

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

**LUCAS SCHÖNHOFEN LONGONI**

**O MERCADO ECONÔMICO EM HEGEL ENQUANTO MOBILIZADOR DA  
*BILDUNG*: UMA TENTATIVA DE IDENTIFICAR SEUS POTENCIAIS  
IMANENTES DE LIBERDADE A PARTIR DA FILOSOFIA DO DIREITO (1821)**

**PORTO ALEGRE**

**2022**

LUCAS SCHÖNHOFEN LONGONI

**O MERCADO ECONÔMICO EM HEGEL ENQUANTO MOBILIZADOR DA  
*BILDUNG*: UMA TENTATIVA DE IDENTIFICAR SEUS POTENCIAIS  
IMANENTES DE LIBERDADE A PARTIR DA FILOSOFIA DO DIREITO (1821)**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado  
como requisito parcial à obtenção do título de  
bacharel em Filosofia do Instituto de Filosofia  
e Ciências Humanas da Universidade Federal  
do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Crissiuma

**PORTO ALEGRE**

**2022**

### CIP - Catalogação na Publicação

Longoni, Lucas Schönhofen

O mercado econômico em Hegel enquanto mobilizador da Bildung: uma tentativa de identificar seus potenciais imanentes de liberdade a partir da Filosofia do Direito (1821) / Lucas Schönhofen Longoni. -- 2022.

64 f.

Orientador: Ricardo Crissiuma.

Trabalho de conclusão de curso (Graduação) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Bacharelado em Filosofia, Porto Alegre, BR-RS, 2022.

1. Hegel. 2. Liberdade. 3. Bildung. 4. Filosofia do Direito. I. Crissiuma, Ricardo, orient. II. Título.

LUCAS SCHÖNHOFEN LONGONI

**O MERCADO ECONÔMICO EM HEGEL ENQUANTO MOBILIZADOR DA  
*BILDUNG*: UMA TENTATIVA DE IDENTIFICAR SEUS POTENCIAIS  
IMANENTES DE LIBERDADE A PARTIR DA FILOSOFIA DO DIREITO (1821)**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial à obtenção do título de bacharel em Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Crissiuma

Aprovado em: Porto Alegre, 19 de outubro de 2022.

BANCA EXAMINADORA:

---

Prof. Dr. Ricardo Crissiuma  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

---

Prof. Dr. Nikolay Steffens  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Polyana Tidre  
Universidade Federal do Paraná (UFPR)

Os homens sem formação comprazem-se no raciocinar e no apontar defeitos, pois encontrar defeitos é fácil, ao passo que o difícil é conhecer o bem e a necessidade interna do mesmo. A formação incipiente começa sempre apontando defeitos, ao passo que a formação acabada vê em tudo o que há nele de positivo. (HEGEL, FD, 2022, §268 Ad., p. 557).

Não basta que o pensamento pressione em direção à realidade, a realidade precisa pressionar a si mesma em direção ao pensamento. (MARX; ENGELS, 1981, p. 386).

## RESUMO

Hegel concebe a relação do mercado com a liberdade de uma forma certamente peculiar e inédita em sua *Filosofia do Direito* (1821, FD). Seu diferencial estaria em interpretar a livre mediação econômica em geral enquanto mobilizadora de uma *Bildung* (formação, cultivo), isto é, enquanto educadora e formadora da vontade dos sujeitos, constituindo-os e capacitando-os para níveis mais elevados de liberdade. Essa perspectiva educativa do mercado, em parte antecipada pelos autores da chamada “tese do *doux-commerce*”, é melhor abordada no §187 da referida obra. Hegel discute aí o tipo de liberdade possível na sociedade civil (*bürgerliche Gesellschaft*) dado o exercício formativo da socialização - especialmente de mercado - de indivíduos que se percebem essencialmente como átomos autointeressados. De lá pra cá, filósofos políticos buscaram repisar esse terreno e compreender se o mercado, tal como concebido por Hegel, se relaciona - a partir de um novo esquema conceitual - apenas com as liberdades de tipo negativa e reflexiva ou se permite pensar ainda uma liberdade social. Tal tripartição tem, portanto, uma origem recente, mais precisamente na crítica de Honneth da divisão habermasiana entre razão instrumental e mundo da vida, com o que a FD passa a poder ser reinterpretada e aprofundada. Diante desse novo marco teórico, perguntamos: que potências de liberdade estão presentes na socialização econômica de mercado em Hegel? Mostramos aqui que o mercado é capaz de formar os indivíduos para a liberdade negativa e para a liberdade reflexiva, para a normatividade substancial do direito universal da pessoa e da propriedade, e para as capacidades prático-cognitivas que a pressupõe. Ao mesmo tempo, contudo, defendemos que não nos seria permitido dizer que a instituição do mercado é capaz de efetivar a liberdade social, dado a difícil reconciliação entre os seus princípios e os princípios da corporação, única instituição da sociedade civil capaz de estruturar a vontade livre. Desse modo, nosso trabalho corrobora uma tese que defende que do mercado hegeliano, apesar de capaz de emancipar os indivíduos em relação às suas carências imediatas e até mesmo egoístas, e assim ensejar uma *Bildung* profunda, não se segue que os indivíduos se emancipem do modo de estruturar suas vontades enquanto arbítrio individual para o modo da vontade livre. O mercado, sendo capaz de superar a razão instrumental, mobiliza a razão comunicativa na universalização dos fins, mas nem por isso realiza a liberdade social, que só se encontra ali onde se figura uma comunidade ética.

**Palavras-chave:** Hegel. Liberdade. *Bildung*. Filosofia do Direito.

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

A - Anotação (*Anmerkung*)

Ad. - Adendo (*Zusatz*)

CE - Cursos de Estética (1835)

Enc. - Enciclopédia das Ciências Filosóficas (1830)

FD – Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito (1821)

FH - Lições Sobre Filosofia da História (1837)

HF – Lições Sobre História da Filosofia (1837)

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>10</b>
<b>2</b>	<b>A BILDUNG PARA A LIBERDADE NEGATIVA NO MERCADO .....</b>	<b>16</b>
2.1	O CONCEITO DE LIBERDADE NEGATIVA COMO ATRELADO À NOÇÃO DE VONTADE PESSOAL .....	16
2.1.1	A vontade pessoal enquanto recusa de coações intencionais externas.....	17
2.1.2	A vontade pessoal enquanto indiferença para a qualidade dos desejos .....	18
2.1.3	A vontade pessoal enquanto exigência do reconhecimento da propriedade privada.....	18
2.2	SOBRE AS RAZÕES PARA O MERCADO FOMENTAR A LIBERDADE PESSOAL (NEGATIVA).....	20
2.2.1	A intuição do direito como carência particular no mercado .....	20
2.2.2	A formação no mercado para o pensamento abstrato e para a universalidade do homem.....	22
2.2.3	A transformação da carência particular por um direito em carência suprema do direito.....	23
2.3	QUE DIREITO ANTECEDE O DIREITO ABSTRATO DA PESSOA? .....	25
2.3.1	O direito que é condição à existência do mercado.....	26
2.3.2	A liberdade negativa que é condição à existência do mercado .....	27
<b>3</b>	<b>A BILDUNG PARA A LIBERDADE REFLEXIVA NO MERCADO .....</b>	<b>29</b>
3.1	SOBRE O CONCEITO DE LIBERDADE REFLEXIVA .....	29
3.2	SOBRE AS RAZÕES PARA O MERCADO FOMENTAR A LIBERDADE REFLEXIVA .....	31
3.2.1	Clarificação de desejos independentes.....	32
3.2.2	Libertação das carências naturais .....	32
3.2.3	Trabalho .....	34
3.2.4	Ideia geral e abstrata de humanidade compartilhada .....	35
3.2.4.1	Da gênese da ideia de humanidade por intermédio do mercado.....	35
3.2.4.2	Dos efeitos da ideia de humanidade para a liberdade reflexiva.....	38
3.3	UMA INTERPRETAÇÃO DO §187.....	41
<b>4</b>	<b>A BILDUNG PARA A LIBERDADE SOCIAL NO MERCADO .....</b>	<b>42</b>
4.1	SOBRE O CONCEITO DE LIBERDADE SOCIAL .....	43
4.2	A CORPORAÇÃO COMO UMA COMUNIDADE ÉTICA.....	45
4.2.1	Da cooperação prática nas corporações .....	45



<b>4.2.2</b>	<b>Da cooperação enquanto objetificada nas corporações .....</b>	<b>46</b>
<b>4.2.3</b>	<b>Da busca do bem-comum e do agir solidário nas corporações .....</b>	<b>47</b>
4.2.3.1	Da transformação de fins particulares em fins comunitários.....	47
4.2.3.2	Do retorno do elemento ético na sociedade civil .....	48
4.3	<b>SOBRE A BILDUNG DO MERCADO QUE NÃO PODE SER O PRODUTO DE SUAS FALHAS .....</b>	<b>49</b>
4.4	<b>SOBRE A AFINIDADE DOS PRINCÍPIOS DO MERCADO COM OS PRINCÍPIOS DA CORPORAZÃO .....</b>	<b>50</b>
<b>4.4.1</b>	<b>Contradição entre princípios econômicos.....</b>	<b>51</b>
<b>4.4.2</b>	<b>Contradição entre princípios éticos .....</b>	<b>52</b>
4.4.2.1	Tese da suprassunção .....	53
4.4.2.2	Tese da compatibilidade paralela.....	54
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>57</b>
	<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>62</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Hegel concebe a relação do mercado com a liberdade de uma forma certamente peculiar e inédita em sua *Filosofia do Direito* (1821, doravante FD). Não só por compreender nuances do funcionamento moderno do mercado, mas por trabalhar com um conceito especulativo e social de liberdade que se efetiva em instituições - ou seja, está relacionado com o que o filósofo denomina *Sittlichkeit* (eticidade). Tal modo de apreensão permitiu-o apresentar argumentos favoráveis à socialização de mercado que não se limitam à defesa de um maior campo de arbítrio para indivíduos imediatamente livres, nem à apreciação de seus elementos alocativos, de produção de riqueza e de estímulos à tecnologia. Seu diferencial estaria em interpretar a livre mediação econômica em geral enquanto mobilizadora de uma *Bildung* (formação, cultivo), isto é, enquanto educadora e formadora da vontade dos sujeitos, constituindo-os e capacitando-os para níveis mais elevados de liberdade.

Essa perspectiva educativa do mercado, em parte antecipada pelos autores da chamada “tese do *doux-commerce*”<sup>1</sup>, é melhor abordada no §187 da referida obra. Hegel discute aí o tipo de liberdade possível na sociedade civil (*bürgerliche Gesellschaft*), dado o exercício formativo da socialização - especialmente de mercado - de indivíduos que se percebem essencialmente como átomos autointeressados. Defende que nessa esfera de interação social eles são levados a determinar seu saber, querer e fazer de modo universal - isto é, são levados a pensar, a desejar e a agir de uma maneira socialmente ajustada: cada indivíduo se fazendo um elo de uma cadeia cooperativa - e que isso significa uma libertação do ser natural (afetado imediatamente) e uma remissão ao si mediado pelo entendimento. Nesse processo de formação/cultivo (*Bildung*) ele se tornaria apto a uma “liberdade formal” (*formellen Freiheit*), que expressa uma maior capacidade de mediação e arbítrio entre aquilo que sucede ao indivíduo enquanto impulsividade natural e imediata e aquilo que guarda o sentido de um si refletido e cultivado através das formas universais-sociais de satisfação.

Mas o fato de Hegel falar aqui apenas em uma “liberdade formal” teria que nos levar a crer que, aos indivíduos da sociedade civil, falta ainda o saber do seu si como um produto ou uma parte do todo do sistema social de reconhecimento, falta a verdade sobre o processo

---

<sup>1</sup> Como identificado por Hirschman (2002), essa tese - presente nos trabalhos dos maiores pensadores políticos, desde o nascimento do capitalismo, do Renascimento à Modernidade - avaliou os efeitos morais benéficos do mercado. Ela defendia que o mercado fomentava virtudes cívicas e a suavização no trato entre os homens, em uma época ameaçada pelas paixões violentas de monarcas e por desacordos religiosos e políticos, tornando-se senso-comum especialmente no séc. XVIII. Essa abordagem, seria razoável conceber, não era estranha ao filósofo alemão, tendo em vista a influência direta que recebeu de muitos autores afeitos a este modo de pensar, como Montesquieu, Smith, Steuart, Ferguson e Hume.

dialético por trás de suas costas que possibilita a consciência de si: o saber que a reflexão por universais, capacitadora do arbítrio (a qual subsume os impulsos), advém da objetificação de si mesmo derivada do processo de externalização de si em um pôr da alteridade e mediação com o outro significativo, o qual se faz forçosa a consideração (permitindo a saída de si mesmo e o retorno refletido sobre este si). De modo que aquela “cooperação” assinalada acima não se apresenta nos moldes da eticidade (*Sittlichkeit*). Isto é, falta uma identificação do indivíduo com a substância ética (FD, §143) e a cooperação pode ser dita instrumental (guiada por arbítrios individuais), mas não orgânica (ou solidária). Nesse sentido, tomando o §187 como descrevendo os potenciais de liberdade para o todo da sociedade civil, pareceria que nem esta, nem o mercado estariam aptos a desenvolver efetivamente o tipo de liberdade social visado por Hegel nos §§7, 21-24 da FD, pois ambos seriam domínios do modo de arbitrar individual sobre o modo da vontade livre.

Não obstante, de lá pra cá, filósofos políticos buscaram repisar esse terreno e compreender se o mercado, tal como concebido por Hegel, se relaciona - a partir de um novo esquema conceitual - apenas com as liberdades de tipo negativa e reflexiva (esta última traduzindo a liberdade formal) ou se permite pensar ainda uma liberdade social, de tipo mais rico. Tal tripartição - liberdade negativa, liberdade reflexiva e liberdade social - tem, portanto, uma origem recente, mais precisamente na crítica de Honneth da divisão habermasiana entre razão instrumental e mundo da vida, com o que a FD passa a poder ser reinterpretada e aprofundada.

De forma muito sintética, uma revisão breve do estado atual da literatura nos permite dizer que, desde então, enquanto todos têm concordado que a liberdade negativa deve ser entendida como estando na base do “sistema da atomística” com que Hegel trabalha para pensar o “sistema das carências” (AM BUSCH, 2008; HERZOG, 2013; HEISENBERG, 2018) - ainda que difiram no entendimento de como essa liberdade entra nessa esfera, isto é, se precisa ser pressuposta e/ou compreendida como formada pelos acontecimentos intramercado -, poucos ressaltam as qualidades formativas do mercado para a autonomia (HERZOG, 2013; KUCH, 2017) e somente Honneth (2014) tem sustentado a capacidade do mercado para a liberdade social em relações cooperativas, contra seus críticos e revisores (JÜTTEN, 2015, 2017; TIDRE; HELFER, 2020).

