

# A ideia dos direitos sociais\*

Emmanuel Nakamura<sup>1</sup>

Universidade Estadual de Campinas

**ABSTRACT:** In the US-American reception, Hegel's conception of *sittliche Freiheit* is understood as *social freedom*: Freedom is achieved only socially, i.e. through participation in social institutions. Hegel certainly would not have disagreed with this definition. There is, however, another concept of social freedom in Hegel that needs to be better analyzed. For Hegel, *right* is the existence (*Dasein*) of freedom; this allows us to conclude that social right is the existence of social freedom. For common sense, social right designates the liberties conquered in the face of risks of subsistence in a capitalist market society. In my paper, I argue first that Hegel's *Philosophy of Right* is a criterion for a critical analysis of modern states. Second, I show that Marx can be only rational understood if we see how his arguments follow methodologically from Hegel's *Philosophy of Right*, and in order to deal with social and constitutional questions before the events of March 1848. It is through this key historical confrontation that Marx develops a principle of social rights that, on its turn, creates social freedom in the face of risks of subsistence in a capitalist market society.

**KEYWORDS:** subjective Freedom, social Freedom, ethical State.

## 1. Introdução

Contra as concepções individualistas de liberdade, a recepção norte-americana da filosofia hegeliana apresentou uma definição de *liberdade social* que se estabeleceu mundo afora entre os hegelianos. Ela se refere, principalmente, às condições *sociais* para a realização da liberdade: “Social Freedom [...] can be realized only by and within certain social institutions”.<sup>2</sup> Certamente, Hegel não se contraporiria a tal interpretação, pois ela está bem de acordo com os parágrafos 142–157 da filosofia hegeliana do direito. “Social Freedom” nada mais é do que o “bem vivo”.<sup>3</sup> O mundo apropriado imediatamente por meio da tomada de posse e a reflexão

---

\* Artigo recebido em 14 de agosto e aprovado para publicação em 23 de novembro de 2020. Tradução do alemão, realizada pelo autor, a partir do original: *Die Idee der sozialen Rechte*, publicado nos **Hegel-Studien**, vol. 52, Hamburg: Felix Meiner, 2018, pp. 83-102.

<sup>1</sup> Bolsista de pós-doutorado da FAPESP.

<sup>2</sup> NEUHOUSER, F. **Foundations of Hegel's social theory: Actualizing Freedom**. Cambridge/Massachusetts/London: Harvard University Press, 2000, p. 5 sq.

<sup>3</sup> HEGEL, G. W. F. **Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse**. GW 14,1. Hamburg: Meiner, 2009, § 142. Utilizo a tradução de Marcos Lutz Müller, eventualmente

mediadora do sujeito moral têm autonomia, fundamento e conteúdo enquanto momentos da totalidade da ideia ética da liberdade. O adjetivo “social” designa, portanto, o elemento ético – em outras palavras, uma “*identidade [...] simples*” entre as “*leis e instituições sendo em si e por si*” e as ações habituais dos cidadãos éticos.<sup>4</sup>

Em seu livro *A ideia do socialismo*, Axel Honneth conferiu um outro acento ao conceito de liberdade social: ele se volta criticamente contra a ideia marxiana de liberdade social para mostrar que esta foca de maneira demasiadamente forte a esfera econômica. A ideia marxiana do socialismo seria deficitária, porque ela colocou as liberdades “de maneira unilateral apenas no campo econômico de ação”. Seria outra coisa caso ela tivesse recorrido à teoria hegeliana da liberdade, “pois, com isso, se teria em princípio mantido a possibilidade de pensar os direitos liberais da liberdade não como um obstáculo, mas sim como uma pressuposição necessária das liberdades sociais”. No entanto, no lugar disso, o marxismo desenvolveu uma “imagem modelo de um plano econômico conduzido centralizadamente.”<sup>5</sup> Para Honneth, Marx e os marxistas restringiram o *caráter social* da liberdade social à esfera econômica. Em contraposição, a sua ideia reatualizada acentuaria um caráter pluralista da ideia hegeliana da liberdade ética: “Agora, não há mais apenas simplesmente a oposição de ‘trabalhadores’ e ‘capitalistas’, mas, além disso, e com a mesma relevância e dinâmica de conflito, também os parceiros amorosos, os membros familiares, as cidadãs e cidadãos políticos.”<sup>6</sup>

Na minha opinião, a confrontação de Honneth com o tratamento marxista da questão social pode levar a um mal-entendido em relação à definição ‘genérica’ de liberdade social estabelecida no âmbito da língua inglesa. Em princípio, eu estou de acordo que as liberdades só podem ser obtidas por meio de relações sociais. Contudo, eu parto da ideia de que Marx desenvolveu um conceito ‘determinado’ de liberdade social ao se referir apenas à esfera econômica: trata-se, antes de tudo, dos ‘direitos sociais’, que criam liberdades sociais diante dos riscos de

---

<sup>4</sup> HEGEL. **Linhas fundamentais da filosofia do direito**, GW 14,1, §§ 151 e 144. “Para Hegel, pertence às condições necessárias das coletividades operantes [o fato de] que, na postura fundamental da confiança e da lealdade, os indivíduos podem se identificar com a sua comunidade (por exemplo, a família ou o Estado).” (QUANTE, M. **Die Wirklichkeit des Geistes**. Berlin: Suhrkamp, 2011, p. 30) Para Quadflieg, Neuhouser e Honneth acentuaram tão forte essa relação de identificação que o momento da liberdade individual foi enfraquecido diante da normatização social: “Com isso, o conceito abrangente de liberdade social de Neuhouser e Honneth está diante do desafio de dissolver a oposição liberal entre liberdade individual e normatização social, de modo que ambos os lados se tornam visíveis como momentos da liberdade. Não obstante, os respectivos projetos tendem a trazer o momento negativo da liberdade – que forma o fundamento unilateral do conceito de liberdade individual – para uma dependência também unilateral das condições positivas de sua realização.” (QUADFLIEG, D. *Die vergessene Negativität sozialer Freiheit*. Anmerkungen zu F. Neuhouser und A. Honneth. **Allgemeine Zeitschrift für Philosophie**, vol. 40,1, 2015, p 5–28, no caso p. 7)

<sup>5</sup> HONNETH, A. **Die Idee des Sozialismus. Versuch einer Aktualisierung**. Berlin: Suhrkamp, 2015, p. 64 e 92.

<sup>6</sup> HONNETH. **Die Idee des Sozialismus**, p. 149.

existência em uma sociedade de mercado capitalista. Essa definição determinada não contradiz a versão genérica, mas, ao meu ver, tem de ser conceituada como um *desenvolvimento ulterior* da ideia hegeliana da liberdade ética.

Como Honneth mesmo mencionou, a ideia marxiana da liberdade social é uma “cria espiritual da industrialização capitalista.”<sup>7</sup> Os jovens hegelianos se confrontaram cedo com os efeitos negativos da política de liberalização econômica do governo prussiano. Por isso, desde o começo, a questão constitucional estava ligada à questão social: “Eu acho que nenhum princípio da liberdade é verdadeiro, tem valor [ou] pode se vangloriar com a palavra liberdade, quando não pensa em se estender sobre tudo e alargar suas bênçãos até aos mais ínfimos, à ‘plebe’.”<sup>8</sup> A conexão entre uma constituição democrática e a condição para o tratamento da questão social foi formulado explicitamente da seguinte maneira por Heine:

Nós promovemos o bem-estar da matéria, a felicidade material dos povos [...]. A grande palavra da revolução, pronunciada por Saint-Just: *le pain est le droit du peuple*, significa para nós: *le pain est le droit divin de l'homme*. Nós não lutamos pelos direitos humanos do povo mas sim pelos direitos divinos dos seres humanos. [...] Nós não queremos ser *sans-culottes*, nem burgueses frugais, nenhum presidente bem-retocado; nós instituímos uma democracia de deuses igualmente gloriosos, igualmente divinos, igualmente bem-aventurados.<sup>9</sup>

Em sua *Introdução à Crítica da filosofia hegeliana do direito*, Marx associa a reivindicação de liberdade social a um processo revolucionário que deve se desenvolver até o ponto em que a iniciativa político-emancipatória “chega” àquela “classe” que “organiza todas as condições da existência humana sob a pressuposição da liberdade social.”<sup>10</sup> Esse princípio social se refere a uma pobreza produzida artificialmente pelo processo de industrialização.

Neste artigo, procuro conceituar o elemento *em si* racional da argumentação marxiana. Parto da hipótese de que as confrontações jovem-hegelianas com a questão social e constitucional na Prússia podem oferecer sugestões férteis para uma reconstrução da gênese racional dos direitos sociais dos Estados sociais. Entre o período prussiano de reformas e o *Vormärz* se situam a política de liberalização econômica do governo prussiano e o aguçamento, produzido a partir daí, da questão social e da luta dos movimentos sociais por uma constituição democrática.

<sup>7</sup> HONNETH. *Die Idee des Sozialismus*, p. 23.

