

Hegel e a crítica ao Estado de Natureza do Jusnaturalismo moderno

César Augusto Ramos¹

Resumo: Neste trabalho pretende-se desenvolver as seguintes teses: 1) No escrito sobre o Direito Natural, a questão da exterioridade da natureza já está presente, constituindo um atributo daquilo que é natural e que será desenvolvido de forma mais consistente nas obras posteriores de Hegel, sobretudo, na *Enciclopédia* com a formulação do conceito de natureza como a "idéia na forma do ser-outro (*Andersseins*)". 2) Este modo de entender a natureza - segundo o ponto de vista de uma "outridade" que é exterior - servirá de referência às relações de dominação no campo político, nas quais os traços de naturalidade permanecem segundo o paradigma da dialética do senhor e do escravo, presentes nas concepções de estado de natureza da doutrina do Direito Natural, como a de Hobbes, reforçando a idéia hegeliana de que a "coação é violência contra um ser-aí natural." 3) O sentido da coação como violência ou da subjugação legítima que se exerce contra aquilo que contém o elemento da exterioridade da natureza é compatível com a determinação essencial da natureza, e marca a condição da imediatidade do homem como ser natural (*Naturwesen*), o qual pode ser coagido.

Palavras-chave: Natureza, Jusnaturalismo, Coerção, Exterioridade, Liberdade.

Abstract: In this paper, the following theses are planned to be developed: 1) In the writing about Natural Law, the question concerning the exteriority of nature it is already present, constituting an attribute of what is natural and will be expanded in a more consistent mode in the posterior works of Hegel, especially in the Encyclopedia with the formulation of the concept of nature as a "idea in the form of other-being (*Andersseins*)". 2) This way of comprehending nature - according to the point of view of an "otherly" that is exterior - will work as a reference to relations of domination in the political field, in which the traces of nature remain according to the dialectical paradigm of lord and slave, present in the concepts of state of nature of the Natural Law doctrine, just like the one in Hobbes, enforcing the Hegelian idea that "coercion is violence against one natural *Being There*". 3) The sense of coercion as violence or the legitimate subjugation exerted in counter which contains the elements of exteriority of nature is compatible to nature essential determination, and assigns the condition of man immediacy as a natural being, which can be coerced.

Key-words: Nature, Jus Naturalism, Coercion, Exteriority, Liberty.

Em diversos momentos da sua obra, Hegel critica as teorias do Direito Natural Moderno. Um aspecto central destas teorias é a elaboração ficcional da condição humana num suposto estado de natureza. Para Hegel, esta ficção incorre na confusão entre aquilo que o homem é segundo o seu conceito e a sua condição natural, empírica, imediata. Se é possível falar de um começo - diz Hegel - ele se apresenta como um "estado de injustiça, de violência, de tendências não reprimidas, de atos e de sentimentos não humanos".²

1. Professor da PUC-PR. Texto submetido em Outubro de 2009 e aprovado para publicação em Novembro de 2009.

2. HEGEL, G.W.F, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III*. Frankfurt, Suhrkamp (Taschenbuch Wissenschaft), 1995, vol. 10, § 502.

Esta primitiva harmonia natural enquanto condição, - continua Hegel - é uma existência que não é um estado de inocência, mas um estado de brutalidade, uma condição animal, um estado onde reinam os apetites, a barbárie. O animal não é nem bom, nem mau, mas o homem no estado animal é selvagem, mau; ele não é aquilo que deve ser; o homem no estado de natureza não é como ele deve ser; ele deve ser aquilo que ele é pelo espírito, pela luz interior, pela ciência e pela vontade daquilo que é o direito³.

O julgamento do filósofo do homem natural, como se vê, é bastante depreciativo, pois, quem obedece às suas paixões e instintos está submetido ao império do apetite, da brutalidade, do egoísmo, tem uma vida de dependência, de medo e quer apenas realizar instinto. Enfim, o "homem natural não é livre em relação a ele mesmo e à natureza,"⁴ e que a liberdade começa, precisamente, quando a condição natural do homem é negada.

A representação segundo a qual o homem supostamente viveria num pretenso estado de natureza (*Naturzustand*), no qual só teria carências assim chamadas naturais e só usaria para a sua satisfação meios que uma natureza contingente lhe outorgaria, segunda a qual viveria em liberdade no que diz respeito às carências, é uma opinião falsa⁵.

Segundo a sua existência imediata, o homem é nele mesmo algo natural, externo ao seu conceito; só e primeiramente pelo cultivo pleno do seu próprio corpo e espírito, essencialmente pelo fato de que a sua autoconsciência se apreende como livre, é que ele toma posse de si mesmo e torna-se a propriedade de si mesmo e em face dos outros (...)⁶.