Na época presente, portanto, muito do reavivamento do debate tem sido promovido pelos trabalhos recentes de Honneth, ao buscar defender a tese de que o mercado - para Hegel

- é dependente de um “[...] consentimento moral dos participantes [...]”<sup>2</sup> (HONNETH, 2014, p. 184, tradução nossa), contestando a tese de que o mercado poderia ser explicado unicamente pela razão instrumental-individual - própria do paradigma da liberdade negativa (HONNETH, 2014). Isto é, segundo o teórico crítico, o mercado incorpora expectativas (e obrigações) com relação à liberdade social, realizando-a potencialmente - o que permitiria uma maior abertura do mercado e das relações sociais regidas por trocas para uma eticização interna, dado que disposições éticas nesse sentido estariam presentes nessa institucionalidade. Essa ideia - de interpretação do conceito de mercado como uma comunidade ética, que inclui, portanto, uma normatividade em relação à liberdade social -, contudo, foi criticada de diversas formas.

Nosso trabalho, ainda que não tenha por pretensão tomar um lado, busca se inserir nesse debate ao revisitar a FD pela perspectiva da testagem de três hipóteses - I) que o mercado promove a liberdade negativa, II) que o mercado promove a liberdade reflexiva, III) que o mercado promove a liberdade social - realizando, assim, um sobrevoo sucinto, mas que pretende ser completo, sobre o tema da *Bildung* com relação ao mercado em Hegel. Perguntamos: que potências de liberdade estão presentes na socialização econômica de mercado em Hegel? Isso passa necessariamente pela identificação dos comportamentos que, no mercado, são premiados/reforçados ou punidos/desincentivados, estimulando os homens a cultivarem, por interesse, certo padrão de comportamento (instrumental, referente à liberdade negativa; autônomo, referente à liberdade reflexiva; ou ético, referente à liberdade social) enquanto abandonam outro - que penetra com tanto maior força por ser internalizado de modo automático e irrefletido, sem a necessidade de apelar ao consentimento dos homens, como acontece nos princípios morais abstratos, senão que apenas a seu autointeresse econômico.

A resposta a essa pergunta, a identificação de expectativas geradas no mercado com relação aos tipos de liberdade em Hegel, é um passo fundamental para a compreensão de como economistas e filósofos têm pensado as possibilidades de reforma do mercado a partir de uma normatividade autogerada e, portanto, tácita e compreensível para os agentes. A decomposição do mercado em suas práticas e hábitos - relacionando cada prática ao incentivo de uma estrutura da vontade, o que como modo de autorrelação se relaciona às três ideias normativas de liberdade - poderia produzir um esquema de suma importância para se pensar as capacidades de reforma interna do mercado ou de eticização imanente, especialmente a partir do incentivo público de determinadas práticas - como as que se dão no interior de

---

<sup>2</sup> Texto original: “[...] *moral consent of the participants* [...]”.

instituições como as corporações - em contraposição a outras, que se revelariam perniciosas (KUCH, 2018).

Nossa pesquisa, assim, tem o objetivo geral de investigar de que modo - na história do pensamento econômico e filosófico - a institucionalidade moderna do mercado, em seu modo típico de socializar indivíduos por meio de trocas de mercadorias visando o autointeresse, foi compreendida como podendo comportar (e/ou germinar, fomentar, formar) valores civis, disposições éticas e capacidades prático-cognitivas (de natureza mista: funcional-mercadológica e emancipatória, no sentido da formação para um ideal de justiça enriquecido) capazes de nortear normativamente uma reforma que mitigasse seus efeitos mais nocivos - como o desabastecimento de camadas da sociedade, as experiências de sofrimento psíquico, produto de uma desigualdade de capitais e de um ambiente competitivo etc. - sem fazer apelo a referenciais normativos exteriores e destacados ou a indivíduos moralmente excepcionais, o que significaria ou a interferência do Estado como experiência coercitiva, pois a partir de razões estruturalmente inapreensíveis para os agentes do mercado, ou uma moralização intelectualista de cima para baixo (a depender de uma contingência desenraizada, como *Deus ex machina*)<sup>3</sup>.

Acreditamos poder trazer luz a essas questões procurando esclarecer de que modo o mercado, dentro da concepção hegeliana da FD, está associado às noções de liberdade negativa, reflexiva e social, propostas pela Filosofia Política, mas traduzíveis em linguagem hegeliana, em termos dos estímulos e/ou desestímulos que o seu mecanismo de funcionamento e sua socialização encerram para os seus desenvolvimentos. Isto é, buscamos discriminar os potenciais para cada tipo de liberdade presentes no conceito social de mercado tal como entendido por Hegel.

Por opção e delimitação da pesquisa, e é preciso ser claro quanto a este ponto, ocultamos, ao lado das *potências*, todas as tendências que, no mercado, concorrem como

---

<sup>3</sup> Acreditamos que os melhores exemplos e a melhor problematização destes tipos de abordagens se encontram ainda na própria *Fenomenologia do Espírito* (1807), de Hegel, em especial na crítica à liberdade absoluta de Robespierre. Assim Habermas (2013) nos lembra que Hegel criticou em Robespierre (e em todo tipo de ideólogo utópico) a consciência do entendimento que se quer valer imediatamente, impondo a liberdade abstrata e a igualdade formal do direito abstrato como coisa da teoria alheia à práxis e à história, destacada do trabalho formativo que a possibilitou. Considerações dessa natureza contornariam, por exemplo, a crítica de Isaiah Berlin (2002, p. 245-248) à suposta defesa hegeliana de uma liberdade positiva como autorrealização, aberta ao totalitarismo, como se para este valesse a sentença “se racional, então justificada a libertação por violência”. Para Hegel a liberdade só é de fato enquanto conserva o lado subjetivo da sua derivação, isto é, quando são dadas as condições e as potencialidades estruturais-históricas para que o sujeito chegue a essa ideia racional por si mesmo. Para tanto, pensar a ideia de *Bildung* - como trabalho da institucionalidade da sociedade civil - é fundamental.

*riscos* para as liberdades no texto da FD<sup>4</sup> - o que exigiria um trabalho, possivelmente tão extenso quanto o presente, de diagnosticar cada uma das possíveis patologias que Hegel estaria constatando no livre mercado. Esses riscos são muitas vezes sintetizados na categoria da plebe (*Pöbel*), cuja geração Hegel pensou ser indissociável da livre indústria moderna, e, por conseguinte, no §244. Mas a “sociedade civil” hegeliana identifica muitos outros momentos sensíveis à perda de algum tipo de liberdade quando da absolutização de uma ou outra perspectiva particular do mercado, a pensar nos §§185, 186, 191, 195, 198, 200, 209, 217, 228, 243, 253, para ficar apenas com alguns. Contudo, não cremos que essas tendências esvaziem de significado nosso esforço presente, ou seja, não acreditamos ser necessário ver essas potências e riscos da efetivação da liberdade no mercado a partir de uma antinomia, onde os riscos teriam que anular as potências ou vice-versa. O mercado hegeliano deixa em aberto a possibilidade de comportar mais de uma tendência, não sendo elas autoexcludentes<sup>5</sup>.

Quanto às obras de Hegel que centraram nosso estudo e foram utilizadas para a obtenção dos resultados da pesquisa está, principalmente, a *Filosofia do Direito* (1821), mas também a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (1830). Quanto aos comentadores, consideramos as publicações até o fim do primeiro semestre de 2022.

O texto que segue está estruturado em três capítulos. Aquele que sucede esta introdução busca testar a hipótese de que Hegel teria compreendido o mercado como fomentando a liberdade negativa. Elucidamos como as experiências de mercado favoreceriam o direito pessoal - a partir dos parágrafos que realizam a passagem do sistema das carências para a administração do direito (FD, §§208-209). O capítulo 3 visa testar a hipótese de que o mercado tem uma capacidade de formar os indivíduos para a liberdade reflexiva. Compreendemos as experiências pelas quais Hegel estaria percebendo, no mercado, uma capacitação para a mediação interna dos impulsos naturais – debruçando-nos, especialmente, sobre a seção do sistema das carências (FD, §§189-208). Por fim, no capítulo 4, aplicando a mesma metodologia, buscamos verificar se a tese de que o mercado promove a liberdade social na visão de Hegel teria algum fundamento. Investigamos a liberdade social nas

---

<sup>4</sup> Procedimento que, por exemplo, não é utilizado por Herzog (2013), que ao lado das potências avalia também os riscos. Mas a pesquisadora difere de nós ao fazê-lo de forma menos extensa e centrada nas liberdades negativa e reflexiva, assim como focada na comparação de Hegel com Adam Smith.

<sup>5</sup> Nisso seguimos, por exemplo, Hirschman (1982) que, em sua busca por harmonizar diferentes formações ideológicas sobre os efeitos econômicos e não-econômicos (social, moral, político) da sociedade de mercado, não viu as teses da autodestruição e do *doux-commerce* como autoexcludentes ou necessariamente incompatíveis entre si. "Pois o capitalismo ser ao mesmo tempo autorreforçador e autodestrutivo não é mais 'contraditório' do que para uma empresa ter renda e despesas ao mesmo tempo!" (p. 1483, tradução nossa). [Texto original: “*For capitalism to be both self-reinforcing and self-undermining is not any more 'contradictory' than for a business firm to have income and outgo at the same time!*”].

corporações (FD, §§250-254) ao mesmo tempo que identificamos uma fragilidade em se defender aquela tese diante da não continuidade entre os princípios do mercado e da corporação. Ao fim e ao cabo, na conclusão, avaliando os resultados e a força dos argumentos que teriam sido possíveis erigir a partir da análise dos trechos referidos da FD, buscamos responder a pergunta-problema de nosso trabalho: que potências de liberdade estão presentes na socialização econômica de mercado em Hegel? Oferecemos ainda uma conclusão adjacente sobre o sentido geral da *Bildung* (de mercado) e propomos a reflexão de uma hipótese de distinção entre *Bildung* positiva e *Bildung* negativa.

## 2 A BILDUNG PARA A LIBERDADE NEGATIVA NO MERCADO

Neste capítulo buscamos testar a tese de que *o mercado* - sempre dentro da concepção hegeliana - *carrega uma potência para a liberdade negativa*, o que significaria dizer que existem experiências entretidas pelo comportamento e socialização de mercado que pressionam e fomentam um tipo de pensar e de agir que respeita a norma dessa concepção de liberdade. Para examinar essa afirmação, procuramos identificar e reconstruir - dentro das possibilidades da FD - o melhor argumento que a sustentaria.

Entendemos que essa tese é defensável à medida que, em primeiro lugar, adotando a filosofia de Hegel, o sentido da liberdade negativa (tal como entendida pela filosofia política moderna)<sup>6</sup> é melhor traduzido pelo sentido do direito abstrato na ideia de *pessoa* - da qual se deriva a propriedade privada **(2.1)**<sup>7</sup>. E o mercado, por sua vez, exerce um papel sobre o conceito histórico do direito abstrato, formando os homens para sua autorreferenciação enquanto *pessoas*. Isto é, ele oferece a mediação objetiva para a efetivação do direito da *pessoa* (e da propriedade) enquanto direito institucional reconhecido como algo válido universalmente, como demonstra a passagem do "sistema das carências" (FD, §§189-208) para a "administração do direito" (FD, §§209-229) **(2.2)**.

Esclareçamos o argumento em suas duas paradas complementares.

### 2.1 O CONCEITO DE LIBERDADE NEGATIVA COMO ATRELADO À NOÇÃO DE VONTADE PESSOAL

De antemão, para afirmarmos nosso argumento, temos que ver como *o sentido clássico da liberdade negativa é atendido (e melhor traduzido) pela filosofia de Hegel da perspectiva do sujeito que tem seus desejos estruturados na forma da vontade pessoal*. Essa

---

<sup>6</sup> Para o sentido clássico da liberdade negativa, cf. Berlin (2002, p. 229-236) e Honneth (2014, p. 21-28). Sua origem está no pensamento de Hobbes, Locke e outros autores da tradição liberal.

<sup>7</sup> Pretendemos com essa tese desviar o leitor de uma aproximação equívoca entre o conceito clássico de liberdade negativa e o que Hegel denomina "liberdade negativa" no §5 (Cf. nota 68 de M. Müller) ao mesmo tempo que alertar para a impraticabilidade de uma tradução daquele conceito em Hegel como livre movimento de corpos físicos, inconscientes de si. O capítulo seguinte terá de esclarecer a impossibilidade dessa segunda alternativa. Basta lembrar aqui que, para a filosofia de Hegel, "Depender da natureza significa não ser livre [...]" (HEGEL, FD, 2022, §194 Ad.R, p. 455) ou que "[...] a liberdade reside unicamente na reflexão do espiritual (a)dentro de si, na sua diferenciação do que é natural [...]" (HEGEL, FD, 2022, §194 A, p. 456). Vontade difere de impulso natural e implica um se determinar: "o que eu quero, eu mo represento, é objeto para mim". Já o animal "[...] não tem nenhuma vontade, porque ele não se representa o que deseja" (HEGEL, FD, 2022, §4 Ad., p. 168). Cf. §4.



noção encontra-se desenvolvida na primeira parte da FD, em seção denominada *Direito Abstrato*, especialmente nos §§34-38.

Uma análise destes parágrafos nos permite identificar que o indivíduo estruturado pela vontade pessoal, ao encontro do sentido clássico da liberdade negativa, toma a liberdade como a não-coação intencional externa (2.1.1); não distingue entre desejos, apesar de consciente de si - isto é, não diferencia para si quais desejos são funções de quais outros, em uma hierarquia que pudesse resgatar o sentido do arbítrio ou da liberdade reflexiva (ele é afetado de modo imediato), legitimando a intervenção de um sujeito sobre o outro sob o argumento de que um modo de desejar seria mais livre que outro (2.1.2); e inclui a demanda e o direito à propriedade privada (2.1.3). Elucidemos por partes.

### **2.1.1 A vontade pessoal enquanto recusa de coações intencionais externas**

A primeira característica de um sujeito estruturado pela vontade pessoal (FD, §46) que apontamos acima procede uma vez que essa vontade é determinada pela capacidade de distanciamento de si mesmo, isto é, de subsumir as múltiplas determinações do eu finito (convicções, necessidades, desejos, interesses etc.) na autorreferencialidade de um "Eu" abstrato<sup>8</sup>. E uma vez o indivíduo se reconhecendo num Eu abstrato, na capacidade de abstrair de suas determinações dadas, para ele a liberdade tem o sentido de uma decisão independente de agir. Logo, a vontade pessoal carrega uma normatividade que é lesada quando sua determinação é forçada por outros de maneira intencional, como quando tratamos pessoas como meios e não como fins. Respeitar o outro enquanto pessoa significa, assim, reconhecer este como capaz de se relacionar infinitamente consigo mesmo (FD, §35), como um ser que possui um fim em si mesmo, como um corpo inviolável e digno pelo simples fato de poder abstratamente conceber objetivos para si. Desse modo, o reconhecimento entre pessoas exprime que todos impulsos provindos deste ser devem ser respeitados, desde que não afetem a mesma dignidade da pessoa do outro (FD, §36).

---

<sup>8</sup> Essa interioridade em um "Eu" infinito carrega a ideia de um sujeito lógico que é consciente de si e de sua identidade para além das mudanças em seus estados (um dos sentidos que Kant definia a *Person*), possibilitando assim a sua distinção das determinidades externas e particulares - ideia filosófica de pessoa que, segundo Hegel, passa a movimentar categorias jurídicas (INWOOD, 1997, p. 260).