<sup>8</sup> BAUER, E. *Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat*. In: Pepperle, H.; Pepperle, I. (Orgs.). *Die Hegelsche Linke. Dokumente zu Philosophie und Politik im deutschen Vormärz*. Frankfurt/M.: Röderberg, pp. 579–712, no caso, p. 708.

<sup>9</sup> HEINE, H. *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*. DHA 8/1. Düsseldorf Ausgabe. Hamburg: Hoffmann und Campe, 1979, pp. 9–120, no caso p. 61.

<sup>10</sup> MARX, K. *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*. In: Karl Marx: Werke, Artikel, Entwürfe März 1843 bis 1844. MEGA I,2. Berlin: Dietz, 1982, pp. 170–183, no caso p. 181.

Por um lado, a filosofia hegeliana do direito foi frequentemente confundida com uma justificaco ideológica do Estado prussiano, como se uma ideia filosófica pudesse se dar imediatamente por satisfeita com uma configuração particular do mundo real. Os jovens hegelianos partem dessa interpretação equivocada e, por isso, se voltam criticamente não são contra o Estado prussiano dos funcionários públicos, mas também contra a sua suposta imagem especulativa. Por outro lado, a crítica jovem hegeliana do direito segue metodologicamente a filosofia hegeliana. Esta forneceu aos jovens hegelianos um parâmetro (*Mastab*) crítico para a análise concreta dos Estados modernos. Para Hegel, uma constituição racional tem, antes de tudo, de oferecer garantias objetivas para a realização dos direitos da particularidade subjetiva. Ao meu ver, a filosofia crítica do direito de Marx são pode ser fundamentada racionalmente quando ela  dirigida não contra as pressuposições lógicas, mas sim apenas contra as pressuposições históricas da filosofia hegeliana do direito – mais especificamente contra a situação política entre o período prussiano de reformas e o *Vormrz*. A ideia marxiana da liberdade social pode ser conceituada como um desenvolvimento ulterior da ideia hegeliana da liberdade subjetiva, resultante da confrontação de Marx com a questão social e constitucional na Prússia. Minha hipótese  de que as confrontações dos jovens hegelianos com as questões do *Vormrz* não devem ser interpretadas como se eles tivessem desenvolvido antecipadamente uma definição precisa de Estado social, tal como este foi apresentado nos debates dos séculos XIX e XX. Elas podem, porém, ser vistas como o início conceitual da gnese de um espírito que, de fato, animou o desenvolvimento histórico dos Estados sociais.

Meu artigo está dividido em três partes. Na primeira, ocupo-me com a apresentação hegeliana das garantias ‘necessárias’ da realização ‘objetiva’ da liberdade subjetiva. A minha tese  de que a filosofia hegeliana do direito compõe um ‘parâmetro’ para a análise crítica dos Estados modernos. Na segunda parte, com base na confrontação marxiana com a filosofia hegeliana do direito e com a questão social e constitucional na Prússia, eu procuro apresentar uma ideia *marxiana* da liberdade social. Aqui, eu levanto a seguinte tese: a filosofia crítica do direito de Marx são pode ser fundamentada racionalmente quando ela  dirigida criticamente contra as ‘pressuposições históricas’ da filosofia hegeliana do direito. Ao se voltar, com o parâmetro crítico da filosofia hegeliana do direito, para a situação social e política da Prússia, Marx apresentou uma definição ‘determinada’ de liberdade social. Na terceira parte, o meu objetivo  integrar essa ideia de liberdade social ao conceito hegeliano de história mundial. Com isso, eu quero defender a tese de que a racionalidade da ideia marxiana de liberdade social pode ser

compreendida, dentro da consideração filosófica de história mundial, como um desenvolvimento ulterior da ideia hegeliana de liberdade subjetiva.

## 2. O direito da liberdade subjetiva

### A. O método dialético

Os jovens hegelianos – entre eles, Karl Marx – partem de uma interpretação equivocada da filosofia hegeliana do direito: a ideia hegeliana do Estado racional foi identificada imediatamente com o Estado prussiano. Contra essa interpretação é importante assinalar que, embora a análise de Hegel parta historicamente de sua época, o seu objetivo consiste em conceituar o elemento em si racional dessa época. Para isso, é preciso saber em primeiro lugar como Hegel define ‘razão’ e ‘conceito’. Razão é, para ele, a atividade do pensamento livre de realizar a si mesmo. Conceito designa o modo específico de proceder do pensar filosófico. Para Hegel, ‘filosofar’ significa, portanto, ‘conceituar’.

Ao tematizar sistematicamente o seu próprio modo de proceder, a filosofia desenvolve, ao mesmo tempo, um método sistemático do pensar filosófico. O pensamento opera sempre por meio de ‘formas’ abstratas do pensar. Estas são conhecidas (*bekannt*) por nós desde o começo por meio do nosso uso comum da linguagem: instintivamente ou não, fazemos recurso de palavras – como p. ex. ser, identidade, diferença, contradição etc. – para poder compreender estados de coisas. Para Hegel, a filosofia não tem de inventar nenhuma terminologia particular. Por isso, as nossas formas habituais do pensar são também formas ‘conceituais’. As formas do pensar já conhecidas são por nós compreendidas (*erkannt*) quando fazemos delas o objeto do pensar filosófico.<sup>11</sup> Assim, as formas conceituais constituem o conteúdo da razão. Por esse meio, a filosofia se apresenta como o “indagar do elemento racional”. Ao organizar metodicamente o nosso uso corrente da linguagem, para formar a sua visão racional sobre a realidade, ela é também o “apreender do elemento presente e efetivo.”<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> HEGEL, G. W. F. **Wissenschaft der Logik. Erster Band: Die Lehre vom Sein (1832)**. GW 21. Hamburg: Meiner, 1985, p. 11 sq. “Diferentemente de Kant, ele procura, com isso, desenvolver ‘ imanentemente’ e ‘ analiticamente’ o significado das palavras ‘ser’ e ‘ser-ai’, ‘qualidade’ e ‘coisa’ etc. Isso significa: ele supõe como conhecido um uso comum da língua e de todos os tipos de terminologias e teorias tradicionais. Ele chama então atenção para problemas internos (‘contradições’), que ele então suspende passo a passo.” STEKELER-WEIT-HOFER, P. **Hegels Analytische Philosophie: Die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung**. Paderborn: Schöningh, 1992, p. 125.

<sup>12</sup> HEGEL. **Linhas fundamentais da filosofia do direito**, GW 14,1, p. 13.

A organização sistemática das formas abstratas do pensar se desdobra em uma lógica das determinações conceituais. Como uma abstração completa dos estados reais de coisas, a lógica do proceder conceitual tem de permanecer relacionada a uma realidade exterior; mas, se nós consideramos as determinações abstratas do pensar em si mesmas, a sua lógica interna tem de confluir para uma ideia da perfeita ‘autodeterminação’ do proceder conceitual. A consideração imanente da ideia filosófica do conceituar é, portanto, uma ideia do ‘incondicionado’.<sup>13</sup> Nesse sentido, a ideia do modo filosófico de pensar é sem pressupostos e livre, pois ela não é condicionada por nenhuma determinidade exterior. Ela é, com isso, uma ‘ideia da liberdade’. Considerada ‘em si mesma’, ela é uma ideia da autorreferencialidade perfeita do pensar filosófico. Considerada ‘para fora de si’, ela está diante do mundo real. Nessa medida, ela é um método ‘subjetivo’ de procedimento conceitual. A ideia filosófica da liberdade pode ser entendida como um conceito lógico-cognitivo da liberdade que nos fornece um parâmetro normativo para julgar todo o existente.<sup>14</sup>

Por esse meio, a filosofia só pode se comportar criticamente com a realidade, pois ela traz o “impulso da *perfectibilidade*” da pura autorreferencialidade do seu conceito lógico-cognitivo da liberdade para apreender conceitualmente estados reais de coisa.<sup>15</sup> Para Hegel, a categoria de perfectibilidade não oferece nenhum critério racional para a reconstrução da história mundial: ela é “sem finalidade e [sem] objetivo” e algo “completamente indeterminado”.<sup>16</sup> Por isso, ele não se refere ao princípio de perfectibilidade (*Perfektibilität*) enquanto tal, mas sim ao conceito perfeito (*vollkommenen*) de liberdade, que constitui o princípio que conduz a reconstrução conceitual da história mundial.<sup>17</sup> Como a pura autorreferencialidade da ideia lógica da liberdade só pode ser reencontrada na esfera do espírito absoluto, permanece a ‘diferença’ entre a ideia perfeita da liberdade e a sua realização na esfera do espírito objetivo: “Aquele pura autorreferencialidade do conceito, que constitui o conceito absoluto e completo da liberdade, não pode ser realizada na esfera do espírito objetivo, que permanece ligado objetivamente.”<sup>18</sup> Para Hegel,

<sup>13</sup> “[...] ‘ideia’ – como o elemento racional – é ‘a totalidade do conceito e da objetividade’. Com isso, ela é também o incondicionado, pois apenas aquele que tem condições é relacionado a uma objetividade que não é posta por ele mesmo – e ‘o incondicionado’ é sim apenas uma palavra alemã para ‘o absoluto’.” JAESCHKE, W., ARNDT, A. **Die Klassische Deutsche Philosophie nach Kant. Systeme der reinen Vernunft und ihre Kritik 1785–1845**. München: Beck, 2012, p. 619.