Em suma, a seguinte passagem da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* resume a posição crítica do filósofo a respeito do estado de natureza das teorias do Jusnaturalismo:

A expressão *direito natural*, que chegou a ser ordinária na doutrina filosófica do direito, contém o equívoco entre o direito entendido como existente de *modo imediato na natureza* e aquele que se determina mediante a natureza da coisa, isto é, o *conceito*. O primeiro sentido é aquele que teve curso outrora: assim que, ao mesmo tempo, foi inventado um *estado de natureza*, no qual devia valer o direito natural, e frente a este, a condição da sociedade e do Estado parecia exigir e levar em si uma limitação da liberdade e um sacrifício dos direitos naturais. Porém, em realidade, o direito e todas as suas determinações fundam-se somente na *livre personalidade*: sobre uma *determinação de si* que é o contrário da *determi-*

3. HEGEL, G.W.F. *Leçons sur la Philosophie de la Réligion*. II^a Partie, (Tradução. J. Gibelin), Paris: Vrin, 1954, p. 27.

4. Idem, III^a Partie, p. 99.

5. HEGEL, G.W.F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, Frankfurt: Suhrkamp (Taschenbuch Wissenschaft), vol. 7, § 194, obs. A tradução dos parágrafos, anotações e adendos desta obra é de Marcos Lutz Müller, extraída das seguintes partes já publicadas: O Direito Abstrato, in: *Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução* nº 5, IFCH/UNICAMP, Campinas, setembro de 2003; Introdução à Filosofia do Direito, in: *Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução* nº 9, Campinas, outubro de 2003. A *Sociedade Civil*, in: *Clássicos da Filosofia: cadernos de tradução* nº 10, Campinas, Agosto de 2005. Também foi utilizada a versão em arquivo eletrônico da tradução das *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, disponibilizada pelo tradutor.

6. Idem, § 57.

nação natural. O direito da natureza é, por esta razão, o ser-aí da força, a prevalência da violência, - e um estado de natureza é um estado onde reinam a brutalidade e a injustiça do qual nada mais verdadeiro se pode dizer senão que *é preciso dele sair*. A sociedade, ao contrário, é a condição onde o direito se realiza; o que é preciso limitar e sacrificar é precisamente o arbítrio e a violência do estado natural⁷.

Contudo, nas *Lições sobre a História da Filosofia*, Hegel, citando o *De Cive* de Hobbes, afirma que o elemento hobbesiano de que 'todos, no estado de natureza, sentem a vontade de atentar uns contra os outros' e que o exercício da violência leva à situação de temor, é uma análise correta se um suposto estado de natureza for considerado. Diz Hegel: "Hobbes interpreta este estado em seu verdadeiro sentido e não atém num palavrório vazio acerca de um estado bom; o estado de natureza é pelo contrário, o estado animal, o estado da própria vontade não subjugada"⁸. O estado de natureza - continua Hegel - "é, portanto, um estado de desconfiança e de guerra de todos contra todos (*bellum omnium in omnes*)."⁹ O que Hegel quer salientar na referência a Hobbes é que a condição natural do homem é aquela em que "todos sentem o impulso de dominar uns aos outros", sem que isso possa autorizar a passagem para o Estado mediante o procedimento empírico do contrato⁹.

Há, aqui, um ponto importante que Hegel quer ressaltar na sua interpretação crítica do estado de natureza hobbesiano, claramente contrário à concepção do homem natural na versão do "bom selvagem" de Rousseau. Este ponto diz respeito à presença da violência neste estado, representada na luta pelo reconhecimento em relações de submissão a um senhor.

A luta do reconhecimento, e a submissão a um senhor, é o fenômeno (*Erscheinung*) do qual surgiu a vida em comum dos homens, como um começo dos Estados. A violência (*Gewalt*), que é fundamento nesse fenômeno, não é, no entanto, fundamento do direito, embora seja o momento necessá-

7. HEGEL. G.W.F. *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, op.cit., § 502, obs.

8. HEGEL. *Lecciones sobre la Historia de la Filosofia*. (Tradução de Wenceslao Roces), Vol. III, México: Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 333.

9. A relação de Hegel com o direito natural de Hobbes pode ser analisada a partir de alguns textos que fazem referência explícita a esse filósofo, como é o caso das *Lições sobre a História da Filosofia*. Nessa obra, umas poucas páginas são dedicadas para comentar algumas passagens, sobretudo, do *De Cive*. Outros textos não são tão explícitos, mas a referência ao hobbesianismo é visível. Por exemplo, nos escritos juvenis *Maneiras de Tratar Cientificamente o Direito Natural* (1802/3), no *Sistema da Vida Ética* (1802/3), em algumas passagens da *Fenomenologia do Espírito* (1806/7), da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (1817) e da *Filosofia do Direito* (1821). As *Lições sobre a História da Filosofia*, avaliando a obra política de Hobbes (*O Leviatã*, citado apenas no Cap. 13 e, principalmente, o *De Cive*), afirmam que ela "contém pensamentos mais sãos acerca da natureza da sociedade e do governo do que aqueles que se achavam em curso na sua época [...]" (HEGEL. G.W.F. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Werke 20. Werke in 20 Bänden. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971, p. 226). Estes "pensamentos sãos" constituem pontos importantes para a compreensão da política e do Estado que o filósofo inglês incorpora na sua doutrina, e que são "apropriados" por Hegel naquilo que se chamou da "correção especulativa do hobbesianismo", na tese de Taminiaux. Alguns desses pontos são indicados de passagem nas *Lições*, outros aparecem de forma difusa no conjunto da obra de Hegel, como por exemplo: a dedução do estado político a partir de princípios imanentes inscritos na racionalidade da natureza humana, a idéia de que o estado de natureza constitui a condição natural do homem na imediatidade da sua vontade natural (sendo esta condição de violência e de domínio de uns sobre os outros), o abandono desse estado como exigência racional.

