

O ESTADO RACIONAL HEGELIANO

*José Pinheiro Pertille**

A filosofia política de Hegel atribui ao Estado um predicado fundamental: ser racional.¹ Segundo a *Filosofia do Direito*, “o Estado, como efetividade da *vontade* substancial (...) é o *racional* em si e para si”.² Para a correta compreensão desse aspecto racional do Estado, a primeira condição geral é o reconhecimento da ligação sistemática na filosofia hegeliana entre as determinações da *Ciência da Lógica* e os conceitos da *Filosofia do Direito*. Nessa direção, a segunda condição específica é a consideração de que o discurso hegeliano sobre o Estado se movimenta no nível de sua “efetividade” ou “realidade efetiva” (*Wirklichkeit*) e não de sua “realidade” (*Realität*) ou de seu “ser-aí” (*Dasein*).³

Em suma, a realidade efetiva é o *resultado* de uma mediação feita entre o pensamento e o mundo, diferente da realidade em geral que *pressupõe* os seus objetos como

* Professor do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFRGS. jper@ufrgs.br

¹ Este texto foi publicado como artigo em *Veritas Revista de Filosofia da PUCRS*, Porto Alegre, v. 56, n. 3, 2011, p. 9-25.

² “Der Staat ist als die Wirklichkeit des substantiellen Willens (...) das an und für sich *Vernünftige*”. G. W. F. Hegel, *Filosofia do Direito* [doravante, FD], § 258, p. 399. O texto alemão utilizado foi o da edição de E. Moldenahuer e K. M. Michel (Suhrkamp, 1982, Hegel Werke, vol. 7). As versões em português cotejaram as traduções de M. L. Müller (Unicamp, 1998) e de P. Meneses *et alii* (Unisinos, 2010).

³ Cf D. L. Rosenfield, *Política e Liberdade em Hegel* (Brasiliense, 1983).

dados. Nesse sentido, ao afirmar o Estado como o racional em si e para si, não se trata de asseverar que os Estados empiricamente existentes, pelo simples fato de estarem presentes na realidade, sejam racionais. A filosofia política hegeliana não deriva da simples existência empírica de uma estrutura estatal a sua legitimação como algo racional. Apesar das diversas indicações de Hegel nesse sentido, várias críticas à sua concepção do Estado não levaram em conta essa distinção, o que conduziu essas críticas a uma posição de exterioridade frente ao objeto criticado.

Contudo, somente apontar para a distinção hegeliana entre “efetividade” e “realidade” não parece ser suficiente para dar conta do alcance da tese do Estado em sua efetividade ser algo “racional”. Do ponto de vista da efetividade do Estado, o que significa ser ele “o racional”? E mais, porque seria ele o racional “em si e para si”? Qual é o conceito de “razão” que aqui está envolvido? Para responder a essas questões é preciso analisar três pontos centrais: a diferença precisa entre realidade e realidade efetiva; em que sentido a realidade efetiva, em geral, é racional; e, de que modo o Estado, em particular, em sua realidade efetiva é racional. Essa análise deve trabalhar tanto com o registro lógico quanto com aquele das determinações próprias do espírito objetivo.

1. Realidade e efetividade

No sistema hegeliano, a *Filosofia do Direito* (1820) é uma explicitação dos conteúdos apresentados na doutrina do espírito objetivo, exposta no terceiro volume da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (1817). Por sua vez, o modo de desenvolvimento desses conteúdos e o significado dos conceitos que formam a base do saber especulativo são apresentados na *Ciência da Lógica* (1812, 1813, 1816) e resumidos no primeiro volume da *Enciclopédia* (1817). A compreensão dessa base lógica, a qual fornece em geral o

modo mais apropriado de avançar nas ciências e na filosofia, bem como os conceitos essenciais do pensamento, é uma condição necessária para o correto acompanhamento do percurso que a “vontade” percorre nos diferentes níveis de sua efetivação como “vontade livre” (direito abstrato, moralidade, eticidade), o que é o tema principal da *Filosofia do Direito*.⁴ “O fato de que o todo, como a formação de seus elos, repousa no espírito lógico se destacará por si mesmo. É sob esse aspecto que eu gostaria também, principalmente, que este tratado fosse tomado e julgado”.⁵ Nesse sentido, uma das mais relevantes distinções que aparecem na *Ciência da Lógica*, fundamental para compreender a teoria da eticidade na *Filosofia do Direito* (na qual se apresentam as instâncias da família, da sociedade civil-burguesa e do Estado), é aquela entre os planos do que é real e daquilo que é efetivo. Levar em conta essa distinção lógica é, sobretudo, importante para uma leitura adequada da teoria hegeliana do Estado ético, assim como não levar em conta essa distinção é a falha da leitura que conduz ao Hegel legitimador do Estado prussiano.⁶

Na *Filosofia do Direito*, o Estado é tratado ao nível de sua realidade efetiva, e não de sua realidade imediata. Isso é insistentemente apresentado por Hegel nos parágrafos iniciais da terceira seção da eticidade. O Estado, aqui, é definido como a *efetividade da ideia ética* (§ 257), a *efetividade da vontade substancial* (§ 258), tendo sua *efetividade imediata* como *constituição* (§259), e sendo a *efetividade da liberdade concreta* (§ 260).⁷ Ora, ao tratar o Estado em sua efetividade,

⁴ Cf. J.-F. Kervégan, *Principes de la Philosophie du Droit* (PUF, 1998), “Présentation: l’institution de la liberté”.