<sup>14</sup> “O absoluto não é nada mais do que o conceito da liberdade – e, como método que deve poder se reencontrar em tudo que é, o conceito da liberdade é a norma para julgar todo o existente.” ARNDT, A. **Geschichte und Freiheitsbewusstsein. Zur Dialektik der Freiheit bei Hegel und Marx**. Berlin: Eule der Minerva, 2015, p. 17.

<sup>15</sup> HEGEL, G. W. F. **Vorlesungsmanuskripte II (1816–1831)**. GW 18. Hamburg: Meiner, 1995, p. 182.

<sup>16</sup> HEGEL. **Vorlesungsmanuskripte II**, GW 18, p. 182.

<sup>17</sup> HEGEL. **Vorlesungsmanuskripte II**, GW 18, p. 181sq. e p. 184.

<sup>18</sup> ARNDT. **Geschichte und Freiheitsbewusstsein**, p. 37.

a visão conceitual sobre o mundo real é subdividida em campos filosóficos particulares, a saber: as filosofias da natureza e do espírito. Quando a filosofia – através das categorias da ciência da natureza e das ciências humanas e sociais – compreende conceitualmente as relações naturais e sociais, a natureza e o espírito se apresentam como diferentes modos de ser-aí da ideia filosófica da liberdade.<sup>19</sup> Todo indivíduo – seja ele ou não um filósofo – precisa fazer uso de formas abstratas do pensar para compreender relações naturais e sociais. Quando nós, p. ex., dizemos que a corrupção ‘contradiz’ os valores morais e republicanos, nós fazemos uso da categoria de ‘contradição’ para tal julgamento. Um cientista político ou um leigo não precisam necessariamente refletir sobre o uso dessa categoria abstrata para fornecer uma análise político-científica ou para se relacionar praticamente com o mundo político. Diferentemente dessas perspectivas, o conhecimento filosófico pressupõe uma reflexão lógico-sistemática sobre as formas abstratas do pensar. O cientista político e o leigo podem tomar estas como determinidades dadas, que permanecem para ambos pressuposições não problematizadas. Em oposição a isso, a filosofia fundamenta a sua própria perspectiva ao tematizar lógica e sistematicamente as formas abstratas do pensar: a filosofia pode assim nada pressupor ao pressupor o seu próprio método para compreender conceitualmente as relações reais.

### *B. O parâmetro da crítica dos Estados modernos*

O impulso da perfectibilidade da autorreferencialidade do conceito filosófico da liberdade determina o modo como a filosofia compreende conceitualmente o mundo real: “Para compreender a razão na história [...] é preciso trazer, todavia, a razão”.<sup>20</sup> Isso não significa que o procedimento filosófico esteja preso à ordem sistemática de sua ciência das determinações lógico-conceituais para poder conceituar estados reais de coisas. Pela mediação do seu método, a filosofia dispõe de um conceito determinado de liberdade, que constitui o ‘critério’ para apresentar ‘criticamente’ valores coletivos de uma época e as suas objetivações: Como essa perfectibilidade se refere à autorreferencialidade interna do procedimento conceitual, a ideia filosófica da liberdade não pode ser reencontrada completamente no mundo real. A reconstrução filosófica

---

<sup>19</sup> HEGEL, G. W. F. **Wissenschaft der Logik**. Zweiter Band: Die Subjektive Logik (1816). GW 12. Hamburg: Meiner, 1981, p. 236.

<sup>20</sup> HEGEL, G. W. F. **Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte**. Nachschriften zu dem Kolleg des Wintersemesters 1822/23. GW 27,1. Hamburg: Meiner, 2015, p. 20.

dos valores coletivos e de suas correspondentes instituições sociais e políticas se resume em uma ideia ‘concreta’ das liberdades modernas.<sup>21</sup>

Como a filosofia tem de partir de valores e instituições já existentes para poder apresentar a racionalidade do mundo moderno, ela tem, então, de ter pelo menos uma pressuposição: ela tem de pressupor o seu próprio tempo. Como o compreender do elemento presente e efetivo, ela é o seu tempo apreendido em pensamentos conceituais.<sup>22</sup> Portanto, a ideia filosófica da liberdade pressupõe historicamente que o valor das liberdades modernas já tenha chegado ao mundo. Para Hegel, a modernidade pode ser caracterizada por meio do direito da liberdade subjetiva.<sup>23</sup> Para ele, a ideia, segundo a qual “o indivíduo *enquanto tal* tem um valor *infinito*”, chegou ao mundo por meio do cristianismo.<sup>24</sup> Hegel vê, antes de tudo, na interpretação luterana da bíblia, a representação (*Vorstellung*) mais consequente das liberdades subjetivas modernas. Disso não se pode concluir, no entanto, que a sua ideia da liberdade seja meramente protestante ou que ele quisesse apenas legitimar um Estado protestante.<sup>25</sup> Para Hegel, o pensar filosófico se diferencia da crença religiosa pelo fato de que “o modo da representação religiosa não aplica a si mesmo a crítica do pensamento e não se conceitua, e está, por isso, encerrado em sua imediatividade.”<sup>26</sup> A interpretação racional do princípio protestante da liberdade subjetiva conduz a filosofia a uma ‘ideia da vontade livre’. A filosofia tem de considerar a ideia divina da auto-determinação absoluta “no elemento do espírito humano, da liberdade humana.”<sup>27</sup>

---

<sup>21</sup> Honneth critica a “tendência a um fechamento autorreferencial” da teoria marxiana, que projetaria os seus próprios prognósticos na realidade dos movimentos coletivos. HONNETH. **Die Idee des Sozialismus**, p. 67. Brandom também se volta criticamente contra a ideia de uma autorreferencialidade do conceito: “I don’t believe there is any serious contemporary semantic thinker who is pursuing the thought that *concepts* might best be understood by modeling them on *selves*.” BRANDOM, R. Some Pragmatist Themes in Hegel’s Idealism: Negotiation and Administration in Hegel’s Account of the Structure and Content of Conceptual Norms. In: **European Journal of Philosophy**, vol. 7, n. 2, 1999, p. 164–189, no caso p. 164. Em oposição a essas duas posições, eu defendo que a autorreferencialidade da teoria hegeliana (e marxiana) tem de ser compreendida positivamente: ao se ocupar apenas consigo mesmo, a filosofia não pode se dar por satisfeita com nenhuma configuração particular do mundo real. Por isso, ela só pode se comportar criticamente em relação à realidade.

<sup>22</sup> HEGEL. **Linhas fundamentais da filosofia do direito**, GW 14,1, p. 15.

<sup>23</sup> HEGEL. **Linhas fundamentais da filosofia do direito**, GW 14,1, § 124 A.

<sup>24</sup> HEGEL, G. W. F. **Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)**. GW 20. Hamburg: Meiner, 1992, § 482 A.

<sup>25</sup> “Para o Hegel de fins dos anos 1820, um Estado livre é um Estado protestante, não especificamente porque o protestantismo seria apropriado para consolidar o Estado, mas sim, ao contrário, porque o Estado protestante não é nenhum Estado consolidado religiosamente, mas sim um que reconhece a eticidade do Estado como uma figura do próprio Estado – portanto, porque ele reconhece que o Estado não carece de nenhuma consolidação por meio de uma religião explícita, mas sim tem o seu fundamento em si mesmo.” JAESCHKE, W. Es ist ein Begriff der Freiheit in Religion und Staat. In: Arndt, A.; Iber, C.; Kruck, G. (Orgs.). **Staat und Religion in Hegels Rechtsphilosophie**. Berlin: Akademie, 2009, p. 9–22, no caso p. 15 et seq.

<sup>26</sup> HEGEL. **Enzyklopädie (1830)**, GW 20, § 573 A.

<sup>27</sup> HEGEL. **Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte**, GW 27,1, p. 22.