rio e legítimo na passagem do estado da consciência-de-si submersa no desejo e na singularidade ao estado da consciência-de-si universal. É o começo exterior, ou o *começo fenomênico dos Estados*, não seu princípio substancial.¹⁰

Nesta passagem, e sem fazer menção explícita à sua presença, o estado de natureza caracteriza-se como momento marcado pela luta do reconhecimento, fenômeno que tem por fundamento a violência, cujo ponto de partida para o começo do Estado é meramente fenomênico. O aparecimento do Estado neste momento retrata a passagem da condição de dominação para a realização ética que tem por fundamento a liberdade, o direito e relações de reconhecimento que excluem a violência.

A questão da submissão e, portanto, do domínio de um homem sobre outro homem ou do soberano sobre os súditos envolve ações de coerção e, conseqüentemente, relações de externalidade ou de exterioridade que são próprias ao estado de natureza, pois, "a dominação e a servidão pertencem à natureza"¹¹.

A relação do senhor ao escravo funda-se sobre uma desigualdade na força vital e é a pura particularidade – instância natural – que lhe é a essência, pois o laço de dominação e servidão de uma necessidade puramente prática, isto é, daquilo que o senhor está na posse do que é fisicamente necessário à vida, enquanto que o escravo está destituído¹².

Uma relação de domínio se dá em situações de exterioridade, ou que envolve a exteriorização, como, por exemplo, o corpo as posses materiais da pessoa, em relação às quais é possível exercer a violência da subjugação no sentido de dominar.

Como ser vivo o homem pode certamente ser *subjugado* (*bezwungen*), isto é, o seu lado físico e qualquer lado exterior seu pode ser submetido à violência de outros, porém a vontade livre não pode, em si e por si, ser *coagida* (*gezwungen*) (§ 5), a não ser na medida em que ela não se retira a si mesma da exterioridade (*Äusserlichkeit*) na qual ela é retida, ou da representação desta (§ 7). Somente pode ser coagido a algo aquele que quer se deixar *coagir* (*zwingen*)¹³.

O direito a um tal bem inalienável é imprescritível, pois o ato pelo qual tomo posse da minha personalidade e da minha essência substancial, pelo qual faço de mim um ser capaz de direito e imputável, um ser moral, religioso, subtrai essas determinações precisamente à exterioridade, que, ela só, as torna suscetíveis de estarem na posse de um outro. ... Este retorno de mim em mim mesmo, pelo qual me torno existente enquanto

10. HEGEL, G.W.F, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, op. cit. § 433, obs.

11. HEGEL, G.W.F, *Système de la Vie Éthique* (Tradução J. Taminiaux), Paris : Payot, 1976, p. 140.

12. Idem , p. 60.

13. HEGEL. G.W.F, *Philosophie des Rechts*, op. cit., § 91. Ao ressaltar a "assimetria entre a vontade na sua relação interna a si e a vontade na sua relação a outras vontades , para as quais ela é no seu ser-aí", Müller observa que esta assimetria leva Hegel "à distinção entre 'subjugar' (*bezwungen*) e 'coagir' (*zwingen*), segundo a qual o homem 'enquanto ser vivo pode ser subjugado' (*bezwungen*), i. é, ele pode na sua exterioridade padecer violência física, ao passo que 'a sua vontade livre não pode em si e por si, ser coagida (*gezwungen*)' (§ 91)" (*Analytica Revista de Filosofia*, v. 9, nº 1, 2005, p. 27).

Idéia, enquanto pessoa jurídica e moral, suprime a relação precedente e a in-justiça que eu e o outro tínhamos infligido ao meu conceito e à minha razão, em ter tratado e deixado tratar a existência infinita da autoconsciência como algo exterior. – Esse retorno adentro de mim descobre a contradição de ter cedido a outros a posse daquilo que eu mesmo não possuía e do que eu, tão logo o possuía, só existe por isso mesmo, essencialmente, como meu e não como algo exterior, a minha capacidade jurídica, minha eticidade, minha religiosidade¹⁴.