### 2.1.2 A vontade pessoal enquanto indiferença para a qualidade dos desejos

Por sua vez, a vontade pessoal pode ser caracterizada como indiferente diante da qualidade dos desejos à medida que Hegel deixa claro - em mais de uma passagem da FD - que essa vontade, que é capaz de tomar um ser como fim em si mesmo, não diferencia ainda entre a qualidade dos desejos que são imediatamente apresentados para este ser:

Na personalidade reside que eu, enquanto este, *sou uma relação finita e completamente determinada por todos os lados (no arbítrio, no impulso e no desejo interiores, assim como [determinado] segundo o ser-aí exterior imediato)* e, contudo, uma relação absolutamente pura a mim e, assim, na finitude tenho o saber de mim como o infinito, o universal e o [que é] livre. (HEGEL, FD, 2022, §35, p. 229-230, grifos nossos).

Enquanto esta pessoa, eu tenho o saber de mim como livre em mim mesmo e posso abstrair de tudo, já que nada fica de pé diante de mim enquanto pura personalidade, *e, contudo, enquanto este, sou algo inteiramente determinado: de certa idade, de tal altura, ocupando este espaço e sejam lá quais outras particularidades ainda possam existir*. A pessoa é de uma só vez algo elevado e algo de todo comum; reside nela essa unidade do infinito e do pura e simplesmente finito, do limite determinado e do inteiramente ilimitado. (HEGEL, FD, 2022, §35 Ad., p. 230-231, grifos nossos).

A particularidade da vontade está presente na consciência desse Eu abstrato,

[...] mas enquanto ainda diversa da personalidade, da determinação da liberdade, *enquanto desejo, carência, impulsos, capricho contingente etc.* – *No direito formal [...] não importa* o interesse particular, a minha utilidade ou o meu bem-próprio – *tampouco o fundamento particular da determinação da minha vontade, o discernimento e a intenção*. (HEGEL, FD, 2022, §37, p. 231, grifos nossos).

Conclui-se daí que a vontade pessoal é ainda, acima de tudo, uma vontade particular sendo determinada contingentemente, apesar do "Eu" ter condições de abstrair de suas determinações finitas e de as recusar, sendo potencialmente universal. Assim, ela não legitima, por exemplo, um governo dos que desejam com mais qualidade sobre aqueles que desejam com pior qualidade, sob o pretexto de libertação dos segundos.

### 2.1.3 A vontade pessoal enquanto exigência do reconhecimento da propriedade privada

Por fim, a terceira característica da vontade pessoal que julgamos estar alinhada com a concepção clássica de liberdade negativa, sustentar-se-ia na posição de Hegel que acredita haver uma correlação *a priori* entre o sujeito que se estrutura como vontade pessoal, onde o

indivíduo possui uma dignidade de ser respeitado enquanto independente, e as demandas não só de inviolabilidade do corpo como também de *direito à propriedade privada*.

Isso porque não bastaria, como vontade pessoal, poder se diferenciar de si mesmo (psicologicamente), isto é, de seus impulsos, e o corpo, as capacidades e as coisas que o rodeiam estarem em poder de outros (e, no limite, assim, ser um escravo). Isso não permitiria que minha liberdade enquanto vontade pessoal se realizasse concretamente, fosse socialmente efetiva, reconhecida, pois me impediria de decidir de forma independente/arbitrária que fins seguir. Portanto, a instituição da propriedade privada se segue da autorrelação da vontade como pessoa (AM BUSCH, 2008, p. 579-581). “A pessoa tem de se dar uma *esfera* externa da sua liberdade a fim de ser enquanto ideia” (HEGEL, FD, 2022, §41, p. 236, grifos do autor), suprasumir sua mera subjetividade e passar a existir enquanto propriedade, coisa exterior (FD, §41 Ad.). Nessa questão os esclarecimentos de Am Busch (2008) são precisos:

[...] os indivíduos que se respeitam como pessoas se reconhecem como proprietários privados de seus corpos (cf. Hegel 1991, § 48) e de suas capacidades (cf. Hegel 1991, § 48, Rem.), e assumem uns aos outros ter o direito de possuir coisas privadas (cf. Hegel 1991, § 49). Para Hegel, portanto, não há reconhecimento de um indivíduo como pessoa sem o reconhecimento dos direitos de propriedade individuais<sup>9</sup>. (p. 581, tradução nossa).

[...] como pessoa, o indivíduo afirma decidir por si mesmo quais objetivos perseguir; portanto, a esfera externa de liberdade que ele se dá deve consistir em propriedade privada. Se este não fosse o caso, argumenta Hegel, o indivíduo não poderia usar seu corpo e coisas externas independentemente de outros seres humanos. Ele não poderia, portanto, perseguir seus objetivos independentemente deles. Por esta razão, Hegel sustenta que a instituição da propriedade privada pode ser derivada de seu conceito de pessoa<sup>10</sup>. (p. 581, tradução nossa).

Essa derivação que é percebida como *a priori* e derivada de uma mera função lógica da pessoa enquanto "Eu" infinito pois consciente de si, ainda que justificável e defendida por Hegel, deve, não obstante, ser percebida aqui como limitada a uma perspectiva da filosofia política moderna (Hobbes, Locke e cia.) que não postulou o conceito de *Sittlichkeit* (Eticidade) nem inseriu o seu entendimento abstrato no movimento especulativo e histórico do espírito - mudança de perspectiva que buscava tanto evitar um engessamento patológico da

<sup>9</sup> Texto original: “[...] individuals who respect each other as persons recognize one another as private owners of their bodies (cf. Hegel 1991, § 48) and their capacities (cf. Hegel 1991, § 48, Rem.), and take each other to be entitled to own things privately (cf. Hegel 1991, § 49). For Hegel, there is thus no recognition of an individual as a person without recognition of individual property rights”.

<sup>10</sup> Texto original: “[...] as a person, the individual claims to decide on his own which goals to pursue; therefore, the external sphere of freedom he gives himself must consist of private property. If this were not the case, so Hegel argues, the individual could not use his body and external things independently from other human beings. He could thus not pursue his goals independently from them. For this reason, Hegel holds that the institution of private property can be derived from his concept of the person”.

sociedade nessas categorias do direito<sup>11</sup> como prevenir sua imposição imediata e positiva (sem o reconhecimento de um processo de *Bildung*) como no Terror francês<sup>12</sup>.

Passemos agora, então, a ver como, para Hegel, a realização da liberdade negativa no direito abstrato é dependente (por um tipo de inversão dialética) de instituições como a do mercado, ao realizarmos um salto da seção "Direito Abstrato" (FD, §§34-104) para a seção "Eticidade" (FD, §§142-360), mais especificamente, para o momento, na "sociedade civil" (FD, §§182-256), onde há a passagem do "sistema das carências" (FD, §§189-208) para a "administração do direito" (FD, §§209-229).

## 2.2 SOBRE AS RAZÕES PARA O MERCADO FOMENTAR A LIBERDADE PESSOAL (NEGATIVA)

Retomemos agora a tese principal deste capítulo e busquemos justificar a proposição que diz *que o mercado - na visão hegeliana - fomenta uma Bildung para a liberdade negativa - a qual, como acreditamos ter demonstrado, poderia ser traduzida doravante como liberdade pessoal. (Onde essa pressupõe um processo de cultivo histórico)*<sup>13</sup>.

Diremos, então, que a proposição referida é verdadeira à medida que o mercado - para Hegel, com base nos §204, §208, §209, §210 e §217 da FD, e nos §529 e §530 da Enc. - revela a utilidade do direito como mais uma carência particular (2.2.1); ao mesmo tempo que forma os indivíduos para o pensamento abstrato e para o reconhecimento da universalidade do homem (2.2.2); e assim transforma a carência do direito na carência suprema, onde o respeito às formalidades do direito formal vale mais que as subjetividades e seus desejos por satisfação no particular (2.2.3).

Passamos à análise das premissas.

### 2.2.1 A intuição do direito como carência particular no mercado

O mercado exerce um papel para a institucionalização da liberdade pessoal em razão dele precisar incorporar, ainda que tacitamente, princípios do direito, como o respeito à propriedade privada, para funcionar adequadamente - não importando, primeiramente, se

<sup>11</sup> Cf. Honneth (2007).

<sup>12</sup> Cf. Habermas (2013).

<sup>13</sup> Com o que dissemos, não obstante, ainda não foi suficientemente explicitado que a liberdade negativa ou pessoal só é concreta enquanto plasmada na forma do direito (racional). Esse ponto deverá ser esclarecido ao longo do capítulo e em especial na seção 2.3.

assegurados pela força de hábitos e tradições, medo de castigo sobrenatural etc. Com o desenvolvimento do mercado e da indústria, não obstante, a utilidade do direito e da defesa dos princípios da pessoa e da propriedade privada acabam por se revelar cada vez mais como algo consciente e objetificado pelos comerciantes e burgueses, que o experienciam como uma carência real.

Assim, é por uma questão de utilidade - e dentro da lógica de mercado - que os indivíduos aprendem a valorizar o direito, o qual lhes aparece como uma carência dentre outras - uma triste necessidade, mas que exige satisfação. Hegel diz: "De um lado, é graças ao sistema da particularidade que o direito se torna exteriormente necessário enquanto proteção da particularidade. Embora ele provenha do conceito, ele só entra, todavia, na existência, porque é útil às necessidades" (HEGEL, FD, 2022, §209 Ad., p. 477). Desse modo, a proteção da particularidade, como uma carência particular que precisa ser satisfeita ao lado de outras, pode ser muito bem terceirizada, dado que entendida ainda como uma carência-meio, uma condição, isto é, tendo utilidade meramente instrumental para a satisfação das demais carências particulares individuais.

Seguindo uma tendência de se experienciar o direito cada vez mais como algo separado da natureza, precisamos atentar que é pela divisão moderna do trabalho e o tipo de formação no estamento dos industriais e comerciantes que o direito passa a ganhar peso como uma carência que, por ser carência-meio universal, tem uma importância singular comparada a todas as outras, exigindo uma administração racional e pública. É dentro desta chave de interpretação que podemos ler o adendo de Griesheim, que diz que "A experiência da indústria leva a um Estado onde vige o direito [...]" (HEGEL, FD, 2022, §208 Ad.R, p. 476). O próprio Hegel explica: "O indivíduo no estamento da industriabilidade está remetido a si [e não à natureza], e esse sentimento de si está vinculado da maneira mais estreita à exigência de uma situação de direito. O sentido da liberdade e da ordem surgiu, por isso, principalmente nas cidades" (HEGEL, FD, 2022, §204 Ad., p. 473). Isto é, os indivíduos que buscam sua satisfação no mercado moderno aprendem que "[...] não é possível introduzir nenhuma indústria, nenhum comércio etc. enquanto a administração do direito oscila, é arbitrária, ruim, lenta, e quanto mais intenso o intercâmbio, tanto mais rápida tem de ser a administração do direito" (HEGEL, FD, 2022, §208 Ad.R, p. 476).

Ou seja, para satisfazerem suas carências e os interesses da indústria, os agentes do mercado precisam querer também o direito como um meio para tal, um meio indispensável, absoluto, que não pode incorrer em arbitrariedades ou estar à mercê de volatilidades da natureza. Assim, o valor do direito racional (da proteção da pessoa e da propriedade) é

identificado primeiramente pela utilidade que ele tem para a satisfação das carências no mercado, mais concretamente para a indústria: "Tornando a indústria um fim e o direito um meio, pode-se dizer que essa só existe num Estado se o direito também existe, este é o meio absoluto [...]" (HEGEL, FD, 2022, §208 Ad.R, p. 476). Logo, para o mercado que se desenvolveu em seu estágio industrial, o direito sai das mãos da tradição e da natureza (que reproduzem hierarquias, arbitrariedades e desigualdades) e é purificado, isto é, entra no cálculo racional do bem-comum interpretado a partir de interesses privados e da visão de mundo dos *bourgeois* (igualdade formal). E se o mercado forma para o direito pessoal, forma para a liberdade negativa.

### **2.2.2 A formação no mercado para o pensamento abstrato e para a universalidade do homem**

Mas não só da experiência da utilidade do direito se vive o exercício do direito que garantirá a liberdade pessoal. Ele exige certas capacitações prático-cognitivas, as quais Hegel também vê serem formadas pelo mercado. Primeiramente, porque os homens, no mercado, são disciplinados a agir segundo leis (econômicas), a guiar o seu comportamento por regras estáveis, de onde retiram a formação e o autodomínio para depois conseguirem formar as suas próprias leis:

Para que se tenha o pensamento do direito é preciso ter sido formado para o pensar, e não mais delongar-se no meramente sensível; é preciso conferir aos objetos a forma da universalidade e igualmente orientar-se na vontade segundo um universal. Só depois que os homens inventaram para si múltiplas carências e que a aquisição das mesmas se entrelaça com a sua satisfação é que as leis conseguem formar-se. (HEGEL, FD, 2022, §209 Ad., p. 477).

O sol como os planetas têm também as suas leis, mas não as conhecem; os bárbaros são regidos por impulsos, costumes, sentimentos, mas não têm consciência alguma disso. Pelo fato de que o direito é posto e sabido, desaparece tudo o que há de contingente no sentimento, na opinião, desaparece a forma da vingança, da compaixão, do egoísmo, e somente assim o direito alcança a sua verdadeira determinidades e chega à sua honra. É só pela disciplina da compreensão que ele se torna capaz da universalidade. (HEGEL, FD, 2022, §211 Ad., p. 482).

Essa "disciplina" temos que compreender como efetuada primeiramente pelas leis inconscientes do mercado que, proporcionando a abstração das carências naturais em carências sociais, também fomentam a internalização de noções universais acerca do bom comportamento nos sujeitos - de tal modo que os capacitariam para o pensamento do direito

que põe suas próprias leis respeitando princípios universalistas de igualdade formal, sem sofrer com as arbitrariedades e desmandos de impulsos e arbítrios não cultivados.

Em segundo lugar, dada a capacitação para essa abstração pensada, o mercado possibilita o reconhecimento da pessoa universal, na qual todas são idênticas, e assim "O homem vale [...] porque ele é homem, não porque seja judeu, católico, protestante, alemão, italiano etc." (HEGEL, FD, 2022, §209 A, p. 477, grifos do autor).

E assim o mercado pode ser visto promovendo pilares essenciais para a efetividade do direito e, por consequência, da liberdade pessoal e negativa. Quanto à elucidação destas questões, contudo, permitir-nos-emos aqui ser breves dado que esse assunto será retomado no capítulo seguinte, quando trataremos da *Bildung* em relação à liberdade reflexiva.