⁵ FD, Prefácio, p. 12-3. Trad. P. Meneses et alii, p. 32.

⁶ Cf. E. Weil, *Hegel et l'État* (Vrin, 2002).

⁷ “Der Staat ist die *Wirklichkeit der sittlichen Idee*”, FD § 257, p. 398; “Der Staat ist als die *Wirklichkeit des substantiellen Willens...*” FD § 258, p. 399;

isso significa algo diferente do que tratá-lo como simplesmente existente em seu ser-aí (*Dasein*), pois a efetividade (*Wirklichkeit*) de algo possui um sentido diferente de considerá-lo em sua realidade (*Realität*). A realidade de algo se apresenta de acordo com a lógica do ser, ou seja, no nível das primeiras determinações do pensar o ser.

A lógica do ser começa com as determinações do “ser” (*Sein*) e do “nada” (*Nichts*). O ser é, o não-ser não é. Isso parece definitivo de um ponto de vista lógico: se o ser é, ele não pode não-ser; e, se o não-ser é, ele deixa de ser não-ser. No entanto, tudo está em movimento. O ser que é, deixa de ser, e aquele que ainda não é, vem a ser. Deste modo, ao invés de dizer absolutamente que o ser é e que o não-ser não é, em lugar de tomar essa sentença como a verdade definitiva, é preferível estabelecer como mais verdadeiro ainda o movimento da passagem entre o ser que deixa de ser e o não ser que vem a ser. Em uma palavra, o “devir” (*Werden*) consegue dar conta desse processo e assim se coloca como um conceito mais elevado, mais explicativo do que os anteriores conceitos do ser e do não-ser, aos quais ele agora suprassume (suspende, ou supera: *aufhebt*). Porém, o devir representa só o começo do processo das determinações lógicas do pensar. O devir, quando concebido mais concretamente, ou seja, de modo mais determinado, é na verdade um “ser-aí” (*Dasein*), um devir não somente em geral, mas que está presente em algo.

O ser-aí é mais determinado que o devir, pois sua determinidade é ser sendo, ou seja, é um devir instanciado em um essente (*Seiende*). Um ser-aí sendo é aquele que consegue estabilidade na alternância entre ser e deixar de

“Die Idee des Staats hat: a) unmittelbare *Wirklichkeit* und ist der individuelle Staat als sich auf sich beziehender Organismus, *Verfassung* oder inneres Staatsrecht”, FD § 259, p. 404; “Der Staat ist die *Wirklichkeit der konkreten Freiheit*”, FD § 260, p. 406; grifos nossos.

ser. Um ser-aí sendo, portanto, é “algo” (*Etwas*), algo que possui uma “qualidade” (*Qualität*), e por possuir essa qualidade adquire “realidade” (*Realität*).⁸ Um algo, por sua vez, existe frente a *outro* algo (*Anderes*), o qual, assim como o primeiro, estrutura-se na alternância constante entre o ser e o deixar de ser. Algo e outro são assim *mutáveis* e *finitos*, pois são seres que fundamentalmente são, mas sempre deixando de ser. Se essa negatividade constitutiva do algo e do outro está sempre presente, se essa alternância constante entre ser e deixar de ser é a regra, no entanto, o que acaba ficando em primeiro plano é mais o ser do que o não ser. Ou seja, a negatividade de não-ser reverte-se na positividade das qualidades daquilo que de fato está-aí. Segundo a *Ciência da Lógica*, a qualidade é tanto negativa quanto positiva: “porém, na realidade, como qualidade que acentua ser qualidade existente, permanece oculto que ela contém a determinação e, portanto, também a negação. A realidade assim é tomada como algo positivo, do qual estão excluídas a negação, a limitação, a falta”.⁹ Na formulação da *Enciclopédia* (§ 91), “a qualidade, enquanto determinidade *essente*, em contraposição à *negação* – nela contida mas diferente dela –, é *realidade*”.¹⁰ A realidade é, então, composta pelo seres que estão aí, sendo algo para outros, mas que são também mutáveis e finitos; é o plano no qual

⁸ Cf. J. E. Fernández, *Finitud y mediación, la cualidad en la Lógica de Hegel* (Ediciones del Signo, 2003).

⁹ G. W. F. Hegel, *Ciência da Lógica*, Doutrina do Ser [doravante CL I]. O texto alemão utilizado foi o da edição de K. Michel e E. Moldenahuer (Suhrkamp, 1983, vol. 5), p. 115. As versões em português cotejaram as traduções de P.-J. Labarrière e G. Jarczyk (Aubier, 1987) e de R. e A. Mondolfo (Hachette, 1956).