O adendo ao § 92/93 – 362 – (II, 343) traz a idéia de que a “coação é violência contra um ser-aí natural”, reforça a tese do sentido da coação como violência (*Gewalt*) ou da subjugação legítima que se exerce contra aquilo que contém o elemento da exterioridade da natureza. Isso porque

(...) a vontade somente natural é em si violência contra a Idéia sendo em si da liberdade, a qual tem de ser protegida contra tal vontade inculta e tem nela de se fazer valer. Ou um ser-aí ético já está posto na família ou no Estado, contra os quais aquela naturalidade é um ato de violência, ou só existe um estado de natureza, um estado de violência em geral, contra o qual, então, a Idéia funda um *direito dos heróis*¹⁵.

Como se sabe da análise hegeliana, há aqui dois aspectos importantes. Um deles – a exterioridade (*Äusserlichkeit*) - merece ser destacado, ainda que represente um lugar comum na filosofia da natureza de Hegel. O outro, vinculado à característica da externalidade da natureza, diz respeito à relação de subjugação ou de domínio. Ora, a exterioridade, cuja característica da externalidade permite a coerção, constitui a determinação essencial da natureza, e marca a condição da imediatidade do homem como ser natural (*Naturwesen*), propiciando a luta pelo reconhecimento na relação de senhorio e servidão.

A legitimação de uma *dominação* (*Herrschaft*) como mero senhorio em geral e todo o modo de ver histórico sobre o direito de escravidão e de senhorio, repousa sobre o ponto de vista que toma o homem como *ser natural* em geral, segundo uma *existência* (a que pertence também o arbitrio) que não é adequada ao seu conceito¹⁶.

No adendo a esse parágrafo, a posição de Hegel é bastante enfática:

O ponto de vista da vontade livre, com o qual principia o direito e a ciência do direito, já está para além do ponto de vista não-verdadeiro, segundo o qual o homem como ser natural e como conceito somente sendo em si é, por isso, suscetível de escravidão. Este aparecimento precedente e não-verdadeiro concerne só o espírito que ainda está no ponto de vista da sua consciência; a dialética do conceito e da consciência primeiro somente imediata da liberdade provoca aí a *luta pelo reconhecimento* e a relação do *senhorio* e da *servidão*.¹⁷

O elemento hobbesiano da violência, de relações de senhorio, de

14. Idem, § 66.

15. Idem, § 93, obs.

16. Idem, § 57, obs.

17. Idem, § 57, obs.

domínio, de submissão próprias da dialética do senhor e do escravo, e que se exprime por relações de exterioridade, já está presente no escrito juvenil *Maneiras de Tratar Cientificamente o Direito Natural*¹⁸. Neste texto, Hegel classifica três maneiras de tratar o Direito Natural: o modo "empirista" de Hobbes, Locke, Rousseau, o modo "formalista" de Kant e Fichte, e o modo "especulativo" que Hegel atribui a si próprio como a única maneira correta (científica) de tratar o Direito Natural, opondo-se, assim, ao empirismo e ao formalismo.

O resultado do equívoco metodológico das teorias do Direito Natural moderno repercute na concepção política, revelando-se na impossibilidade que estas teorias demonstram para se alcançar uma "totalidade orgânica" que sustenta relações de necessidade interna implícitas nessa totalidade. É, precisamente, o procedimento formal de separação que fixa determinidades atomizadas (próprias do modo de pensar a realidade, produzido pelo entendimento) que é preciso negar¹⁹. Fundar a sociedade civil ou o Estado sobre uma natureza absolutizada como essência a partir do aspecto empírico da exterioridade significa uma "ficção da imaginação".

Certamente que Hegel sabe que o estado de natureza é apenas de uma hipótese para aqueles que, como Hobbes e Rousseau, usaram esse recurso como artifício heurístico para melhor caracterizar a existência real do estado civil. O problema desta ficção é que ela não pode funcionar segundo a exigência a que ela se propõe: a de ser um recurso hipotético que se coloca vicariamente no lugar da necessidade da realidade, pois, a necessidade não pode ser um atributo de uma ficção, mas o resultado da unidade entre a possibilidade e a realidade:

aquilo que, de um lado, é afirmado como inteiramente necessário, em si, absoluto, é, de outro lado, ao mesmo tempo reconhecido como algo de não real, de simplesmente imaginado e como coisa de pensamento, lá como ficção, aqui como simples possibilidade, o que é a contradição a mais tosca.²⁰

Hegel critica a concepção de estado de natureza na epistemologia e na doutrina política do empirismo que pretende ser científico - a indicação não explicita a Hobbes não retira a referência a este pensador. A deficiência

18. Em colaboração com Schelling, o jovem Hegel edita o *Kritische Journal der Philosophie* durante os anos 1801/3, onde publica seus primeiros escritos importantes: *Diferença entre os Sistemas de Filosofia de Fichte e de Schelling, Fé e Saber* e o artigo que apareceu em 1802/3: *Maneiras de Tratar Cientificamente o Direito Natural*.