### **2.2.3 A transformação da carência particular por um direito em carência suprema do direito**

Agora, com o que vimos, estamos aptos a clarificar a terceira premissa do argumento construído em 2.2. Diremos que uma potência formativa do mercado transforma a carência particular por um direito em carência suprema do direito uma vez que, com o desenvolvimento da indústria e do comércio, os burgueses passam a exigir uma administração do direito por seus próprios critérios (2.2.1) - que são universalistas e racionais, dado que retirados da base de formação para o pensamento abstrato e para o reconhecimento da pessoa universal (2.2.2). De modo geral,

Quando desenvolvido para o sistema mediado pela necessidade natural e pela livre escolha, para as relações universais do sistema e para um processo de necessidade externa, o princípio da particularidade contingente tem em si inicialmente o *direito formal*, como a determinação, estável por si mesma, da liberdade<sup>14</sup>. (HEGEL, Enc., 2007, §529, p. 232, tradução nossa, grifo do autor).

Dessa dinâmica, todavia, seria ainda possível inferir que a experiência da indústria não apenas leva a um estado onde vige o direito como instrumento para o autointeresse comercial, senão que, como meio indispensável, passa a ser concebido como o fim em si mesmo, subsumindo a satisfação das outras carências. Isso posto que o mercado revela aos indivíduos o valor absoluto do direito, acima mesmo do valor da satisfação das carências. O direito que

---

<sup>14</sup> Texto original: "When developed to the system mediated by natural need and free choice, to universal relationships of the system and to a process of external necessity, the principle of contingent particularity has within it initially **formal right**, as the determination, stable for itself, of freedom".

era apenas um meio, valendo em-si (como direito de propriedade), revela-se como o fim, demandado para-si (como proteção da propriedade).

Tal consideração aparece de modo bastante explícito em adendo ao §208 das lições de 1824-25 da FD: "A verdade da esfera da particularidade e do arbítrio é o direito da pessoa, enquanto a universalidade mais próxima" (HEGEL, FD, 2022, §208 Ad.R, p. 476). "[...] [A] liberdade racional, pessoal, é a essência do arbítrio, da particularidade etc., portanto, o fim do racional não é que as carências sejam satisfeitas" (HEGEL, FD, 2022, §208 Ad.R, p. 476). Esse é o momento da racionalidade no mercado, onde o fim se mostra como a liberdade (acima da satisfação das carências).

Onde o legislar racional pelo pensamento se tornou possível, e se tornou possível o reconhecimento da propriedade privada e das transações privadas, sendo elas universalmente protegidas, o que passa a valer são as leis formais ditadas pelo pensamento e não os acordos subjetivos de boca a boca, os hábitos, os costumes ou as relações de confiança (o que inclui o modo feudalista de interpretar o direito) (Enc., §530). Por conseguinte, o que Hegel descobre é que, na aparência da socialização de mercado o que se vê são indivíduos autointeressados voluntariamente querendo o direito para poder satisfazer suas carências, como meio. Mas no racional do conceito que brilha adentra da aparência na socialização de mercado o que se tem é a conquista de uma maior liberdade que se quer a si mesma, como direito pessoal.

Preza-se com essa análise a derivação do direito como categoria objetiva, mediada pelo trabalho no sistema das carências. Entende-se assim que "[...] a carência do próprio direito tem de residir na particularidade, na existência enquanto tal, portanto, o próprio direito é a carência suprema." (HEGEL, FD, 2022, §210 Ad.R, p. 478). E com isso chegamos a verdadeira ideia do direito, não mais aquela do "direito abstrato" (FD, §§34-104):

"Para que o direito venha à existência, seja sabido na existência, a consciência subjetiva de que ela venha a existir, a consciência da carência disso tem de ser formada, e somente então o direito em si, o verdadeiro direito pode vir à existência" (HEGEL, FD, 2022, §210 Ad.R, p. 479).

Em suma, percebemos assim que a socialização de mercado se põe como condição para que a ideia do direito consiga chegar à existência objetiva, pois ela precisa ser formada na consciência dos particulares, o que só se dá através das experiências daquela instituição, que da intuição do direito como útil mediador das satisfações particulares o compreende, em última instância, como uma carência suprema e fim em si mesmo (mas apenas enquanto proteção da propriedade).



Mas dado que nesses parágrafos de passagem do "sistema das carências" para a "administração do direito" não fica claro *como* o mercado emancipa os homens para o pensamento abstrato, precisaríamos ainda analisar alguns parágrafos do "sistema das carências". Estaremos lidando, então, com uma *Bildung* para a liberdade reflexiva, que é a capacidade para o agir autônomo.

### 2.3 QUE DIREITO ANTECEDE O DIREITO ABSTRATO DA PESSOA?

Todavia, antes de passar para o próximo capítulo que tratará dessa questão, devemos nos colocar algumas perguntas que, se não contribuem diretamente para a defesa de nossa tese em 2, relacionam-se tão de perto com ela que sua não-elucidação poderia acarretar algumas confusões. Pensa-se, por exemplo, que não faz sentido compreender o mercado como formando os homens para a liberdade negativa quando ele é antes dependente da sua existência prévia (como pessoa e propriedade privada) e do Estado - para que possa haver contratos comerciais etc. - e não o contrário<sup>15</sup>. Nossas indagações, portanto, devem ser:

Como entender o "direito em si" subsistente no mercado pré-moderno ou que permanece no estágio do sistema das carências ainda não posto para o pensamento abstrato na administração do direito (2.3.1)? Como poderíamos falar de liberdade negativa nesse estado social das coisas (2.3.2)? Grosso modo, da mesma forma que se fala do comércio antes do reino da validade da liberdade e igualdade formais, anterior à institucionalização dessas práticas em sua forma racional-abstrata, ou do direito da propriedade e da pessoa no direito

---

<sup>15</sup> Trata-se aqui de buscar contextualizar passagens como as seguintes: "O contrato [no qual estão inseridas as relações de comércio] pressupõe que aqueles que o contraem se *reconheçam* como pessoas e como proprietários; uma vez que ele é uma relação do espírito objetivo, o momento do reconhecimento já está nele contido e pressuposto (cf. § 35; § 57 A)" (HEGEL, FD, 2022, §71 A, p. 285, grifo do autor). "A sociedade civil [...] pressupõe o Estado, que ela, para existir, tem de ter diante de si como algo subsistente por si" (HEGEL, FD, 2022, §182 Ad., p. 439). Isoladas elas dão a impressão de que as categorias jurídicas seriam ontologicamente anteriores às categorias econômicas no pensamento de Hegel, o que pensamos - seguindo Lukács (2018, p. 507-511) - não ser correto, e isto não apenas para o jovem Hegel, onde essa anterioridade se faz mais explícita no *Sistema da Vida Ética* (1802/1803). Afinal, o sistema (econômico) de dependência unilateral está na base do reconhecimento do ser-aí jurídico (FD, §183). Tal posição é reforçada nos seus *Cursos de Estética*, quando Hegel diz: "Em primeiro lugar, temos o amplo sistema das necessidades físicas, para as quais trabalham os grandes círculos da indústria em sua larga produção e conexão, o comércio, a navegação e as artes técnicas; mais acima está o mundo do direito, das leis, da vida em família, a divisão de classes, todo o âmbito abrangente do Estado; [...] Inicialmente encontramos estas esferas como apenas presentes de modo geral. Mas de acordo com a exigência científica, trata-se de conceber a conexão essencial e interior e a necessidade recíproca delas. Pois estas esferas não se encontram apenas na relação de mera utilidade umas em relações às outras, mas se completam, na medida em que num círculo residem modos de atividade mais altos do que noutro; é por isso também que um círculo subalterno impele para além de si próprio e, por meio de uma satisfação mais profunda de interesses abrangentes, completa-se aquilo que num âmbito anterior não pode conseguir nenhuma realização. É isso que pela primeira vez fornece a necessidade de uma conexão interior" (HEGEL, CE, 2015, p. 110).

antigo antes de uma purificação e sistematização dos mesmos em um conjunto racional de leis universais. Tentemos esboçar como Hegel devia compreender o problema.

### 2.3.1 O direito que é condição à existência do mercado

Para a compreensão da primeira questão, é necessário entender, primeiramente, que o mercado sempre pressupõe uma relação de reconhecimento que poderia ser encarada como um direito, uma proteção qualquer da pessoa e da propriedade não importando a fonte de sua fundamentação: se por hábito, tradição, virtude moral, concessão feita por um senhor feudal, religião<sup>16</sup>. Isto é, o mercado incipiente é dependente de um direito, mas este vindo a ser particular, um direito antigo, terceirizável - onde o essencial está nas satisfações das carências particulares e a propriedade é encarada como um meio<sup>17</sup>.

Ao mesmo tempo, o mercado, em seu desenvolvimento, gesta um outro direito derivado de um direito comercial: o direito abstrato fundamentado no pensamento e que se mostra como a carência suprema, não terceirizável - onde o que importa é a defesa das leis.

Assim, pela perspectiva que percebe dois direitos em luta na sociedade civil, um direito antigo e um direito comercial/abstrato, a aparente circularidade na argumentação da transcrição de Griesheim, do direito que se coloca ao mesmo tempo como pressuposto da indústria e como seu resultado, resolve-se:

Tornando a indústria um fim e o direito [antigo] um meio, pode-se dizer que essa só existe num Estado se o direito [antigo] também existe, este é o meio absoluto, não é possível introduzir nenhuma indústria, nenhum comércio etc. enquanto a

<sup>16</sup> Notemos que a ideia de "pessoa" para Hegel não esteve sempre atrelada à efetividade da "pessoa universal" que é posta pelo governo moderno-burguês. Ela nasce muito antes e já carrega consigo efeitos, porém ainda limitados: "Há bem um milênio e meio que a *liberdade da pessoa* começou a florescer graças ao cristianismo e se tornou princípio universal entre uma parte, de resto, pequena do gênero humano. Mas só ontem, por assim dizer, a *liberdade da propriedade* foi reconhecida como princípio aqui e ali. – Um exemplo, tirado da história do mundo, do longo tempo que o espírito precisa para progredir na sua consciência de si – e um exemplo contra a impaciência do opinar." (HEGEL, FD, 2022, §62 A, p. 268-269, grifos do autor). Hegel também concebe uma diferença fundamental entre o direito pessoal dos romanos e dos modernos: "[...] no que concerne ao assim chamado *direito das pessoas* no Direito Romano, o homem deve ser uma pessoa só quando considerado com um certo *status* (Heineccius, *Elementa Juris civilis*, [1728], § 75); com isso, no Direito Romano, a própria personalidade, enquanto contraposta à escravidão, é somente um *estado*, uma *condição*. O conteúdo do assim chamado direito das pessoas romano concerne, então, afora o direito sobre os *escravos*, do qual fazem parte também mais ou menos as crianças, e, afora a condição de *privação de direito (capitis diminutio)*, às *relações familiares*. [...] – Por isso, o direito das pessoas romano não é o direito das pessoas enquanto tais, porém, quando muito, o da pessoa *particular* [...]. Então, só pode aparecer como algo às avessas tratar o direito da pessoa *particularmente determinada* antes do direito universal da personalidade." (HEGEL, FD, 2022, §40 A, p. 235-236, grifos do autor).

<sup>17</sup> "Quando a carência é convertida no que é primeiro, ter propriedade aparece como meio com respeito a ela; mas a posição verdadeira está em que, do ponto de vista da liberdade, a propriedade, enquanto o primeiro *ser-aí* dessa liberdade, é fim essencial por si" (HEGEL, FD, 2022, §45 A, p. 242, grifo do autor).

administração do direito [antigo] oscila, é arbitrária, ruim, lenta, e quanto mais intenso o intercâmbio, tanto mais rápida tem de ser a administração do direito [antigo].

Os comerciantes têm uma administração do direito [abstrato] própria, o direito comercial. A experiência da indústria leva a um estado onde vige o direito [abstrato], como já se observou. (HEGEL, FD, 2022, §208 Ad.R, p. 476).

Por direito em si, portanto, devemos entender esse direito comercial - em si racional - vindo a ser à medida que o mercado evolui para uma sociedade de mercado, mas que ainda não foi posto e que se dá à margem do direito instituído, o direito antigo (por Hegel não trabalhado na FD, dado este ser o lugar para a exposição do conceito racional). Assim, uma contradição entre uma consciência em si com prerrogativas normativas universalistas e a vida existente instituída é gestada no seio da sociedade pré-revolucionária do séc. XVIII<sup>18</sup>.

### 2.3.2 A liberdade negativa que é condição à existência do mercado

Por conseguinte, pela ótica de dois direitos em conflito na sociedade civil, fica claro que algum nível de liberdade negativa preexiste o mercado no direito antigo, assim como existe a "pessoa" sem necessariamente existir mercado, mas esta forma ainda não está posta para a totalidade da sociedade, porque não se apresentaram as condições para o seu reconhecimento universal. O "direito" (o uso do termo se torna impreciso: apenas referente ao histórico, não ao filosófico) fica restrito a um estamento ou grupo de indivíduos (veja-se, por exemplo, os romanos)<sup>19</sup>, sendo concebido de maneira turva<sup>20</sup>, ou ainda estando exposto a riscos<sup>21</sup>, pois não se pôs para o pensamento, nem foi purificada nas formas do direito racional-abstrato, coisa que apenas o estamento da indústria e do comércio tem condições de produzir

<sup>18</sup> Cf. Habermas (2013).

<sup>19</sup> Cf. Hegel, FD, §40 A.

<sup>20</sup> "Mesmo os direitos consuetudinários contêm o momento de ser enquanto pensamentos e de ser sabidos, já que só os animais têm a sua lei enquanto instinto, mas são só os homens que a têm enquanto costume. A diferença desses direitos para com as leis consiste somente em que *eles são sabidos de uma maneira subjetiva e contingente, por isso são mais indeterminados e a universalidade do pensamento está neles mais enturvada, além do que o conhecimento do direito segundo tal ou tal aspecto, e em geral, é aí uma propriedade contingente de poucos*". (HEGEL, FD, 2022, §211 A, p. 478, grifos nossos). "[...] o direito tem de ser conhecido pelo pensamento, ele tem de ser um sistema em si mesmo, e *somente como tal pode ter validade nas nações cultivadas*." (HEGEL, FD, 2022, §211 Ad., p. 483, grifos nossos). Lendo aqui o termo "nação cultivada" ao modo da época, como "nações que se desenvolveram pelo comércio", poderíamos reforçar nosso argumento e afirmar que os direitos da pessoa e da propriedade privada podem muito bem ser sabidos e queridos ali onde o mercado não se desenvolveu, porém, somente com esta condição ele se torna querido e sabido por todos, de uma maneira objetiva, clara e necessária.

<sup>21</sup> Essa liberdade negativa estaria sujeita a riscos dado que o direito antigo exercido por um soberano pode ser negado a um sinal de capricho. Ali onde os contratos são firmados na confiança e o rei pode mandar e desmandar sobre as propriedades individuais, não pode, estando sujeita à contingências, ter, a liberdade negativa, efetividade.

com o seu desenvolvimento que enreda os indivíduos em um tipo de socialização apto à formação da ideia da pessoa universal (reconhecimento do homem enquanto homem).

Logo, cremos poder nos defender da tese que coloca a liberdade negativa como condição para o mercado e com isso recusa que a liberdade pessoal possa ser vista como um de seus efeitos produzidos. De fato, ela é uma condição, mas enquanto momento contingente e frágil, diferente da instituição do Código Napoleônico (código civil francês, outorgado em 1804, na esteira da destituição de privilégios promovida pela Revolução Francesa, que regulamentava a propriedade privada e as atividades comerciais com base na isonomia da pessoa)<sup>22</sup>. Uma conquista inequivocadamente burguesa.