A forma religiosa da crença tem de ser diferenciada da crítica do pensamento. A filosofia se interessa pela doutrina protestante precisamente porque ela traz ao mundo um novo princípio da liberdade. O pensamento das liberdades subjetivas abre caminho para o desenvolvimento livre da particularidade subjetiva. A pressuposição para isso é a consciência da “diferenciação da forma da autoridade e da fé”.<sup>28</sup> Para Hegel, é decisivo que essa consciência não seja imposta de cima para baixo, mas sim que ela possa se desenvolver livremente de baixo para cima. Apenas quando a consciência dessa diferenciação é reconhecida “na forma popular”,<sup>29</sup> o Estado moderno pode ser constituído como uma universalidade de direito separada das esferas particulares: “mas essa diferenciação só surge na medida em que o lado eclesial chega em si mesmo à separação; é somente assim, pondo-se acima das igrejas *particulares*, que o Estado adquiriu a universalidade do pensamento, o princípio da sua forma, e que ele a leva à existência.”<sup>30</sup>

Para Hegel, a tarefa da filosofia do direito consiste em conceituar o princípio da liberdade subjetiva em sua necessidade.<sup>31</sup> O pensamento da necessidade se concretiza como uma ideia da constituição racional, na qual as liberdades subjetivas são realizadas e asseguradas: a autorreferencialidade da ideia de vontade livre se desenvolve em uma ideia concreta do Estado, pois um povo livre não conserva a sua liberdade apenas interiormente para si, mas sim quer objetivá-la: “o espírito objetivo não se dá por satisfeito meramente com o sentimento, ele quer objetivar a si mesmo, trazer o conteúdo, os sentimentos do coração para a objetividade e estes são os direitos, deveres, leis, relações essenciais em geral.”<sup>32</sup> A partir do parâmetro crítico da filosofia do direito se depreende que cada povo tem de ser entendido de acordo com a sua própria consciência da liberdade. Desse modo, Hegel se volta contra toda tentativa de fundamentar um Estado tutelar: “um povo não se deixa enganar acerca da sua base substancial, da *essência* e do caráter determinado do seu espírito, mas [...] ele é enganado *por si mesmo* acerca do modo como ele sabe desse espírito e como julga as suas ações, os acontecimentos etc. segundo esse modo.”<sup>33</sup> A autoconsciência de um povo é, por isso, determinada pelas suas próprias liberdades realizadas, quais instituições ele mesmo criou e como ele se relaciona racionalmente com essas instituições. Esse critério crítico de identificação constitui um ponto de partida para reformar instituições falhas ou fundar novas.

---

<sup>28</sup> HEGEL. *Linhas fundamentais da filosofia do direito*, GW 14,1, § 270 A.

<sup>29</sup> Cf. MARX, K., *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, MEGA I,2, p. 170.

<sup>30</sup> HEGEL. *Linhas fundamentais da filosofia do direito*, GW 14,1, § 270 A.

<sup>31</sup> HEGEL. *Linhas fundamentais da filosofia do direito*, GW 14,1, p. 16.

<sup>32</sup> HEGEL, G. W. F. *Vorlesungen über die Philosophie des subjektiven Geistes*. Nachschriften zu den Kollegien der Jahre 1822 und 1825. GW 25,1. Hamburg: Meiner, 2008, p. 534.

<sup>33</sup> HEGEL. *Linhas fundamentais da filosofia do direito*, GW 14,1, § 317 A.

Um povo começa a dar um ser-aí para a sua consciência da liberdade quando as pessoas estão em condições de possuir propriedade. Para Hegel, o direito da pessoa é a primeira figura da autorreferencialidade do princípio da vontade livre.<sup>34</sup> Para que a pessoa dê à sua vontade livre um ser-aí exterior ao possuir propriedade, o pressuposto é que ela tome posse do seu próprio corpo e espírito. A tomada de posse da sua própria personalidade é o resultado de um processo de aprendizado e socialização: agora, somente pela mediação de sua própria vontade livre, a pessoa está conectada com o mundo exterior. A esfera do direito privado constitui o fundamento abstrato em que toda relação de dominação fundamentada imediata ou naturalmente e toda propriedade comunal estão expostas ao poder da vontade pessoal.<sup>35</sup> O lado interior do processo de se tornar consciente do estado social das liberdades pessoais é compreendido, do ponto de vista da filosofia prática, por meio da filosofia moral: esta se relaciona com o direito moderno da particularidade subjetiva de não reconhecer nada que a pessoa não tenha discernido como racional e bom.<sup>36</sup>

Contudo, uma sociedade não pode ser reconstruída através de uma soma de vontades individuais. Do princípio moderno da liberdade subjetiva surge a separação entre interesses particulares e comunitários. Para Hegel, a moderna sociedade civil burguesa constitui um espaço de direito, no qual a particularidade subjetiva tem de poder se desenvolver livremente. A sociedade de mercado capitalista é um sistema de dependência omnilateral, no qual as carências e interesses de todos os indivíduos estão conectados uns com os outros. Cada carência individual pode ser satisfeita apenas mediante um processo de troca de coisas exteriores, que, por sua vez, são o resultado do trabalho de indivíduos e são alienadas (*veräußert*) como propriedade privada de cada indivíduo. Cada indivíduo aliena a sua propriedade privada com a finalidade de adquirir uma outra e, com isso, satisfazer a sua carência particular. O interesse comunitário aparece como o resultado da universalidade dos interesses egoístas, sem ser o motivo desses interesses. Contudo, cada indivíduo desenvolve a consciência de que o seu interesse egoísta só

---

<sup>34</sup> “A realização da liberdade de propriedade é, por isso, também uma desconstrução da subsunção de pessoas a esse estado de coisas.” BÉRGES, A. **Der freie Wille als Rechtsprinzip: Untersuchungen zur Grundlegung des Rechts bei Hobbes und Hegel**. Hamburg: Meiner, 2012, p. 252.

<sup>35</sup> “La volonté s’objective en se voulant elle-même dans les choses, c’est-à-dire s’affirme comme un pouvoir en principe illimité d’appropriation de l’objectivité ou, ce qui revient au même, comme un pouvoir infini d’objectivation de soi.” KERVÉGAN, J.-F. **L’Effectif et le Rationnel: Hegel et L’esprit objectif**. Paris: Vrin, 2007, p. 63.

<sup>36</sup> HEGEL. **Linhas fundamentais da filosofia do direito**, GW 14,1, § 132 A.

pode ser satisfeito quando ele é um membro desse sistema. Por esse meio, os interesses comunitários têm de ser reconhecidos (*anerkannt*) pelos indivíduos e não estão mais conectados natural ou imediatamente com estes.

Com a sua participação na dinâmica de mercado, o indivíduo desenvolve a representação (*Vorstellung*) liberal de que o ser humano enquanto tal vale como uma pessoa de direito, independentemente de qualquer nacionalidade ou confissão religiosa: “O ser humano vale, assim, porque ele é ser humano, e não porque seja judeu, católico, protestante, alemão, italiano etc.”<sup>37</sup> A dinâmica capitalista de mercado pode ser entendida como um processo de aprendizagem em que cada indivíduo reconhece a universalidade das liberdades burguesas, na medida em que a garantia da propriedade privada aparece como um meio para a realização dos próprios interesses. Nesse sentido, o direito se apresenta como um direito legal (*gesetzliches Recht*), em outras palavras, concretamente, como um código civil.

Entretanto, a consciência moderna dos direitos burgueses não é nenhuma garantia de que as carências particulares são de fato satisfeitas. Por um lado, a consciência burguesa da liberdade leva à exigência da igualdade formal, segundo a qual toda pessoa tem de ser tratada como igual perante à lei. Contudo, a exigência constitui apenas a base de um processo de diferenciação em que as carências se multiplicam e se desenvolvem. A satisfação de uma carência específica pressupõe o desenvolvimento de um meio específico para a sua realização. Por isso, a divisão do trabalho, o processo de trabalho e os meios de produção se tornam tão especializados que o trabalho humano pode ser substituído por máquinas.<sup>38</sup> Nesse momento, a relação recíproca entre carências e trabalho apresenta uma ‘contradição imanente’: por um lado, o trabalho constitui o meio para participar da divisão social do trabalho e, com isso, adquirir uma parte da riqueza social; por outro lado, esse sistema condicionado pelo trabalho torna o trabalho humano substituível. Por um lado, a dinâmica antagonista da economia de mercado liberalizada aumenta a acumulação de riqueza e, por outro, aumenta a dependência e penúria da classe atada ao trabalho, que, nessa situação, é incapaz de sentir e de fruir as demais liberdades e vantagens espirituais da sociedade civil burguesa.<sup>39</sup> Para Hegel, essa “grande massa” forma a “plebe” (*Pöbel*),

---

<sup>37</sup> HEGEL. *Linhas fundamentais da filosofia do direito*, GW 14,1, § 209 A.

<sup>38</sup> HEGEL. *Linhas fundamentais da filosofia do direito*, GW 14,1, § 198.