19. "Esta deficiência metodológica do empirismo repercute diretamente sobre o modo pelo qual ele aborda a problemática do direito natural: situando a origem da esfera ético-política num estado de natureza que, caracterizando a dispersão e/ou o antagonismo irredutível de indivíduos que se excluem mutuamente, ele não pode conceber a própria ordem política (a totalidade ética) senão como uma totalidade justaposta a esta dispersão originária e coagindo de fora, o que leva, pois, a separar radicalmente estado de natureza e ordem política" (GÉRARD, G. La naissance de l'État hégélien. Apropos d'un ouvrage récent de Jacques Taminiaux. In, *Revue Philosophique de Louvain*, 85, (1985), p. 243).

20. HEGEL. G. W. F. *Des Manières de Traiter Scientifiquement du Droit Naturel*, (Tradução de B. Bourgeois), Paris:Vrin, 1972, p. 21.

do modo empírico é, basicamente, de ordem metodológica. O procedimento empírico parte do pressuposto de que a realidade é constituída de uma multiplicidade de aspectos, ou de uma diversidade de determinações separadas (o um e o múltiplo, o positivo e o negativo), sem nenhum vínculo orgânico e que são unidas pela necessidade formal de uma unidade externa imposta de modo arbitrário. A conseqüência deste procedimento é que os princípios, que decorrem de relações inicialmente tratadas como determinações separadas e fixas, são arbitrários, pois recorrem à necessidade de um elemento externo unificador, e que é resultado de ações de domínio.

Esta doutrina repousa sobre o pressuposto de relações dispersas da multiplicidade de indivíduos opostos que estão em "conflito absoluto uns em relação aos outros" (idem). Acima desta multiplicidade deve ser criada uma unidade, "exprimindo-se como totalidade absoluta"²¹, mas que é estranha e que se realiza mediante o signo da exterioridade de algo que advém do "juntar-se como algo de outro e de estranho" (idem). A reunião que resulta da "harmonia informe e exterior, sob o nome da sociedade e do Estado"²² com o múltiplo (os indivíduos) realiza-se sob uma relação de dominação (*Herrschaft*): "o divino da reunião é algo de exterior para os múltiplos [elementos] reunidos, que, com ele, não podem ser postos senão na relação de dominação, porque o princípio desta empiria exclui a unidade absoluta do um e do múltiplo"²³.

Na interpretação de Hegel, o estado político hobbesiano – como resultado da passagem do estado de natureza e com o ditame das "leis da razão" – surge como um estado de um soberano despótico, cuja vontade não é a vontade de todos, mas a vontade do soberano, o qual não é responsável perante os indivíduos. Essa questão, tipicamente hobbesiana, diz respeito ao caráter e à necessidade da dominação ou da irrenunciável força de coação inerente ao poder político, e o seu estatuto em relação à violência que ele pode, legitimamente, praticar.

A "relação de submissão absoluta dos sujeitos sob esse poder supremo"²⁴ não resulta de uma relação identitária da totalidade ética, mas de um domínio exterior que se impõe sobre os indivíduos atomizados. A unidade (política) que se alcança é exterior, resultado da dominação por parte do soberano e submissão por parte dos súditos. Hegel. Ou seja, a idéia de que a dominação no modelo hobbesiano resulta de uma necessidade externa, e que é uma prerrogativa inerente ao soberano que a exerce sobre os indivíduos.

Pode-se perceber a relação entre esse modo empírico de entender a lei natural e o momento histórico (e a sua representação teórica na filosofia política de Hobbes) no qual ele foi formulado, ou seja, como a expressão do moderno Estado absolutista, no qual o soberano reina de forma absoluta na

21. Idem, p. 23.

22. Idem, p. 24.

23. Idem, p. 24.

24. Idem, p. 24.

sua divina majestade. Nesta forma de exercício de domínio, a liberdade do súdito constitui apenas fazer aquilo que o soberano (a lei) permite, revelando-se no estado civil a forma de uma liberdade que se apresenta, ainda, como ausência de impedimentos legais, possível naquelas esferas nas quais o Estado não exerce o seu domínio.

Argumentação análoga é desenvolvida na segunda parte do escrito Direito Natural, agora na crítica endereçada à noção de coerção (*Zwang*) em Fichte, como elemento essencial do direito. Para o modo de ver do "formalismo científico" deste filósofo, não obstante o apego a princípios apriorísticos e formais, a unidade do indivíduo (e da sua liberdade) com a realidade da vontade universal se dá pela mediação do caráter coercitivo do direito. Isso significa, *mutatis mutandis*, um procedimento parecido com o empirismo de Hobbes, isto é, a construção de uma unidade mediante uma relação externa de coerção, que acaba subjugando um dos pólos dessa relação, negando a liberdade do indivíduo que vê o seu arbítrio subjugado pela coerção, e ele só tem consistência dessa unidade mediante a intervenção externa da coação. Nesse caso, o "elemento ético que está posto, unicamente, segundo a relação – ou a exterioridade e a coerção -, [se ele é] pensado como totalidade, suprime-se a si mesmo"²⁵. Para Fichte, interpreta Hegel, no próprio conceito de coerção se põe algo de exterior à liberdade²⁶.

