

**XXIV CONGRESSO NACIONAL DO  
CONPEDI - UFMG/FUMEC/DOM  
HELDER CÂMARA**

**DIREITO, ESTADO E IDEALISMO ALEMÃO**

**JOSÉ ALCEBIADES DE OLIVEIRA JUNIOR**

**RENATA ALMEIDA DA COSTA**

**JOSÉ LUIZ BORGES HORTA**

Todos os direitos reservados e protegidos.

Nenhuma parte deste livro poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

#### **Diretoria – Conpedi**

**Presidente** - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa – UFRN

**Vice-presidente Sul** - Prof. Dr. José Alcebiades de Oliveira Junior - UFRGS

**Vice-presidente Sudeste** - Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UCAM

**Vice-presidente Nordeste** - Profa. Dra. Gina Vidal Marcílio Pompeu - UNIFOR

**Vice-presidente Norte/Centro** - Profa. Dra. Julia Maurmann Ximenes - IDP

**Secretário Executivo** - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC

**Secretário Adjunto** - Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto – Mackenzie

#### **Conselho Fiscal**

Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG /PUC PR

Prof. Dr. Roberto Correia da Silva Gomes Caldas - PUC SP

Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Napolini Sanches - UNINOVE

Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS (suplente)

Prof. Dr. Paulo Roberto Lyrio Pimenta - UFBA (suplente)

**Representante Discente** - Mestrando Caio Augusto Souza Lara - UFMG (titular)

#### **Secretarias**

**Diretor de Informática** - Prof. Dr. Aires José Rover – UFSC

**Diretor de Relações com a Graduação** - Prof. Dr. Alexandre Walmott Borgs – UFU

**Diretor de Relações Internacionais** - Prof. Dr. Antonio Carlos Diniz Murta - FUMEC

**Diretora de Apoio Institucional** - Profa. Dra. Clerilei Aparecida Bier - UDESC

**Diretor de Educação Jurídica** - Prof. Dr. Eid Badr - UEA / ESBAM / OAB-AM

**Diretoras de Eventos** - Profa. Dra. Valesca Raizer Borges Moschen – UFES e Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - UNICURITIBA

**Diretor de Apoio Interinstitucional** - Prof. Dr. Vladimir Oliveira da Silveira – UNINOVE

---

D598

Direito, estado e idealismo alemão [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/UFMG/  
FUMEC/Dom Helder Câmara;

coordenadores: José Alcebiades De Oliveira Junior, Renata Almeida Da Costa, José Luiz  
Borges Horta – Florianópolis: CONPEDI, 2015.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-85-5505-114-2

Modo de acesso: [www.conpedi.org.br](http://www.conpedi.org.br) em publicações

Tema: DIREITO E POLÍTICA: da vulnerabilidade à sustentabilidade

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Brasil – Encontros. 2. Estado. 3. Idealismo  
alemão. I. Congresso Nacional do CONPEDI - UFMG/FUMEC/Dom Helder Câmara (25. :  
2015 : Belo Horizonte, MG).

CDU: 34



# **XXIV CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI - UFMG/FUMEC /DOM HELDER CÂMARA**

## **DIREITO, ESTADO E IDEALISMO ALEMÃO**

---

### **Apresentação**

#### Apresentação

Esta obra torna públicos os textos acadêmicos debatidos pelos integrantes de três grupos de trabalhos, todos participantes do XXIV Congresso do CONPEDI, realizado na cidade de Belo Horizonte, nos dias 11 a 14 de novembro de 2015. Estimulados pelo desafio de discutir "Direito e Política", sob o viés da "Vulnerabilidade à Sustentabilidade", os membros dos grupos de Filosofia do Direito II, Cátedra Luís Alberto Warat I e Direito, Estado e Idealismo Alemão I, submeteram sua produção textual à aprovação da organização do evento e, uma vez aprovados, participaram dos debates realizados em 12 de novembro de 2015, na sala 405 do Edifício Villas-Bôas, da Universidade Federal de Minas Gerais.

Nesse sentido, aqui estão reunidos os melhores artigos científicos produzidos pelos estudantes e/ou professores de Programas de Pós-Graduação em Direito do país, que bem se coadunam à preocupação do CONPEDI em estimular o pensamento reflexivo ao encontro de soluções para as vulnerabilidades decorrentes das complexidades política, econômica, social, ambiental e jurídica que desafiam o operador do Direito na contemporaneidade.

Com esse intento, os autores do grupo de Direito, Estado e Idealismo Alemão apresentam suas contribuições tanto para a reflexividade dos aspectos filosóficos e das ciências sociais, desde o viés interno do Direito quanto do alcance das políticas públicas e o funcionamento das instituições político-jurídicas. Isso pode ser percebido pela leitura dos textos: "A dialética até Hegel", de Danilo Ribeiro Peixoto; "A formação do pensamento de Hegel até 1807", de Carola Maria Marques de Castro; "Fundamentos do pensamento moral em Kant", de Adriana Saraiva Lamounier Rodrigues e Diego Manente Bueno de Araújo; "Hegel, Paixão e Diferença", de José Luiz Borges Horta; "Luta pelo reconhecimento e Direito: condição de possibilidade para a experiência da liberdade", de Mariana Caldas Pinto Ferreira; e "Sobre o papel da República na consecução do justo em Kant", de Karine Salgado e Philippe Oliveira de Almeida.