¹⁰ G. W. F. Hegel, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, Ciência da Lógica [doravante ECF I]. O texto alemão utilizado foi o da edição de K. Michel e E. Moldenahuer (Suhrkamp, 1983, vol. 8), p. 196. As versões em português cotejaram as traduções de Paulo Meneses (Loyola, 1995) e de B. Bourgeois (Vrin, 1970).

as coisas são o que são, e igualmente o que deixam de ser. E, contudo, o ser prevalece sobre o não-ser. O que é real é o que está-aí dado, é a prevalência do concreto, ainda que fadado a desaparecer. Uma tal imediatidade do real, essa base da qual tudo parte, forma uma das acepções filosóficas do conceito “realidade” que é associá-lo a uma mera realidade empírica, uma realidade existente, mas carente dos valores da universalidade e necessidade, uma vez que ligada à mudança e à finitude, à particularidade e à contingência. Mas, por outro lado, quando se fala de pensamentos que seriam muito abstratos, sem “realidade”, Hegel alerta, nesse caso, seria mais propriamente acusá-los de não terem “efetividade”.¹¹

A efetividade se apresenta de acordo com a lógica da essência, isto é, no âmbito do pensar o ser a partir de uma reflexão sobre ele. O movimento geral da essência parte de uma busca do conhecimento sobre o que seria o ser em sua verdade, daquilo que o ser é em si e para si mesmo, para além de seus aspectos imediatos e de suas determinações dadas. Essa reflexão procura pela essência que estaria então atrás (*hinter*) desse ser como algo mais que o ser mesmo, e que constituiria a verdade desse ser. Esse conhecimento caracteriza-se assim como um conhecimento mediado, porque não começa diretamente com a essência, mas parte de um outro, do ser, e ao curvar-se sobre ele se percorre um caminho que sai do ser com vistas a chegar à sua essência.

No entanto, o que se mostra nesse percurso é que a essência não é algo que está por trás do ser, ou para além dele, mas que a essência do ser é o próprio ser imediato que se *interioriza* (*sich erinnert*), e que chega à essência justamente através dessa mediação (*Vermittlung*).¹² Configura-se, assim, que a ordem do ser é a ordem do imediato, e a ordem da

¹¹ CL I, p. 119.

¹² CL, Doutrina da Essência [vol. 6, doravante CL II], p. 13.

essência a da mediação pela reflexão (*Reflexion*). O ser vai se determinando como essência ao negar todo o determinado, tudo o que nele é finito ou dado, através da reflexão que age em busca da essência do ser. A essência é assim sua negatividade própria, afastando as instâncias exteriores de sua determinação, correspondendo a um aprofundamento do ser em busca de suas determinações intrínsecas. Mas, esse determinar negativo da essência conduz em verdade ao interior da unidade do ser em si e para si; ou seja, a reflexão revela as determinações negativas, mas também positivas do ser essencial, isto é, não apenas se atém aos aspectos reconhecidos como inessenciais do ser, como também àqueles traços que lhe são essenciais. Com isto, o movimento de *interiorização* se transforma em um movimento de *exteriorização*, no qual a essência vem a se dar uma existência, ou melhor, segundo a categoria própria da lógica da essência, uma *efetividade*, uma identidade entre a reflexão e o fenômeno.¹³

Nesse contexto, a efetividade é um nível de realidade mais elaborado, mais determinado do que o ser-*ai* existente, pois contém em si os aspectos da existência e também os da essência. Segundo a *Ciência da Lógica*, “a efetividade é a unidade da essência e da existência concreta; nela, a essência sem forma e a aparência instável, ou a subsistência sem determinação e a multiplicidade sem permanência tem a sua verdade (...) [ela é] a unidade do interior e do exterior”. Ou, segundo a formulação da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (§ 142), “a efetividade é a unidade, que veio a ser imediatamente, da essência e da existência, ou do interior e do exterior”.¹⁴ Isso significa que, para Hegel, a realidade efetiva não “é” simplesmente uma realidade qualquer, não é aquela ordem de realidade

¹³ J. Biard et alii. *Introduction à la lecture de la Science de la Logique de Hegel* (Aubier, 1981).

¹⁴ CL II, p. 186. ECF I, p. 279.

formada pelos objetos que existem sendo e deixando de ser, mutáveis e finitos. A realidade efetiva, ao contrário, “é” algo que “veio a ser”, ou seja, trata-se da dimensão daquilo que existe na imediatidade do mundo, mas tendo passado pela mediação do pensamento, o que a torna um produto da reflexão. A realidade efetiva unifica o ser que existe e a essência que dá *sentido* a essa existência. Na língua alemã, o substantivo “*Wirklichkeit*” é formado a partir do verbo “*wirken*”, que possui os sentidos de fazer ou realizar algo, agir, operar, produzir, ter efeito sobre, exercer sua atividade. Deste modo, a efetividade é um plano do ser ao qual se chega como um resultado, o qual não está presente como algo dado e, sim, como o ser produzido pelo pensar.

Nessa direção, enquanto categoria lógica que se amplia para a esfera do espírito objetivo, a efetividade significa uma atividade de unificação dos aspectos da “interioridade” dos projetos subjetivos dos indivíduos e de sua “exteriorização” em uma realidade objetiva. A realidade efetiva é formada, assim, pela ação de objetivação do subjetivo e pelo reconhecimento do subjetivo na ordem do objetivo. Nesse sentido, trata-se de uma unidade entre a “essência” do ser humano, em suas faculdades de pensamento e vontade, e a “existência” de uma realidade resultante da ação criadora. Deste modo, essa unidade “é” porque “veio a ser”, ou seja, ela não é dada imediatamente, mas criada pelo homem. No entanto, ao “vir a ser”, esse mundo espiritual também se põe como algo imediato, ou seja, ele possui uma existência efetiva e se coloca imediatamente para todos os indivíduos. “Todos” os indivíduos, no sentido em que mesmo aqueles que não participaram diretamente do plano de criação e de sua execução, podem ter indiretamente a compreensão do sentido daquela existência, das finalidades pensadas, desejadas, compartilhadas e objetivadas. Caso não haja a visibilidade desse processo criativo, aquela realidade efetivada perde sua aderência com a própria efetividade,

tornando-se uma realidade alienada, e o indivíduo que nela vive está igualmente alienado. Porém, na medida em que há correspondência entre o sentido subjetivo e a existência objetiva, o indivíduo reconhece-se nessa realidade como uma exteriorização do que lhe antecedeu, uma exteriorização das subjetividades pregressas na objetividade do mundo. “A exteriorização do efetivo é o efetivo mesmo, de modo que nela fica igualmente um essencial, que só é essencial enquanto está em uma existência exterior imediata” (id. ib.). A realidade efetiva do espírito objetivo é a realização da subjetividade na objetividade. Uma vez tendo o pensamento chegado a compreensão dessa realidade em sua efetividade, cabe à vontade livremente determinar a continuidade ou a mudança nos rumos dessa realidade.