<sup>39</sup> HEGEL. *Linhas fundamentais da filosofia do direito*, GW 14,1, § 243.

que está em perigo de decair “abaixo [...] do padrão de um certo modo de subsistência” e, com isso, perder o sentimento do direito de poder subsistir mediante o próprio trabalho.<sup>40</sup>

Para Hegel, a questão social não pode ser resolvida por meio de uma ajuda moral. O tratamento da dinâmica antagônica de mercado tem de ser compreendido dentro desse processo social. Da divisão social do trabalho surgem sistemas particulares que se desenvolvem como ‘formas particulares de vida’.<sup>41</sup> Como membro de uma instituição social, o indivíduo está conectado, por meio da sua vontade livre, com uma profissão particular, através da qual ele está entrelaçado também com uma cultura particular e pode se associar a interesses particulares formados coletivamente.<sup>42</sup> Dentro dessas instituições sociais, o padrão de consumo, desenvolvido livremente por meio do sistema de carências, é limitado também livremente, por meio de uma práxis compartilhada coletivamente.<sup>43</sup> O reconhecimento jurídico do status social de uma forma de vida particular significa que os interesses particulares, formados coletivamente dentro das instituições sociais, têm de ser reconhecidos como um direito legal. Através dessa garantia do bem-estar particular, a ideia do Estado ético encontra, na sociedade civil burguesa, a sua “raiz ética”.<sup>44</sup>

Para Hegel, as instituições sociais constituem “a racionalidade desenvolvida e efetivada” da constituição.<sup>45</sup> Portanto, um Estado só pode ser fundamentado racionalmente caso a sua constituição se situe sob a base das liberdades particulares, efetivadas como direitos legais. A realização das liberdades particulares se assenta sobre a dupla mediação da formação da vontade política: por um lado, a sociedade civil burguesa tem de ser organizada em espaços livres institucionalizados, nos quais os interesses sociais particulares podem ser formados coletivamente, de maneira independente da esfera política; por outro lado, os interesses sociais tem de ser *representados* (*repräsentiert*) politicamente. Hegel se refere historicamente à representação estamental, mas o seu objetivo é apresentar uma interpretação racional das instituições existentes naquela época. Partindo historicamente da ordem estamental, Hegel destacou também um

---

<sup>40</sup> HEGEL. **Linhas fundamentais da filosofia do direito**, GW 14,1, § 244. “Hegel determina pobreza como o estado em que todas as vantagens da sociedade civil burguesa, inclusive a segurança da própria subsistência, se perdem, mas todas as carências permanecem existentes.” RUDA, F. **Hegels Pöbel. Eine Untersuchung der ‘Grundlinien der Philosophie des Rechts’**. Konstanz: Konstanz University Press, 2011, p. 32. Ruda diferencia os pobres da plebe pelo fato de que a plebe não pode ser caracterizada diretamente por uma situação de pobreza, mas sim pela disposição de ânimo contra o direito.

<sup>41</sup> HEGEL. **Linhas fundamentais da filosofia do direito**, GW 14,1, § 201.

<sup>42</sup> “A forma de vida de um indivíduo designa o aspecto em que ele, como singular e em seu agir individual, toma parte em uma práxis coletiva.” JAEGGI, R. **Kritik von Lebensformen**. Berlin: Suhrkamp, 2014, p. 77 sq.

<sup>43</sup> HEGEL. **Linhas fundamentais da filosofia do direito**, GW 14,1, § 253 A.

<sup>44</sup> HEGEL. **Linhas fundamentais da filosofia do direito**, GW 14,1, § 255.

<sup>45</sup> HEGEL. **Linhas fundamentais da filosofia do direito**, GW 14,1, § 265.

outro critério racional: por meio da participação direta do estamento dos proprietários fundiários na câmara alta, a formação da vontade política pode se relacionar com uma posição política a favor do elemento ético-comunitário, que é formado contra a universalização dos interesses econômicos. Essa posição política se assenta sobre o princípio da eticidade natural da vida familiar, segundo o qual a lógica do ganho capitalista se transforma na aquisição para algo ético comunitário.<sup>46</sup> Hegel se refere à forma material de vida do estamento dos agricultores, que na época não era nem dependente de subvenções estatais e nem de um agronegócio globalmente ativo, tal como nós conhecemos hoje. Essa referência histórica não pode mais ser atualizada, mas o seu critério normativo de formação da vontade ética permanece, ao meu ver, ainda atual: a formação da vontade política é ética se o *poder legislativo* está em condições de encontrar, dentro da sociedade civil burguesa, uma posição política a favor do elemento ético-comunitário.

A dupla mediação da formação da vontade política entre instituições das formas particulares de vida e representação política forma, segundo Hegel, a estrutura racional a partir da qual interesses sociais particulares, formados coletivamente, podem ser defendidos politicamente. A filosofia hegeliana do direito pode ser vista como uma defesa dos espaços institucionais da sociedade civil e da sua representação política.<sup>47</sup> Isso me parece ser inteiramente importante de defender em um momento em que a vontade política é formada ou de maneira parcial por meio da universalização de interesses econômicos ou é imediatamente identificada com a opinião populista de um chefe de governo. – Populista é toda política de governo que não se assenta sobre a representação política dos interesses das formas particulares de vida, formados coletivamente dentro de instituições sociais mediadoras.

---

<sup>46</sup> HEGEL. **Linhas fundamentais da filosofia do direito**, GW 14,1, § 305sq. e § 170. “Ao articular conceitualmente o processo histórico-político decisivo da modernidade – a separação entre sociedade e Estado e nela a relação recíproca de tradição e revolução –, Hegel se torna capaz de pensar a figura moderna da sociedade civil burguesa e, ao mesmo tempo, limitar o seu poder substancial por meio de estruturas mais antigas.” RIEDEL, M. **Zwischen Tradition und Revolution: Studien zu Hegels Rechtsphilosophie**. Stuttgart: Klett-Cotta, 1982, p. 169.

<sup>47</sup> “On touche ici à un trait décisif et insuffisamment souligné de la pensée éthico-politique de Hegel: l’institutionnalisation de la vie sociale est à la fois ce qui (avec les actions judiciaire et administrative de l’instance politique) permet la qualification éthique de la strate d’abord non éthique de l’éthicité, et ce qui contribue, au sein de l’institution politique elle-même, à un équilibre entre autorité et liberté, par le moyen de la représentation du corps social organiquement articulé, c’est-à-dire institutionnalisé.” KERVÉGAN, J.-F. **Hegel, Carl Schmitt: Le politique entre spéculation et positivité**. Paris: Quadrige/PUF, 2005, p. 251.

### 3. O direito da liberdade social

#### A. A legitimação racional da luta dos movimentos sociais por uma constituição democrática

A filosofia hegeliana do direito tem aparentemente uma posição paradoxal sobre a opinião pública: por um lado, esta deve ser estimada, na medida em que expressa “carências verdadeiras e tendências corretas da efetividade”; por outro lado, ela deve ser desprezada, porque as suas externalizações permanecem presas às peculiaridades individuais.<sup>48</sup> Para Hegel, porém, o caráter peculiar de uma opinião individual não tem de ser eliminado, mas sim protegido através do direito à liberdade de opinião. Embora a opinião pública tenha de ser integrada ao debate político do processo de legislação, ela não pode ser a fonte imediata da legislação. Ao meu ver, o erro de Hegel consiste em não ter conceituado essas “tendências corretas da efetividade”.

A ideia concreta da liberdade é o Estado constitucional, articulado em instituições sociais e políticas. Com a política prussiana de liberalização econômica do período de reformas surgiram novos atores sociais, que não podiam ou não queriam estar integrados à representação estatal. Proprietários e não-proprietários eram os novos filhos de uma sociedade civil burguesa que se emancipava politicamente. Como eles estavam excluídos do poder político, a luta pelas eleições democráticas era o único caminho para poder participar do debate em torno da legislação política. Hegel dirigiu duas críticas contra o direito ao voto democrático: (1) a formação da vontade democrática se detém na determinação abstrata de ser membro do Estado; (2) ela está exposta a uma “capitulação eleitoral”, por meio da qual os interesses éticos não podem mais ser separados dos interesses privados e econômicos.<sup>49</sup>

Na situação do *Vormärz*, a filosofia crítica do direito de Marx só pode ser fundamentada racionalmente se ela for dirigida não contra as pressuposições metodológicas, mas sim contra as pressuposições históricas da filosofia hegeliana do direito: “Marx deduz logicamente a partir de Hegel e empiricamente a partir de sua situação”.<sup>50</sup> Com isso, Marx *conceituou e apresentou* o elemento *em si racional* das exigências sociais e políticas dos movimentos sociais do *Vormärz*: “Eu não sou a favor de que nós ergamos uma bandeira dogmática, ao contrário. Nós

<sup>48</sup> HEGEL. *Linhas fundamentais da filosofia do direito*, GW 14,1, §§ 317 sq.

<sup>49</sup> HEGEL. *Linhas fundamentais da filosofia do direito*, GW 14,1, §§ 308 A. e 281 A.

