

INTRODUÇÃO

A relação entre indivíduo e as instituições sempre foi uma das investigações centrais da filosofia do direito, desde a *República* platônica que buscava construir o Estado Ideal como reflexo da alma dos cidadãos. Depois viriam momentos de sublime inspiração, como a procura pelo bem comum na *Política* de Aristóteles, a reprodução do Estado perfeito na Cidade de Deus de Agostinho, o surgimento do Leviatã hobbesiano, o valor singular do Indivíduo no liberalismo de Locke e a necessidade da vontade geral de Rousseau. Também Marx necessitará passar por essa reflexão, a partir de sua constatação de que as Instituições são reproduções da ideologia da classe dominante que manipula os indivíduos. O anarquismo defenderá a extinção das Instituições proclamando assim a possibilidade de Liberdade da pessoa. O liberalismo econômico propõe a redução das mesmas, deixando ao singular a possibilidade de se guiar por si só nas relações mercantis. Ao final do século XX presenciamos a derrocada do socialismo e do liberalismo, e o que vemos surgir é um meio-termo entre ambos: a política e o direito devem buscar o bem comum, a equidade, a redução das desigualdades sociais, a harmonia entre o Indivíduo e a sociedade. O Estado precisa proteger o valor da maioria. Nem o capitalismo desenfreado nem o socialismo utópico. Como se vê, a filosofia, o direito, a política, a sociologia, a economia, as ciências humanas em sua totalidade repensam continuamente a relação entre Indivíduo e as Instituições e por consequência a relação entre os próprios indivíduos, pois é nessa dialética que se desenvolve a possibilidade de concretização do bem comum, de equidade, de progresso social e econômico, mas também de Liberdade individual ou supressão da mesma.

O objetivo do presente artigo é explorar a ideia de direito como relação de intersubjetividade na filosofia de Hegel sob a perspectiva do reconhecimento na Eticidade.

A Eticidade é a realização da Ideia de Liberdade no mundo dado, onde a vontade livre encontra a harmonia entre o Indivíduo e as Instituições. É nessa harmonia que se situa a Liberdade hegeliana. Para Hegel o indivíduo é *mitglied*, membro de uma comunidade, e na relação intersubjetiva com os demais fundamenta as leis e instituições.

1 DA SOCIABILIDADE HUMANA

Aristóteles definiu o homem como ‘animal político’. O homem é o animal que se interessa pelas questões da polis, pela vida comunitária. É da própria natureza humana nascer

e viver no contexto das relações mútuas com os demais humanos. Aquele que consegue viver sozinho, totalmente afastado da vida comunitária, só poderia ser um deus ou uma besta, lembra o célebre filósofo.¹

Também Platão estrutura a sua cidade ideal na República a partir da premissa de que o ser humano é essencialmente um ser de relação com os demais. Ninguém é capaz de realizar todas as funções para garantir a própria sobrevivência e bem-estar, daí a necessidade de distribuição de tarefas a partir da comunidade.²

Esta visão do homem como ser gregário, naturalmente tendente a conviver com os semelhantes foi a tônica da maior parte dos autores clássicos (greco-romanos e medievais). A pergunta: “qual a origem do Estado?”, que tanto atormentou os modernos não fazia sentido para os antigos.

A partir da modernidade, entretanto, triunfa o atomismo na teoria do Contrato Social, conforme a crítica hegeliana. Hobbes, Locke e Rousseau podem discordar de qual seja a natureza humana, se boa ou má, mas concordam que é no indivíduo que está o fundamento do Estado. É o indivíduo que abre mão de parte da liberdade para contratar junto aos demais a criação de uma instituição maior que ele e que o protegerá.³

Confrontada com a antropologia e a história das antigas civilizações e povos a teoria do contrato social não parece resistir. O espartano, o ateniense, o antigo egípcio, inca, bem como os integrantes de tribos consideradas primitivas ainda existentes não se submetem às determinações morais da comunidade porque estaria implícito um pacto social, mas porque enquanto membros de uma comunidade reconhecem aquelas regras. O contrato social, lembra Hegel, parte do pressuposto que o homem existe primeiramente enquanto indivíduo e só depois enquanto ser político e intersubjetivo. Mas esta visão não resiste à realidade. O homem é, desde o nascimento, um ser social.

¹ ARISTÓTELES. **A Política**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

² PLATÃO. **A República**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

³ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Phänomenologie des Geistes**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986 (Werke in zwanzig Bänden, 3) auf der Grundlage der Werke von 1832- 1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel; ROSENFELD, Denis. **Política e Liberdade em Hegel**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

Também León Duguit lembra que a ideia de indivíduo atomizado não existe na realidade e não pode ser comprovada empiricamente por nenhum método.⁴

Qual outra espécie do reino animal necessita tantos anos de acompanhamento adulto para sobreviver? A maioria das espécies depois de poucos dias ou meses escapam do convívio familiar e passam a viver isoladamente (ou formam seus próprios bandos com outros singulares da espécie). Já o ser humano deixado sozinho na natureza não sobreviveria mais que pouquíssimos dias, pois sozinho é incapaz de se alimentar e resistir às dificuldades impostas pela natureza. O ser humano é, desde o início, dependente de outro ser humano.

Não é apenas o conceito de Estado que deriva da natureza social do homem, mas também o de comunidade, de nação, de povo, de tribo, de família, e, podemos alargar, ao de qualquer instituição moderna, como a empresa e os partidos políticos. Todas estas instituições seriam conexas à ideia de dialética do reconhecimento, para utilizar terminologia hegeliana. O fundamento das instituições e da vida comunitária (incluindo o Estado) está na natureza social do ser humano.

Com isso não se pretende dizer que o homem é primeiramente um ser coletivo e só depois individual. É evidente que cada ser humano existe em si mesmo. O que busca-se enfatizar é que o ser humano é um ente relacional, que vive a partir de relações intersubjetivas. Isto é bastante diferente de afirmar que o coletivo é superior ao indivíduo. Mesmo o livre mercado, instituição que consagra a necessidade egoísta (no sentido positivo de buscar a própria satisfação e felicidade e não de exploração do outro) do homem, depende das relações intersubjetivas para ser efetivado.⁵

Há a natureza individual de cada pessoa, mas tal natureza já é constituída como aberta às múltiplas e infinitas relações intersubjetivas com o mundo, aquilo que podemos definir como díades.

