDIVÍDUO ENQUANTO CIDADÃO

Aqui o indivíduo se configura como um membro (Mitglied) de algo; ele é membro de uma família, de uma sociedade civil, tendo como fim último ser membro do Estado. É óbvio que isso é legítimável numa ordem lógica de universalização e exposição de conceitos, já que na ordem histórica o Estado precede a sociedade civil. A riqueza da teoria hegeliana nesse aspecto, segundo Rosenfield, consiste na superação do atomismo moderno porque,

[...] o indivíduo é, primeiramente, membro de, ou seja, membro do Estado ou de suas comunidades constitutivas, como a família. Nesse sentido, a filiação da filosofia hegeliana é claramente aristotélica na medida em que o cidadão é, antes de tudo, membro da polis que torna possível e realiza simultaneamente a finalidade própria do homem, isto é, o exercício da razão e da política. (ROSENFELD, 1993, p. 48).

A família é o espírito objetivo ainda imediato, portanto natural, regido pelos laços da sensibilidade e do amor. (HEGEL, 2003, § 158). Ela se efetiva em três momentos dentro da Filosofia do Direito: no casamento que é o fator moral imediato que tende a culminar na propagação da espécie; na fortuna que, além de ser um patrimônio coletivo da família, é um elemento necessário à sobrevivência, fortuna esta que será assegurada pelo direito de propriedade; e na educação dos filhos que, quando adultos, tendem naturalmente a constituir uma nova família e, para mantê-la, ingressam no mundo do trabalho, portanto num sistema de carecimento que se desenvolve dentro da sociedade civil burguesa. Aqui o indivíduo enquanto Bürger postula satisfazer suas necessidades (*Bedürfnisse*) e interesses



particulares, de modo que irá exteriorizar sua subjetividade no trabalho. Porém, segundo Hegel, na sociedade-civil burguesa fechada em si, competitiva, limitada ao lucro, não temos ainda o cidadão (Citoyen), mas “a pessoa concreta que é para si mesma um fim particular como conjunto de carências e como conjunto de necessidade natural e vontade arbitrária [...]” (HEGEL, 2003, § 182). Daí a necessidade de o Estado emergir como uma substancialidade ética que irá resolver as contradições que a própria sociedade-civil burguesa criou e não conseguiu resolver por si mesma.

A plenitude da eticidade só será possível, em Hegel, com a consolidação do substancial, do universal, portanto do Estado que pressupõe a supressão (Aufhebung), que é distinto de anular (*entwerten*)⁷, da família, da sociedade civil e dos demais momentos estruturados na Filosofia do Direito. Segundo Denis Rosenfield, a eticidade na dialética hegeliana inclui o direito de propriedade (Direito Abstrato), o direito subjetivo à liberdade (moralidade), o direito natural à família (família), o direito socioeconômico ao trabalho e ao lucro (sociedade civil) e o direito político do cidadão ao exercício dos direitos e deveres (Estado). “O significado de eticidade recobre precisamente o que chamaríamos hoje de relações familiares, jurídicas, morais, econômicas, sociais e políticas mediante a racionalidade que as instaura”. (ROSENFELD, 1993, p. 50). Ou seja, na eticidade são coligidos todos os conceitos estruturantes para a teoria da liberdade articulada na Filosofia do Direito. É interessante que segundo Bobbio, isso implica dizer que na teoria jurídico-filosófica hegeliana há o primado do direito público (Estado) sobre o direito privado (sociedade-civil burguesa), decorrendo daí a refutação àqueles que erroneamente concebem Hegel como sendo o defensor de uma concepção burguesa de Estado:

⁷ Essa relação entre supressão e anulação é esboçada por Thadeu Weber na sua obra *Ética e Filosofia Política: Hegel e o formalismo kantiano*. Vide: (WEBER, 2009, p. 154).