Certos de que o material aqui disponibilizado, assim como seus autores, exercerão forte influência para a reflexão jurídica nacional, é que fazemos o convite à leitura e ao pensar crítico, neste exemplar fomentado. Por essa via, acreditamos, nossa ciência do "dever-ser" produzirá efetivos propósitos no mundo do ser. Que desfrutem!

De Belo Horizonte, outono de 2015.

Renata Almeida da Costa,

José Alcebíades de Oliveira Junior e

José Luiz Borges Horta.

## HEGEL, PAIXÃO E DIFERENÇA

### HEGEL, PASSION AND DIFFERENCE

José Luiz Borges Horta

#### Resumo

Que matrizes de pensamento surgem como as mais pertinentes para a construção de uma consistente crítica do Direito na Modernidade? Não é o Idealismo Alemão a verdadeira filosofia-chave da Modernidade? Podemos encontrar em Kant e em Hegel suficientes elementos para reconstruir a filosofia do Direito em nosso tempo? O postulado chave do kantismo e, portanto, da própria idéia de justiça da Ilustração é: Todos os homens são iguais e, assim, igualmente capazes de estabelecerem racionalmente suas leis. Hegel, no entanto, propõe que, se a realidade é, ela mesma, dialética, a contradição será sempre bem vinda: É a negação que move a Dialética e, portanto, que move a Razão em seu automanifestar-se na História. Por isso, a Razão sempre abraça as paixões humanas. Propomos uma re colocação do problema da idéia de justiça de Hegel, de tal forma que, ex vi da dialética que dirige o sistema, passemos a reconhecer na diferença &#8213; ou na diversidade &#8213; um inegável fundamento da idéia contemporânea de justiça.

**Palavras-chave:** Idealismo alemão, Idéia de justiça, Hegel, Igualdade e diferença

#### Abstract/Resumen/Résumé

Which matrices of thought seem the most pertinent for the construction of consistent juridical critics in Modernity? It is not German Idealism the true key-philosophy of Modernity? Can we find in Kant and in Hegel sufficient elements to reconstruct the philosophy of law at our time? The key postulate of Kantism and, therefore, of the own idea of justice of Enlightenment is: All men are equal and, therefore, equally capable to rationally establish their laws. Hegel, however, proposes that, if the reality is, itself, dialectics, the contradiction will be always welcome: It is negation that moves the Dialectics and, therefore, that moves Reason as it manifests itself in History. That is why Reason always embraces the human passions. We propose a replacement of the problem of Hegels idea of justice, in such a way that, ex vi of the dialectics that runs the system, we happen to recognise in the difference &#8213; or in the diversity &#8213; an undeniable foundation of the contemporary idea of justice.

**Keywords/Palabras-claves/Mots-clés:** German idealism, Idea of justice, Hegel, Equality and difference

## HEGEL, Paixão e Diferença\*

“São dois momentos que intervêm em nosso objeto: o primeiro é a idéia, o segundo, as paixões humanas; um é a urdidura do tecido, o outro, a trama do grande tapete da história universal que se desenrola perante nós”.  
HEGEL (*Filosofia da História*, p. 28).

### 1. Da Filosofia do Direito à Filosofia do Estado.

No início do século vinte, após um longo período em que os positivistas dedicaram-se à construção de uma dimensão científica do Direito, tendo em grande medida assentado as bases das ciências jurídicas e também das ciências do Estado, os juristas perceberam a insuficiência de seus saberes para a genuína percepção do conceito de direito e de sua necessária conexão com a idéia de *justiça*.

Era o tempo em que os juristas tinham que se defrontar com as radicalizações das primeiras décadas do século XX (à direita como à esquerda), e sabiamente retornaram a KANT, pelas mãos do neokantismo de Baden e sua conseqüente reintegração do debate filosófico na pauta dos juristas.

Era o tempo em que a filosofia dos valores pôde gerar frutos no universo jurídico, recolocando a centralidade da filosofia do direito — ou, como preferimos, com um evidente acento hegeliano, da filosofia do Estado — no concerto dos saberes jurídicos.

É somente a partir de então que os juristas efetivamente se voltaram à história da Filosofia em busca de uma fundamentação do Direito, e a passaram a encontrar nas grandes matrizes do pensamento filosófico ocidental.

---

\* A redação do presente ensaio insere-se na linha de pesquisa *Estado, Razão e História* e no projeto *Macrofilosofia, Direito e Estado*, este último contando com incentivo, entre outros, do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG). Agradecemos às generosas críticas dos jusfilósofos e filósofos do Estado JOAQUIM CARLOS SALGADO, KARINE SALGADO, RICARDO SALGADO e PAULO ROBERTO CARDOSO, bem como aos jovens pesquisadores que colaboraram para a redação do texto, DANIEL CARVALHO BRAGANÇA, GABRIEL DE SOUZA OLIVEIRA E SILVA e MATIAS PALOSCHI, da Universidade Federal de Minas Gerais.

Mas que matrizes parecem as mais apropriadas para a construção de uma consistente crítica do direito na Modernidade? Não é o Idealismo Alemão a verdadeira filosofia-chave da Modernidade? Não podemos encontrar em KANT e/ou em HEGEL (ou mesmo, de outro modo, que aqui não trabalharemos, em FICHTE e SCHELLING), suficientes elementos para reconstruirmos a filosofia do direito de nosso tempo?

## **2. Filosofia, Razão e História.**

O que pode nos unir, na pluralidade de releituras e interpretações do legado hegeliano, é a constatação, a cada novo passo em meio aos mistérios do crepúsculo, da impressionante consistência da empreitada filosófica de HEGEL.