Assim, o conceito fichteano de coerção só é aceitável naquelas situações de externalidade, nas quais é possível o exercício de uma coerção forte, ou seja, aquela que se caracteriza como subjugação e que se aplica à liberdade do livre-arbítrio, uma forma de liberdade (empírica) que guarda elementos da naturalidade da particularidade, porque está submetida à "necessidade empírica não separável dela", e que, portanto, pode ser submetida ou sujeitada a uma força exterior. Ainda que Hegel possa admitir a presença de uma coerção fraca da não-dominação (não-subjugação) entre o indivíduo (e a sua liberdade individual) e a totalidade ética, ela deve ser a expressão de uma relação ética interna²⁷.

25. Idem, p. 49.

26. "Portanto, comenta Müller, a construção fichteana da liberdade universal por meio de um sistema da coerção recíproca universal das liberdades singulares que se autolimitam, não só compreende a liberdade 'derivadamente' a partir da relação entre unidade e multiplicidade, relação na qual liberdade universal e liberdade singular se opõem como determinações da reflexão distintas, portanto não concebidas igualmente na sua indiferença/identidade, mas essa construção tem na sua base um falso conceito de liberdade, pois a coerção é externa e estranha à liberdade." (MÜLLER, M. O direito natural de Hegel: pressupostos especulativos da crítica ao contratualismo, in: *Filosofia Política*, série III, n. 5 (2003), p. 51).

27. Marcos Müller entende que o sentido do uso do termo coerção (*Zwang*) como relação externa que unifica a liberdade singular com a liberdade universal, procedimento esse que é comum a todo o jusnaturalismo, e que Hegel quer criticar. Entende que, diferentemente da liberdade empírica que pode ser coagida, pois é algo externo, a "liberdade pura" não pode ser coagida. Esta liberdade "que não é apenas a relação simples e vazia a si da universalidade abstrata oposta às determinações particulares, mas de uma liberdade que, na infinitude da indiferença absoluta em face destas determinações, está para além da exterioridade da coerção e da dominação, pois ela é 'subjugada' pela universalidade concreta da totalidade ética, que se autodiferencia, se particulariza e se exprime nos modos de agir universal que não estão à disposição do arbítrio do indivíduo. Esta infinitude da indiferença absoluta, que suspende a coerção, e pela qual o indivíduo é subjugado na totalidade das suas determinidades, inclusive na sua sin-

Contrariamente ao entendimento do empirismo e do formalismo, pelo qual o sujeito não está consigo mesmo, manifestando, assim, relações de sujeição e de dominação retratada pela filosofia política hobbesiana da separação entre o poder externo do soberano e a obediência dos súditos - a liberdade, para Hegel, deve superar a determinação da exterioridade, própria da natureza. Para o filósofo, o que é fundamental, e que já está delineado de forma programática no escrito sobre o Direito Natural, é compreender que "a essência da liberdade e a sua própria definição formal é, precisamente, a de que não há nada de absolutamente exterior para ela"²⁸.

No escrito sobre o Direito Natural, a idéia de "vida ética orgânica" se constitui num conceito diretor para se pensar a realidade política. E a "vida ética orgânica" não pode ser pensada nem traduzida por uma ficção metodológica. Aqui a pretensão é pensar "a idéia absoluta da vida ética" na unidade do estado de natureza e da majestade (do Estado), de tal modo que este último não é outra coisa senão "natureza ética absoluta", e a singularidade não é nada, mas absolutamente uma com esta natureza. A totalidade orgânica da vida ética que se traduz na organização estatal da vida de um povo é definida por Hegel por uma unidade daquilo que o empirismo político hobbesiano havia separado: de um lado o estado de natureza, e de outro, o Estado. Isso só é possível se a realidade ética for pensada segundo a unidade de duas realidades aparentemente contraditórias: estado de natureza e estado civil (político). Mas, se essa unidade não for compreendida em termos artificiais do contratualismo, mas em termos organicistas que não permitem o isolamento e a disjunção daquelas duas realidades, o estado de natureza é subsumido na majestade do Estado, e este se identifica com a realidade dos indivíduos, deixando de haver entre a vida natural e a vida ética qualquer descontinuidade.

Assim, o organicismo especulativo do jovem Hegel induz à crítica do mecanismo de externalidade do estado de natureza para a dedução, por via negativa dessa externalidade, da origem do poder político. Critica, também, a forma artificial que o empirismo do direito natural emprega para unificar a vontade particular com a vontade geral, em que pese o caráter da constituição de um corpo único de um Estado forte e poderoso, ou de um Estado