<sup>50</sup> KOSELLECK, R. *Preußen zwischen Reform und Revolution: Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848*. München: Klett-Cotta, 1989, p. 390.

temos de procurar ajudar os dogmáticos, esclarecendo para eles as suas [próprias] proposições.”<sup>51</sup>

Se Marx deduz metodologicamente a partir da filosofia hegeliana do direito, ele tem então de seguir a argumentação hegeliana. A concepção hegeliana da formação da vontade política pode ser entendida como uma espiritualização da ‘forma sensível’ de aparecimento da ideia ética do Estado. Hegel parte historicamente das instituições existentes e, por isso, apresenta uma ideia da monarquia constitucional. O elemento característico da ideia do Estado moderno consiste em que cada cidadão tem de poder contemplar no Estado a imagem sensível das suas próprias liberdades.<sup>52</sup> Para Hegel, o monarca constitucional se apresenta como o ser sensível da ideia do Estado livre e soberano. Mas essa imagem tem de ser entendida meramente como o *começo* da apresentação conceitual.<sup>53</sup> A espiritualização da imagem sensível de um Estado constitucional é um processo de formação da vontade política, no qual uma política de governo é formada sobre a base do bem-estar das formas particulares de vida.<sup>54</sup> A pressuposição para isso é uma sociedade civil burguesa articulada em instituições sociais mediadoras.<sup>55</sup> No *Vormärz*, esse processo se chocou com bloqueios, pois a sociedade, após a desintegração da ordem estamental, estava dissolvida atomisticamente em indivíduos. Por isso, Marx insistiu na ‘forma sensível’ do ‘autossentimento humano’, para *primeiro* criticar uma política arbitrária de governo e *segundo* defender uma ideia de democracia radical: apenas o autossentimento irreligioso do ser humano, surgido a partir da vida social, pode “constituir um Estado democrático”.<sup>56</sup>

A crítica marxiana do Estado prussiano dos funcionários públicos opera com dois critérios normativos da filosofia hegeliana do direito que, ao meu ver, permanecem ainda bem atuais: (1) quando a formação da vontade política se detém na autoridade de um chefe de Estado, a constituição estatal não está então ancorada em espaços livres da sociedade civil de formação dos interesses particulares; (2) uma política de governo é tanto mais arbitrária quanto menos a sociedade civil burguesa está articulada em instituições sociais mediadoras e em direitos particulares. – De cima para baixo, o bloqueio do processo de formação da vontade política nesse momento sensível significa que o chefe de Estado ou de governo está em condições de mobilizar afetos da sociedade civil burguesa para legitimar ideologicamente uma política. De baixo

---

<sup>51</sup> MARX, K. *Briefe aus den “Deutsch-Französischen Jahrbüchern”*. In: Karl Marx: Werke, Artikel, Entwürfe März 1843 bis 1844. MEGA I,2. Berlin: Dietz, 1982, pp. 469–489, no caso p. 487.

<sup>52</sup> HEGEL. *Linhas fundamentais da filosofia do direito*, GW 14,1, § 279 A.

<sup>53</sup> HEGEL. *Linhas fundamentais da filosofia do direito*, GW 14,1, § 280 A.

<sup>54</sup> HEGEL. *Linhas fundamentais da filosofia do direito*, GW 14,1, § 289 A.

<sup>55</sup> HEGEL. *Linhas fundamentais da filosofia do direito*, GW 14,1, § 308.

<sup>56</sup> MARX. *Briefe aus den “Deutsch-Französischen Jahrbüchern”*, MEGA I,2, p. 475 sq.

para cima, o bloqueio da formação dos interesses sociais pode conduzir a ressentimentos políticos por parte dos cidadãos: “A objetividade da qual eu sou afetado não é determinada por mim”.<sup>57</sup> Eu sou, portanto, afetado por uma política que eu mesmo não posso ou não tenho permissão (*darf*) para codeterminar (*mitbestimmen*). A formação da vontade política dessa sociedade se detém em uma forma subjetiva de sentimento e não pode tematizar racionalmente os seus próprios sentimentos. Para começar a tematizar esses sentimentos, é preciso necessariamente trazer um ponto de vista racional para a análise: “eu posso ter uma intelecção racional e tenho de tê-la; senão, cada um invoca o seu sentimento e não se chega a [nenhuma] clareza.”<sup>58</sup>

### B. A ideia da liberdade social

Contudo, a argumentação de Marx não se detém na forma subjetiva do sentimento. O seu tratamento da questão social e constitucional na Prússia pode ser disposto em uma ideia do Estado democrático. Da política de liberalização econômica do governo prussiano resulta não apenas a incompatibilidade entre a ordem estamental e a emergente sociedade de mercado capitalista, mas também o agravamento da questão social. Contra o processo de privatização da terra e das florestas, Marx defendeu, em seus trabalhos jornalísticos, o direito particular da classe despossuída aos seus meios habituais de existência:

Nós reivindicamos à pobreza o *direito consuetudinário* (*Gewohnheitsrecht*), mais especificamente um direito consuetudinário que não é local, um direito consuetudinário que é o direito consuetudinário da pobreza em todos os países. Nós vamos ainda mais adiante e afirmamos que o direito consuetudinário, segundo sua natureza, só pode ser o direito dessa massa mais inferior, despossuída e elementar.<sup>59</sup>

Ele se refere a uma “mistura de direito privado e direito público”,<sup>60</sup> que caracteriza o *direito social* dos Estados sociais modernos e cria *liberdades sociais* diante dos riscos de existência gerados pela dinâmica contraditória de mercado.<sup>61</sup> – Ao meu ver, essa discussão perma-

<sup>57</sup> HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie des subjektiven Geistes*, GW 25,1, p. 537.

<sup>58</sup> HEGEL, G. W. F. *Vorlesungen über die Philosophie des subjektiven Geistes*. Nachschriften zu dem Kolleg des Wintersemesters 1827/28 und sekundäre Überlieferung. GW25,2. Hamburg: Meiner, 2011, p. 894.

<sup>59</sup> MARX, K. *Publizistische Arbeiten*. In: Karl Marx: Werke, Artikel, literarische Versuche bis März 1843. MEGA I,1. Berlin: Dietz, 1975, pp. 93–366, no caso p. 204 sq.

<sup>60</sup> MARX, K. *Publizistische Arbeiten*, MEGA I,1, p. 207

<sup>61</sup> Essa mistura de direito privado e direito público aparece hoje novamente na caracterização de Castel dos sistemas de seguridade social dos Estados sociais: “L’État social trouve là une fonction spécifique. Il es, pourrait-on



nece atual se tivermos em vista que os interesses das empresas capitalistas constantemente entram em conflito com uma reprodução sustentável das formas de vida dos povos originários latino-americanos e africanos ou com os interesses dos pequenos agricultores. Além disso, as condições urbanas de vida das classes despossuídas estão no centro dos conflitos sociais e políticos quando populações se revoltam contra o preço elevado dos meios de vida, a especulação imobiliária, o desemprego, as instituições públicas disfuncionais e as reformas do sistema de seguridade social.<sup>62</sup>

Na reivindicação a um direito social, Marx não vê um direito local da classe despossuída, mas sim um princípio ético da *história mundial*, segundo o qual todas as condições da existência humana têm de ser organizadas sob a pressuposição da “liberdade social”.<sup>63</sup> Aqui se pode conectar a posição marxiana a favor do direito ao voto democrático: “o Estado político exprime dentro de sua forma *sub specie rei publicae* todas as lutas, carências e verdades.”<sup>64</sup> Na medida em que “o voto forma o interesse político principal da sociedade civil burguesa efetiva”, a reforma eleitoral era também a chave para o tratamento da questão social.<sup>65</sup> Por esse meio, a formação da vontade democrática pode proceder com base em uma determinação ética: os assuntos políticos têm de ser estendidos a tal ponto que eles possam alcançar aquela classe social que defende o ‘princípio da liberdade social’. – Enquanto a formação da vontade democrática *pôde* se relacionar com as instituições sociais modernas mediadoras da classe dos despossuídos, ela *pôde* também incluir uma posição política a favor do elemento ético-comunitário contra a universalização dos interesses econômicos.

---

dire, *le garant de la propriété de transfert*. L’État se taille ainsi un rôle nouveau et complètement original qui lui permet de surplomber l’antagonisme absolu entre la défense éperdue de la propriété ‘bourgeoise’ et les programmes socialistes visant son appropriation. Il peut jouer ce rôle sans attenter à la propriété privée. Mais, par la gestion de la propriété de transfert, il lui superpose un système de prestations publique qui assure la sécurité sociale.” CASTEL, R. **Les métamorphoses de la question sociale**: Une chronique du salariat. Paris: Fayard, 1995, p. 316.

<sup>62</sup> Para Fraser, o capitalismo financeiro agrava ao nível mais agudo a contradição entre acumulação de capital e condições sociais de reprodução quando “‘non-economic’ background conditions” da reprodução social são mercantilizados: “Public investment in health care, schooling, childcare and old-age pensions, supplemented by corporate provision, was perceived as a necessity in an era in which capitalist relations had penetrated social life to such an extent that the working classes no longer possessed the means to reproduce themselves on their own. In this situation, social reproduction had to be internalized, brought within the officially managed domain of the capitalist order.” FRASER, N. Contradictions of Capital and Care. In: **New Left Review**, vol. 100, Julho–Agosto 2016, p. 99–117, no caso p. 109.

<sup>63</sup> MARX. **Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung**, MEGA I,2, p. 181.

<sup>64</sup> MARX. **Briefe aus den “Deutsch-Französischen Jahrbüchern”**, MEGA I,2, p. 488.