De fato, o sistema filosófico hegeliano possui uma ambição um tanto inédita e talvez somente comparável, no labor que suscitou em seu proponente, a tarefa sistemática a que se autopropusera o Estagirita que, meteco, sentia-se responsável por abolir o *escândalo filosófico* que a ele precedera naquela Hélade a que tantos ainda nos sentimos afetos e que levou o mestre de ALEXANDRE MAGNO a buscar em seu pensamento uma rearticulação sistêmica dos temas, mas também dos pensamentos e escolas que o precederam.

Se os demais filósofos *sistemáticos* — PLATÃO, SANTO AGOSTINHO, SANTO TOMAS, KANT, FICHTE, SCHELLING — assim se podem reconhecer em função da percepção de que suas filosofias pretendem articular o *saber da totalidade da realidade*, em ARISTÓTELES, como mais tarde em nosso HEGEL, podemos perceber uma faceta diferente: apreender a totalidade, mas (também) (re)compilar o *pensar* que o precede.

Essa ideia de um sistema que seja *omnicomprensivo* da totalidade do real, mas também da pluralidade da tradição (do pensar *do* e *sobre* o real) vai atingir seu ponto culminante na filosofia hegeliana, não por acaso considerada como guardiã do último grande sistema filosófico: um sistema do saber da totalidade ou, talvez mais apropriadamente, um *sistema dos sistemas* de saber da totalidade.

Utilizemos a inspiradora (como sói acontecer) intuição de Nietzsche que, em texto bastante conhecido, representou a contradição entre o pensamento filosófico de HERÁCLITO e

o de PARMÊNIDES como a tensão entre o *Profeta do Fogo* e o *Profeta do Gelo* — ambos irradiando luz, uma luz que queima<sup>1</sup>.

Pois HEGEL talvez pudesse ser considerado o *Profeta da Água*, cujos diferentes estados físicos lhe permitirão permanente movimento e sucessivas transições — ora rumo à solidez dos cristais de gelo, ora rumo à energia destrutiva e transformadora do vapor.

HEGEL não pode abrir mão, em seu sistema, de nada do que lhe precede: nenhum tema, nenhum problema, nenhuma resposta. Visto sob esse prisma, parece quase *natural* que HEGEL houvesse chegado à centralidade da História em seu sistema de pensar.

De fato, reside na articulação entre Dialética e História a chave mais eficiente para o ingresso no pensamento de HEGEL.

É bem verdade que antes de HEGEL o pensamento europeu já flertasse com a possibilidade de instituição de uma Filosofia da História, quer em VOLTAIRE, quer em KANT ou em HERDER. No entanto, nenhum destes autores foi capaz de construir, como HEGEL o pretendeu, um genuíno saber filosófico sobre a história — elevando a história a objeto posto à reflexão da filosofia.

A Europa madura, entre ciosa de seu papel frente à humanidade e ciente das especificidades da civilização ocidental, já se indagava a respeito da possibilidade de interpretação de uma história humana comum à totalidade da existência (inspirada pelas escatologias judaicas e cristãs) de um destino comum à humanidade. Nesse contexto é que surgirão as primeiras possibilidades de compreensão filosóficas da história, as quais, como sabemos, encontrarão solene morada na filosofia hegeliana.

HEGEL articula a relação da História e da Filosofia de modo absolutamente original, proclamando que a História outra coisa não é que a Filosofia, e a Filosofia outra coisa não é, que História.

Assim, se a Filosofia é História, o verdadeiro filósofo terá de estar empenhado em estruturar, em seu sistema filosófico ou em sua compreensão da Filosofia, o conjunto das contribuições que o precedem. Em outras palavras, todo filósofo passa a ser um historiador, mas um historiador bastante peculiar, já que sua tarefa será aprender a rearticular o complexo

---

<sup>1</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *A Filosofia na idade trágica dos gregos*. Trad. Maria Inês Madeira de Andrade. Lisboa: Edições 70, 1995, p. 57.

e contraditório ideário filosófico que lhe precede. Há, evidentemente, uma nota de dialeticidade a fundamentar esta emergência da História da Filosofia: Não há pensamento atual — e esta é uma lição que as diferentes correntes de pensamento da segunda metade do século vinte (e especialmente as chamadas pós-modernas) curiosamente parecem esquecer — que não seja intensamente tributário das tensões e contradições dos tempos passados.

Nenhum autor do hoje deixa de conter no âmago do seu pensamento toda a tradição que o antecedeu, e portanto, a) compreender um filósofo exige aprender a situá-lo como ponto de chegada de uma trajetória de idéias e contradições, e b) nenhum filósofo consciente dos seus desafios pode deixar de indagar-se a respeito de suas próprias tradições e seus próprios fundamentos — dando renovado sentido ao dístico de Apolo em Delfos e tornando o *conhece-te a ti mesmo* em um exercício de reconstrução das linhas históricas que eclodem em ti como ponto de chegada da história toda.

Em outras palavras, compreender a Filosofia como História, implica em aprender a fazer história da filosofia como ponto de partida da construção de um pensamento ou de uma filosofia própria. Não por acaso, a lição de HEGEL em defesa do ofício de se historiar a Filosofia tornou-se o eixo central da aprendizagem do filosofar, nas faculdades de Filosofia como nos mais significativos pensadores que sucederam a HEGEL.