Ser cidadão, na polis grega, e mesmo na República romana, não era apenas ser detentor de direitos e deveres, tal como se observa na maioria das democracias

⁴ DUGUIT, Leon. **Souveraineté et liberté**: leçons faites à l'Université Columbia, New York 1920-21. Paris: Librairie Alcan, 1922.

⁵ Hegel introduz o conceito de Mitglied, do indivíduo como membro da comunidade, no sentido de desta realidade integrar a própria condição humana. HEGEL, G. W. F. **Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982 (Werke in zwanzig Bänden 7) [mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen], auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel.

contemporâneas (que tendem a enfatizar inclusive de sobremaneira os direitos). O cidadão grego tinha direito a votar, a ser eleito, a discutir as grandes questões públicas nas assembleias, sendo que daí a exigência do desenvolvimento da oratória e da arte retórica, tão importantes e popularizadas pelos sofistas na antiguidade. Mas por outro lado era ele quem deveria buscar as armas e defender a Polis nos tempos de guerra, que naquele período, eram frequentes, pois a forma de poder e construir hegemonia sobre determinado local era, em grande parte, estruturado sobre o poder bélico. Se a Polis era a cidade dos homens livres, como Ésquilo gosta de enaltecer em *Os Persas*, distinguindo-a do império na qual o monarca exerce total poder sobre o povo, como era comum na maioria das antigas civilizações orientais, isto significava que de fato a Polis era o organismo que resultava da harmonia entre os diversos agentes que a integravam. O cidadão grego não via a Polis como uma instituição externa, lançada sobre ele de forma opressora, mas como uma extensão de seu próprio corpo. A doença da Polis era a doença do cidadão. A saúde da Polis era a saúde do cidadão, conforme apresentado pela República de Platão. Os atenienses clássicos, ao menos aqueles da época dourada que se inicia com Péricles, sabiam que a luta pela Liberdade exigia também elevada carga de responsabilidade.⁶

Estabelecida a ideia de sociabilidade como condição humana passa-se agora a explorar a teoria do Pluralismo Jurídico, sobretudo na ótica dos doutrinadores italianos Santi Romano e Paolo Grossi, que também partem do conceito do homem como ser social.

2 INTERSUBJETIVIDADE EM HEGEL

Para compreender a posição da filosofia política hegeliana dentro da complexa sistemática do autor é preciso fazer algumas considerações acerca da Filosofia do Espírito dentro da Enciclopédia das Ciências Filosóficas, obra em três volumes em que Hegel apresenta sistematicamente a relação entre cada um dos conceitos por ele explorados nas demais obras. Na Enciclopédia a filosofia política está inserida no terceiro momento, a da Filosofia do Espírito, depois da Ciência da Lógica e da Filosofia da Natureza.

Por fim, no seio da vida natural engendra-se a *Filosofia do Espírito*, terceiro volume. E é aqui que se situa o objeto do presente estudo. Por Espírito já não entendemos apenas as ideias lógicas simples nem a Natureza, mas a consciência e a realidade humana. A vida

⁶ FINLEY, Moses. **La democrazia degli antichi e dei moderni**. Roma: Laterza, 2010.

animal não é consciente de si mesma, não sabe por que existe nem se responsabiliza por sua existência. Somente o homem vive essa dimensão maior que é ter plena consciência de estar vivo, de viver em sociedade, de agir e pensar, de se relacionar com o Outro. De fato, a vida humana é a mais complexa entre todos os organismos provindos da Natureza. Essa autonomia de consciência, contudo, acarreta na responsabilidade da Liberdade. Ser consciente de que vive significa poder decidir o que fazer da própria existência. E é nessa esfera que se situam as discussões da Filosofia do Espírito, conforme assinala Hegel no § 382 da Enciclopédia:

A *essência* do espírito é, por esse motivo, formalmente a *liberdade*, a absoluta negatividade do conceito enquanto identidade consigo. Segundo essa determinação formal, ele *pode* abstrair de todo o exterior e de sua própria exterioridade, de seu próprio ser-aí; pode suportar a negação de sua imediatez individual, a *dor* infinita, isto é, nessa negatividade conservar-se afirmativamente, e ser idêntico a si mesmo. Essa possibilidade é sua universalidade abstrata, essente para si dentro de si mesma.⁷

A essência do espírito é formalmente a Liberdade. Isso significa que para essa essência se tornar algo efetivo, é preciso que deixe de ser apenas formal para também ser presente no Indivíduo e no mundo. Esse é o projeto de realizar a Liberdade no mundo. Trata-se de um parágrafo complexo, e que pode ser melhor compreendido ao atentar-se à própria explicação de Hegel, logo a seguir na forma de adendo:

A substância do espírito é a liberdade, isto é, o não-ser-dependente de um Outro, e referir-se a si mesmo. O espírito é o conceito efetivado, essente para si, [e] que a si mesmo tem por objeto. [...] A liberdade do espírito, porém, não é simplesmente a independência do Outro, conquistada fora do Outro, mas no Outro; não chega à efetividade pela fuga perante o Outro, mas pela vitória sobre ele. [...] Essa potência sobre todo o conteúdo nele presente forma a base da liberdade do espírito. Mas, em sua imediatez, o espírito só é livre em si segundo o conceito ou 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. Desse modo, [é] como o produtor de sua liberdade [que] temos de considerar na ciência o espírito. O desenvolvimento total do espírito apresenta somente o “fazer-se livre”, do espírito, de todas as formas de seu ser-aí que não correspondem a seu conceito: uma libertação que ocorre porque essas formas são transformadas em uma efetividade perfeitamente apropriada ao conceito do espírito.⁸

A Liberdade é uma possibilidade, que pode vir a se tornar efetivada. É responsabilidade do Indivíduo realizar da Liberdade em si mesmo e no mundo. Não basta ao espírito ser livre em conceito ou em possibilidade, é necessário que o seja de modo efetivo no mundo.