É importante também reconhecer mais uma especificidade desse tipo de realidade que é a efetividade, a partir do fato de que essa acepção vai de encontro a uma forma comum de representação que coloca em oposição a realidade e o pensamento, o objetivo e o subjetivo, a razão e o mundo. Segundo Hegel, é comum opor-se a efetividade ao pensamento, o que é real mesmo ao que é somente ideia. É assim que se diz de um pensamento que contra ele nada há a obstar, mas que uma coisa dessas não se encontra na efetividade, ou não pode se realizar na efetividade. Porém, quem assim se expressa mostra que não entendeu nem a natureza do pensamento, nem a da efetividade. Em tais discursos, o pensamento é tomado como sinônimo de representação subjetiva, plano ou intenção. Por outro lado, a efetividade é equiparada à existência exterior, sensível. Mas, pelo contrário, “as ideias não são, absolutamente, cravadas em nossas cabeças (...) e a efetividade tampouco se contrapõe como um outro à razão (...), e o que não é racional não pode ser considerado como efetivo. A isso corresponde, de resto, o uso cultivado da língua: haverá hesitação em reconhecer um poeta ou um estadista que

nada sabem efetuar de sólido e racional, como um poeta efetivo ou um efetivo estadista” (§ 142, Adendo).¹⁵ Logo, o que é efetivo é também racional, e o que é racional torna-se efetivo.

2. Realidade efetiva e racionalidade

Ora, esse Adendo à definição do conceito de realidade efetiva permite visualizar uma segunda tese fundamental da concepção hegeliana do espírito objetivo que está aqui envolvida, intrinsecamente derivada da sua concepção de realidade efetiva, a saber, que essa realidade efetiva é racional e que o racional é realmente efetivo. Isso significa que além da realidade efetiva e do pensamento não se contrapõem, pareceu a Hegel importante explicitar uma tese lógico-metafísica mais forte, que está subjacente à sua ideia de realidade efetiva: a correspondência entre efetividade e racionalidade.

Nesse sentido, o lugar clássico de expressão desse princípio é o Prefácio da *Filosofia da Direito*, onde aparece a afirmação: “o que é racional é efetivo, e o que é efetivo é racional”. São conhecidas as celeumas causadas por essa afirmação, amparadas na suposição de que, como já apontado anteriormente, haveria uma correspondência entre a realidade imediata e o caráter de sua racionalidade, assim desconsiderando a distinção lógica entre a realidade efetiva, mediada pelo pensamento, e a realidade imediata, simplesmente existente. Hegel mesmo adverte sobre esse *falso problema* filosófico surgido a partir de uma má compreensão conceitual na segunda edição (1827) da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*.

Ao início da Introdução da segunda edição da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, na *Observação* do § 6, Hegel afirma: “No *Prefácio* de minha *Filosofia do Direito* encontram-

¹⁵ ECF I, p. 267.

se estas proposições: ‘*o que é racional é efetivo e o que é efetivo é racional*’. Essas proposições simples parecem chocantes a muitos; experimentaram hostilidade, inclusive por parte de pessoas que não querem que se ponha em dúvida que possuam a filosofia... Mas, se falei de efetividade, seria a pensar, de si mesmo, em que sentido eu emprego esta expressão; pois numa *Lógica* mais desenvolvida tratei também de efetividade e logo a distingui, precisamente, não só do contingente, que sem dúvida tem também existência, mas, com mais rigor, do ser-aí, da existência, e de outras determinações”.¹⁶ Ora, se podemos compreender a distinção lógica entre os dois níveis da realidade, aquele da realidade imediatamente existente e o outro formado pela realidade quando determinada pela reflexão do pensamento, isso por si só ainda não explica porque esse segundo nível da realidade contém esse atributo de “racionalidade”, porque a realidade efetiva “é racional”, nem tampouco porque a racionalidade, o racional é realmente efetivo de uma maneira intrínseca. Mas, então, em que sentido a realidade efetiva é *racional* e a *racionalidade* é efetiva? O que é a racionalidade, o que é ser racional, o que é razão para Hegel?

No “Conceito mais preciso da Lógica” da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* encontramos a razão e o entendimento apresentados como meta-categorias lógicas, ou como *Grundbestimmungen* da filosofia hegeliana. Isto é, a racionalidade e o entender não seriam propriamente categorias lógicas, pois eles não aparecem na *Ciência da Lógica* no mesmo nível das categorias do ser-aí, efetividade ou ideia. Eles seriam meta-categorias, ou conceitos fundamentais, assim como a suprassunção (*Aufhebung*), por não corresponderem a um determinado momento do progredir da lógica, mas estarem presentes ao longo de todo processo lógico. Essas determinações mais gerais da

¹⁶ ECF I, p. 49-50.

lógica expressariam o movimento mais geral *do lógico*, característico de todo sistema hegeliano.