De outro lado, se a História é filosofia, então é preciso aprender a articular *saber* e *dever* de modo coerente e conseqüente, de tal forma que a História seja compreendida como cenário no qual o *logos*, Deus, o Espírito absoluto, ou a Razão (chamemos como quisermos) se apresenta em *epifania* ao verdadeiro filósofo. E a *História como epifania da Razão* precisa ser compreendida de modo a que todas as suas contradições não passem de um jogo *astucioso* da Razão, um jogo que retroalimenta a dialética e que portanto confere energia ao percurso, ao desdobrar-se, do *logos* no mundo.

Esse é o sentido da interpretação oferecida por aquele que talvez seja o mais importante cultor dos estudos hegelianos no século XX, JEAN HYPOLITE, que estabelece o desafio básico (ou a aporia básica) da filosofia hegeliana na descoberta e afirmação da *historicidade da Razão* e da *racionalidade da História*<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> V. HYPOLITE, Jean. *Introdução à Filosofia da História de Hegel*. Trad. José Marcos Lima. Rio de Janeiro, Lisboa: Elfos, Edições 70, 1995.

Ora, descobrir a racionalidade da História nada mais é do que perceber ou reconhecer no curso do tempo a realidade da vida, uma realidade marcada pela Dialética, na qual se nega porem se conserva e afinal se eleva tudo ao seu próprio plano superior. Assim, a História é dialética, como também histórica será a Dialética, que é movimento, e que se vale do *devoir* para movimentar-se — como se pudéssemos imaginar um *Chronos* que se desdobra, mas se devora a si mesmo, um caminho que se dobra e se desdobra sobre si mesmo, uma *afirmação que seduz sua negação* e se reafirma como *negação da negação*.

### 3. KANT e a igualdade da autonomia humana

Talvez o filósofo de maior impacto no pensamento jurídico do século XX seja exatamente KANT. Curioso notar que os juristas estão muito pouco conscientes dessa influência; nas entrelinhas do pensamento jurídico hoje hegemônico, tanto na cultura ocidental quanto nos discursos do internacionalismo universalista, é KANT e seu ideário formalista quem subjaz<sup>3</sup>.

Assim, no chamado normativismo jurídico, inspirado na *Crítica da Razão Pura*; na interpenetração de Direito e Ética, iluminada pela *Crítica da Razão Prática*; na modelagem do Estado *liberal* de Direito<sup>4</sup>, marcada pela *Metafísica dos Costumes*; no ideário cosmopolita, sem dúvida franco devedor da *Paz Perpétua*.

Em meio aos excessos e ao dilúvio ético verificado na primeira parte do século XX, dois diferentes movimentos iniciavam sua marcha: um deles, de progressivo horror à política e gradual *desideologização* do mundo<sup>5</sup>; outro, de busca agônica por uma fundamentação humanista do direito que se fizesse, ao mesmo tempo, formal e cosmopolita. Nesse último caso, marcados por uma rejeição aos regimes de força implantados naquele tempo, era quase natural que os juristas se abrigassem abaixo da redoma protetora do kantismo.

---

<sup>3</sup> Algumas fontes se impõem para a melhor iniciação a KANT, do ponto de vista da Filosofia do Direito; assim, V. SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça em Kant*; seu fundamento na liberdade e na igualdade. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 1995; SALGADO, Karine. *A Paz Perpétua de Kant*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2008; SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho. *A fundamentação da ciência hermenêutica em Kant*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2008.

<sup>4</sup> Sobre a evolução histórica do Estado de Direito, em seus momentos liberal, social e democrático, V. HORTA, José Luiz Borges. *História do Estado de Direito*. São Paulo: Alameda, 2011.

<sup>5</sup> Cf. HORTA, José Luiz Borges; FREIRE, Thales M.; SIQUEIRA, Vinicius de. A Era Pós-Ideologias e suas ameaças à Política e ao Estado de Direito. *Confluências* (Niterói), v. 14, p. 120-133, 2012.

Veja-se que KANT, ao pensar o direito e o Estado, buscou sistematizar a longa tradição filosófica que o precedia em uma idéia de justiça repensada para um novo tempo. Assim, se a idéia de justiça do longo período que podemos chamar de *Metafísica do Objeto* assentara o justo na noção de *igualdade*, decantada, no curso dos séculos, tanto por gregos quanto por romanos e cristãos (proponentes de um *logos* universal, de um direito universal e de um deus universal), KANT, apogeu da *Metafísica do Sujeito*, inaugurada por DESCARTES, busca recuperar a importância do valor da igualdade a ele agregando um novo valor, que já então iluminava o *Zeitgeist*: a *liberdade*.

A *Idéia de Justiça em Kant*, como ensina o filósofo brasileiro JOAQUIM CARLOS SALGADO, encontra seu fundamento na articulação da igualdade com a liberdade<sup>6</sup>. Igualdade *formal* e liberdade *formal*, podemos dizer, de modo mais consequente com a etapa da história do estado que KANT viu florescer.

Era o tempo da era das revoluções, do enfrentamento do Estado absolutista e da compreensão dos avanços representados pela formalização de limites ao poder do Estado e pela declaração (também formal) de direitos fundamentais.

Em favor de KANT, diga-se que sua filosofia do direito é contemporânea daquele momento histórico e especialmente da Ilustração, que terá em termos filosóficos seu desenvolvimento mais sofisticado nas críticas do filósofo de Königsberg.

A autonomia humana, pensada por KANT como caminho de articulação da liberdade proclamada, por exemplo, em LOCKE, e da democracia reivindicada por ROUSSEAU, é, de fato, o postulado chave do kantismo e, portanto, da própria idéia de justiça da Ilustração: Todos os homens são iguais e, assim, igualmente capazes de racionalmente estabelecerem suas leis.