Passemos, então, sem mais delongas, a buscar explicar o *como* - a partir de que experiências - a ideia da pessoa universal e do pensamento abstrato se desenvolve tendo uma origem na socialização de mercado, isto é, nas atividades da indústria e do comércio.

---

<sup>22</sup> A melhor exposição de uma relação entre o comércio e a indústria com instituições jurídicas frágeis ou precárias advém da passagem das *Lições sobre a Filosofia da História*, onde Hegel comenta sobre o surgimento e a história das cidades nos sécs. XI ao XIII. Aí ele observa que o comércio e a indústria são dependentes da proteção da propriedade - que pode ter sua fonte na proteção de um senhor feudal - mas que somente com a jurisdição própria das cidades se expandiram livremente, ali onde as cidades se deram como uma reação aos feudos. "No início, os artesãos tinham que pedir permissão ao senhor para vender os seus trabalhos e obter lucro. Além disso, tinham que dar uma determinada quantia ao senhor para garantir essa liberdade de mercado [...]. Quando, mais tarde, essas comunidades [confederações de indivíduos com os mesmos interesses de cultivar o solo e praticar seus ofícios] se fortaleceram, todos esses direitos foram comprados dos senhores - ou obtidos pela força. As cidades conseguiram, gradativamente, ter sua jurisdição própria, e libertaram-se também de todas as contribuições, impostos e juros" (HEGEL, FH, 2008, p. 322). Ou seja, mesmo quando considera a anterioridade de alguma proteção jurídica, Hegel atesta para o fato histórico da vitalidade dos interesses econômicos, comerciais e industriais, que forçam a saída dos feudos ao mesmo tempo que superam os elementos jurídicos contingentes das cidades, até se alimentando de seus conflitos, uma vez que o comércio galgava seu espaço na sociedade apesar das contendas de Estado: "A história das cidades é uma constante alternância de constituições, conforme esta ou aquela facção da municipalidade estivesse no comando. [...] Observemos essa atividade irrequieta e inconstante no interior das cidades, as constantes lutas das facções, e ficaremos perplexos ao ver, por outro lado, a indústria, o comércio em terra e mar em seu total florescimento. É o princípio da vitalidade, alimentado justamente por essa agitação interior que produz esse fenômeno" (HEGEL, FH, 2008, p. 323).

### 3 A BILDUNG PARA A LIBERDADE REFLEXIVA NO MERCADO

Seguindo a mesma lógica do capítulo anterior, buscamos, agora, afirmar a tese de *que o mercado carrega uma potência para a liberdade reflexiva*.

Sua justificação seria possível uma vez que, primeiro, entendendo o sentido da liberdade reflexiva como o da ação que se justifica em princípios e leis deliberados (reflexivamente) pelos próprios indivíduos (Eu), e que não é guiada por impulsos irracionais ou crenças tradicionais (Outro) **(3.1)** (HERZOG, 2013, p. 121); é razoável interpretar Hegel como concebendo incentivos - e uma capacitação - para este tipo de ação no mercado, fundamentalmente a partir da seção "sistema das carências" (§§189 - 208), da FD **(3.2)**.

Busquemos aclarar essa colocação em seus dois momentos.

#### 3.1 SOBRE O CONCEITO DE LIBERDADE REFLEXIVA

Para compreendermos conceito de liberdade reflexiva, é preciso observar, primeiramente, que Hegel segue aqui o modelo de Platão - da alma como cocheiro que guia dois cavalos -, onde o movimento despertado por impulsos ou desejos não são livres<sup>23</sup>, tendo sentido falar em liberdade apenas quando do aval e direcionamento de um intelecto ou consciência de si, a partir do qual os desejos podem ser denominados vontade<sup>24</sup>. Assim, mesmo a vontade imediata ou natural (FD, §§10-13) - onde o que está em questão é a consideração dos impulsos, desejos e inclinações enquanto conteúdos que afetam o espírito humano de uma maneira imediata - e que Hegel pensa como menos livre, já inclui uma capacidade formal da decisão ao homem (MÜLLER, 2005, p. 12). Isto é, embora o conteúdo da vontade seja inicialmente imediato, impulsivo, natural - sua determinidade não se dando através de um processo reflexivo, num objeto para si, sendo puramente em si - o conceito de vontade já pressupõe uma capacidade formal de recusa, "[...] o poder de abstrair do que quer que seja [...]" (HEGEL, FD, 2022, §4 A, p. 170). Portanto, cabe ao sujeito decidir se acolhe ou não este conteúdo imediato e impulsivo (FD, §10). Esse conteúdo da vontade dá-se para mim, ou seja, para a forma do eu. Logo, o homem pode, diferentemente do animal, decidir se

<sup>23</sup> Por exemplo, para Hegel, "[...] a carência natural [...] e a sua satisfação imediata seria somente o estado da espiritualidade imersa na natureza, e, portanto, um estado de rudeza e de não liberdade, ao passo que a liberdade reside unicamente na reflexão do espiritual (a)dentro de si, na sua diferenciação do que é natural e no seu reflexo sobre esse" (HEGEL, FD, 2022, 194§ A, p. 456). "Depender da natureza significa não ser livre; depender da sua opinião é um modo da liberdade, pois, no depender de si, aquilo de que ele depende é ele mesmo e não lhe é algo de outro" (HEGEL, FD, 2022, §194 Ad.R, p. 455).

<sup>24</sup> Cf. Hegel, FD, §4.

acatará determinado impulso ou não (FD, §11 Ad.). E é nessa forma de se recolher em si que o homem se acredita, num primeiro momento, livre (FD, §5).

Importa-nos, não obstante, definir aqui a vontade reflexiva ou enquanto arbítrio (FD §§14-20). Nesta, o conteúdo (os impulsos e as inclinações) é ainda dado e contingente, mas agora dado enquanto indeterminado em face da reflexão formalmente infinita do arbítrio. Em outras palavras, o sujeito põe um dever-ser, no qual se identifica e endossa, como capacidade de contrariar suas inclinações imediatas e assim poder escolher entre os diferentes impulsos e seus modos de satisfação (MÜLLER, 2005, p. 12). É a representação mais usual que se tem da liberdade, como o "poder fazer o que se quer" (FD, §15 A).

Mas para tanto, os impulsos precisam ser purificados dentro de um processo por onde a universalidade do pensar (ou a inteligência) brote da própria interação entre impulsos, por onde surge uma reflexão: a possibilidade da representação dos impulsos, de seu cálculo, da comparação dos seus custos e benefícios associados, da imaginação dos meios de alcançá-los, de uma discriminação dos seus valores em uma hierarquia etc. Com isso o homem chega, no final desse processo, à noção de um todo de satisfação que é a felicidade (um universal associado à inteligência e que passa a ser usado como regra de condução e escolha dos impulsos) (FD, §20, §20A). Com este processo de transformação da instantaneidade dos impulsos naturais e violentos em um poder de representar, se afastar e pensar/mediar estes a partir de um todo que visa a felicidade, estamos a falar da *Bildung* (formação cultural, cultivo etc.) (FD, §20, §20A)<sup>25</sup>.

Sendo assim, e buscando uma linguagem menos hegeliana e mais simplificada, para agir autonomamente um indivíduo precisa estar primeiramente capacitado, isto é, ter a *habilidade (prático-cognitiva) para se autodeterminar*, de modo a conseguir evitar o autoengano ou a falta de força de vontade (frente aos impulsos) (HERZOG, 2013, p. 121). Ou seja, o indivíduo precisa ter superado em si mesmo a dependência cognitiva, seja em relação aos impulsos imediatos ou ainda em relação a crenças tradicionais e substancialistas, e formar sua vontade a partir de leis abstratas que ele mesmo se dá e endossa como sendo suas, o que exige uma autodisciplina e um rompimento com as formas de agir mais ligadas à natureza. Em outras palavras, o indivíduo precisa ser *independente*: da natureza e da vontade que se

---

<sup>25</sup> Com isso entramos, de fato, no conceito de *Bildung*, que, para Hegel, está atrelado especialmente à noção de liberdade reflexiva. Ora, como então buscamos ler - no capítulo anterior - um processo de *Bildung* no contexto da liberdade negativa? Incurremos em erro? Veremos ainda que - entendendo a liberdade negativa dentro da perspectiva do direito da pessoa (direito abstrato) - a verdade dela está na liberdade reflexiva, pelo que a vontade pessoal é uma parte da lógica da vontade reflexiva. Com isso é possível pensar uma *Bildung* (tal como definida no §20) também para a vontade pessoal.

estrutura a partir de comunidades substanciais. E é essa independência que nos permite dizer que ele é responsável pelos seus próprios atos (moralmente imputável).

### 3.2 SOBRE AS RAZÕES PARA O MERCADO FOMENTAR A LIBERDADE REFLEXIVA

Uma vez tendo definido a liberdade reflexiva - em termos que acreditamos serem tanto hegelianos como compatíveis com a versão contemporânea<sup>26</sup> - passamos agora a defender a tese 3.2 dizendo que é razoável afirmar que *Hegel enxerga no mercado um fomento e uma capacitação (Bildung) para a liberdade reflexiva.*

Defendemos que essa afirmação é verdadeira, em primeiro lugar, porque o mercado promove nos indivíduos a consciência para si dos seus próprios desejos individuais, de forma clara e independente (HEISENBERG, 2018, p. 5) **(3.2.1)**. Em segundo lugar, uma vez que, pelo lado das modalidades da carência e da satisfação (FD, §190-195) que o mercado fomenta, ele produz uma libertação das carências naturais (FD, §194), ou seja, ele liberta o homem da necessidade natural imediata, contingente, externa e constringente **(3.2.2)**. Em terceiro lugar, visto que, pelo lado das modalidades do trabalho (FD, §§196-198) que o mercado fomenta, ele põe em marcha um trabalho social e especializado (isto é, integrado aos desejos e preferências dos outros e fruto da divisão do trabalho) o qual capacita os indivíduos para a liberdade reflexiva, especialmente quando considerado o tipo de trabalho desenvolvido pelo estamento da indústria e do comércio (FD, §204) **(3.2.3)**. E, por fim, também porque o agir segundo as leis de mercado enseja a ideia geral e abstrata de humanidade compartilhada, que pode também funcionar como operadora de liberdade reflexiva à medida que, quando interposta aos meus impulsos de ordem particularista, enquanto intuição de uma igualdade formal, permite que os indivíduos legislem sobre si mesmos atingindo a perspectiva universalista do direito **(3.2.4)**.

Seguimos no mesmo formato de buscar demonstrar, seção a seção, cada ponto condensado no argumento acima.

---

<sup>26</sup> Por versão contemporânea da liberdade reflexiva pensamos não apenas na versão por nós utilizada, em parte, de Herzog (2013), como também na interpretação de Honneth (2014). A ideia também seria possível de se derivar do conceito de liberdade positiva de Berlin (2002).

### 3.2.1 Clarificação de desejos independentes

Para o primeiro deles seria possível seguir Heisenberg (2018, p. 5), que interpreta que teria lugar no mercado uma promoção da independência nos modos dos indivíduos desejar. Isso porque o mercado retira o indivíduo do princípio da família, onde os membros de uma sociedade (mesmo feudal) desejam de um modo essencialmente predeterminado ou coletivo - onde o desejo dos outros se encontra misturado ao meu em uma unidade (FD, §158). Assim, a criança, até adentrar o mercado, é guiada pelos pais e pelas tradições familiares. Porém, no mercado econômico moderno, o indivíduo é confrontado com o seu próprio desejo de um modo inédito. Ele precisa se decidir por uma profissão (FD, §206). Ou seja, com a saída da família e a entrada no mercado, abre-se uma oportunidade para que a vontade se estruture ao modo subjetivo ou da liberdade reflexiva.

### 3.2.2 Libertação das carências naturais

Adentrando a “sociedade civil” (FD, §§182-256), encontramos um outro momento onde é possível identificar a ação do mercado enquanto *Bildung* para a liberdade reflexiva: pelo efeito de libertação (*Befreiung*) das carências naturais (FD, §194). Pois aí se percebe que o mercado promove, em cada indivíduo, uma mediação reflexiva e a possibilidade de se exercer um arbítrio sobre estes impulsos primários.

Em primeiro lugar, porque a busca por satisfação das carências naturais, quando mediada pelo mercado, a) acaba por desenvolver e despertar carências de segunda ordem, carências abstratas, no que se percebe b) uma multiplicação de carências que, nesse aumento quantitativo, já contém um efeito de arrefecimento do impulso dos primeiros. Pois (a) o mercado não só retira os indivíduos de seus isolamentos, socializando-os - com o que as carências deixam de ser o produto da natureza e passam a ser imaginárias, relativas ao arbítrio subjetivo (FD, §194 Ad.) - como também funciona dentro de uma lógica de refinamento e expansão das mercadorias que favorece a multiplicação infinita de novas carências, as quais são possíveis de serem criadas pelo lado da oferta (FD, §191 Ad.). E (b) essa multiplicação implica a *Bildung*, dado que

Na multiplicação das carências reside exatamente uma inibição do desejo, pois, quando os homens consomem muitas coisas, o ímpeto para uma delas de que careceriam não é tão forte, e isso é um sinal de que a urgência não é tão imperiosa. (HEGEL, FD, 2022, §190 Ad., p. 452-453).



Em segundo lugar, conseguimos ver o mercado promovendo, em cada indivíduo, uma mediação reflexiva e a possibilidade de se exercer um arbítrio sobre os impulsos primários, tendo em vista que, dada a divisão do trabalho que torna os indivíduos codependentes e dada uma busca pelo maior benefício comercial no mercado, faz-se necessário aos indivíduos mediarem seus impulsos naturais e seu comportamento pela opinião universal ou pública, a qual também se faz sua, tornando o homem cultivado. O fato dos indivíduos estarem condicionados economicamente uns aos outros introduz o universal social, por onde todas carências particulares ou imediatistas são suprassumidas em carências sociais (FD, §192 A). A satisfação das carências está condicionada ao outro, o que exige uma adequação dos particulares uns aos outros, gestando um comportamento padronizado e cultivado. Assim, o mercado (como forma de organização social) dita o modo necessário de como os indivíduos devem se portar, o que devem produzir e como etc., se quiserem satisfazer suas carências em sociedade. E assim também o ser-reconhecido na opinião dos outros, como comerciante honesto e reto, torna-se uma carência (social) que se origina da primeira, da natural (FD, §192).

É pelo fato de eu ter de me orientar em função do outro que se introduz aqui a forma da universalidade. Adquiro dos outros os meios da satisfação e tenho de aceitar, por conseguinte, a sua opinião. Ao mesmo tempo, sou obrigado a produzir os meios para a satisfação dos outros. Uma coisa remete à outra e se conecta com ela. Tudo o que é particular torna-se, nessa medida, algo social; na maneira de vestir, na hora do comer, reside certa conveniência, que se tem de aceitar, porque nessas coisas não vale a pena querer mostrar a sua maneira de ver própria, mas o mais sensato nisso é proceder como os outros. (HEGEL, FD, 2022, §192 Ad, p. 454).