Como afirma Hegel na *Enciclopédia* (§ 79): “a lógica tem, segundo a forma, três lados: a) o lado abstrato ou do entendimento; b) o dialético ou negativamente-racional; c) o especulativo ou positivamente-racional. Esse três lados não constituem três partes da Lógica, mas são momentos de todo [e qualquer] lógico-real, isto é, de todo conceito ou de todo verdadeiro em geral”.¹⁷ Enquanto momentos de todo lógico-real, eles correspondem aos diferentes *modos de desenvolvimento do pensamento* sobre ele mesmo e sobre a realidade da natureza e do espírito: o entendimento que diferencia as determinidades, a dialética que ultrapassa de modo imanente a unilateralidade das determinidades do entendimento, e o especulativo que apreende a unidade das determinações em sua oposição.

O pensar do “entendimento” representa o começo do pensar. Conforme Hegel, “é evidente que o pensar é, antes de tudo, pensar do entendimento; só que o pensar não fica nisso, e o conceito não é simples determinação do entendimento” (ECF I, § 80). Frente aos conteúdos imediatos e particulares da intuição e da sensação, o entendimento alcança a forma da universalidade fixando conceitos determinados. É bem verdade que esse universal posto pelo entendimento é um universal abstrato, pois se coloca em contraposição ao particular, mas nem por isso ele é destituído de valor. “Há que se reconhecer, antes de todas as coisas, também ao pensar puramente do entendimento, seu direito e mérito.” Tanto no domínio teórico quanto no prático, sem o entendimento não é

¹⁷ “Das Logische hat der Form nach drei Seiten: α) die abstrakte oder verständige, β) die dialektische oder negativ-vernünftige, γ) die spekulative oder positiv-vernünftige. Diese drei Seiten machen nicht drei Teile der Logik aus, sondern sind Momente jedes Logisch-Reellen, das ist jedes Begriffes oder jedes Wahren überhaupt”. ECF I, p. 168.

possível nenhuma fixidez nem determinidade. No estudo da natureza, matemática, geometria, é importante a diferenciação e fixação de matérias, forças, gêneros, grandezas, figuras, etc., e sua comparação entre si em busca da identidade própria de cada um desses elementos. No campo prático, para agir é preciso caráter, e um homem de caráter é um homem de entendimento, pois esse tem fins determinados e os persegue com firmeza. “Como diz Goethe, quem quer algo de grande deve poder limitar-se. Quem ao contrário quer tudo, de fato nada quer; e isso não leva a nada”. Existem muitas coisas interessantes no mundo, mas para realizar alguma coisa, um indivíduo em uma situação determinada deve ater-se a algo determinado, fixar seus objetivos e não dispersar sua força por muitos lados. Nesse sentido, o entendimento é um momento essencial da cultura: “um homem cultivado não se satisfaz com o nebuloso e o indeterminado, mas apreende os objetos em sua determinidade fixa; enquanto, ao contrário, o homem não cultivado oscila para lá e para cá”. E, assim como na arte, religião e filosofia, também no Estado não se excluem as determinidades do entendimento. “O Estado é imperfeito se nele não se chegou ainda a uma determinada diferenciação dos estamentos e das profissões; e as funções políticas e de autoridade, diferentes segundo o conceito, não estão ainda, do mesmo modo, desenvolvidas em órgãos particulares.” Em outras palavras, para Hegel, é importante para o Estado a incorporação das diferenças, a presença dentro da sua universalidade das particularidades sociais e individuais, o estabelecimento de pontos de referência estáveis, senão resta apenas um Estado em movimento constante, o que virá a ser uma das mais importantes características dos anti-Estados totalitários.¹⁸

Por sua vez, a “dialética” se diz e se usa em vários sentidos. Ela pode ser pensada como uma arte exterior de

¹⁸ Cf. H. Arendt, *As origens do totalitarismo* (Companhia das Letras, 1989).

suscitar confusão em conceitos determinados, provocando uma aparência de contradição entre eles, e fazendo assim das determinações fixas do entendimento o ponto de referência verdadeiro. Também pode a dialética ser considerada de um ponto de vista científico, e, fixada pelo entendimento em seus resultados negativos, tornar-se ceticismo. A dialética pode ser igualmente vista como um modo subjetivo de considerar-se qualquer conteúdo, um esquema geral, como quando se busca explicar qualquer passagem dos textos hegelianos nos termos de tese, antítese e síntese...

No entanto, para Hegel: “o momento dialético é o próprio supracumir-se [das] determinações finitas [do entendimento] e seu ultrapassar para suas opostas” (ECF I, § 81). A dialética, enquanto segundo momento do raciocínio lógico, coloca-se frente às determinidades fixadas pelo entendimento. Ela é a natureza própria e a verdade dessas determinações do entendimento, ou seja, enquanto a reflexão do entendimento ultrapassa uma determinidade dada, relacionando-a a outras determinidades, mas mantendo-as intocadas em seus valores isolados, a dialética é um ultrapassar imanente de uma determinidade em direção ao seu contrário, uma apresentação da determinidade conjuntamente à sua própria negação. Por exemplo, quando se diz “o homem é mortal”, pode-se considerar essa sentença do ponto de vista de duas propriedades particulares do homem, relacionadas entre si: ser vivo, e *também* ser mortal. Do ponto de vista dialético, considera-se que a vida como tal traz em si o gérmen da morte, o que em geral quer dizer que todo finito, considerado globalmente, se contradiz em si mesmo, e por isso se suprassume. “Todo finito é isto, suprassumir-se a si mesmo (...) A dialética tende a considerar as coisas em si e para si, e aí se descobre então a finitude das determinações unilaterais do entendimento.” Ora, do mesmo modo que o raciocínio dialético não implica simples sofística, guiada