gularidade, revela-se, agora, como a negatividade imanente do próprio absoluto prático, a sua "forma absoluta ou infinitude" (O direito natural de Hegel: pressupostos especulativos da crítica ao contratualismo, op. cit., p. 54). Assim, Müller interpreta distintivamente as duas formas de domínio presente neste escrito: a coerção (*Zwang*) e a subjugação (*Bezwingung*). A primeira atinge "somente a exterioridade do indivíduo em suas determinações finitas" (p. 55), a segunda "que opera na negatividade infinita ('infinitude negativamente absoluta') da 'liberdade pura', visa a exterioridade no seu todo, a totalidade das determinidades e relações que constituem a vida enquanto tal, inclusive a singularidade da liberdade empírica." (idem, p. 55) Na nota 4, Müller observa que, a tradução de *Bezwingung* por "subjugação" permite que este termo torne "mias visível a sua contraposição principal aos conceitos de 'coerção' e 'dominação'" (idem, p. 63). A partir dessa interpretação, é possível é possível dizer que a coerção supõe relações de externalidade (semelhantemente à idéia da coerção externa em Kant e, também, em Fichte) e a subjugação representa uma coerção interna (análoga à coercitividade interna na relação entre *Wille* e *Willkür* no análise kantiana). A primeira envolve a noção de domínio, a segunda não, porque é auto-coação, ou seja, a repressão ou a sujeição de alguém como o seu outro.

28. HEGEL, *Maneiras de Tratar o Direito Natural*, op.cit. p. 49.

como expressão da vontade geral. A conseqüência desse procedimento é a instauração de uma *societas* política marcada pela abstração de seu ato constitutivo, e a coerção do Estado um recurso que se cristaliza na figura do soberano que se opõe aos súditos, sem manifestar nenhuma coesão interna. O Estado permanece exterior e sujeito a constantes tensões que levam à instabilidade da vida política, a qual permanece apenas como o resultado de uma equação vantajosa tanto para o soberano como para o súdito, traduzida na mútua relação entre proteção que o primeiro oferece e a obediência que o súdito, em troca, lhe presta. Para que este Estado não se dissolva ele necessita de um lado da dominação que lhe é inerente e, de outro, da submissão obediente da condição do súdito.

A questão da exterioridade (*Äusserlichkeit*) de um estado de natureza retrata a intenção já presente no escrito sobre o Direito Natural de entendê-la na sua determinação essencial como algo exterior. A exterioridade constitui um atributo daquilo que é natural e que será desenvolvido de forma mais ampla e consistente nos escritos posteriores da obra de Hegel, a partir da Filosofia do Espírito de 1803-1804 com a concepção da natureza como ser-outro do espírito, alcançando, sobretudo, na Enciclopédia a formulação paradigmática do conceito de natureza como a "idéia na forma do *ser-outro* (*Andersseins*)".

Visto que a *idéia* é assim como o negativo dela mesma ou *exterior a si*, assim a natureza não é exterior apenas relativamente ante esta idéia (e ante a existência subjetiva da mesma, o espírito), mas a *exterioridade* constitui a determinação, na qual ela está como natureza²⁹.

Hegel entende a natureza como o "espírito alienado de si", (§ 247, ad.), o "cadáver do entendimento"³⁰. A idéia na figura desta exterioridade "se situa na inconformidade dela consigo mesma"³¹, ela é, então, o momento da diferença, o ser-outro, o negativo da idéia, a "*contradição não resolvida*"³², porque a idéia, enquanto natureza, é exterior a si mesma. A

forma do ser-outro é a imediatez, que consiste em que o diferente subsiste abstratamente por si. Mas este subsistir é só momentâneo, não um verdadeiro subsistir; só a idéia subsiste eternamente, porque ela é ser-em-si-e-para-si [*Anundfürsichsein*], isto é, ser-retornando-a-dentro-de-si [*Insichzurückgekehrtsein*]³³

Falta à natureza a determinação auto-referencial daquilo que é livre e espiritual, ela encontra-se, assim, fadada, de um lado, às leis da regularidade da necessidade, e, de outro, às variações do acaso e de fenômenos marcados pela contingência. Contudo, "o conceito deseja romper a casca da exterioridade e vir-a-ser para si"³⁴. Hegel termina a sua exposição sobre a filosofia da natureza recorrendo à metáfora da crisálida que morre para dar

29. HEGEL, G.W.F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, op. cit. § 247.

30. Idem, § 247, ad.

31. Idem, § 248, obs.

32. Idem, ib.

33. Idem, ib.

34. Idem, § 251, ad.

luz a uma nova forma de vida mais bela, representada pela borboleta:

sobre esta morte da natureza emerge deste invólucro morto uma natureza mais bela, *sai o espírito*...O fim [alvo] da natureza é matar-se a si mesma e quebrar sua casca do imeditato, sensível, queimar-se como fênix para emergir desta exterioridade rejuvenescida como espírito... A natureza tornou-se para si algo outro, para de novo se reconhecer como idéia e reconciliar-se consigo.³⁵

Ao recapitular o percurso da filosofia da natureza, o filósofo observa que o objetivo desta filosofia é "dar uma imagem da natureza para dominar este Proteu, nesta exterioridade achar só o espelho de nós mesmos, na na-

natureza ver um livre reflexo do espírito – conhecer a Deus, não na meditação do espírito, mas neste seu imediato ser-aí"³⁶.