Com essas afirmações estamos próximos da interpretação que faz Heisenberg (2018, p. 5-6) desse tato/polimento (*Schliff*) social que o mercado fomentaria: como o reconhecimento nos indivíduos de que os próprios desejos e preferências não são universalmente compartilhados, a partir do que eles podem começar a considerar as preferências dos outros para a determinação de seu comportamento, viabilizando a cooperação social mesmo em contextos modernos de diversidade entre pessoas. Pois no mercado, diferentemente da família - onde o indivíduo subsiste compartilhando seus desejos e preferências com os demais membros, numa esfera de homogeneidade ou com pouca diversidade - os indivíduos são compelidos a considerar os desejos diversos dos outros, ao preço de não conseguirem sobreviver economicamente. Afinal, é constitutivo do mercado que se produza e se comercialize com quem quer que faça a melhor oferta. Assim, o reconhecimento forçado desses diferentes desejos (de compra e venda) ensina o quanto meu

desejo, que presume ser universal, é particular. Nesse sentido, o sujeito adquire uma outra postura perante os outros. Torna-se polido, reflete sobre os interesses em geral e é capaz de cooperação.

Em síntese, o que temos na visão hegeliana do mercado é uma situação mais livre que aquela onde o indivíduo depende exclusivamente da natureza, pois "depende da natureza significa não ser livre [...]" e aqui o indivíduo depende da sua opinião, onde "[...] depende da sua opinião é um modo da liberdade [...]" (HEGEL, FD, 2022, §194 Ad.R, p. 455). Mas aqui essa "opinião própria" só é possível a partir de uma astúcia da razão que põe no caminho da busca da satisfação das próprias carências naturais a necessidade da alienação destas na mediação universal e impessoal com a mão invisível do mercado que, enquanto forma de mediação necessária de satisfação daqueles conteúdos, não os deixa intactos, criando novas carência por reconhecimento capazes de subsumir as primeiras em uma cultura racional de polidez e cultivo universal (não atrelada a uma tradição substancialista particular)<sup>27</sup>.

### 3.2.3 Trabalho

Encontramos outra razão para a defesa da tese 3.2 quando, voltando nossa atenção para os subsequentes parágrafos do "sistema das carências", identificamos no trabalho que tem a produção voltada para o mercado - diferentemente daquele voltado para a autossustentação imediata, no exemplo daquele que colhe e devora a maçã imediatamente - o encadeamento com uma determinação: o homem é obrigado a disciplinar suas paixões e a se distanciar de seus impulsos e instintos visando uma satisfação de médio e longo prazo, assim desenvolvendo uma instância legisladora interna que faz um cálculo sobre os melhores meios para se conquistar determinados fins, ao mesmo tempo que é formado para um uso do entendimento no processo de transformação da natureza. Por isso Herzog (2013, p. 123) dirá que "esse 'momento de liberação intrínseco ao trabalho' pode ser entendido como a

---

<sup>27</sup> Nisso se vê o modo concreto como Hegel deriva a liberdade na seção *Eticidade*, não permitindo aqui uma visada sobre a liberdade reflexiva como isenta de todo e qualquer compromisso com a objetividade ou com o mundo exterior - como pretendia a noção de dever kantiano. A liberdade reflexiva em Hegel aponta para o conceito de felicidade, enquanto satisfação individual altamente mediada por universais sociais-rationais (FD, §20, §20A). Nesse movimento de buscar dar efetividade ao conceito de liberdade reflexiva sem passar por uma regressão a impulsos naturais e sistemas tradicionais de obrigação, uma visão interessante seria perceber Hegel como mobilizando a Economia Política e a ideia smithiana de uma comunidade racional de interesses guiada por uma "mão invisível" para substituir uma noção de juventude, isto é, a ideia kantiana de uma comunidade racional moral - onde todos seriam aptos de maneira *a priori* a exercer a liberdade reflexiva ou a autonomia obedecendo ao imperativo categórico - denominada "igreja invisível". Essa noção é apresentada por Kant no seu *A religião nos limites da simples razão*, de 1793, e fora familiar a Hegel próximo a esta data (PINKARD, 2000, p. 37).

capacidade adquirida de agir com propósitos autocontidos e, portanto, como um passo em direção à autonomia". Isto é, pelo trabalho que se liga à produção para o mercado, o sujeito desenvolve capacidades prático-cognitivas - tanto por uma *Bildung* teórica quanto por uma *Bildung* prática (FD, §197) - que antes não possuía, construindo uma fundação para o exercício do arbítrio.

### 3.2.4 Ideia geral e abstrata de humanidade compartilhada

Movendo-nos agora para a passagem da seção do "sistema das carências" (FD, §§189-208) para a seção da "administração do direito" (FD, §§209-229), encontramos mais uma razão para a identificação de uma *Bildung* para a liberdade reflexiva na ideia que Hegel faz do mercado: com o advento da ideia de "homem". Para a elucidação dessa questão serão necessários dois passos: primeiro, responder como a ideia geral de humanidade pode advir das experiências de mercado (3.2.4.1) e, em seguida, observar como essa ideia atua estruturando a vontade ao modo da liberdade reflexiva (3.2.4.2). Veremos também que, revisitando essa passagem da FD, estaremos reinterpretando o cap. 2 acima, e o direito, pela perspectiva da liberdade reflexiva.

#### 3.2.4.1 Da gênese da ideia de humanidade por intermédio do mercado

Heisenberg (2018, p. 7-8), analisando a FD e outros escritos de Hegel, afirma que o filósofo enxergava o agir segundo as leis de mercado ensejando a ideia geral e abstrata de humanidade compartilhada. Isso tendo em vista que o modo de interação dos indivíduos nessa instituição, ao compeli-los para o reconhecimento não só de uma diversidade de desejos e preferências particulares como também de diferenças culturais, religiosas e étnicas (sob o preço de não sobrevivência econômica), acabaria por descobrir uma constante fundamental entre esses particulares: a condição abstrata de humanidade. Essa posição só se mostra convincente, contudo, quando o pesquisador ampara sua posição em um conjunto de passagens de Hegel, sendo a mais explícita aquela - retirada das notas do terceiro ano das *Preleções sobre a Filosofia do Direito* (1819-1820) - que diz que "a ideia de seres humanos em geral é gerada através da troca; a particularidade das nações, seus costumes e sua cultura desaparecem"<sup>28</sup> (HEGEL, 1983, p. 200<sup>29</sup> *apud* HEISENBERG, 2018, p. 7-8, tradução nossa).

<sup>28</sup> Texto original: "the idea of human beings in general is generated through trade; the particularity of nations, their customs, their culture disappears".

Ora, essa interpretação parece ganhar força se, ademais, à luz do que vimos, lemos a citação acima como o resultado de uma tendência no pensamento de Hegel, isto é, do processo de formação no mercado como abstração das carências, onde "a abstração [...] se torna [...] uma determinação da relação recíproca dos indivíduos uns aos outros [...]" (HEGEL, FD, 2022, §192, p. 453) e de tudo o que diz respeito à forma imediata de se relacionar com os objetos naturais, interpondo-se nessa relação o pensar segundo universais próprio à faculdade do entendimento (FD, §197). Essa tendência pareceria evidente ainda que falte uma referência de Hegel explícita ao mercado moderno, com o que poderíamos nos localizar no tempo histórico, preferindo a denominação genérica do sistema das carências.

Contudo, mesmo que Hegel não seja explícito sobre o nome do mercado, não se pode negar que a representação abstrata "homem" tem um papel fundamental para o resultado final do processo de cultivo possibilitada por este sistema das carências, principalmente quando levamos em consideração que esse é o objeto na base dessa esfera de socialização. Para explicar melhor, precisamos compreender duas referências ao "homem" que Hegel faz na FD.

Primeiramente, ele diz que o objeto do sistema das carências é o homem:

[...] na sociedade civil em geral, [o objeto] é o *cidadão* (enquanto *bourgeois*) - aqui, do ponto de vista das carências (cf. § 123 A), é o concreto *da representação* que se chama *homem*; portanto, é pela primeira vez aqui e também propriamente somente aqui que se fala do *homem* nesse sentido. (HEGEL, FD, 2022, §190 A, p. 452, grifos do autor).

Com isso se quer afirmar o homem como um ser natural que não se restringe aos tipos de carências dos outros seres e animais, mas que se abre para a liberdade reflexiva. Hegel assim nos remete ao §123, que nos lembra que a vontade

[...] não é aqui tal como ela é imediatamente, porém esse conteúdo [da vontade natural], enquanto pertencente à vontade refletida dentro de si, é erguido a um fim *universal*, o do *bem-próprio* ou da *felicidade* (E [1817], §§ 395 ss.) – erguido ao ponto de vista do pensamento que ainda não apreende a vontade na sua liberdade, mas que *reflete* sobre o seu conteúdo enquanto conteúdo natural e dado [...]. (HEGEL, FD, 2022, §123 A, p. 350-351, grifos do autor).

Ou seja, o homem, por ser capaz de refletir a vontade dentro de si, abre-se a uma *Bildung* aqui já por nós esboçada.

---

<sup>29</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Philosophie des Rechts**: die vorlesungen von 1819/20 in einer nachschrift. Frankfurt Am Main: Suhrkamp, 1983. Editado por Dieter Henrich.

Mas como resultado da *Bildung* no sistema das carências, no §209, que faz a passagem do "sistema das carências" para a "administração do direito", Hegel retoma a expressão "homem" - nessa que é a segunda aparição por nós mencionada - para afirmar que

Pertence à formação [*Bildung*], ao *pensar* enquanto consciência do singular na forma da universalidade, que eu seja apreendido enquanto pessoa *universal*, no que *todos* são idênticos. *O homem vale, assim, porque ele é homem*, não porque seja judeu, católico, protestante, alemão, italiano etc. Essa consciência para a qual o *pensamento* tem valor é de uma importância infinita [...]. (HEGEL, FD, 2022, §209 A, p. 477, grifos do autor).

É o momento do reconhecimento do homem enquanto homem, pelo pensamento, o que permite uma liberdade reflexiva que se estende ao direito.

No meio desses dois momentos de referência ao "homem" está o processo de *Bildung* pelo qual o homem devém homem, no que o mercado tem um papel importante entrando aqui os processos 3.2.2 e 3.2.3 já apontados anteriormente. Mas estes não seriam capazes de completar a figura se não reconhecêssemos um terceiro processo, isto é, se não atribuíssemos um papel de *Bildung* também para experiência no comércio com o estrangeiro, o qual acabaria gestando um tipo de reconhecimento mais fundamental que aquele que apenas enxerga na família ou tribo estranha uma cultura bárbara a ser combatida e espoliada. Esse reconhecimento - mesmo ali onde não existe o direito protegido por um Estado nacional - teria de ser necessário, afinal

O contrato [no qual estão inseridas as relações de comércio] pressupõe que aqueles que o contraem se *reconheçam* como pessoas e como proprietários; uma vez que ele é uma relação do espírito objetivo, o momento do reconhecimento já está nele contido e pressuposto (cf. § 35, § 57 A). (HEGEL, FD, 2022, §71 A, p. 285, grifo do autor).

Assim, o comércio globalizado (com outros povos) impellido pela indústria que na sociedade civil precisa buscar novos mercados consumidores (pelo comércio marítimo, §247) seria capaz de produzir alguns enriquecimentos culturais, dentre os quais, ainda que não referido por Hegel, teríamos que pensar o reconhecimento do homem enquanto homem (FD, §209). Só assim estaríamos dando substância a afirmação de que "[...] o comércio marítimo [...]", que "[...] cria conexões comerciais entre países distantes e, portanto, relações envolvendo direitos contratuais [...] é o instrumento mais poderoso de formação [*Bildung*], e

por meio dele o comércio adquire seu significado histórico mundial<sup>30</sup> (HEGEL, FD, 2008, §247, grifo do autor, tradução nossa)<sup>31</sup>.

Posto isso, não nos parece - no sistema das carências - que Hegel queira nos remeter a ideia de homem em seu sentido apenas antropológico, daquele que trabalha, comparado ao modo limitado de carecer dos animais. Quando passamos da primeira referência ao termo (em §190 A) para a segunda (em §209 A) somos compelidos a lembrar que a primeira vez que se fala em "homem" na história do Direito é com a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, de 1789, onde se coloca o homem em abstrato acima dos súditos identificados por uma cultura restrita a um ponto no tempo e no espaço. Isto é, não nos pareceria absurdo seguir a hipótese de que Hegel quisera traçar um paralelo entre o desenvolvimento do mercado, o reconhecimento do homem, e a administração moderna do direito - no que se arrisca a pensar em uma relação de infraestrutura e superestrutura pelo menos no que tange à revolução burguesa em final do séc. XVIII. Examinemos para onde essa hipótese nos leva.

#### 3.2.4.2 Dos efeitos da ideia de humanidade para a liberdade reflexiva

A ideia de humanidade abstrata compartilhada teria importância para a nossa análise de pensar o mercado enquanto potência e *Bildung* para a liberdade reflexiva à medida que, com ela, os indivíduos poderiam frear seus impulsos simbióticos com a tradição - de onde retiram força a desigualdade de tratamentos entre indivíduos e as coerções externas que eles percebem como naturais e legítimas - fazendo-os mediar por esse universal abstrato. E, com isso, a noção de liberdade reflexiva vem se unir à noção de liberdade negativa (que analisamos em capítulo anterior), mostrando-se aquela como a verdade desta. Afinal de contas, o reconhecimento do homem enquanto homem é a base social-espiritual-formativa

<sup>30</sup> Texto original: “[...] *trade by sea creates commercial connections between distant countries and so relations involving contractual rights [...] is the most potent instrument of education [Bildung], and through it trade acquires its world-historical significance*”.

<sup>31</sup> Embora Hegel se permita ser um tanto poético ao tratar destes enriquecimentos culturais no §247 da FD, e privilegiar uma visão da experiência do mar como antessala - no universo do *bourgeois* - para a experiência da consciência do *citoyen* - pois o indivíduo, abraçando o elemento da fluidez, do perigo e da destruição, colocar-se-ia já acima da busca do ganho pecuniário - na FH podemos observar, na seguinte passagem, como Hegel percebia o comércio internacional fomentando uma civilidade entre os homens e a virtude da tolerância: "A existência material da Inglaterra baseia-se no comércio e na indústria, e os ingleses assumiram a grande tarefa de ser os missionários da civilização em todo o mundo, pois seu espírito comercial impulsiona-os a visitar todos os mares e todos os países, a ter ligações com os povos bárbaros, a despertar neles necessidades e atividades e, principalmente, a estabelecer, entre eles, as condições para o comércio: a abolição das violências e o respeito perante a propriedade e a hospitalidade" (HEGEL, FH, 2008, p. 372). Ademais, quando descreve o comércio marítimo dos fenícios, Hegel aponta como produto das experiências da navegação e da indústria, uma valorização e libertação do homem do jugo da natureza, em uma consciência que alcança o universal, onde "[...] o homem é o seu próprio objeto e trata a natureza como algo subjugado a ele [...]" (HEGEL, FH, 2008, p. 163).

para o reconhecimento da pessoa universal e do tratamento formalista-igualitário entre todos no direito estatal moderno. Caso a ideia abstrata de humanidade compartilhada não se manifestasse na sociedade, nada nos impediria de fundar um direito baseado em privilégios, isto é, particularista: permitindo, como fora então até à Revolução Francesa e a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, de 1789, um tratamento desigual para um primeiro estado (nobreza) e um segundo estado (clero), quando comparado ao tratamento dispensado ao terceiro estado (burguesia e campesinato)<sup>32</sup>.