pelos interesses circunstanciais sem preocupação com a verdade, também não viola o princípio da não-contradição, enquanto condição de sentido do pensamento e do discurso. Não se pode dizer ou pensar de algo que é e que não é ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto; este princípio do entendimento é conservado no raciocínio lógico hegeliano. O que o momento dialético acrescenta é a perspectiva da unidade dos diferentes aspectos de algo finito, das conjunções entre seus elementos contrários e contraditórios, como partes do movimento intrínseco de sua constituição. No início da *Fenomenologia do espírito*, ao criticar a opinião comum que se fixa na oposição entre o verdadeiro e o falso, e com isso ao pensar em algo como verdadeiro necessariamente considera o que lhe nega como falso, Hegel compara: uma flor não é um botão, um fruto não é uma flor, essas formas se distinguem e são incompatíveis entre si, “porém, ao mesmo tempo, a natureza fluida da planta faz delas momentos da unidade orgânica, na qual, longe de se contradizerem, todos são igualmente necessários” (*Fenomenologia do Espírito*, §2). Nesse sentido, a dialética opera as passagens em seus contrários (*Übergehen in ihre entgegengesetzten*) das determinações finitas do entendimento, resignificando-as internamente a partir de um ponto de vista mais elevado (*eigene Sichaufheben solcher endlichen Bestimmungen*). É nesse sentido que se pode compreender como a dialética se faz vigente em todas as esferas e formações do mundo natural e do mundo espiritual, e que mostra como “no campo político, os extremos da anarquia e do despotismo costumam suscitar-se mutuamente, um ao outro”.

É frequente identificar o pensamento de Hegel como uma reflexão “dialética”. Isso é certo, na medida em que, como acabamos de ver, o momento dialético é fundamental para o raciocínio contrapor-se à fixação das determinidades do entendimento. Porém, mais certo ainda seria considerar a filosofia hegeliana como um pensar

“especulativo”. Isso porque o especulativo é um momento mais elevado do raciocínio filosófico, na medida em que reúne os momentos do entendimento, que separa as determinações, e da dialética, que dilui as fronteiras dessas separações. Como assevera Hegel, “o especulativo ou positivamente racional apreende a unidade das determinações em sua oposição: o afirmativo que está contido em sua resolução e em sua passagem [a outra coisa]” (ECF I, § 82).¹⁹ Nesse sentido, o discurso especulativo se coloca como uma reunião de dois processos anteriores que estavam funcionando em oposição entre si, ele “apreende” (*auffassen*) uma unidade ao processar a instituição dessa unidade de opostos. Em outras palavras, o momento do especulativo não se constitui de sentenças diferenciadas ou da relativização dessas, mas do discurso que coloca em movimento as ideias. “Um conteúdo especulativo não pode ser expresso em uma proposição unilateral. Se dizemos, por exemplo, que o absoluto é a unidade do subjetivo e do objetivo, é sem dúvida correto; contudo é unilateral, na medida em que somente a unidade está expressa aqui, e o acerto está posto nela; quando, de fato, o subjetivo e o objetivo não são somente idênticos, mas também diferentes.” (ECF I p. 168) O discurso especulativo é assim o discurso racional em sua verdade; ao invés de referenciais fixos, ele trabalha com o fluir das determinações, negativamente ao contrapor-se ao que se pretende dado, positivamente ao instituir o pensar e o ser em seu processo imanente. Em resumo, a efetividade é racional porque a efetividade é o resultado da mediação do ser pelo pensar, e a verdade do pensamento está no discurso em movimento da razão positiva especulativa entendida no sentido acima.

¹⁹ “Das Spekulative oder Positiv-Vernünftige faßt die Einheit der Bestimmungen in ihrer Entgegensetzung auf, das Affirmative, das in ihrer Auflösung und ihrem Übergehen enthalten ist”. ECF I, p. 176.

3. A racionalidade do Estado efetivo

A suspensão (*Aufhebung*) do entendimento pela razão configura o movimento fundamental da concepção filosófica hegeliana. Como vemos no Prefácio da primeira edição da *Ciência da Lógica*, “o ponto de vista essencial é que se trata de um novo conceito de procedimento científico (...). Somente a natureza do conteúdo pode ser o que se move no conhecimento científico, posto que é ao mesmo tempo a própria reflexão do conteúdo que põe e institui sua própria determinação (...) O entendimento determina e mantém fixas as determinações; a razão é negativa e dialética porque dilui em nada as determinações do entendimento; ela é positiva porque institui o universal e nele concebe o particular. Assim como, em geral, o entendimento pode ser considerado separado da razão, a razão dialética pode ser considerada separada da razão positiva. Porém, em sua verdade, a razão é espírito, o qual está por cima de ambos, como razão que entende ou como entendimento que raciocina [*verständige Vernunft oder vernünftiger Verstand*]”.²⁰ Em outras palavras, a razão, após as distinções do entendimento, coloca-se frente a elas de um modo negativo e positivo: negativo ao diluir essas determinidades fixadas, positivo por instituir um movimento contínuo de reunião entre esses aspectos que estão sendo constantemente diferenciados.