Uma preeminência tão reiterada e sublinhada que, no final, não pude me esquivar à atenção de extrair disso um motivo polêmico contra todos os que, nos últimos anos, interpretaram a filosofia política de Hegel como a mais extrema e coerente expressão da concepção burguesa, observando que a concepção burguesa do Estado é extremamente o oposto, ou seja, o primado do direito privado sobre o público. (BOBBIO, 1995, p. 11).

Para Karl Marx, aí estaria o erro de Hegel: atribuir à sociedade civil burguesa e ao indivíduo um papel secundário dentro do processo de efetivação da liberdade. Diz Marx, [...] o Estado não pode ser sem a base natural da família e a base artificial da sociedade civil; elas são, para ele, *conditio sine qua non*. Mas a condição torna-se o condicionado, o determinante torna-se o determinado, o produtor é posto como o produto de seu produtor. (MARX, 2005, p. 30). Entretanto, segundo Rosenfield, na sua crítica à interpretação marxiana da Filosofia do Direito, Marx não compreendeu que em Hegel o Estado é pensado enquanto organismo, ou seja, como algo vivo, de modo que não se pode separar o indivíduo do todo. “Se se perde essa circularidade expressiva entre os cidadãos e o Estado, cai-se na oposição formal entre os indivíduos empiricamente considerados e um Estado autoritário.” (ROSENFELD, 1993, p. 65). De forma mais contundente, o autor critica.

Marx, ao atribuir uma significação apenas ao indivíduo diretamente engajado nos negócios do Estado, concebendo negativamente todas as outras atividades civis como não políticas, procura ler na formulação hegeliana o que ela não diz, pois Hegel, pelo contrário, coloca o cidadão como concretização de suas determinações civis, não separável destas. (ROSENFELD, 1993, p. 66).

Todavia, essa circularidade entre indivíduo e Estado pressuposta por Rosenfield no combate à Marx, é por ele mesmo comprometida na sua obra *Política e Liberdade em Hegel* quando se afirma que “fora do Estado, não há nenhuma possibilidade de uma comunidade humana livre, o pior dos Estados é a inexistência dos Estados.” (ROSENFELD, 1995, p.



230). É justamente esse o ponto central que este artigo quer confrontar e vê como contradição: Por que estatizar o processo de efetivação da liberdade? Dizer que não há possibilidade de uma comunidade humana livre fora do Estado significa reduzir ao máximo as potencialidades do indivíduo e colocá-lo num patamar de inferioridade.

OS ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DO ESTADO

Dentro do parágrafo [258] dos Princípios da Filosofia do Direito, o Estado se constitui a partir dos seguintes elementos fundamentais: do seu caráter de universalidade, já que não pode se submeter às particularidades, de modo que os indivíduos dentro do Estado [cidadãos] não podem viver tão e somente em função da satisfação de suas carências (algo próprio da sociedade-civil burguesa); do pressuposto da racionalidade (daí o Estado ser conceituado como o racional em si e para si); e do pressuposto da liberdade que, na esfera do Estado, efetiva-se como um valor supremo e confere àquele direito soberano perante os indivíduos. Para Bernard Bourgeois, “[...] o Estado é a realização da liberdade concreta, a efetivação objetiva do homem no cidadão. Por isso ele tem o direito supremo sobre os indivíduos.” (BOURGEOIS, 2000, p. 126). Declinados tais pressupostos, erige-se na Filosofia do Direito de Hegel como um princípio fundamental a ressalva de que não se deve confundir o Estado (*Der Staat*) com a sociedade-civil burguesa (*Die bürgerliche Gessellschaft*), de modo que essa entidade política não pode ter como base constitutiva um contrato que tem como finalidade defender classe social específica e que, além do mais, é marcado pela provisoriedade.

Ora, o Estado, de um modo geral, não é um contrato, e sua essência substancial não é exclusivamente a proteção e a segurança da vida e da propriedade dos indivíduos isolados. É antes a realidade superior e reivindica até tal vida e tal propriedade, exige que elas sejam sacrificadas. (HEGEL, 2003, § 100).