Em condições onde o espírito do povo é assim estruturado em estamentos naturais, não há a percepção de coerções externas de um grupo sobre outro, pois é conferido legitimidade e reconhecimento a tal estruturação da vontade, e uma "coerção" aqui poderia ter um sentido contrário àquele que estamos acostumados a entender com os nossos olhos modernos. Pois o libertar um escravo à força (ou um membro de uma comunidade tribal etc.), cortá-lo de seus hábitos, costumes e formas de compreender e se identificar com o mundo, interferindo com outra cultura, poderia muito bem ser experienciado por aquele que sofre a ação como uma coerção externa, dado que libertação deve pressupor *Bildung*, isto é, amadurecimento do espírito<sup>33</sup>.

Desse modo, o direito à liberdade negativa, como direito universal à não coerção da pessoa e da propriedade privada, nasce junto da consciência do homem enquanto homem, originado de um processo de *Bildung* como reflexão da vontade dentro de si, o que é característico do modo reflexivo de se conceber a liberdade. E, com isso, tudo o que vimos como característica da liberdade negativa no capítulo anterior, passa a poder ser lido aqui dentro de um dinamismo de *Bildung* que enseja a liberdade reflexiva.

A ideia de "homem" tem seu sentido derivado da capacidade do pensar como "[...] consciência do singular na forma da universalidade [...]" (HEGEL, FD, 2022, §209 A, p. 477). Esta capacitação é treinada no mercado pelo comportamento que segue leis econômicas

---

<sup>32</sup> Sobre a relação entre a ideia abstrata de homem e as instituições modernas do direito, a interpretação que faz Heisenberg (2018) sobre a *Bildung* hegeliana no mercado é de que "[...] nunca poderíamos nos relacionar adequadamente com essas instituições [legais modernas], se não tivéssemos a perspectiva fundamentalmente abstrata sobre a humanidade dos outros, isto é, se não pudéssemos ver que aqueles que nos rodeiam, além de seu perfil particular (como *aquela* atleta judeu, ou *aquela* professor Sikh etc.) também são sujeitos carentes e desejosos, isto é, seres humanos abstratos por baixo. E é *essa* perspectiva fundamentalmente abstrata que a ação e a interação na esfera do mercado abrem para nós" (p. 8-9, grifos do autor, tradução nossa). [Texto original: "[...] we could never adequately relate to these institutions, if we did not have the fundamentally abstract perspective on others' humanity, that is, if we could not see that those that surround us, beyond their particular profile (as that Jewish athlete, or that Sikh professor etc.) also are needy and desirous subjects, that is, abstract human beings underneath. And it is this fundamentally abstract perspective that acting and interacting within the market sphere opens up for us"].

<sup>33</sup> Nesse sentido, o mercado ofereceria uma transição muito mais suave para essa formação, dado que promovida pelo autointeresse de cada indivíduo, prometendo a satisfação das carências naturais, passíveis de serem intuídas como "boas" por quaisquer culturas.

abstratas que são válidas mesmo que por trás das costas dos indivíduos, os quais não visam fins humanitários, mas o autointeresse individual. Mas com a autodisciplina que aí sofrem (e por uma astúcia da razão que transforma os meios nos fins), podem passar a produzir suas próprias leis em um Estado racional, sob condição da lei primeira, a da validade da pessoa universal, que se encontraria já prefigurada na consciência dos agentes globais atomizados do mercado dado que estes já respeitam uma administração social, a da mão invisível (ainda que aqui a propriedade venha a valer, a partir de um reconhecimento mútuo, mas não possa ser protegida pelo direito racional-universal, que só se põe ao fim de um processo de maturação histórica). Assim, o direito moderno teria sua origem na mão invisível que se faz visível<sup>34</sup>.

Por fim, como forma de reforçar nosso argumento, e aqui nos utilizando das observações de Heisenberg (2018) mais uma vez, poderíamos ver que o próprio texto de Hegel, em pelo menos dois momentos, exigiria essa ideia de humanidade advinda de algum lugar - este lugar, não havendo outra melhor opção interpretativa, como tendo que ser o mercado. Porque, (1º) caso os indivíduos não fossem capazes de conceber a ideia de humanidade no mercado, eles não estariam aptos a relativizar seus direitos individuais (como o direito de propriedade) em favor de uma reconciliação com as demandas da *Notrecht*, defendida por Hegel (FD, §127). Esta, parte do princípio que o direito à subsistência e à vida são básicos, independente de classe social, nação, etnia etc. (HEISENBERG, 2018, p. 8). Mas também tendo em vista que, (2º) caso os indivíduos não fossem aptos a conceber a ideia de humanidade no mercado, eles não poderiam participar do sistema legal moderno, como júri, que ajuda a decidir sobre os julgamentos em tribunal (FD, §227 Ad.) (HEISENBERG, 2018, p. 8).

Desse modo, tudo somado, cremos que existam justificativas suficientes para se afirmar com alguma segurança que as leis de sociabilidade do mercado, constituindo os sujeitos de tal forma a possibilitar, mediante os processos de abstração dos laços imediatos com a natureza, a ideia compartilhada de humanidade, carregam uma potência de *Bildung* para a liberdade reflexiva.

---

<sup>34</sup> Com isso, a base do direito moderno para Hegel não seria dada por alguma particularidade cultural de determinada nação. Ao mesmo tempo, porém, o filósofo não estaria perdendo o lastro do direito com a história e, com isso, o laço espiritual que deve orientar as leis positivas, onde essas só realizam a liberdade enquanto harmonizadas com o sistema afetivo de um povo. Assim, ao pensar o direito positivo após introduzir a ideia de humanidade e de mercado, seria possível ver Hegel contornando a filosofia do direito histórico de Savigny, que parte das tradições para fundamentar o direito de uma nação. Sob os ombros do mercado e da ideia de humanidade, o direito positivo hegeliano teria base histórica, porém, ao mesmo tempo, estaria baseado em um movimento progressista do mercado moderno e não em algum folclore medieval, ou germânico-tribal, ou mesmo da Roma antiga (duas posições em disputa na época). Contudo, seria preciso lembrar que o filósofo alemão também alerta - no mesmo §209 A - para o risco do mercado promover um cosmopolitismo e assim, supostamente, dissolver a vida ética concreta nos Estados.



### 3.3 UMA INTERPRETAÇÃO DO §187

Antes de seguir adiante, todavia, seria importante trabalhar uma interpretação do §187, que descreve a *Bildung* geral da sociedade civil.

A partir do que temos visto, teríamos que dizer que a busca pela satisfação de carências naturais (em sua forma maximizada) na mediação com outros, ou no mercado, faz o sujeito não só instrumentalizar um universal exterior - uma forma de se relacionar, comprar e vender etc. - como ele mesmo passa a se constituir a partir dessas relações, dado que nessa mediação faz-se necessário que os indivíduos sejam socializados, no que eles são treinados e se habitua a objetificar seu ser carente natural por uma disciplina autoimposta e autoendossada capaz de engendrar uma nova camada reflexiva entre minha autoconsciência e aquela disposição natural - numa cisão e distanciamento que carregam o sentido da emancipação - chegando à ideia de homem, que permite a fundação de um Estado racional, capaz de propor leis positivas. Desse modo, consegue-se afirmar que o mercado cultiva os homens para uma liberdade formal, no sentido do §187. Mas o que vimos não comporta o princípio absoluto do autointeresse egoísta de um lado e do universal formal de outro. A razão não pode mais ser tomada pelos indivíduos de uma forma totalmente instrumental, pois a razão do mercado tem a capacidade de, disciplinando hábitos, constituir sujeitos para determinadas virtudes e disposições éticas<sup>35</sup>. Com isso, temos de encarar o mercado apontando para uma formação dos indivíduos nos seguintes termos: os indivíduos passam a desejar não apenas como átomos mediado por uma comunidade, a qual preciso respeitar para garantir meu autointeresse absolutizado, mas como membros dessa comunidade - sua vontade individual e a vontade da comunidade se tornariam não apenas indiferentes (externamente) mas identificadas (conteudísticamente). Nesse sentido, a *Bildung* no mercado estaria atingindo não apenas a forma exterior do comportamento humano como também a qualidade e o tipo de intenções e de móveis de ações que estão sendo empregados pelos indivíduos. A comportamento cooperativo que era inconsciente se torna uma cooperação consciente.

Contudo, dadas as características e os principais fundamentos do conceito de mercado, podemos caracterizar essa cooperação como solidária? Veremos, no capítulo que segue, que buscando responder se o mercado carrega potenciais de *Bildung* para a liberdade social seremos obrigados a passar por tal questão.

---

<sup>35</sup> Cf. Kuch (2017).

#### 4 A BILDUNG PARA A LIBERDADE SOCIAL NO MERCADO

Voltemo-nos agora à testagem da hipótese que, na literatura atual, desde a reconstrução normativa da FD em *Das Recht der Freiheit* (2011), ou d’*O Direito da Liberdade*, de Axel Honneth, tem gerado controvérsias entre os pesquisadores da obra de Hegel e filósofos políticos. Começemos por observar que a tese de que *o mercado carrega uma potência para a liberdade social* parece ser verdadeira à medida que, por um lado, este tipo de liberdade pode ser encontrado em instituições que se estruturam como “comunidades éticas” - que se caracterizam por três condições que buscamos estabelecer (4.1); e, por outro, para Hegel, o mercado fomenta a existência de corporações (*Korporationen*), que são as únicas instituições da sociedade civil que se enquadram como comunidades éticas, dado que as únicas com capacidade de atender aquelas condições (4.2)<sup>36</sup>.

Contudo, para que não venhamos a nos enganar quanto ao sentido de "fomento" ou de "promoção" que o mercado exerce sobre uma sociedade institucionalizada em corporações, isto é, para dizermos que existe uma *Bildung* procedendo do mercado (no mesmo sentido dos capítulos anteriores) para as corporações, em nome da liberdade social, teríamos que respeitar ainda uma cláusula: essas corporações não teriam que precisar serem compreendidas como uma resposta antagônica a "falhas de mercado", pois isso deslegitimaria ver a corporação como uma potência de *Bildung* do mercado, sendo melhor compreendida como uma reação não-extensiva àquelas falhas (4.3). Logo, para a defesa da tese de que *o mercado carrega uma potência para a liberdade social* (no mesmo sentido de derivação direta ou linear como temos trabalhado em capítulos anteriores) é-nos exigido que consigamos defender que essas corporações podem ser compreendidas como uma extensão dos princípios mais fundamentais do mercado - por exemplo, o autointeresse, a busca por lucro, a livre mobilidade de capitais para um ramo da produção ou para outra, a livre mobilidade da mão de obra para uma profissão ou outra, a competição, a produção ditada pela demanda impessoal do mercado, o ajuste automático de preços, a mediação de mercadorias pelo dinheiro etc. (4.4).

Tentemos desenvolver essa estrutura para ver, ao fim, o resultado que obtemos.

---

<sup>36</sup> Seria precisa advertir, todavia, que, para não alongar o texto em demasia, não apresentaremos a defesa de que as outras "comunidades" que o mercado fomenta - como a comunidade contratual que se dá entre comerciante e comprador (FD, §71), a comunidade de produção e de consumo (FD, §199) e os estamentos (FD, §201) - não atendem todas as três condições de uma comunidade ética. Essa posição, portanto, deverá ser aqui assumida.

#### 4.1 SOBRE O CONCEITO DE LIBERDADE SOCIAL

O sentido da liberdade social é o de "estar consigo mesmo no outro"<sup>37</sup>. Ela se dá como superação da liberdade reflexiva, como ação direcionada para o mundo externo. Mas em um objeto que não me é essencialmente heterônomo. Razão pela qual o indivíduo, nessa ação, não sai de si mesmo. (Ele antes reforça seu si mesmo ao apreendê-lo em sua verdade, como consciência de si que só é enquanto mediada pelos outros significativos em instituições) (HONNETH, 2014, p. 42-44). A liberdade social consiste, assim, no querer algo determinado que corresponde à natureza do meu si, a partir do que o sujeito se percebe como livre mesmo determinando-se num mundo exterior - haja visto que essa determinação é a que afirma sua própria consciência de si (no que não há diferença entre se determinar em um outro e se autodeterminar). Desse modo, "[...] a liberdade está em querer algo determinado, mas ela consiste em estar nessa determinidade junto de si e retornar novamente ao universal" (HEGEL, FD, 2022, §7 Ad., p. 180).

Essa concepção mais filosófica de liberdade social (que não caberia a nós deslindar) ganha uma expressão mais palatável, contudo, quando a analisamos pela perspectiva supraindividual, isto é, quando se visa descrever as características do espaço institucional concreto no qual ela poderia ser experienciada. Essas seriam características de uma comunidade ética (*sittlichen Gemeinwesen*, FD, §150), que poderiam ser também lidas aqui como condições que - quando atendidas em conjunto - satisfazem o conceito de liberdade social. Busquemos, então, caracterizar esse espaço intersubjetivo da forma mais analítica.

Uma comunidade ética seria caracterizada por uma situação que satisfaz, em conjunto:

- a) uma condição de complementariedade de fins individuais ou de cooperação;
- b) uma condição de consciência da reciprocidade dos fins ou de reconhecimento mútuo;
- e c) uma condição de supressão (*Aufhebung*) da forma individual de conceber os fins, na forma comunitária (FD, §251 Ad.)<sup>38</sup>. Onde:

---

<sup>37</sup> Essa fórmula – pela qual Honneth (2014, p. 44) acredita ver uma chave para a ideia de liberdade social – é inferida do adendo ao §7 da FD: "Já temos essa liberdade [social] na forma do sentimento, por exemplo, na amizade e no amor. Aqui não se está mais unilateralmente dentro de si, mas cada um [dos relatos] se restringe de bom grado em relação a um outro e sabe-se como si mesmo nessa restrição. Na determinidade, o homem não deve sentir-se determinado, porém tem o sentimento de si próprio somente ao considerar o outro enquanto outro" (HEGEL, FD, 2022, §7 Ad., p. 180).