Esse movimento geral também está presente nas diversas instâncias do sistema, e é o que pode explicar em que consiste essencialmente o atributo racional do Estado. No § 258 da *Filosofia do Direito*, vimos que Hegel afirma o Estado como o racional em si e para si enquanto efetividade da *vontade substancial*, isto é, o racional do Estado está em ser a instância efetivamente real para a expressão

²⁰ CL, p. 16-7.

de um determinado modo de configuração da vontade vinculado à *substancialidade*. De um ponto de vista mais geral, essa afirmação conduz ao sentido lógico da concepção hegeliana da “relação de substancialidade”. Mais concretamente, essa vontade substancial é apresentada como a “*autoconsciência* particular que se ergue à universalidade do Estado”.²¹

Como mostra a *Ciência da Lógica*, o acidente é comumente oposto à substância como uma exterioridade contingente nela fixado. O nível de análise colocado por Hegel na lógica da essência consiste em afirmar a substância como o ser que é ele mesmo a sua própria mediação. A substância é realização da identidade diferenciada, identidade em si articulada e desarticulada, do ser e da razão do ser. Não é o caso de uma criação de si a partir de um nada, mas de um ser que é o movimento pelo qual ele é aquilo que ele se faz ser. A substância é uma relação de identidade entre a substância em seu fundamento (em sua essência, em sua reflexão) e daquilo pelo qual ela é substância (o ser, os acidentes). “A substância é a totalidade do todo e compreende em si a accidentalidade, e a accidentalidade é toda a substância”.²²

Nesse sentido, a vontade substancial não está em uma relação de oposição com a vontade accidental, isto é, a vontade substancial não se opõe às vontades singulares e contingentes, antes pelo contrário, ela depende dessas para ser instituída, ainda que a elas não se reduza. Conceber o Estado como a realidade efetiva da “vontade substancial”

²¹ “O Estado, como efetividade da *vontade* substancial, efetividade que ele tem na *autoconsciência* particular erguida à universalidade do Estado, é o *racional* em si e por si”. “Der Staat ist als die Wirklichkeit des substantiellen *Willens*, die er in dem zu seiner Allgemeinheit erhobenen besonderen *Selbstbewußtsein* hat, das an und für sich *Vernünftige*”. FD, p. 399.

²² CL II, p. 220.

expressa o afastamento de Hegel de uma premissa básica do contratualismo, que é a de pensar o Estado tendo como fundamento as vontades singulares.²³ O contrato serve para pensar as relações do direito privado, assim como os pactos servem para estabelecer as relações entre Estados, na medida em que esses conceitos supõem uma incontornável singularidade como ponto de referência. Ao contrário, para pensar as relações éticas, é preciso outra concepção de indivíduo. Ora, isso não quer dizer que Hegel suprima o indivíduo enquanto tal, pois sua crítica é centralmente contra o individualismo. O *indivíduo* na filosofia política hegeliana é conservado, o que é negado é sua compreensão como essencialmente *individualista*, e para tanto é preciso alçar-se a uma perspectiva que compreende a construção da própria *individualidade* se fazendo através das comunidades nas quais o indivíduo participa. Esse é o tema principal da teoria da eticidade, em que os indivíduos se constituem como tais e constroem sua identidade pessoal a partir de suas relações familiares, econômicas e políticas, ou seja, enquanto membros (*Mitglied*) dessas comunidades.

Em outras palavras, a vontade substancial não é a mesma coisa que a vontade individual, nem tampouco um somatório das vontades individuais, e essas são determinações do entendimento que fixa esses diferentes e importantes aspectos. Mas, a vontade substancial não exclui a vontade individual, e essa é uma determinação da razão negativa que dilui as fixidades do entendimento, pois os dois aspectos da vontade (universalidade e particularidade) não estão necessariamente em oposição. A compatibilização desses dois aspectos como momentos de uma mesma vontade é visada por uma razão positiva, que delimita os meios pelos quais a autoconsciência particular ergue-se (*erheben*) à universalidade do Estado. Ora, esse

²³ Cf. M. L. Müller, “A Gênese Conceitual do Estado Ético”, (*Revista de Filosofia Política*, 1998).

processo não pode ocorrer apenas ao nível da subjetividade da vontade, consciente da importância da busca pela universalidade; é fundamental também a dimensão da objetividade, ou seja, há de se ter um suporte objetivo para a realização desse processo de elevar a vontade particular à universalidade, o que é propiciado pela esfera política do Estado. O Estado é o racional, nesse sentido, por ser a instância que permite a mediação dos interesses individuais, ou seja, não de um ponto de vista acima deles, mas através da reflexão deles por eles mesmos. Mediação pela razão significa uma diluição das determinidades fixadas pelas singularidades e particularidades, e um engendramento de um território comum formado como fim universal das ações.

Na Observação do §258, Hegel afirma: “considerada abstratamente, a racionalidade é a unidade em que se compenetraram a universalidade e a singularidade e aqui, concretamente, segundo o conteúdo, na unidade da liberdade objetiva, isto é, da vontade substancial universal, e da liberdade subjetiva como liberdade do saber individual e da vontade que busca os seus fins particulares – e, por isso, segundo a forma, num agir que se determina segundo leis e princípios *pensados*, isto é, *universais*”.²⁴ O Estado é assim “o racional em si”, pois carrega em seu conceito e em sua Constituição as funções lógicas da razão e do entendimento para ser uma instância de mediação dos interesses privados da família e da sociedade civil-burguesa, ocupado em promover e efetivar o interesse geral, o bem-público, somente como resultado daquele processo de mediação. É nesse sentido que Hegel dirá o Estado ser um poder *acima* das esferas privadas da família e da sociedade, e ao mesmo tempo seu *fim imanente* (cf. *Filosofia do Direito*, § 261).