⁷ ENC, p. 23. § 382.

⁸ ENC, p. 23-24. § 382. Adendo.

Também é substancial compreender o início da citação, quando se afirma que a Liberdade passa pela autonomia em relação ao Outro, mas que essa autonomia não é fugir do Outro, mas uma vitória no Outro. Isso será demasiadamente importante para se compreender a exposição de todo este trabalho. A relação do Eu com o Outro deve ser uma relação de independência para ambos, porém sem a exterminação de uma das partes. O extermínio do Outro não é Liberdade, mas fuga do Outro. E essa mensagem Hegel já expôs de modo decisivo e emblemático na célebre dialética entre senhor e escravo na *Fenomenologia do Espírito*.

A intersubjetividade é essencial para a Filosofia do Espírito de Hegel. E isso pode ser extraído da parte final da citação acima. A Liberdade se faz quando o espírito liberta-se de todas as formas que não são próprias ao conceito do espírito. Essas formas precisam ser transformadas em uma efetividade perfeitamente apropriada ao conceito do espírito. Isso se tornará mais assimilável ao longo do trabalho, quando for apresentado que a Liberdade não passa pela eliminação das Instituições, mas na transformação dessas em algo apropriado ao conceito do espírito. Tal discussão é o cerne da presente pesquisa.

Em síntese, o espírito consiste numa dialética de intersubjetividade do Indivíduo com a Natureza e o mundo. O homem nasce em um mundo que é um Outro, e depois se vê rodeado de outros seres-Outros, outros homens. Por fim, há as todas as construções racionais humanas, como o direito, a moral, as Instituições, as ciências e assim por diante. Tudo isso é um Outro, que me provoca a agir de um determinado modo. Porém, todas essas construções refletem também a vontade humana em transformar o mundo natural em um mundo humano, e isso é algo fundamental quando se pensa em Liberdade diante do mundo. O § 384 da Enciclopédia auxilia nesse entendimento:

O *manifestar* – que enquanto [é] o manifestar da idéia abstrata e passagem imediata, *vir-a-ser* da natureza – enquanto manifestar do espírito, que é livre, é [o] *pôr* da natureza como de *seu* mundo; um *pôr* que como reflexão é ao mesmo tempo [o] *pressupor* do mundo como natureza autônoma. O manifestar no conceito é [o] criar do mundo como ser do espírito, no qual ele se proporciona a *afirmação* e *verdade* de sua liberdade.

Em outras palavras, o movimento de se pôr no mundo pressupõe que esse mundo é uma natureza autônoma. Mas o homem a transforma, e a partir daí essa natureza autônoma torna-se mundo humano, o mundo como ser do espírito. Nesse processo reside a afirmação e a verdade da Liberdade em Hegel. Como se verá mais adiante, não se pode pensar a Liberdade em Hegel apenas na Liberdade individual, na *minha* Liberdade, na *tua* Liberdade. Antes disso,

a Liberdade é uma ideia que se engendra no espírito, e o espírito envolve tanto os particulares, os Indivíduos singulares, como a relação entre eles, nas formas da família, da sociedade civil, do Estado, e inclusive na relação de todos eles com o mundo. Trata-se, portanto, de uma Liberdade em sentido bastante amplo. Tal amplitude pode ser melhor compreendida com as palavras de Peperzak:

The further development of Hegel's philosophy of spirit, which has now reached its appropriate foundation or "soil", consists in the gradual unfolding of the spirit's self-determination through aspectual manifestations of its reason-ability, which it then transcends and integrates as moments of its own life. As *Wissen*, this life is not a passive reception; rather, it is a position, production, and creation (*Erschaffung*). The spirit's eternal movement appears in Hegel's systematic discourse as a development or unfolding (*Entwicklung*) from its emptiest to its most fulfilled actuality, which is found in the absolute freedom of perfect self-knowledge as the highest praxis of creative and self-relevatory "actuality".⁹

A partir do momento que o espírito produz o mundo à sua reflexão, atualiza não apenas o mundo, mas a si mesmo. Esse trabalho de criação do mundo produz a efetivação da ideia de Liberdade num movimento gradual consoante ao de autorrevelação do espírito. O espírito reconhece-se subjetivamente no sujeito, objetivamente no mundo, e de modo absoluto na ideia, tal como expõe a divisão da Filosofia do Espírito que se apresenta abaixo sintetizada no § 385 da Enciclopédia:

O desenvolvimento do espírito é este: 1º) O espírito é na forma da relação a si mesmo: no interior dele lhe advém a totalidade ideal da ideia. Isto é: o que o seu conceito é, vem-a-ser para ele; para ele, o seu ser é isto: ser junto de si, quer dizer, ser livre. [É o] espírito subjetivo. 2º) [O espírito é] na forma da realidade como [na forma] de um mundo a produzir e produzido por ele, no qual a liberdade é como necessidade presente. [É o] espírito objetivo. 3º) [O espírito é] na unidade – essente em si e para si e produzindo-se eternamente – da objetividade do espírito e de sua idealidade, ou de seu conceito: o espírito em sua verdade absoluta. [É] o espírito absoluto.

No espírito subjetivo temos a divisão em antropologia, fenomenologia, estudada mais profundamente na obra *Fenomenologia do Espírito (1807)* e psicologia. Aqui se analisa o Indivíduo enquanto consciência, enquanto singularidade em seus aspectos internos e na sua relação com os demais. Trata-se de um estudo eminentemente existencial e, por vezes, inclusive psicológico. O espírito nesse momento é subjetivo justamente por explorar os aspectos da subjetividade humana, a qual se apresenta em cada consciência, porém em cada

⁹ PEPERZAK, Adriaan. *Modern Freedom: Hegels Legal, Moral and Political Philosophy*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001.

uma de modo diferente. Dois sujeitos possuem dilemas, complexidades e aspectos internos sempre distintos.