<sup>65</sup> MARX, K. **Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie**. In: Karl Marx: Werke, Artikel, Entwürfe März 1843 bis 1844. MEGA I,2. Berlin: Dietz, 1982, p. 5–137, no caso p. 130.

No entanto, a formação da vontade política da ideia do Estado democrático não é livre de contradições: Hegel criticou a visão democrática pelo fato de ela se deter na determinação abstrata de ser membro do Estado. A isso Marx acrescentou que o direito ao voto individual abstrai das instituições sociais mediadoras, dentro das quais o princípio da liberdade social pode se desenvolver concretamente: O direito ao voto individual e a disposição de ânimo política para o Estado constituem o começo e o fim de um processo de formação da vontade política que abstrai de suas instâncias mediadoras. A existência do cidadão “se encontra fora das suas existências *comunitárias* [e] [...] é, portanto, puramente *individual*.”<sup>66</sup> Sem a mediação social dos interesses particulares, formados coletivamente, a formação da vontade política está conectada imediatamente com critérios que vêm da esfera abstrata do direito privado. Por conseguinte, o princípio moderno da liberdade da propriedade privada pode perder a sua forma racional de permanecer limitado à esfera não-política.<sup>67</sup>

#### 4. A história da liberdade social

A ideia da liberdade social foi concebida, desde o começo, através do engajamento político de Marx no debate público, como um princípio *prático*. Para mostrar o seu conteúdo racional, Marx teria que ter ordenado essa ideia dentro da filosofia hegeliana da história mundial. Assim, a ideia racional da liberdade social resultaria de uma complementação da interpretação hegeliana do princípio protestante das liberdades subjetivas: “Se o protestantismo não foi a verdadeira solução, ele foi a verdadeira posição do problema.”<sup>68</sup> A filosofia hegeliana da histó-

<sup>66</sup> MARX. *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, MEGA I,2, p. 87.

<sup>67</sup> “Um novo sistema da liberdade burguesa se coloca no sistema feudal, um sistema que, segundo o seu conteúdo, contém liberdade racional, mais especificamente, liberdade que tem um sentido limitado, liberdade da propriedade, da habilidade e do que se produziu através dela, mas, nessa esfera, esse conteúdo é racional. Em outro sistema, no sistema feudal, está na dependência em geral contingente que o conteúdo seja racional e legítimo. Nesse sistema, tudo era para a propriedade privada, até aquilo que, segundo a sua natureza, não deveria ser, e uma vez feito isso, [se] luta contra a eticidade ou [se] é contra o direito do Estado.” (HEGEL. *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, GW 27,1, p. 439) A isso se pode associar o diagnóstico de tempo de Neckel, de uma refeudalização do capitalismo moderno: “Com isso, as oligarquias civis transformam o equilíbrio entre instituições democráticas e os interesses econômicos privilegiados decisivamente a favor destes.” NECKEL, S. *Die Refeudalisierung des modernen Kapitalismus*. In: Bude, H.; Staab, P. (Orgs.). *Kapitalismus und Ungleichheit: Die neuen Verwerfungen*. Frankfurt/M.; New York: Campus, 2016, pp. 157–174, no caso p. 170. Eu não compartilho, porém, dessa opinião de que o princípio burguês da concorrência é minado pela interferência política dos interesses econômicos. Pelo contrário, as instituições sociais-democratas são minadas quando os critérios pertencentes à esfera do direito privado são transportados e generalizados para a esfera política. Cf. DARDOT, P., LAVAL, C. *La nouvelle raison du monde: Essai sur la société néolibérale*. Paris: La Découverte, 2010; BROWN, W. *Undoing the Demos: Neoliberalism’s Stealth Revolution*. New York: Zone Books, 2015.

<sup>68</sup> MARX. *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, MEGA I,2, p. 177.

ria mundial não é nada mais que a tematização filosófica das pressuposições históricas da filosofia do direito. A filosofia não precisa ter medo de ter uma finalidade ‘teórica’, pois esta nada mais é do que uma ‘ideia’ racional do Estado, a partir da qual a história mundial pode ser *reconstruída*: “Essa produção se mostra em uma série de figuras éticas cuja sequência constitui o curso da história. Aqui, portanto, nós temos a ideia como totalidade da liberdade ética.”<sup>69</sup> Com isso, a filosofia da história mundial reconstrói apenas a historicidade ‘externa’ do seu conceito de liberdade.

Para Hegel, o elemento racional da ‘representação’ protestante da liberdade consiste em que a separação entre autoridade estatal e fé é reconhecida pelo lado interior-subjetivo. Por esse meio, podem ser criados espaços livres para o desenvolvimento da liberdade subjetiva. A filosofia do direito parte ‘historicamente’ desse princípio, mas ela traz junto o impulso da perfectibilidade da pura autorreferencialidade do conceito lógico-cognitivo de liberdade para reconstruir as ‘objetivações’ racionais desse princípio: “Nós temos que constatar desde o começo essa finalidade, é o espírito, e mais especificamente segundo a sua essência, o seu conceito de liberdade. Isso é o objeto fundamental e, por isso, também o princípio condutor do desenvolvimento: este [princípio], por meio do qual esse [desenvolvimento] conserva o seu sentido e significação.”<sup>70</sup> Por isso, tem de permanecer uma diferença entre a concepção racional do princípio da liberdade subjetiva e as realizações, limitadas no tempo e no espaço, desse mesmo princípio: “Na história, o espírito aparece repartido como espécies (*Arten*) de figuras naturais no espaço e no tempo.”<sup>71</sup>

O erro de Hegel consiste em não ter apresentado crítica e sistematicamente essa diferença.<sup>72</sup> Foi só Eduard Gans que dispôs essa diferença em uma ‘história do direito’.<sup>73</sup> A crítica

---

<sup>69</sup> HEGEL. *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, GW 27,1, p. 23. Hegel se confrontaria ironicamente assim com aqueles que o censuram por interpretar a história com critérios ou fins: “Uma história sem tal finalidade ou sem tal julgamento seria apenas um acontecer imbecil do representar, nem mesmo um conto infantil, pois mesmo as crianças exigem um interesse nas narrações” (HEGEL. *Enzyklopädie (1830)*, GW 20, § 549 A.)

<sup>70</sup> HEGEL. *Vorlesungsmanuskripte II*, GW 18, p. 184.

<sup>71</sup> HEGEL. *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, GW 27,1, p. 47 sq.

<sup>72</sup> Não obstante, Hegel era bem consciente dessa diferença: “Os povos, na história, são espíritos particulares, e da natureza do espírito se tem de saber que a particularidade não torna turva a universalidade, mas que o elemento universal tem de se particularizar para se tornar verdadeiro.” (HEGEL. *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, GW 27,1, p. 90sq.)

<sup>73</sup> Para Jaeschke, a história do direito de Gans preenche essa lacuna do sistema hegeliano: “A tarefa da filosofia hegeliana do direito pode ser assim determinada historicamente: contra a usurpação do conceito de história pela Escola Histórica do Direito, [ela] faz valer um conceito reflexivo de história também para o campo do direito. Apenas a partir da [obra] *Erbrecht in weltgeschichtlicher Betrachtung* de Eduard Gans desprende-se, em forma mais pormenorizada, qual função teria que ganhar a história para a ciência do direito.” JAESCHKE, W. *Die Vernünftigkeit des Gesetzes. Hegel und die Restauration im Streit um Zivilrecht und Verfassungsrecht*. In: Lucas, H.-

marxiana do direito parte dessa contribuição de Gans: “Que o elemento racional seja efetivo, se comprova justamente em *contradição* com a *efetividade irracional*.”<sup>74</sup> No entanto, Gans faz do direito prático o princípio condutor da reconstrução da história do direito e se refere, antes de tudo, ao princípio da liberdade da propriedade para fundamentar a sua concepção de desenvolvimento do direito: “O princípio da liberdade e da concorrência na sociedade civil burguesa é, portanto, o resultado, que provém tanto da filosofia como da história.”<sup>75</sup> A recepção marxiana do conceito feuerbachiano de autossentimento humano tem o seu lugar como sendo o ancoramento subjetivo adequado dos direitos das liberdades sociais em uma ideia de constituição democrática e, por isso, não deve ser superdimensionado: ela se refere apenas ao lado interior-subjetivo de uma história das liberdades sociais.<sup>76</sup> As ‘carências’ dos ‘seres humanos socializados’ pela dinâmica contraditória de mercado são elevadas ao princípio de desenvolvimento das liberdades sociais. Mas esse autossentimento e carência têm de se desenvolver como *interesses* sociais formados coletivamente e ser ‘representados’ politicamente. Como a ideia das liberdades sociais parte da representação liberal do ser humano enquanto tal, surgida da dinâmica de mercado, a forma racional dos direitos sociais não se deixa identificar com direitos locais discriminatórios.