#### **4. HEGEL e o papel da negatividade**

É sem dúvida da idéia de justiça de KANT que HEGEL parte para a construção de sua própria idéia de justiça que, como lembra SALGADO, recupera em seus fundamentos liberdade e igualdade mas a elas agrega um novo valor, compreensível a partir da *alegoria do senhor e*

---

<sup>6</sup> Cf. SALGADO, *A Idéia de Justiça em Kant*, cit.

*do escravo: o trabalho*<sup>7</sup> (daqui, aliás, saem tanto MARX e os marxistas como nossos contemporâneos que insistem no reconhecimento como a mais importante marca do pensamento hegeliano).

O Estado de HEGEL<sup>8</sup>, esse *caminhar de Deus na terra*, já não é o Estado de KANT: HEGEL assenta em sua filosofia as bases de uma concepção *social* do Estado, que somente o séc. XX veria manifestar-se.

Por outro lado, tampouco podemos dizer que HEGEL se preocupasse em construir uma filosofia do direito em sentido estrito, já que seus *Princípios da Filosofia do Direito* estabelecem em verdade uma *filosofia do Estado* — ou, como quer WALTER JAESCHKE, uma *filosofia do Espírito objetivo*<sup>9</sup> —; sem dúvida que há uma *Idéia de Justiça em Hegel*, e sem dúvida liberdade, igualdade e trabalho ocupam nela uma posição central. No entanto, a sofisticação do raciocínio hegeliano já não mais nos autoriza a situá-lo na *Metafísica do Sujeito*, já que com HEGEL passamos para o plano de uma *Metafísica Especulativa*, na qual a separação entre sujeito e objeto — como as de natureza e cultura, conhecer e agir, razão e história, análise e sistema — já não pode subsistir se se pretende uma genuína filosofia da totalidade.

A ambição da razão hegeliana é DAR conta de todo o real, reconciliando especulativamente tudo que pareça cindido. E HEGEL propõe a arma lógica capaz de nos alçar à compreensão da totalidade: a dialética.

Ora, se a realidade é, ela mesma, dialética, a contradição será sempre bem-vinda, será sempre natural, será sempre acolhida. É a negação que move a dialética e, portanto, que move a Razão no seu manifestar-se na História. A Razão, astuciosamente, desdobra-se de modo a negar-se a si mesma e a reconciliar-se consigo mesma, sempre progredindo em seu manifestar-se.

A negatividade é, assim, o substrato a partir do qual todo movimento dialético se vivifica em direção à especulação (que, claro, será ela mesma marcada pela dialética e pelo

---

<sup>7</sup> Cf. SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996.

<sup>8</sup> V. SALGADO, Joaquim Carlos; HORTA, José Luiz Borges (Orgs.) *Hegel, liberdade e Estado*. Belo Horizonte: Fórum, 2010.

<sup>9</sup> Cf. JAESCHKE, Walter. *Hegel; la conciencia de la modernidad*. Trad. António Gómez Ramos. Madrid: Akal, 1998, p. 26 *et circa*.

progresso, já que a lógica dialética tende ao infinito). Por isso, talvez a tradução da dialética mais leal a HEGEL seja: afirmação, negação e *negação da negação*.

Nesse sentido, não haverá *universal concreto* que não decorra da cisão do *universal abstrato* operada pela *particularidade* que, portanto, ainda que abstrata também ela, é de fato o catalisador da *suprassunção* da dialética. Só há universal concreto porque a particularidade *nega* o universal abstrato.

Não nos parece que os intérpretes kantianos de HEGEL possam aceitar de modo indolor o papel da negatividade, concentrados que estão na razão, no universal, no universalismo da razão.

Mas HEGEL não desenvolve sua filosofia exclusivamente a partir do ideário filosófico iluminista-kantiano; desde seu tempo em Tübingen, HEGEL flerta com a crítica da modernidade ilustrada representada pelo elemento romântico.

Aliás, é peculiar o fato de que a leitura racional e ilustrada de HEGEL usualmente prefira conectá-lo a KANT e afastá-lo dos românticos, e até mesmo de FICHTE e SCHELLING. Parece mais seguro, menos arriscado, *domesticar* kantianamente HEGEL. (Estão ainda em preocupados em abolir o escândalo filosófico, como queria o período sistemático da filosofia grega, especialmente com ARISTÓTELES.)

## 5. Filosofia do Sujeito e Filosofia Especulativa.

Mais: no contexto do que podemos chamar, com alguma precisão conceitual, de *pensamento clássico alemão* — contexto a partir do qual ou contra o qual HEGEL edificará seu sistema —, avulta a tarefa filosófica de reconciliar a *paixão pela razão* tão característica da Ilustração (que terá em KANT seu triunfal apogeu) e o *saber da emoção*, cultivado e cultuado pelo Romantismo Alemão<sup>10</sup>. Ilustração e Romantismo são, como ensina GONÇAL MAYOS<sup>11</sup>, eixos do pensamento moderno, eixos que se negam, mas que precisam conservar-se e elevar-

---

<sup>10</sup> É inegável o débito de gratidão que nossa geração tem para com RÜDIGER SAFRANSKI, autor dos inspiradores SAFRANSKI, Rüdiger. *Romantismo*; uma questão alemã. Trad. Rita Rios. São Paulo: Estação Liberdade, 2010; SAFRANSKI, Rüdiger. *Goethe y Schiller*; historia de una amistad, biografía. Trad. Raúl Gabás Pallás. Barcelona: Tusquets, 2011; e SAFRANSKI, Rüdiger. *Schiller*; o La invención del Idealismo Alemán. Trad. Raúl Gabás. Barcelona: Tusquets Fabula, 2011.