Essa forma de entender a alteridade - segundo o ponto de vista de uma outridade que é exterior - servirá de referência às relações de dominação, nas quais os traços da naturalidade permanecem segundo o paradigma da dialética do senhor e do escravo. Para além do modelo da externalidade do mecanismo da natureza, as ações mediadas pelo reconhecimento permitem uma forma de sociabilidade ético-política baseadas em relações da liberdade que excluem o domínio. O reconhecimento só é possível numa relação que exclui a dominação, isto é, quando o outro está "liberado" de qualquer sujeição, condição essencial para que o sujeito que os indivíduos alcancem a liberdade autêntica.

A autoconsciência universal manifesta-se como o solo de uma comum reciprocidade em que os sujeitos podem exercer o reconhecimento recíproco, permitindo aos agentes uma igualdade de direitos e de cidadania. E isso não é possível na relação senhor-escravo que pertence a uma consciência ainda imediata e natural, marcada por interações de externalidade que propiciam a dominação. Compreender a racionalidade dos meus direitos e dos meus desejos, bem como a capacidade de agir segundo princípios são elementos que devem valer para todos como resultado de uma relação de mútuo reconhecimento.

No que diz respeito à relação entre autoridade e liberdade, o conceito de reconhecimento opera no sentido de buscar formas de legitimação da lei que não aquelas oriundas da coação externa do direito como para o Jusnaturalismo que, pela força ideal do contrato, se impõe como um dever (político-jurídico) de aceitação de normas que regulam a vida social. Esse modelo contratualista do jusnaturalismo é recusado por Hegel que recorre a um outro modelo para justificar a legitimidade da lei (e da soberania e da autoridade) diante da liberdade dos indivíduos. Esse modelo é o do reconhecimento intersubjetivo inexistente na perspectiva do contratualismo, seja ele hobbesiano, seja kantiano, vinculado ao mecanismo normativo da

35. Idem, § 376, ad.

36. Idem, ib.

externalidade coercitiva.

Para Hegel, determinadas atividades do espírito humano como a amizade, o amor e o patriotismo permitem a realização de formas de relações intersubjetivas – valores éticos-políticos destacados pela tradição republicana – que impedem o jogo de forças estranhas que dominam. São relações que estão articuladas ao reconhecimento recíproco de sujeitos que buscam entre si o estar consigo mesmo no seu outro e, nessa reciprocidade, abandonam qualquer pretensão ao domínio. A noção hegeliana da liberdade e de reconhecimento enseja a recusa a qualquer tipo de dominação ou de coerção não legítima, do contrário, as relações intersubjetivas se restringiriam à dialética do senhor e do escravo, limitando-se a uma luta por dominação mesmo que por meio de uma forma primitiva de reconhecimento.

A filosofia hegeliana, portanto, sustenta a tese de que de um estado de natureza é impossível deduzir uma teoria da igualdade dos indivíduos, considerando-os como pessoas, e fundamentar uma teoria ético-política com base na liberdade. Contudo, muito embora o Estado seja pensado como a realização máxima do Espírito objetivo, a natureza, de certa forma, nele subsiste “espiritualizada” permanecendo no elemento da particularidade naquilo que é humano, errático e contingente, sobretudo, na esfera da sociedade civil, onde o conflito subsiste, necessitando da coação do Estado.

A sociedade, ao mesmo tempo em que promove uma igualdade – a do homem enquanto homem – prolonga e potencia uma desigualdade natural de um suposto estado de natureza. É justamente essa “particularidade natural”, à qual se acrescenta uma “particularidade arbitrária”, que Hegel explicitamente chama de “resto do estado de natureza”³⁷. Tudo indica que este estado refere-se a Hobbes, principalmente quando Hegel caracteriza a sociedade civil como o “campo de batalha de todos contra todos”³⁸. Como reino do entendimento e da particularidade – um dos elementos da sociedade civil presente na pessoa como uma “mistura de necessidade natural e de arbítrio” – esta sociedade conserva e suprime a natureza no seio da própria *Sittlichkeit*. Pelo concurso da cultura (*Bildung*) e pela mediação dos outros na satisfação social das carências, há um processo de superação da natureza que Hegel chama de libertação da necessidade natural. Mas, adverte o filósofo, “essa libertação é apenas *formal*, já que a particularidade dos fins continua sendo o conteúdo que lhe serve de fundamento”³⁹.

Ao comportar elementos do “estado de natureza” e, ao mesmo tempo, possuir na sua própria lógica contraditória uma racionalidade, embora astuciosa, a sociedade civil constitui o espaço que possibilita a mediação entre elementos considerados naturais (o conflito, a luta, a concorrência) de uma racionalidade negativa e o aspecto ético-político da racionalidade positiva do Estado.

37. HEGEL, G.W.F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, op. cit., § 200, obs.

38. *Ibid.*, § 289, ad, cf. tb. § 198.

39. *Ibid.*, § 195.