Depois da realidade singular do homem passa-se ao estudo da realidade objetiva e concreta, que é o mundo externo. Este trabalho se concentrará no estudo dessa parte, pois é aqui que se fazem presentes as relações sociais, jurídicas, políticas, morais entre as pessoas. Com efeito, é nesse momento que se pode estudar a relação entre o Indivíduo e as Instituições. O espírito é então objetivo porque explora questões que envolvem todos os Indivíduos da mesma maneira, numa universalidade. É na universalidade que se estuda o direito, a ética e a política, pois essas dimensões são criadas visando o universal, ainda que esse deva conter o particular. O espírito objetivo se desdobra no direito abstrato, na moralidade e na eticidade, Instituições que serão analisadas mais profundamente neste trabalho.

3 FENOMENOLOGIA EM G. W. F. HEGEL

A abordagem hegeliana aqui será limitada à obra *Fenomenologia do Espírito*, a fonte mais substancial do entendimento do filósofo sobre fenômeno e essência. É certo que a parte mais sólida de sua filosofia jurídica se encontra na obra *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, mas não se pretende aqui adentrar a abordagem das instituições jurídicas em Hegel, mas o seu método fenomenológico, que é anterior e inclui o mundo do direito, pois retomando a exposição da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* é necessário lembrar que em Hegel toda figura suspendida (*Aufhebung*) não desaparece ou é eliminada, mas mantém-se oculta e desperta em momentos posteriores. É o caso da dimensão fenomenológica do Desejo (*Begierde*), elemento decisivo no conceito de vontade natural na *Filosofia do Direito*. As citações são da edição alemã referenciada ao final do trabalho, enquanto as traduções para língua portuguesa são creditadas a Paulo Meneses, também referenciado.

A *Fenomenologia do Espírito* (*Phänomenologie des Geistes*), ou Filosofia do Espírito, é o início da manifestação do Saber Absoluto (*Das absolute Wissen*), que seria o ápice da Sabedoria em ótica hegeliana. A Fenomenologia não é o próprio Saber Absoluto, mas o início do caminho, e neste percorrer surge como essência a própria totalidade do movimento da

consciência.¹⁰ Kojève explica que a *Fenomenologia* possui por princípio o estudo do real e do concreto, da verdadeira natureza das coisas e dos fenômenos. Para ele, portanto, “o método filosófico só pode ser uma contemplação passiva do real e sua descrição pura (*rein*) e simples. O saber absoluto é uma inação aparente”.¹¹ O que difere a *Fenomenologia* das teorias anteriores é que Hegel não procura somente analisar o objeto, antes aspira adentrá-lo, de forma que o próprio movimento do conhecer já se torne o saber. Hegel chama de fenomenologia porque o Espírito não surge inicialmente em sua verdadeira manifestação, mas como um saber do sujeito, um saber do saber da consciência. Contudo, isto se desenvolve através de um processo, de um caminho da experiência, mas não como uma experiência apenas teórica, mas que também se efetiva na prática, ou seja, “a crítica da experiência estende-se à experiência ética, jurídica, religiosa, não mais se limitando à experiência teórica”.¹² Hegel não se limita ao estudo do objeto, mas também do sujeito, que somente passará a contemplar efetivamente o objeto, quando contemplar-se efetivamente, o que exige um processo de formação (*Bildung*). Nesse sentido, a própria consciência torna-se objeto de si mesma. O percurso da consciência é ao mesmo tempo um percurso da consciência conhecendo o objeto como a si mesma, o trabalho da consciência, que conhece o objeto, e da consciência de si, que busca a verdade da certeza de si mesma. Supera-se a distinção entre sujeito e objeto, Hegel apresenta o caminho da experiência indo direto à Coisa, e por isso sua fenomenologia difere de qualquer teoria anterior.¹³

Ao descrever o longo caminho do movimento da consciência de si, (*Selbstbewußtsein*) Hegel pretende revelar a verdade (*Wahrheit*) sobre si mesma. Tal fato ocorre porque somente a filosofia apreende a Coisa (*Sache*) em sua aparência inata e essencial (*Wesentliche*), ou seja, tem em vista seus atributos universais. Com essa idéia Hegel busca ensinar como encontrar o real em cada fenômeno (*Erscheinung*), isto é, sua essência, o que, segundo ele, somente se perfaz com a consecução da mediação do saber, ou em outras palavras, do saber dialético,

¹⁰ “O que, para Kant, são intuições, formas puras que nos permitem perceber os objetos que nos são assim dados, torna-se para Hegel o resultado da atividade mesma da consciência que se defronta com os objetos, porém se defronta com os objetos em formas de ostensividade, de indicação. Isto fará com que Hegel possa vir a formular uma gênese de categorias resultantes das formas da consciência e, logo, da autoconsciência. [...] o que significa dizer que a coisa mesma nasce e se desenvolve neste percurso, tornando-se objeto de conhecimento”. ROSENFELD, Denis. **A metafísica e o absoluto**. In: ROSENFELD, Denis (coord.). **Hegel, a moralidade e a religião**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002. p. 175.

¹¹ KOJÉVÉ, Alexander. **Introdução à leitura de Hegel**. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Estadual do Rio de Janeiro, 2002. p. 36.

¹² HYPOLITE, Jean. **Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel**. 19 ed. São Paulo: Discurso Editorial, 1999. p. 24.

¹³ HYPOLITE, Jean. **Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel**. p. 26.

que para ele representa a verdadeira natureza de todas as coisas.¹⁴ Burzio inclusive chega a mencionar a dialética como a vida interna do método hegeliano.¹⁵

Pensar o movimento dialético passa antes por entender sua plena estruturação, fundamentado principalmente nos conceitos de reflexão, mediação e negatividade.