<sup>11</sup> V. MAYOS, Gonçal. *Ilustración e Romanticismo*; Introducción a la polémica entre Kant e Herder. Barcelona: Herder, 2004.

se no movimento de cumeada do pensamento alemão — que FICHTE, SCHELLING e HEGEL pretenderam rearticular em seus respectivos sistemas.

E HEGEL, já desde o início do século XIX (com a *Diferença*<sup>12</sup>) tinha clara a necessidade de articular também FICHTE e SCHELLING e seus, digamos com certa licença filosófica, idealismos, *subjetivo* e *objetivo*, em um idealismo *definitivo* que aspire ao porvir do saber absoluto, do Espírito absoluto, em um idealismo *absoluto* (um idealismo que, se é absoluto, dá conta do real como do racional, do racional como do real, e por isso talvez melhor possa ser compreendido como um *realismo* absoluto<sup>13</sup>). [Poderíamos, talvez, dizer que HEGEL produzirá um Idealismo *histórico*, no qual estarão imersos, de alguma ou de muitas formas, o Idealismo *ético* fichteano e o Idealismo *estético* schelliniano<sup>14</sup>.]

Não será impróprio reconhecer que o tema central do contexto filosófico clássico alemão seja o tema da subjetividade, essa subjetividade que HEGEL buscará ultrapassar em sua filosofia especulativa. De fato, o sujeito possui papel polar naquele *Zeitgeist*, quer por ser nele, sujeito, que a realidade imprime sua marca fenomênica (KANT), quer por ser a partir do sujeito que se constrói o mundo (FICHTE), quer pela intuição estética (SCHELLING) ou pelo gênio (românticos). De uma ou de outra formas, o eu, o sujeito, o homem coloca-se com sua riqueza no centro do filosofar daquele tempo.

A engenhosa solução de HEGEL buscará reabilitar o eu frente ao todo, à moda de um *Hen Kai Pan* atualizado, no qual a totalidade ética entre o eu e o todo (totalidade ética mas também estética e histórica) possa ser melhor compreendida, reconciliando filosofia do sujeito e filosofia do objeto. Essa reconciliação teria de ser capaz de assumir o sujeito na sua própria totalidade, reconciliando o próprio homem com suas razões e paixões, pensando-o como homem concreto e não como uma mera expressão abstrata do humano.

Pensar o homem no concreto implica assumir-lhe em todas as suas características, *edênicas* e *decaídas*, animais e divinas, pagãs e cristãs, individuais e coletivas, intelectuais e intuitivas.

---

<sup>12</sup> HEGEL, G.W.F. *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling*. Trad. Ma. del Carmen Paredes Martín. Madrid: Techos, 1990.

<sup>13</sup> Esse o sentido de se falar em um *Hegel real*, mais além de um *Hegel racional*; cf. HORTA, José Luiz Borges. Entre el Hegel racional y el Hegel real. *Astrolabio: revista internacional de filosofía*, v. 15, p. 131-139, 2013.

<sup>14</sup> Em idealismos ético e estético já se referem REALE e ANTISERI: REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia*. V. 5; Do Romantismo ao Empiriocriticismo. Trad. Ivo Storniolo. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2007, p. 47 *et seq*; p. 82 *et circa*.

Por isso, os ímpetos e paixões precisavam ser compatibilizados com o *telos* racional ou, dito de outra forma, a paixão e a Razão precisavam ser compreendidas segundo o único genuíno imperativo lógico: o da *reconciliação dialética*.

Daí advém o fascinante conceito de *astúcias da Razão*<sup>15</sup> com o qual HEGEL seduz e submete aos seus pósteros.

## 6. Paixões, astúcias da Razão.

Mas que podem ser as astúcias da Razão? Mais: como esta Razão lida com o humano nas suas respectivas particularidades — ou seja, com o homem como expressão abstrata e universal de uma certa Razão também ela abstrata e universal e com um homem particular mas também abstrato, movido por interesses, instintos, ganas, paixões? Como é possível mediar essas duas abstrações? Como reconciliar a óbvia cisão entre o homem tomado na sua abstrata humanidade inata e o homem na sua aparente individualidade?

Não se trata *apenas* de abraçar caridosamente os pendores do individuo, mas de reintegrá-los com o sentido talvez universal que cada vida humana possui; também não se trata de dissolver tudo quanto decorra da existência (ou da aparência de existência) em um monolito eterno e inquebrantável. Ao contrário, a tarefa aqui é trazer concreção a ambas as abstrações, atingindo um plano de universal concreto no qual *sentido universal da vida e vida particular* se revivifiquem no *sentido concreto da vida*. Esse é o processo no qual se devesse compreender, a partir do olhar dialético, o papel de cada individuo histórico frente à história humana.

“O infinito precisa do finito, o universal precisa do particular, a Idéia precisa da história, para se realizar. Embora pareçam contrários as Bem, são as paixões particulares que realizam o universal”<sup>16</sup>.

Mas HEGEL alerta que os homens são “fins em si mesmos”<sup>17</sup>, ainda que inconscientes de seu papel; assevera:

---

<sup>15</sup> HEGEL, G.W.F. *Filosofia da História*. Trad. Maria Rodrigues e Hans Harden. 2. ed. Brasília: EdUnB, 1999, p. 35.