Para Hegel, o indivíduo só alcançará a proteção do Estado quando estiver integrado numa comunidade ético-política, ou seja, no Estado. O indivíduo que pelos deveres está subordinado, no cumprimento deles como cidadão obtém a proteção da sua pessoa e da sua propriedade, o respeito pelo seu bem particular e a satisfação de sua essência substancial, a consciência e o orgulho de ser membro de um todo. (HEGEL, 2003, § 261). Em outra passagem Hegel novamente põe como fim último do indivíduo o ingresso no Estado: “se o Estado é o espírito objetivo, então só como membro é que o indivíduo tem efetividade, verdade e moralidade.” (HEGEL, 2003, § 258). Como em Aristóteles, em Hegel a finalidade natural e universal do indivíduo, o que ele chama de essência substancial, é viver na pólis, portanto, naquilo que nos moldes da Filosofia Política Moderna é caracterizado como Estado, ao invés da concepção grega de cidade-Estado. Segundo Bobbio, no Estado o indivíduo se exime de qualquer forma de solipsismo e ingressa numa comunidade política onde os critérios de decidibilidade não são as vontades particulares ou as imposições legais, de modo que a decisão individual sempre vai implicar na organicidade do todo, sendo que os produtos característicos de uma comunidade popular são os costumes (die Sitten), originando daí o conceito de “eticidade” (Sittlichkeit). (BOBBIO, 1995, p. 37).

Para Walter Jaeschke, o conceito de “eticidade” é central na Filosofia Política hegeliana porque supera a dualidade reinante dentro da Filosofia Moderna entre direito e moralidade que, em Hegel, tornam-se esferas não contraditórias, mas constitutivas da Moralidade Objetiva. (JAESCHKE, 2004, p. 9). Depois de analisar a construção hegeliana do conceito de cidadania e Estado, é necessário agora fazer uma relação específica entre tais conceitos e, concomitantemente, explicitar as implicações dessa relação para a efetivação da liberdade. O ponto de partida para essa explicitação é a seguinte problematização: Há na Filosofia do Direito de Hegel uma subordinação do cidadão perante o Estado? Tal problematização também foi trabalhada recentemente por Thadeu Weber quando ele interpela se no processo de mediação do Estado não há o perigo de se justificar um Estado



totalitário ou acontecer um enfraquecimento das liberdades individuais. (WEBER, 2009, p. 153).

A RELAÇÃO ENTRE CIDADÃO E ESTADO

Ao se referir aos deveres recíprocos entre cidadão e Estado, Hegel põe o Estado como a realidade superior que reivindica do cidadão o sacrifício da sua propriedade, de suas ideias e de sua vida em defesa da soberania estatal (HEGEL, 2003, § 100). Algo polêmico, mas para Denis Rosenfield,

[...] não se pode afirmar que Hegel privilegia uma universalidade estatal que se imporia de modo autoritário aos indivíduos que são a alma do Estado. Uma universalidade estatal que não respeite os direitos da vontade particular pode ser tudo, salvo a concretização da ideia da liberdade, o que constitui propriamente o objeto da pesquisa filosófica de Hegel. (ROSENFIELD, 1995, p. 233).

No entanto, um exame detalhado de *A Razão na História* e, sobretudo, dos *Princípios da Filosofia do Direito*, confirma claramente a possibilidade de uma supremacia do Estado perante o cidadão, mormente no momento da eticidade quando Hegel trata da Soberania do Estado para o Exterior, ou seja, das relações dos Estados entre si. Outra vez na *Filosofia do Direito* ele afirma que o indivíduo só terá sua substancialidade ética assegurada e reconhecida a partir do momento que defender “[...] a independência e a soberania do Estado pela aceitação do perigo, pelo sacrifício da propriedade e da vida e até da opinião e de tudo o que naturalmente faz parte do decurso do viver.” (HEGEL, 2003, § 324). Na obra *A Razão na História*, Hegel corrobora essa possível supremacia do Estado perante o cidadão nos seguintes termos: “O Estado não existe por meio dos cidadãos; poderia dizer-se que o Estado é o fim e os cidadãos os seus instrumentos.” (HEGEL, 1995, p. 98). Noutro momento afirma o autor que “só no Estado é que o homem tem existência racional. [...] O homem deve