Aliás, a substância viva é o ser, que na verdade é o *sujeito*, ou, o que significa o mesmo, que é na verdade efetivo, mas só na medida em que é o movimento do pôr-se a si mesmo, ou a mediação consigo mesmo do tornar-se outro. Como sujeito, é a *negatividade* pura e *simples*, e justamente por isso é o fracionamento do simples ou a duplicação oponente, que é de novo a negação dessa diversidade indiferente e de seu oposto. Só essa desigualdade *reinstaurando-se*, ou só a reflexão em si mesmo no seu ser Outro, é que são o verdadeiro; e não uma unidade *originaria* enquanto tal, ou uma unidade *imediate* enquanto tal. O verdadeiro é o vir a ser de si mesmo, o círculo que pressupõe seu fim como sua meta, que o tem como princípio, e que só é efetivo mediante sua atualização e seu fim.¹⁶

A consciência, portanto, enquanto estiver agindo nesse movimento de negações e mediações, estará na verdade negando e mediatizando a si mesma. Ela se põe a si mesma, se nega, caindo na exterioridade vazia, nesse ser Outro. A volta a si, a reflexão para si mesma ocorrerá também por meio desse ser Outro. Este vir-a-ser¹⁷ é a própria procura do Eu por sua essência, uma busca pela igualdade-consigo-mesmo, o que somente pode ocorrer com uma

¹⁴ Kojève utiliza-se dos § 81 e § 274 da Enciclopédia para sustentar sua idéia de que dialética em três tempos (tese, antítese, síntese) não é um método, mas a própria natureza, a verdadeira natureza das coisas, e não uma arte exterior as coisas. Em suma, a realidade concreta seria em si dialética.

¹⁵ “Esta dialética é a vida interna do conceito, o método do espírito, mas também o método da sua ciência, em virtude do fato que ciência do absoluto significa seja ciência que versa sobre o absoluto, seja ciência que o absoluto tem de si mesmo. Compreende-se, então, porque Hegel fala da experiência da negatividade ou de violência que a consciência deve percorrer no superar as suas opiniões e certezas relativas; a consciência é toda interna a esse movimento dialético do espírito e também se quisesse não poderia subtrair-se, porque aquilo constitui a sua essência”. BURZIO, Piero. **Lettura della Fenomenologia dello Spirito di Hegel**. Torino: UTET Libreria, 1996. p. 19.

¹⁶ “Die lebendige Substanz ist ferner das Sein, welches in Wahrheit *Subjekt*, oder was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des sich selbst Setzens, oder die Vermittlung des sich anders Werdens mit sich selbst ist. Sie ist als Subjekt die reine *einfache Negativität*, ebendadurch die Entzweiung des Einfachen, oder die entgegengesetzende Verdopplung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit und ihres Gegensatzes ist : nur diese sich *wiederherstellende* Gleichheit oder die Reflexion im Anderssein in sich selbst – nicht eine *ursprüngliche* Einheit als solche, oder *unmittelbare* als sochem ist das Wahre. Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat, und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist”. FE, *Préface*, HW 3, p. 23.

¹⁷ Nas *Lições sobre a Filosofia da História* Hegel já declarara que o seu vir-a-ser é influência heracliteana em sua filosofia, um devir como totalidade, onde os opostos negam-se gerando uma infinitização do ser. Saintillan reservou um trabalho somente no intuito de relacionar Hegel a esta raiz grega em Heráclito. “[...] a mudança, que opõe o contrário em sua mútua transformação, é ao mesmo tempo a que une, e que, portanto, o conflito em que se desdobra, que realiza em sua totalidade. Ele é, ao mesmo tempo, a diferença de um pela separação dos contrários [...] Tal Será o sentido das metamorfoses do Fogo heracliano, sobre aquelas Hegel projeta sua própria concepção da dialética [...]”. SAINTILLAN, Daniel. **Hegel et Héraclite ou le Logos qui n’a pas de contraire**. In: D’HONDT, Jacques. **Hegel et la pensée grecque**. Paris: Presses Universitaires de France, 1974. p. 41.

negação de si mesmo. O vir-a-ser é a reflexão que faz do verdadeiro um resultado¹⁸, por revelar em seu fim a simplicidade do verdadeiro, que em suma, é também a simplicidade do ser. O sujeito exterioriza a si mesmo¹⁹ e se põe como objeto, como um ser separado, um ser-Outro, porém, ao suspender este Outro retorna a si mesmo com a ciência da verdade, porque executou o caminho racional do conhecimento, elevou-se da imediatez natural para uma imediatez mediatizada. O imediato nunca é conforme ao Espírito, que somente se revela no trabalho de desvelar a verdade.

Essa mediatização dialética da consciência em si mesma persiste fundamentalmente pela presença do Si, apresentado por Hegel como a inquietude que projeta a consciência de volta a si mesma, o retorno efetivo a si em sua igualdade (*Gleichheit*) e simplicidade. O Si é a força motriz que lança a consciência para fora e depois devolve a si. Ou ainda, retira a consciência de sua imediatez. Em Si, exteriorizando-a em um Para Si, e, por fim, a remete novamente ao início completando a dialética, conduzindo a consciência ao estágio espiritual elevado que Hegel denomina como em-si-e-para-si. Esse movimento é a própria essência da consciência, o movimento pelo qual a consciência vem a si mesma, uma reflexão dentro de si. É uma unidade que se move e se medeia, e nesse movimento conjunto, medeia a si mesmo, carregando consigo uma igualdade.

Porém, esse *ser-em-si-e-para-si* é, primeiro, para nós ou *em-si*: é a *substância* espiritual. E deve ser isso também para *si mesmo*, deve ser o saber do espiritual e o saber de si como espírito. Quer dizer: deve ser para si como *objeto*, mas ao mesmo tempo, imediatamente, como objeto suprasumido e refletido em si. Somente para nós ele *é-para-si*, enquanto seu conteúdo espiritual é produzido por ele mesmo. Porém, enquanto é para si também para si mesmo, então é *esse* autoproduzir-se, o puro conceito; é também para ele o elemento objetivo, no qual tem seu ser-aí e desse modo é, para si mesmo, objeto refletido em si no seu ser aí.²⁰

¹⁸ FE, *Prefácio*, HW 3, p. 24.