<sup>16</sup> REIS, José Carlos. *História da “Consciência Histórica” Ocidental Contemporânea*; Hegel, Nietzsche, Ricouer. Belo Horizonte: Autêntica, 2011, p. 81.

“Porém, ao concretizar os seus interesses, eles realizam algo mais abrangente; algo que se oculta no interior de suas ações, mas que não está em sua consciência ou em sua intenção”<sup>18</sup>.

É que, como lembra JOSÉ CARLOS REIS, “A ‘astúcia da Razão’ utiliza os alertas e os adormecidos: o herói e o indivíduo-massa”<sup>19</sup>.

Natural que HEGEL tenha se focado nos grandes heróis e marcantes personagens históricos, cujo (pseudo)protagonismo parece ser uma característica da história dos grandes feitos como contada desde os pais da História. HEGEL no entanto crê menos em uma História mitificadora de suas grandes personagens que em uma História na qual até mesmo os heróis são instrumentos de um destino superior estabelecido lógica (*logos*), teológica (*Deus*), absoluta ou racionalmente. O NAPOLEÃO que salta aos olhos treinados para o raciocínio dialético não é o corso NAPOLEÃO BONAPARTE, mas o sentido histórico de NAPOLEÃO BONAPARTE: HEGEL vê o Imperador, mas reconhece a *alma do mundo*, como de resto a terá reconhecido em ALEXANDRE, em CESAR ou no herói lastimavelmente oculto em seu texto, CARLOS MAGNO.

Nos grandes homens a, digamos, *personalidade*, ou as características e marcas individuais que os tornam admiráveis ou notáveis são evidentemente muito mais marcantes que no homem comum — não que o homem comum também não vá ter seu interesse, suas paixões, sua personalidade. No entanto, integrar o excepcional — que ocupa, como lembra HEGEL, uma “insignificante proporção com a massa da humanidade”<sup>20</sup> — no conjunto do caminhar da humanidade parece muito mais difícil que integrar o comum (que somente assumirá, como sabemos, foros de protagonismo da História a partir dos apelos ideológicos marxistas).

O homem comum é brando, vive uma existência suave, destrói poucas flores e seguramente nenhum jardim com sua existência quase sempre marcada pelo universo familiar (a vida que contemporaneamente, classificamos como pequeno-burguesa). Já o homem excepcional, parte dos que “enxergam intuitivamente a verdade da sua época”<sup>21</sup>, como o

---

<sup>17</sup> HEGEL, *Filosofia da História*, cit., p. 36.

<sup>18</sup> HEGEL, *Filosofia da História*, cit., p. 31.

<sup>19</sup> REIS, *História da “Consciência Histórica”...*, cit., p. 85.

<sup>20</sup> HEGEL, *Filosofia da História*, cit., p. 26.

<sup>21</sup> REIS, *História da “Consciência Histórica”...*, cit., p. 83.

próprio HEGEL reconhecia, não poderá atravessar a existência histórica sem pisotear um sem número de flores, aparentando por tanto alterar o curso da História.

Mas não é o curso da História que o indivíduo histórico (quer o indivíduo histórico universal, quer o indivíduo histórico comum) altera, mas a História que o move em seu curso individual, valendo-se dele para mover-se a si mesma: esse o sentido do apelo hegeliano a *deixar que as paixões atuem por si mesmas*<sup>22</sup>; astuciosamente, no jogo apaixonado de desejos e interesses, a razão retomara fôlego, adquirindo a energia necessária para realizar-se.

Curioso que a ORTEGA Y GASSET tenha chamado atenção a diferença entre uma paixão quente, irracional, e uma paixão fria, racionalizada<sup>23</sup>.

Ora, o que importa na paixão é exatamente o seu calor, este calor tomado de energia que será o combustível da Razão; não há paixão que não seja irracional, mas não há irrazão irreconciliável com a Razão. *Toda irrazão é racional*, e não só por que pensada *na* Razão e *pela* Razão, mas sim porque pensada *para* a Razão. [Há traduções, aliás, que nos falam não só em paixão como em *entusiasmo*, esse termo de raízes teológicas que quer dizer *tomado pela energia* (pelo calor) do Espírito Santo.]

“A paixão é a unidade do caráter individual e da proposição universal”<sup>24</sup>.

Toda paixão é, assim, abençoada; toda paixão é lógica, toda paixão é divina, toda paixão é fruto do absoluto. Toda paixão é racional.

Mas toda paixão só será racional se compreendida filosoficamente — ou seja, se compreendida dialeticamente. Se compreendida na História.

Vista com os olhos da *coruja de Minerva*, a paixão humana pode ser assumida (ou *suprassumida*), pode ser reconhecida como importante substrato energético da marcha histórica da Razão, quer a paixão do herói, quer a paixão do homem comum, já que ambos, a seu modo e no limite da intensidade de calor que podem gerar, contribuem para o movimento dialético da Razão na História.

---

<sup>22</sup> HEGEL, *Filosofia da História*, cit., p. 35.

<sup>23</sup> ORTEGA Y GASSET, José. *Hegel*; notas de trabajo. Org. Domingo Hernández Sánchez. Madrid: Abadía, 2007, p. 56.

<sup>24</sup> REIS, *História da “Consciência Histórica”*..., cit., p. 84.