ao Estado tudo o que ele é; só pelo Estado tem o homem todo o valor, toda a sua realidade efetiva e espiritual.” (HEGEL, 1995, p. 97). Pôr o Estado como o fim e os cidadãos como meio não implicaria ou legitimaria uma autodestruição do projeto de liberdade? Ou seja, qual a sustentação de uma filosofia que se propõe ser uma teoria da liberdade e, ao mesmo tempo, concebe uma entidade política como algo superior aos cidadãos, de modo que estes devem sacrificar opiniões, propriedades e até mesmo a vida em detrimento do Estado? Na interpretação de Leclercq, em Hegel,

O Estado é superior aos indivíduos porque realiza de modo mais perfeito o racional; [...] No Estado, indivíduos e grupos se fundem num todo [...]. No plano da vida exterior, o indivíduo encontra sua plena realização numa subordinação e total consagração ao Estado. (LECLERCQ, 1967, p. 140).

Essa possibilidade de supremacia do Estado perante o cidadão na Filosofia do Direito de Hegel se manifesta até mesmo na sua teoria constitucional. Para esse teórico toda e qualquer Constituição deve ter como fim último a organicidade e legitimação do Estado. Nos primeiros fragmentos (1789-1800) sobre “A Constituição da Alemanha” (*die Verfassung Deutschlands*), ele critica a Constituição do Império alemão pelo fato da mesma não se fundar num direito público assentado em conceitos racionais, decorrendo daí que os indivíduos desse império estavam se apoiando apenas em si mesmos: “[...] e enquanto na constituição todo poder político e direto do indivíduo provém do todo, na Alemanha cada membro se deve seu poder político a si mesmo.” (HEGEL, 1978, p. 389). Noutro momento corrobora esse prisma nos seguintes termos: “Se se prescinde das tiranias, que dizer dos Estados sem Constituição, nenhum tem uma Constituição mais miserável do que a do império alemão” (HEGEL, 1978, p. 388). Segundo Bobbio “o constitucionalismo é uma teoria da constituição com garantia das liberdades individuais: o ‘constitucionalismo’ de Hegel é uma teoria da Constituição como fundamento da unidade estatal.” (BOBBIO, 1995, p. 110). É interessante frisar que em Kant, por exemplo, há o inverso, no sentido que a



Constituição não deve ser o fundamento da soberania do Estado, mas o fundamento da paz perpétua entre os Estados. Nesse sentido, para o filósofo de Königsberg toda e qualquer Constituição deve ser republicana, pois só nessa forma constitucional de Estado haverá a prevalência do cidadão e a ausência de despotismos. Na Paz Perpétua afirma:

Numa constituição republicana se exige o consentimento dos cidadãos para decidir ‘se deve ou não haver guerra’ [...], pois têm que decidir para si próprio todos os sofrimentos da guerra [...]. Pelo contrário, numa constituição em que o súdito não é cidadão, que, por conseguinte, não é uma constituição republicana, a guerra é a coisa mais simples do mundo, porque o chefe do Estado não é um membro do estado, mas seu proprietário, e a guerra não lhe faz perder o mínimo dos seus banquetes, caçadas, palácios de recreios, festas cortesãs etc., [...]. (KANT, 1988, p. 129).