¹⁹ Sobre o vir-a-ser, e as determinações da reflexão da consciência, em suas negações e retornos a si mesma, é interessante acrescentar os comentários de Jarczyk. “As determinações de reflexão ou essencialidades, como vimos, representada e expressa em seus profundos escritos, ou seja, de negação ou de determinação, os momentos que antecedem o retorno infinito em si da essência – e esta precisamente em que a essência parece ela mesma nos ditos momentos, se bem que a reflexão tem em sua escritura característica é determinação da diferença, aquela torna-se complexa em diversidade logo em oposição, enfim, como identidade da identidade e da diferença, a reflexão determinante tem para determinação própria a contradição a qual o complemento é o fundamento”. JARCZYK, Gwendoline. **Au confluent de la mort**: l’universel et le singulier dans la philosophie de Hegel. Paris: Elipses Edition, 2002. p. 94.

²⁰ “Dies Anundfürsichsein aber ist es erst für uns oder *an sich*, es ist die geistige *Substanz*. Es muß dies auch *für sich* selbst, - muß das Wissen von den Geistigen und das Wissen von sich als dem Geiste sein, d. h., es muß sich als Gegenstand sein, aber eben so unmittelbar als aufgehobener, in sich reflektierter Gegenstand. Er ist für sich nur für, insofern sein geistiger Inhalt durch in selbst ereugt ist; insofern er aber auch für sich ist, so ist dieses Selbsterzeugen, der reine Begriff, ihm zugleich das

O objeto, a consciência de si, efetiva-se através deste autoproduzir-se constante, das seguidas negações e reflexões de si mesma. Isto exige inclusive uma saída de si mesma, para retornar a si. O ato de sair de si é essencial, porque proporciona o momento em que a consciência pode observar a si mesma como um ser-Outro, um ser-aí (*Dasein*) oposto a si. Somente observando-se como um Outro é possível negar a si mesma e retornar a si, como ser-para-si. O conceito projeta-se sempre como atualização da consciência de si sobre si mesma. De fato, outras figuras surgirão no percurso, como outros viventes, outras consciências de si, contudo, o trabalho principal é sempre da consciência de si sobre ela própria. O processo reflexivo e dialético de autoproduzir-se é, fundamentalmente, individual. Mesmo existindo o Eu e o Outro, o movimento é particular de cada Si.

Trata-se, sobretudo, de um processo circular, infinito (*unendliche*), onde todo fim torna-se um novo começo. Hegel apresenta esse sistema como o único válido para se fazer ciência.²¹

O caminho que segue a consciência é a história pormenorizada de sua formação. O caminho da dúvida é o caminho efetivamente real que segue a consciência, seu itinerário próprio, e não aquele do filósofo que toma a resolução de duvidar. Em face dessa resolução por meio da qual a consciência se purifica de uma só vez de todos os seus prejuízos – e em particular daquele, fundamental, da existência de coisas fora de nós, independentes do conhecimento –, a Fenomenologia é uma história concreta da consciência, sua saída da caverna e sua ascensão à ciência.²²

A dialética hegeliana da consciência na *Fenomenologia* surge, dessa forma, como a manifestação do indivíduo em seu percurso de auto-conhecimento, contudo, não somente isso, mas sim um auto-conhecimento que permite se fazer ciência, isto é, um conhecer a si mesmo que propicia o conhecimento do mundo como um todo, “o puro reconhecer-se-a-si-mesmo no absoluto ser-outro, esse éter *como tal*, é o fundamento e o solo da ciência, ou do *saber em sua universalidade*”.²³ Seria possível traçar paralelos entre fundamento do autoconhecimento como solo para a ciência e a pesquisa do Eu transcendental efetivada para Husserl, o que pode ser objeto de futuras pesquisas.

A filosofia tem de ser científica. A ciência ou filosofia é necessária e completa; não uma especulação individual. O sistema tem de ser circular; só então ele é necessário e completo. A circularidade é o critério da verdade

gegenständliche Element, worin er sein Dasein hat; und er ist auf diese Weise in seinem Dasein für sich selbst in sich reflektierter Gegenstand”. FE, *Prefácio*, HW 3, p. 28-29.

²¹ “Der Geist, der sich so entwickelt als Geist weiß, ist die *Wissenschaft*. Sie ist seine Wirklichkeit und das Reich, das er sich in seinem eigenen Elemente erbaut”. FE, *Prefácio*, HW 3, p. 29

²² HYPOLITE, Jean. **Gênese da Fenomenologia do Espírito de Hegel**. p. 28-9.

²³ “Das *reine* Selbsterkennen im Absoluten Andersein, dieser Äther *als socher*, ist der Grund und Boden der Wissenschaft oder das *Wissen im Allgemeinen*”. FE, *Prefácio*, HW 3, p. 29.

(absoluta) da filosofia. É de fato o único critério (imane) possível da verdade no monismo idealista (e talvez em geral). Já foi demonstrado que uma filosofia implica a totalidade do pensável (isto é, que é absolutamente verdadeira) quando se demonstrou que não é possível ultrapassar, sem voltar ao ponto de partida, o ponto de vista ao qual chega necessariamente o desenvolvimento lógico do sistema (que alias, pode começar onde quiser).²⁴

Não obstante, a ciência inicialmente surgirá distante da consciência como uma figura completamente determinada e separada, somente Em-Si. A consciência, mergulhada em sua certeza de si própria num primeiro momento não verá motivos para afastar de si mesma e ir a direção da ciência, esse objeto longínquo. Serão, portanto, dois seres inversos, de forma que a consciência, como certa de si própria em possuir a verdade terá sua figura como a efetividade, enquanto do lado oposto, verá a ciência somente como uma figura incerta e inefetiva, ou seja, sem qualquer traço de realidade. Isso ocorre porque, nesse momento, o indivíduo ainda não é aquele a qual nos aludimos anteriormente, mas somente um ser simplório e inculto, uma consciência sensível, ainda sem as noções da realidade do mundo, das ciências, ou, mais precisamente, da filosofia.