²⁴ FD, p. 399.

Por sua vez, o Estado é “o racional em si e para si” quando essas disposições constitucionais do Estado correspondem ao próprio princípio desenvolvido da vontade singular subjetiva. Contra o princípio da vontade singular incontornável coloca-se a vontade objetiva como o que é em si racional no seu conceito, seja reconhecido ou não, querido ou não, pelo capricho do singular. Mas o oposto também não é verdadeiro, um saber e um querer puramente universal, retido apenas no princípio, contendo apenas o momento abstrato da ideia da vontade racional. “A vontade só é racional porque ela é igualmente *em si* aquilo que ela é *para si*”. A vontade é racional ao conduzir pela reflexão a sua singularidade em direção ao espaço da universalidade da esfera pública.

À guisa de conclusão

A filosofia política hegeliana para preservar a especificidade do Estado, da esfera pública, não aceita nem uma perspectiva platônica de absoluta separação entre interesses privados e interesse público (rediviva no horizonte rousseauísta), nem tampouco o viés contratualista da conversão do interesse público como uma generalização dos interesses privados. Para o equacionamento entre esses antípodas, o Estado racional compreende as *instituições*, enquanto *espaços da razão*, para uma efetiva mediação entre esses interesses, na contrapartida da atividade reflexiva das consciências, enquanto *agentes da razão*, que fazem valer o sentido dessas instituições.²⁵ É nessa medida que o fim absoluto da razão é que a liberdade seja efetivamente real (“*es ist absoluter Zweck der Vernunft, daß die Freiheit wirklich sei*“, § 258, Adendo).

²⁵ Cf. J.-F. Kervégan, “Le droit du monde”, Sujets, normes et institutions”, in *Hegel Penseur du Droit* (org. J.-F. Kervégan e G. Marmasse, CNRS Éditions, 2004).

Para tanto, o poder do racional se expressa na realidade efetiva das instituições, nas quais os indivíduos têm a sua autoconsciência essencial e seu fim universal. O Estado racional hegeliano é o corolário do institucionalismo de uma filosofia política guiada pela ideia da liberdade.

Referências Bibliográficas

- ARENDDT, Hannah. *As origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- BIARD, J. *et alii*. *Introduction à la lecture de la Science de la Logique de Hegel*. Paris: Aubier, 1981.
- FERNÁNDEZ, Jorge Eduardo. *Finitud y Mediación – La cualidad en la Lógica de Hegel*. Buenos Aires: Ed. Del Signo, 2003.
- HEGEL, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Werke in zwanzig Bänden, B.7, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982.
- _____. *Wissenschaft der Logik I, Erster Teil, Die objektive Logik, Erstes Buch*. Werke in zwanzig Bänden, B. 5, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983.
- _____. *Wissenschaft der Logik II, Erster Teil, Die objektive Logik, Zweites Buch, Zweiter Teil, Die subjektive Logik*. Werke in zwanzig Bänden, B.6, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983.
- _____. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). Erster Teil. Die Wissenschaft der Logik*. Werke in zwanzig Bänden, B. 8, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983.
- _____. *Filosofia do Direito*. Trad. Paulo Meneses e outros. São Paulo: Loyola / UNICAP / UNISINOS, 2010.

-
- _____ *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*, T. I e III. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.
- _____ *Ciencia de la Lógica*. Trad. Augusta Mondolfo e Rodolfo Mondolfo. Buenos Aires: Ed. Solar S.A, 1968.
- _____ *Linhas fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em compêndio*. O Estado. Trad. Marcos Lutz Muller. Textos Didáticos n. 32. Campinas: Unicamp, 1998.
- _____ *Science de la logique. L'Être, 1812*. Trad. P. J. Labarrière e Gwendoline Jarczyk. Paris: Aubier-Montaigne, 1987.
- _____ *Science de la logique. La doctrine de l'essence*. Trad. P. J. Labarrière e Gwendoline Jarczyk. Paris: Aubier-Montaigne, 1982.
- _____ *Encyclopédie des sciences philosophiques*. I. La science de la logique. Trad. B. Bourgeois. Paris: Vrin, 1970.
- _____ *Ciência da Lógica (Excertos)*. Seleção e tradução de Marco Aurélio Werle. São Paulo: Barcarolla, 2011.
- ROSENFELD, Denis Lerrer. *Política e Liberdade em Hegel*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- WEIL, Eric. *Hegel et l'État*. Paris: Vrin, 2002.
- KERVÉGAN, J.-F. “Le droit du monde”, Sujets, normes et institutions”, in *Hegel penseur du droit*. Org. Jean-François Kervégan et Gilles Marmasse. Paris: Ed. CNRS, 2004.
- _____ “Présentation: l'institution de la liberté” in *Principes de la Philosophie du Droit*. Paris : PUF, 1998.

MULLER, Marcos Lutz. “A Gênese Conceitual do Estado Ético”, in *Revista de Filosofia Política*. Porto Alegre: 1998.