Outro fator relevante em Kant, que é ausente na teoria hegeliana de Estado é a ideia central de que o desrespeito à liberdade do cidadão, ao seu bem-estar e à sua vida, é uma contradição com a função primordial do Estado que é a instauração de um reino de paz, pressupondo os direitos de cidadania superior a todas as determinações estatais. Na oitava proposição da obra *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, escreve Kant: “se se impede o cidadão de procurar seu bem-estar por todas as formas que lhe agradem [...] tolhe-se assim a vitalidade da atividade geral e com isso, de novo, as forças do Estado.” (KANT, 1986, p. 21). Nesse sentido, o desrespeito aos direitos cidadãos por parte do Estado implica num enfraquecimento dessa entidade política na sua dinamicidade interna e nas suas relações externas. Vulnerabilizar o cidadão implica enfraquecer o Estado. “A liberdade civil não pode mais ser desrespeitada sem que se sintam prejudicados todos os ofícios, principalmente o comércio, e sem que por meio disso também se sinta a diminuição das forças dos estados nas relações externas.” (KANT, 1986, p. 20). Segundo Hannah Arendt, diferentemente de Hegel, em Kant não é o espírito absoluto, mas o cidadão “[...] é quem decide, tendo uma ideia do todo, se, em algum evento singular, particular, o progresso



está sendo efetuado.” (ARENDDT, 1994, p. 59).

Ao postular demonstrar o caráter totalitário do pensamento político de Hegel, Eduardo Luft frisa essa dependência do cidadão ao espírito absoluto nos seguintes termos: “em todos esses casos o indivíduo é instrumento, o joguete de uma força cósmica que o leva a agir e da qual ele não pode se libertar.” Na *Metafísica dos Costumes* há uma crítica de Kant aos Estados que se elevam para além dos direitos de cidadania que pode ser utilizada como contestação ao (§ 324) dos *Princípios da Filosofia do Direito* de Hegel quando este afirma que, em detrimento da soberania do Estado, o cidadão deve sacrificar sua propriedade, sua opinião e até mesmo sua vida. É óbvio que essa crítica kantiana não se refere especificamente a essa obra de Hegel até porque Kant falecera 17 anos antes de Hegel tê-la publicado. Entretanto, interpela Kant:

Que direito tem um estado, relativamente aos seus próprios súditos, de usá-los na guerra contra outros estados, de despender seus bens e mesmo suas vidas nela, ou os expor ao risco, de tal modo que o fato de irem à guerra não depende de sua própria opinião, mas podendo eles ser a ela envidados pelo supremo comando do soberano? (KANT, 1974, P. 187).

De modo mais radical e contundente, Leclercq afirma que “na prática, despojando-se a teoria da linguagem abstrata, impregnada de termos exotéricos com que Hegel gosta de revesti-la, chega-se à subordinação total do indivíduo ao Estado [...]” (LECLERCQ, 1967, p. 141). Também para Vittorio Hösle a supremacia do Estado perante o cidadão na teoria política de Hegel é permeada por contradições haja vista a totalidade do sistema hegeliano não pressupor as superioridades, mas as suprassunções (*Aufhebungen*), de modo que faltou a Hegel conferir ao cidadão o direito de decidibilidade frente às situações que exigem o sacrifício da sua vida. O erro foi colocar as decisões de guerra, de vida, nas mãos do príncipe, do soberano, que, contraditoriamente, mesmo com uma Constituição Política e um sistema bicameral, decide sem o consentimento dos cidadãos, de modo que “[...] se pode exigir