A Fenomenologia hegeliana seria o movimento fluído perene do vir-a-ser, algo que lembra inclusive a filosofia de Heráclito. Os fenômenos são constante movimento, e a cada novo momento observa-se a suspensão, negação, do dado anterior. Tal dado não é, contudo, eliminado, mas conservado e incluído no novo dado, o que permite seu ressurgimento em outro momento. A partir do movimento contínuo de suspendimentos seria possível vislumbrar a essência, a própria realidade, que se encontraria por trás dos fenômenos superficiais e relativos. É dessa forma que pode-se aplicar a fenomenologia à Filosofia do Direito de Hegel, pois naquela obra a essência do Direito, qual seja, a Ideia de Liberdade realizada no mundo dado como Eiticidade, também seria revelada a partir de uma série de suspendimentos das várias figuras e instituições, como o Direito Abstrato, a Moralidade, a Família, etc.

Na exposição da *Fenomenologia* Hegel apresenta uma tripartição constituída pela seção da Consciência, da Consciência de si e da Razão. A seção da Consciência é aquela que analisa o movimento epistemológico da ciência moderna, até Kant e sua impossibilidade de acessar o nômemon. O impasse é resolvido na Consciência de si, que se dá conta que ela mesma está imersa no mesmo mundo onde se localizam todos os objetos, e que portanto, o conhecer a si mesmo permitira o conhecer o Outro. Enquanto a Consciência é teórica a Consciência de si seria prática, atora no mundo. A Razão efetua a síntese de ambas, permitindo a racionalidade que entende e elabora o mundo.

²⁴ KOJÈVE, Alexandre. **Introdução à leitura de Hegel**. p. 38.

Pode-se dizer que numa abordagem hegeliana o Direito surge como fenomenologia porque é emanado pelos costumes e valores reconhecidos por determinada sociedade. As normas e instituições jurídicas não são regras absolutas, mas resultados do percurso histórico. O movimento de negação das regras e instituições, entretanto, permitira visualizar a Ideia que as faz movimentar, ou seja, a própria lógica jurídica que subsistiria subterraneamente ao movimento concreto do Direito.

Observa-se agora abordagem conferida na obra *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*.

Hegel inicia a exposição da Eticidade no § 142:

A eticidade é a *ideia da liberdade*, enquanto Bem vivente, que tem na autoconsciência seu saber, seu querer, e pelo agir dessa, sua efetividade, assim como essa tem, no ser ético, seu fundamento sendo em si e para si e seu fim motor, - [a eticidade é] o *conceito da liberdade que se tornou mundo presente e natureza da autoconsciência*.²⁵

Por autoconsciência entende-se aqui a mesma figura da consciência de si, já indicada na Fenomenologia do Espírito. Somente por meio da consciência de si é possível elevar um projeto social como a eticidade.

Muitas interpretações foram feitas da *Filosofia do Direito* de Hegel, da liberal ao comunismo, do enaltecimento do indivíduo ao absolutismo estatal. A eticidade, conforme exposto no conceito do § 142, não se baseia nesta fragmentação.

A eticidade resultada do saber e do querer da consciência de si, depois de superar diversos momentos, a se iniciar pela dialética do reconhecimento. A eticidade é o conceito da liberdade que se tornou mundo presente e natureza da consciência de si, isto é, a própria ideia de Liberdade realizada, de que de tal forma se tornou uma segunda natureza da consciência de si.

O ser ético, dessa forma, não é externo e coercitivo à consciência, mas seu próprio conteúdo, de tal forma que as instituições e leis que derivarem daquela comunidade e Estado não são opressoras contra seus membros, mas a manifestação da vontade dos indivíduos.

Isto não significa que Hegel autoriza considerar qualquer Estado como livre e manifestação da eticidade. A eticidade é um processo espiritual e histórico, e que nasce

²⁵ "Die Sittlichkeit ist die *Idee der Freiheit*, als das lebendige Gute, das in dem Selbstbewußtsein sein Wissen, [und] Wollen, und durch dessen Handeln[,] seine Wirklichkeit, [hat] sowie dieses an dem sittlichen Sein seine an und für sich seiende Grundlage und [seinen] bewegenden Zweck hat, - der zur *vorhandenen Welt und zur Natur des Selbstbewußtseins gewordene Begriff der Freiheit*". FD, *A eticidade*, § 142, HW 7, p. 292.

apenas de uma série de dialéticas fenomenológicas e históricas efetuadas pelo indivíduo e pela humanidade, de tal forma que para Hegel seria possível somente na modernidade²⁶.

O mundo ético é harmônico e dialético, onde uma série de interesses (família, sociedade civil, Estado, indivíduo, etc.) coexistem, às vezes de modo conflituoso, mas sem jamais ameaçar a existência do ser ético, ou da eticidade em si.

A eticidade seria aquele momento de convivência social onde os indivíduos sabem ser membros efetivos de uma totalidade maior, seja ela o Estado ou a comunidade em geral, e respeita a Constituição e as normas emanadas pelo Poder Público não por atitude de obrigação mas por vontade livre.

Por outro lado, a substância ética, suas leis e suas potências, não passam, para o sujeito, como algo de estranho, mas, tem o testemunho de constituir em si mesma sua própria essência, onde tem o seu sentimento e nele vive como um elemento não diferente de si. Trata-se de uma relação imediata, que é mais idêntica que na *fé* e na *confiança*.²⁷

Entretanto, mais importante que o respeito em si às instituições e normas, que parecem ser mais efeito que causa, é o processo de reconhecimento mútuo, já realizado pelas consciências de si. O indivíduo não agride o outro e as instituições porque reconhece o outro e as instituições como ele próprio, pois todos são membros de uma totalidade orgânica, logo agredir o outro é agredir a si mesmo. Objetivamente falando o homicídio não é o ato de matar apenas um indivíduo, mas a própria ideia de humanidade, e o representante eleito que se aproveita de seu cargo para praticar atos ligados à corrupção não está apenas enriquecendo ilicitamente, mas agredindo o ser ético do Estado. Entretanto, tais preocupações e discernimentos não passam a consciência do sujeito que pratica tais atos.