A meu ver, a contribuição marxiana para uma história filosófica da liberdade social permanece, infelizmente, paralisada no questionamento sobre a possibilidade positiva da emancipação alemã e da realização revolucionária de uma filosofia. A filosofia crítica do direito apresenta, antes de tudo, um parâmetro concreto para a crítica dos Estados modernos: ao pressupor a autorreferencialidade do conceito lógico de liberdade, ela pode expor apenas uma ‘ideia’ da liberdade social, que não pode se dar por satisfeita com uma configuração particular desse princípio. Ela pode conceituar as realizações deficitárias dos direitos do bem-estar particular, enquanto reconhece em quais exigências não reconhecidas de grupos sociais aparece o progresso da consciência da liberdade social. Ela pode apenas apresentar normativamente como essas exigências têm de ser integradas legalmente e politicamente em uma ideia de Estado racional.

---

C.; Pöggeler, O. (Orgs.). **Hegels Rechtsphilosophie im Zusammenhang der europäischen Verfassungsgeschichte**. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1986, pp. 221–256, no caso p. 242; GANS, E. **Naturrecht und Universalrechtsgeschichte. Vorlesungen nach G. W. F. Hegel**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.

<sup>74</sup> MARX. **Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie**, MEGA I,2, p. 68.

<sup>75</sup> GANS. **Naturrecht und Universalrechtsgeschichte**, p. 374.

<sup>76</sup> “A unidade dos seres humanos com os seres humanos, que é fundamentada sob a diferença real dos seres humanos, o conceito de gênero humano extraído do céu da abstração para o chão efetivo não seria outra coisa que o conceito de *sociedade*?” MARX, K. Karl Marx: Briefe bis August 1844. In: **Karl Marx, Friedrich Engels: Briefwechsel bis April 1846**. MEGA III,1. Berlin: Dietz, 1975, p. 9–65, no caso p. 63.

*Emmanuel Nakamura*  
*Universidade Estadual de Campinas*  
*el.nakamura@daad-alumni.de*

## BIBLIOGRAFIA

- ARNDT, Andreas. **Geschichte und Freiheitsbewusstsein. Zur Dialektik der Freiheit bei Hegel und Marx.** Berlin: Eule der Minerva, 2015.
- BAUER, Edgar. Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat. In: Pepperle, H.; Pepperle, I. (Orgs.). **Die Hegelsche Linke. Dokumente zu Philosophie und Politik im deutschen Vormärz.** Frankfurt/M.: Röderberg, p. 579–712.
- BÉRGES, Alfredo. **Der freie Wille als Rechtsprinzip: Untersuchungen zur Grundlegung des Rechts bei Hobbes und Hegel.** Hamburg: Meiner, 2012.
- BRANDOM, Robert. Some Pragmatist Themes in Hegel’s Idealism: Negotiation and Administration in Hegel’s Account of the Structure and Content of Conceptual Norms. In: **European Journal of Philosophy**, vol. 7, n. 2, 1999, p. 164–189.
- BROWN, Wendy. **Undoing the Demos: Neoliberalism’s Stealth Revolution.** New York: Zone Books, 2015.
- CASTEL, Robert. **Les métamorphoses de la question sociale: Une chronique du salariat.** Paris: Fayard, 1995.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **La nouvelle raison du monde: Essai sur la société néolibérale.** Paris: La Découverte, 2010.
- FRASER, Nancy. Contradictions of Capital and Care. In: **New Left Review**, vol. 100, Julho–Agosto 2016, p. 99–117.
- GANS, Eduard. **Naturrecht und Universalrechtsgeschichte. Vorlesungen nach G. W. F. Hegel.** Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Wissenschaft der Logik. Zweiter Band: Die Subjektive Logik (1816).** GW 12. Hamburg: Meiner, 1981.
- \_\_\_\_\_. **Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse.** GW 14,1. Hamburg: Meiner, 2009.
- \_\_\_\_\_. **Vorlesungsmanuskripte II (1816–1831).** GW 18. Hamburg: Meiner, 1995.

- \_\_\_\_\_. **Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830).** GW 20. Hamburg: Meiner, 1992.
- \_\_\_\_\_. **Wissenschaft der Logik. Erster Band: Die Lehre vom Sein (1832).** GW 21. Hamburg: Meiner, 1985.
- \_\_\_\_\_. **Vorlesungen über die Philosophie des subjektiven Geistes.** Nachschriften zu den Kollegien der Jahre 1822 und 1825. GW 25,1. Hamburg: Meiner, 2008.
- \_\_\_\_\_. **Vorlesungen über die Philosophie des subjektiven Geistes.** Nachschriften zu dem Kolleg des Wintersemesters 1827/28 und sekundäre Überlieferung. GW 25,2. Hamburg: Meiner, 2011.
- \_\_\_\_\_. **Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte.** Nachschriften zu dem Kolleg des Wintersemesters 1822/23. GW 27,1. Hamburg: Meiner, 2015.
- HEINE, Heinrich. **Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland.** DHA 8/1. Düsseldorf Ausg. Hamburg: Hoffmann und Campe, 1979, p. 9–120.
- HONNETH, Axel. **Die Idee des Sozialismus. Versuch einer Aktualisierung.** Berlin: Suhrkamp, 2015.
- JAEGGI, Rahel. **Kritik von Lebensformen.** Berlin: Suhrkamp, 2014.
- JAESCHKE, Walter. Die Vernünftigkeit des Gesetzes. Hegel und die Restauration im Streit um Zivilrecht und Verfassungsrecht. In: Lucas, H.-C.; Pöggeler, O. (Orgs.). **Hegels Rechtsphilosophie im Zusammenhang der europäischen Verfassungsgeschichte.** Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1986, p. 221–256.
- \_\_\_\_\_. Es ist ein Begriff der Freiheit in Religion und Staat. In: Arndt, A.; Iber, C.; Kruck, G. (Orgs.). **Staat und Religion in Hegels Rechtsphilosophie.** Berlin: Akademie, 2009, p. 9–22.
- JAESCHKE, Walter; ARNDT, Andreas. **Die Klassische Deutsche Philosophie nach Kant.** Systeme der reinen Vernunft und ihre Kritik 1785–1845. München: Beck, 2012.
- KERVÉGAN, Jean-François. **Hegel, Carl Schmitt: Le politique entre spéculation et positivité.** Paris: Quadrige/PUF, 2005.
- \_\_\_\_\_. **L'Effectif et le Rationnel: Hegel et L'esprit objectif.** Paris: Vrin, 2007.
- KOSELLECK, Reinhard. **Preußen zwischen Reform und Revolution: Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848.** München: Klett-Cotta, 1989.
- MARX, Karl. **Publizistische Arbeiten.** In: Karl Marx: Werke, Artikel, literarische Versuche bis März 1843. MEGA I,1. Berlin: Dietz, 1975, pp. 93–366.

- \_\_\_\_\_. **Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie.** In: Karl Marx: Werke, Artikel, Entwürfe März 1843 bis 1844. MEGA I,2. Berlin: Dietz, 1982, pp. 5–137.
- \_\_\_\_\_. **Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung.** In: Karl Marx: Werke, Artikel, Entwürfe März 1843 bis 1844. MEGA I,2. Berlin: Dietz, 1982, pp. 170–183.
- \_\_\_\_\_. **Briefe aus den “Deutsch-Französischen Jahrbüchern”.** In: Karl Marx: Werke, Artikel, Entwürfe März 1843 bis 1844. MEGA I,2. Berlin: Dietz, 1982, pp. 469–489.
- \_\_\_\_\_. **Briefe bis August 1844.** In: Karl Marx, Friedrich Engels: Briefwechsel bis April 1846. MEGA III,1. Berlin: Dietz, 1975, p. 9–65.
- NECKEL, Sighard. Die Refeudalisierung des modernen Kapitalismus. In: Bude, H.; Staab, P. (Orgs.). **Kapitalismus und Ungleichheit: Die neuen Verwerfungen.** Frankfurt/M.; New York: Campus, 2016, p. 157–174.
- NEUHOUSER, Frederick. **Foundations of Hegel’s social theory: Actualizing Freedom.** Cambridge; Massachusetts; London: Harvard University Press, 2000.
- QUADFLIEG, Dirk. Die vergessene Negativität sozialer Freiheit. Anmerkungen zu F. Neuhouser und A. Honneth. In: **Allgemeine Zeitschrift für Philosophie**, vol. 40,1, 2015, p 5–28.
- QUANTE, Michael. **Die Wirklichkeit des Geistes.** Berlin: Suhrkamp, 2011.
- RIEDEL, Manfred. **Zwischen Tradition und Revolution: Studien zu Hegels Rechtsphilosophie.** Stuttgart: Klett-Cotta, 1982.
- RUDA, Frank. **Hegels Pöbel.** Eine Untersuchung der “Grundlinien der Philosophie des Rechts”. Konstanz: Konstanz University Press, 2011.
- STEKELER-WEITHOFER, Pirmin. **Hegels Analytische Philosophie: Die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung.** Paderborn; München; Wien; Zürich: Schöningh, 1992.