contra Hegel, que a questão da guerra e da paz, que afeta na raiz mais profunda os interesses da generalidade, seja decidida pela representação popular [...]” (HÖSLE, 2007, p. 535). Nessa mesma linha de pensamento, Honneth acentua o fato de que na Filosofia do Direito de Hegel não há um espaço privilegiado onde os cidadãos pudessem reunir-se para deliberar em conjunto sobre como deveriam ser qualificados os fins considerados universais. “não se encontra na doutrina do Estado de Hegel o menor vestígio da ideia de uma esfera pública política, da concepção de uma formação democrática da vontade.” (HONNETH, 2007, p. 144).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na construção hegeliana dos conceitos de cidadania e Estado dentro dos Princípios da Filosofia do Direito, *prima facie* tudo parece concorrer não somente para a efetivação da liberdade, mas também para a consolidação de uma teoria filosófica que põe o cidadão e o Estado num mesmo patamar de valores sem ser necessária uma relação de subordinação entre ambos. Sem sombra de dúvidas, Hegel teve todos os méritos em postular uma universalidade concreta para o conceito de liberdade, pois o eximiu de formalidades jurídicas (tradição do Direito Romano) e determinações unilaterais da subjetividade (tendência moderna), mas o ponto polêmico de sua teoria foi a de contraditoriamente restringir a concretização da liberdade a uma única instância do Espírito Objetivo, portanto, ao Estado, tornando, *ipso facto*, problemática sua concepção de cidadania.

Como foi destacado ao longo deste artigo, é questionável toda e qualquer proposta político-filosófica que põe o Estado como instância última e suprema de efetivação da liberdade, como se o universal e a esfera pública se restringissem apenas ao estatal. Outro ponto problemático dentro da relação entre cidadão e Estado na Filosofia do Direito consiste no fato de Hegel, por um lado, ter fortalecido uma teoria do Estado, mas por outro ter tratado



o conceito de cidadão como um elemento secundário, desde o início destinado a ser supracumido pelo conceito de Estado, e a encontrar, somente neste, sua verdade, moralidade e liberdade plenas, de modo que a soberania do Estado se tornou preponderante frente os direitos de cidadania e à própria dignidade humana enquanto tal. É, portanto, como se Hegel tivesse construído um belo castelo [sistema da liberdade] e no final balançasse e comprometesse suas estruturas. Mas, tal possibilidade ou hipótese de contradição do projeto hegeliano de liberdade só é plausível quando se analisa o Estado e o cidadão não isolados entre si, mas quando são inter-relacionados teoricamente.



REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. Lições sobre a filosofia política de Kant. In: Ronald Beiner (Org.). 2. ed. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

BOBBIO, Norberto. Estudos sobre Hegel: direito, sociedade civil, estado. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

BOURGEOIS, Bernard. O pensamento político de Hegel. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2000.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Princípios da filosofia do direito. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. **A RAZÃO NA HISTÓRIA**: uma introdução geral à filosofia da história. Lisboa: Edições 70, 1995.

_____. La constitución alemana. In: Escritos de Juventud. México: Fondo de Cultura Económica. 1978.

HONNETH, Axel. **SOFRIMENTO DE INDETERMINAÇÃO**: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007.

HÖSLE, Vittorio. **O SISTEMA DE HEGEL**: o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade. São Paulo: Loyola, 2007.



JAESCHKE, Walter. Direito e eticidade. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

KANT, Immanuel. Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita. São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. **A PAZ PERPÉTUA**: um projeto filosófico. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. Metafísica dos Costumes. 1. ed. São Paulo: Edipro, 2003.

LECLERCQ, Jacques. As Grandes Linhas da Filosofia Moral. São Paulo: Herder, 1967.

LUFT, Eduardo. **AS SEMENTES DA DÚVIDA**: Investigações críticas dos fundamentos da filosofia hegeliana. São Paulo: Editora Mandarim, 2001.

MAIER, Hans & **DENZER** Horst. **KLASSIKER DES POLITISCHEN DENKENS 2**: Von Locke bis Max Weber. München (Deutschland): Verlag C.H. Beck, 2004.

MARX, Karl. Crítica da filosofia do direito de Hegel. São Paulo: Boitempo, 2005.

ROSENFELD, Denis. Introdução ao pensamento político de Hegel. São Paulo: Editora Ática, 1993.

_____. Política e Liberdade em Hegel. São Paulo: Editora Ática, 1995.

WEBER, Thadeu. **ÉTICA E FILOSOFIA POLÍTICA**: Hegel e o formalismo kantiano. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009. (Coleção Filosofia, 87).