Se nada de grande acontece no mundo sem paixão<sup>25</sup>, aprendamos desde logo a provar, como quer o poeta, o saber e o sabor da dor e da delícia de sermos quem somos<sup>26</sup>, de assumirmos nossa dimensão volitiva e deixarmos a intuição e a paixão guiarem nossas vidas. Abraçando generosamente nossas paixões, as entregamos nas mãos do Absoluto. Vivermos apaixonadamente é mais que um destino; é um direito: “Eis aí [diz HEGEL] o direito infinito do sujeito: encontrar satisfação em sua própria atividade e trabalho”<sup>27</sup>.

*Humanos, demasiado humanos*, reconciliados conosco mesmos estaremos nos reconciliando com a História.

## 7. O valor absoluto da diferença

Façamos enfim um esforço para pensar dialeticamente a igualdade como um valor fundamental da idéia de justiça: que será igualdade em HEGEL? Se interpretássemos HEGEL como um iluminista, sua igualdade seria apenas e tão somente uma igualdade formal, decorrente talvez da natureza humana, talvez da sua simples declaração: Todos os homens são iguais; parabéns à humanidade.

No entanto, essa igualdade abstrata e não contraditória pode ser classificada de muitas formas, menos como hegeliana. Sabemos que a identidade, pensada em termos hegelianos, mediatizada pela diferença, será de fato identidade da identidade e da diferença; por que a igualdade, como um valor, não pode acolher a diferença, também ela como um valor?

Ao olharmos a diferença como benfazeja, ao concedermos valor à negação, estamos muito mais próximos de compreender a igualdade não mais como uma mera abstração, mas como uma igualdade que se vivifica, que se torna concreta, que por ser *racional* se faz *real*.

Com isto, propomos uma recolocação do problema da idéia de justiça de HEGEL, de tal forma que, *ex vi* da dialética que preside o sistema, passemos a reconhecer na *diferença* —

---

<sup>25</sup> HEGEL, *Filosofia da História*, cit., p. 28.

<sup>26</sup> Referimo-nos, não sem propósito, à canção *Dom de Iludir*, de CAETANO VELOSO: “Cada um sabe a dor e a delícia de ser o que é”.

<sup>27</sup> HEGEL, *Filosofia da História*, cit., p. 27.

ou na *diversidade*, como preferem manifestar-se alguns de nossos contemporâneos — um fundamento inegável da idéia de justiça contemporânea.

Igualdade e diferença, temas fundamentais do debate filosófico do século XXI, merecem ser reconciliadas no discurso contemporâneo, não só como temas fundamentais para a compreensão do futuro da humanidade, mas como elementos fundantes de uma idéia de justiça verdadeiramente tributária do legado do Idealismo Alemão.

Aplaudir a diferença, essa parece ser a tarefa do tempo presente: saber acolher a inovação, sem perdermos a tradição que nos deve inspirar no porvir.

### **Referências bibliográficas**

HEGEL, G.W.F. *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling*. Trad. Ma. del Carmen Paredes Martín. Madrid: Techos, 1990.

HEGEL, G.W.F. *Filosofia da História*. Trad. Maria Rodrigues e Hans Harden. 2. ed. Brasília: EdUnB, 1999.

HORTA, José Luiz Borges; FREIRE, Thales M.; SIQUEIRA, Vinicius de. A Era Pós-Ideologias e suas ameaças à Política e ao Estado de Direito. *Confluências* (Niterói), v. 14, p. 120-133, 2012.

HORTA, José Luiz Borges. Entre el Hegel racional y el Hegel real. *Astrolabio*: revista internacional de filosofía, Barcelona, v. 15, p. 131-139, 2013.

HORTA, José Luiz Borges. *História do Estado de Direito*. São Paulo: Alameda, 2011.

HYPPOLITE, Jean. *Introdução à Filosofia da História de Hegel*. Trad. José Marcos Lima. Rio de Janeiro, Lisboa: Elfos, Edições 70, 1995.

JAESCHKE, Walter. *Hegel; la conciencia de la modernidad*. Trad. António Gómez Ramos. Madrid: Akal, 1998

MAYOS, Gonçal. *Ilustración e Romanticismo; Introducción a la polémica entre Kant e Herder*. Barcelona: Herder, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich. *A Filosofia na idade trágica dos gregos*. Trad. Maria Inês Madeira de Andrade. Lisboa: Edições 70, 1995.

ORTEGA Y GASSET, José. *Hegel*; notas de trabajo. Org. Domingo Hernández Sánchez. Madrid: Abadía, 2007.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia*. V. 5; Do Romantismo ao Empirio-criticismo. Trad. Ivo Storniolo. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2007.

REIS, José Carlos. *História da “Consciência Histórica” Ocidental Contemporânea*; Hegel, Nietzsche, Ricoeur. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

SAFRANSKI, Rüdiger. *Goethe y Schiller*; historia de uma amizade, biografia. Trad. Raúl Gabás Pallás. Barcelona: Tusquets, 2011.

SAFRANSKI, Rüdiger. *Romantismo*; uma questão alemã. Trad. Rita Rios. São Paulo: Estação Liberdade, 2010.

SAFRANSKI, Rüdiger. *Schiller*; o La invención del Idealismo Alemán. Trad. Raúl Gabás. Barcelona: Tusquets Fabula, 2011.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça em Kant*; seu fundamento na liberdade e na igualdade. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 1995.

SALGADO, Joaquim Carlos; HORTA, José Luiz Borges (Orgs.) *Hegel, liberdade e Estado*. Belo Horizonte: Fórum, 2010.

SALGADO, Karine. *A Paz Perpétua de Kant*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2008.

SALGADO, Ricardo Henrique Carvalho. *A fundamentação da ciência hermenêutica em Kant*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2008.