Não se reputa aqui que o sujeito precisa saber discernir as ideias de reconhecimento e ser ético. Na verdade, se tal ideia estivesse enraizada em seu ser, de modo inconsciente ele se negaria a praticar tais atos. O problema não é a inconsciência da dialética do reconhecimento, mas a sua falência ou até inexistência nos dias atuais.

O problema é existencial e, portanto, anterior à esfera jurídica, política e social, anterior inclusive à esfera ética/moral.

²⁶ Embora possua relação, a eticidade da *Filosofia do Direito* não é a mesma eticidade da *Fenomenologia do Espírito*, que se refere ao mundo grego. O vínculo entre ambos é a Harmonia, imediata no mundo grego e mediatizada na modernidade.

²⁷ "Andererseits sind sie dem Subjekte nicht ein *Fremdes*, sondern es gibt das *Zeugnis des Geistes* von ihnen als von *seinen eigenen Wesen*, in welchen es sein *Selbstgefühl* hat und darin als seinem vo sich ununterschiedenen Elemente lebt, - ein Verhältnis, das unmittelbar noch identischer als selbst *Glaube* und *Zutrauen* ist. FD, *A eticidade*, § 147, HW 7, p. 295.

Na dialética do reconhecimento hegeliana a consciência precisa sair de si e reconhecer o outro como a si mesmo. Como já salientado, Hegel substituiu o amor pela luta/conflito, portanto não se trata de exigir das pessoas o amor, o sentimento genuíno pela humanidade, como queria Fromm, e como foi tão salientada na filosofia cristã, mas apenas um sentimento de respeito mútuo pelo outro, de reconhecimento de seu valor e humanidade, de entender que o outro é igual a ele mesmo, então ambos membros de um mesmo projeto social maior. Amor seria uma etapa ainda mais evoluída desse processo.

O que se coloca em questão é se uma consciência que não reconhece o outro pode reconhecer a si mesma. Como afirmava Hegel, reconhecimento é necessariamente mútuo. Ser pessoa implica em ser reconhecido por outros como pessoa, da mesma forma que ser proprietário de um bem implica em reconhecer o outro também como proprietário de um bem. Não há real dicotomia entre direitos e deveres. Exercer o direito responsabiliza o sujeito no dever de respeitar o direito alheio.

A sociabilidade parece fato natural ou ao menos indispensável ao ser humano. Para os gregos era um dado evidente, formulado na famosa sentença aristotélica de que um indivíduo que vive isolado só poderia ser um deus ou uma besta. É da condição humana buscar o outro. O ser humano não apenas vive, mas convive. A crise contemporânea de convivência, explicada parcialmente pelo excesso de egoísmo (narcisista) põe em debate uma crise ainda mais profunda, que acomete a própria natureza humana.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para Hegel as instituições políticas e jurídicas surgem da relação dialética de reconhecimento entre os indivíduos membros de cada comunidade. É do processo de reconhecimento do Eu no outro que emanam a família, as instituições da sociedade civil, como o mercado, o Estado, e as normas jurídicas como um todo.

A comunidade ordenada é aquela em que os interesses individuais estão em harmonia com as necessidades coletivas, gerando o bem comum, benefícios universais aos membros envolvidos. Para Hegel este seria o sistema da vida ética, da eticidade.

Na eticidade as relações intersubjetivas superam a dicotomia subjetivo-objetivo e se tornam querer e saber da própria consciência de si, ou seja, as leis éticas se tornam uma segunda natureza, de tal forma que viver conforme as instituições de sua sociedade e Estado não são uma forma de abuso, mas o reflexo da própria vontade.

O referente acima pode auxiliar na discussão da intersubjetividade no direito contemporâneo, pois cada regulamentação jurídica nasce da necessidade de ordenar determinada relação, seja entre sujeitos, seja entre sujeitos e coisas. É o momento, portanto, de repensar o direito de matriz individualista, conforme preconizou a ideologia liberal-moderna, pois o fundamento da norma não parece ser o indivíduo isolado, atômico, inexistente na realidade natural, mas a relação entre dois polos. Sendo o ser humano naturalmente sociável o direito regulamentaria sua relação com os demais e com os objetos em geral, sob o prisma do bem comum, daquilo que é universalmente válido e benéfico para todos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES. **Política**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

BURZIO, Piero. **Lettura della Fenomenologia dello Spirito di Hegel**. Torino: UTET Libreria, 1996.

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

DUGUIT, Leon. **Souveraineté et liberté: leçons faites à l'Université Columbia, New York 1920-21**. Paris: Librairie Alcan, 1922.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito**. Tradução de Paulo Meneses Meneses com a colaboração de Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado. Petrópolis: Vozes, 2005.

HEGEL, G. W. F. **Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982 (Werke in zwanzig Bänden 7) [mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen], auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel.

HEGEL, G. W. F. **Phänomenologie des Geistes**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986 (Werke in zwanzig Bänden, 3) auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel.

HYPOLITE, Jean. **Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel**. 19 ed. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

FINLEY, Moses. **La democrazia degli antichi e dei moderni**. Roma: Laterza, 2010.

JARCZYK, Gwendoline. **Au confluent de la mort: l'universel et le singulier dans la philosophie de Hegel**. Paris: Elipses Edition, 2002.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. São Paulo: Abril Cultural, 2005.

KOJÈVE, Alexandre. **Introdução à leitura de Hegel**. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Estadual do Rio de Janeiro, 2002.

PLATÃO. **A República**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

ROSENFELD, Denis (coord.). **Hegel, a moralidade e a religião**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

SAINTILLAN, Daniel. **Hegel et Héraclite ou le Logos qui n'a pas de contraire**. In: D'HONDT, Jacques. **Hegel et la pensée grecque**. Paris: Presses Universitaires de France, 1974.