<sup>38</sup> Para esse conceito de liberdade social, baseamo-nos principalmente na interpretação que faz Honneth (2014, p. 42-67) de Hegel, a partir da qual procedem as características "a" e "b" por nós elencadas. Seguindo, contudo, uma leitura mais voltada para o conceito hegeliano de *vontade livre*, como analisa Tidre & Helfer (2020), adicionamos a característica "c", que permite que nos limitemos a buscar um conceito de liberdade social enquanto estado de coisas efetivo, poupando-nos da discussão sobre o espírito ou a gramática da eticidade (que poderia antes incluir os capítulos anteriores e integrar momentos de perda da eticidade efetiva,

Por a) se compreende a situação onde a satisfação dos meus fins individuais se complementam e são mediados pela satisfação dos fins dos outros. Isto é, quando a liberdade reflexiva tem a possibilidade de ser efetiva, pois a efetivação de fins individuais autônomos no mundo externo, ou seja, saídos da mera subjetividade, só é possível - não havendo nenhum tipo de resistência - quando encontra outros sujeitos cujos fins voluntários se complementam ao meu (HONNETH, 2014, p. 44). É a situação onde o direcionamento da liberdade reflexiva a um conteúdo externo encontra casualmente esfera para se efetivar. Mas, nessa ação, os indivíduos não têm consciência do outro como condição para a satisfação do meu fim. A liberdade subjetiva é tudo para quem busca se satisfazer.

Por b) se compreende a situação onde na objetividade de fins individuais que se complementam, os sujeitos são capazes de ver o outro como uma condição para a minha própria liberdade - no que eu reconheço ou percebo o outro e o outro me reconhece ou me percebe, cada qual como condição para a liberdade. Há, portanto, consciência da reciprocidade dos fins, da esfera na qual eles se realizam, com o que os indivíduos podem começar a instrumentalizar um universal (condicional) que beneficie o conjunto agregado dos fins determinados de modo privado<sup>39</sup>.

Por c) se compreende a situação onde os indivíduos se tornam capazes de (sabendo e querendo) internalizar um universal, o bem comum, como um objetivo. Não apenas por ser uma condição, um instrumento, para as satisfações particulares, mas por carregar valor intrínseco. O que significa que há uma transformação da identidade pessoal do indivíduo, com a saída de um narcisismo onde todas as carências dizem respeito ao modo individual, para um comunitarismo onde "eu" vira "nós" e "nós" vira "eu". O desejo por reconhecimento comunitário, como o que é mais universal, a carência suprema, passa a sobrepujar o desejo individual, que perdeu o seu sentido de fim último<sup>40</sup>.

---

sem com isso apontar para o que aqui é crucial e se diferencia da mera lógica institucional da individuação por socialização). Além disso, entendemos que todas essas condições encontram passagens que as justificam na FD. Se indicarmos essa origem apenas *en passant*, no corpo do texto, foi visando a fluidez do trabalho.

<sup>39</sup> Essa característica precisa ainda ser vista como comprometida com uma perspectiva atomista-subjetivista da sociedade, ou, como diz Honneth (2014, p. 47), como uma versão fraca da liberdade social, pela qual a tarefa essencial da instituição é concebida como a de conduzir os indivíduos a um universal, isto é, garantir uma *Bildung* para um conjunto de normas comportamentais - por onde os indivíduos aprendem a articular seus próprios fins ao outro e a entender as articulações de dependência com o outro (HONNETH, 2014, p. 45, 48, 49). Isto é, a instituição é vista com a tarefa de incorporar novas gerações ao espírito ético de um povo, onde tem primazia o indivíduo.

<sup>40</sup> Com essa característica saímos de uma perspectiva atomista e passamos para uma perspectiva ontológica-objetivista da sociedade, ou uma versão forte da liberdade social, que supõe que um fim universal-intersubjetivo está sempre posto como pano de fundo e pré-condição para o desenvolvimento autoconsciente de interesses particulares (HONNETH, 2014, p. 47-48), pela qual a tarefa da instituição é concebida como a de promover as próprias individualidades na sua consciência de si enquanto membros de uma comunidade,

Todavia, seria preciso contextualizar que quando falamos de um agir que incorpora um fim universal comunitário (subsumindo seus fins particulares) - representado por nós como "c" - devemos nos localizar não já necessariamente no campo da suprema liberdade estatal, onde tem validade uma virtude cívica que traduz para a modernidade a liberdade substancial dos gregos, mas no plano das virtudes e das comunidades que permitem o desenvolvimento e a construção de preferências, identidades pessoais e traços de caráter - o que já englobaria um gradiente de níveis de liberdade social e de virtudes mais ou menos reconciliadoras do particular com o universal<sup>41</sup>.

## 4.2 A CORPORAÇÃO COMO UMA COMUNIDADE ÉTICA

Com essa esquematização e tradução da liberdade social em três características de uma comunidade ética, passemos a ver - etapa a etapa - por que afirmamos em nosso argumento base (4) que *a corporação hegeliana atende todas essas três condições*, onde os fins individuais são codependentes (4.2.1), os indivíduos são conscientes dessa reciprocidade (4.2.2), e têm sua vontade estruturada de tal modo a poder encarnar um fim universal, isto é, o bem-comum (4.2.3).

### 4.2.1 Da cooperação prática nas corporações

Atendendo à primeira demanda, podemos dizer que corporações são associações cooperativas de indivíduos. Isso porque, assumindo a perspectiva intra-institucional, não seria difícil identificar que, no interior de uma corporação, a providência de cada indivíduo é codependente da providência dos demais. Por exemplo: os indivíduos só têm a garantia de sua subsistência se os demais membros das corporações estiverem tendo ganhos com os quais contribuem para o fundo de segurança da corporação.

Mas este também seria o momento de acentuar que essa situação cooperativa os indivíduos preferem àquela de se virarem por si mesmos no mercado. Ou seja, a corporação

---

gestando as liberdades reflexivas. Isto é, a instituição é vista com a tarefa de gestar historicamente o espírito ético de um povo (HONNETH, 2014, p. 49), onde tem primazia o Estado.

<sup>41</sup> "A virtude 'é uma síntese em que a lei perde sua universalidade e o sujeito a sua particularidade' (BUCHWALTER, 2012, p. 156, tradução nossa). [Texto original: *Virtue 'is a synthesis in which the law loses its universality and the subject its particularity'*"]. Nesse sentido, a *Bildung* para a liberdade social carregaria o sentido de uma formação das virtudes cívicas mediante aperfeiçoamentos do caráter individual em unidade natural com as obrigações públicas. Para ver como "c" poderia integrar uma linguagem das virtudes em Hegel, Cf. Buchwalter (2012).

só existe porque beneficia cada um dos particulares, onde cada interesse particular tira proveito do interesse do outro. Assim, os indivíduos optam por adentrar uma corporação, uma de sua escolha. Com isso queremos sublinhar que poderíamos fazer uma leitura da corporação considerando apenas os interesses individuais.

Na corporação é fim, sobretudo, o interesse particular, [e] a esse respeito vale o princípio de que cada um está aí remetido a si mesmo, e o indivíduo exprime esse estar remetido a si como seu direito absoluto, de sorte que está inteiramente ao seu cuidado o modo como ele se associa à sociedade civil e como ele garante a sua subsistência a partir do patrimônio da sociedade. (HEGEL, FD, 2022, §251 Ad.R, p. 524).

Porém, que isso não permaneça totalmente assim, isto é, que a estrutura da vontade individual não permaneça intocada pela socialização nas corporações, é assunto para ser visto em 4.2.3.

#### **4.2.2 Da cooperação enquanto objetificada nas corporações**

Retomando agora nosso esquema analítico, seria preciso apontar o primeiro diferencial das corporações em relação à complementariedade de fins, possível também pelo mercado atomizado. Pois neste existe do mesmo modo uma cooperação, apesar de inconsciente, regrada pelas leis do mercado, isto é, pela mão invisível do mercado, que trata de harmonizar os interesses individuais e egoístas dos particulares (FD, §199). O que, portanto, distingue a cooperação da corporação é o saber da complementariedade dos fins individuais com a dos colegas de profissão ou de instituição. É como interpreta Knox, em comentário ao §251:

[...] o propósito universal da corporação é ao mesmo tempo o propósito particular de seus membros. No sistema das carências, o universal é abstrato porque o indivíduo particular, ao perseguir seu fim, não está claramente consciente do universal que regula sua atividade. Na corporação o caso é diferente<sup>42</sup>. (KNOX, 2008, p. 354, tradução nossa).

A diferenciação do mercado atomizado que só satisfaz a) e a corporação, que também satisfaz b), ainda é mais explícita na transcrição de Hotho em adendo ao §255: "Vimos anteriormente que o indivíduo, provendo para si mesmo na sociedade civil, age também para

---

<sup>42</sup> Texto original: "[...] *the universal purpose of the corporation is at the same time the particular purpose of its members. In the system of needs, the universal is abstract because the particular individual in pursuing his end is not clearly conscious of the universal which regulates his activity. In the corporation the case is otherwise*".

os outros. Mas essa necessidade desprovida de consciência não é suficiente: ela só se torna eticidade sabida e pensante na corporação" (HEGEL, FD, 2022, §255 Ad., p. 530). Assim, parece claro que nosso fator b) é substancial para definir a eticidade na corporação, a qual carrega consigo o sentido da liberdade social.

Analisando o §255 vemos ainda que Hegel defende que na eticidade da corporação não estamos mais na esfera da eticidade substancial da família, mas como eticidade pensada, consciente. Ou seja, na corporação o favorecimento do bem-próprio particular (meu e dos meus colegas de corporação) existe como direito efetivo (consciente), resultado do processo de formação propiciado pela cisão entre particularidade refletida em si mesma (sistema das carências) e universalidade jurídica abstrata (administração da justiça).

### **4.2.3 Da busca do bem-comum e do agir solidário nas corporações**

Por fim, e onde essa instituição mais se diferencia de uma associação cega entre produtores e consumidores, precisamos entender as corporações também como atendendo a condição c) para a liberdade social. Isso visto que elas são uma função não apenas da união dos fins egoístas de cada particular, de cada trabalhador de mesma profissão, mas principalmente a transformação imanente destes fins em um fim universal (FD, §251) - o bem-comum da comunidade/corporação - (4.2.3.1) com o que ela se qualifica como uma comunidade ética (4.2.3.2).

Vejamos como isso se dá para o filósofo.

#### **4.2.3.1 Da transformação de fins particulares em fins comunitários**

Hegel compreende a corporação como sendo constituída pela determinação da particularidade que faz do universal algo "[...] imanente aos seus interesses, o fim e o objeto da sua vontade e da sua atividade [...]" (HEGEL, FD, 2022, §249, p.). Em outras palavras, na corporação "o universal deve ser essencialmente não exterior, porém fim interno, imanente, ele deve ser a atividade dos próprios indivíduos" (HEGEL, FD, 2022, §249 Ad.R, p. 523). Isso porque nessa instituição "[...] a singularidade do interesse se organiza, se forma enquanto um universal e constitui um círculo particular [...]" (HEGEL, FD, 2022, §251 Ad.R, p. 524). Isto é, os indivíduos são emancipados para fins mais universais do que o interesse egoísta, sofrendo um processo de *Bildung*. Cada indivíduo corporativado sai de seu fim essencial

como interesse privado egoísta e tem uma atividade consciente para um fim relativamente universal (Enc., §534).

As corporações, posto que promovem essa formação, permitem a realização do impulso em prol do universal que o filósofo descreverá como latente nos homens, e que não se deixa pensar enquanto interesse privado do *bourgeois*:

Os homens são egoístas, dizem-no de si mesmos, segundo, eles querem ser atuantes a favor do universal, não se reduzir ao *bourgeois*, querem também ativar o universal através do seu discernimento, da sua vontade. Um tal campo de sua atuação em prol do universal, uma atuação que é ética, que não é só prescrita, que surge do seu próprio discernimento, da sua vontade, é dado aos indivíduos na comuna municipal, na corporação [...]. (HEGEL, FD, 2022, §251 Ad.R, p. 524-525).

Hegel não poderia ser mais claro ao sustentar que as corporações satisfazem nossa condição c) do que temos chamado “comunidade ética” quando, contrapondo interesses privados e impulsos em prol do universal, percebe nas corporações a viabilidade para a expressão dos segundos: "Constitui uma dificuldade o modo de dar conta deste impulso em prol do universal, é preciso lhe indicar um campo, e isso ocorre no círculo da corporação" (HEGEL, FD, 2022, §251 Ad.R, p. 525).

#### 4.2.3.2 Do retorno do elemento ético na sociedade civil

Ademais, Hegel é explícito ao indicar que o agir tendo o universal como fim, que se dá na corporação, caracteriza o retorno imanente do elemento ético à sociedade civil. Por isso nos permitimos deixar o próprio falar.

Como, segundo a ideia, a particularidade mesma faz desse universal, que é imanente aos seus interesses, o fim e o objeto de sua vontade e da sua atividade, o *elemento ético retorna* à sociedade civil como algo imanente a ela; isso constitui a destinação da *corporação* (HEGEL, FD, 2022, §249, p. 521-522, grifos do autor).

Pois o ético em geral se dá quando os indivíduos têm a providência dos outros indivíduos como seus interesses próprios (numa relação cooperativa consciente, onde os fins dos outros são também os meus fins) - o que acontece na corporação:

Aqui cada um não tem o seu fim para si, senão que o fim próprio é o interesse comum. Uma comunidade tem interesses comunitários; enquanto eles são providos pelos indivíduos desta comunidade, eles são os seus interesses próprios, peculiares, e são os próprios indivíduos que também os proveem na forma da universalidade. Isto é o ético em geral. (HEGEL, FD, 2000, §251 Ad., p. 86).



Em suma, a corporação representa o Estado ético ou substancial, ainda que enquanto limitado a uma totalidade concreta restrita a interesses particulares, pois atada à esfera da particularidade ou da sociedade civil (Enc., §534).

O fim da corporação é mais o de apreender a unidade ética, um fim comum, que é substancial para todos os seus membros, o seu fim imanente, de sorte que ele é ao mesmo tempo fim universal em comum, que é produzido pela atuação conjunta dos próprios membros. Na corporação há uma atividade em vista de um fim pelo menos relativamente substancial, que os membros de si mesmos têm e atuam. - A corporação constitui, por isso, a passagem do Estado externo para o Estado ético. Ela contém um todo ético e a atividade em prol dele, mas que é relativo quanto ao seu conteúdo, ela é uma comunidade que ainda não é o Estado. (HEGEL, FD, 2000, §230 Ad., p. 73).

Como uma comunidade ética ela constitui o elo intermediário entre os dois todos éticos da família e do Estado (FD, §251 Ad.).

#### 4.3 SOBRE A BILDUNG DO MERCADO QUE NÃO PODE SER O PRODUTO DE SUAS FALHAS

Retomando, agora, o argumento principal (4), afirmemos que *se a Bildung do mercado é compreendida como uma resposta às falhas de mercado e a seus efeitos corrosivos, então não há sentido em se falar de uma "Bildung do mercado" para a liberdade social* (ao menos no sentido como temos interpretado essa passagem em capítulos anteriores). Isso porque, a corporação teria que ser interpretada como uma resposta e uma reação do Estado policial frente a instabilidade social gerada. Além disso, caso forçássemos a derivação, cairíamos em um dilema que pode ser pensado a partir das considerações e do espanto de Teixeira (2019)<sup>43</sup>. Pois se quiséssemos ver sentido nessa passagem e designá-la como um poder educativo do mercado, teríamos que também conseguir defender i) ou que o mercado é virtuoso e formativo

---

<sup>43</sup> “[...] como alguém pode atribuir um valor educacional ao sistema de mercado, ensaiando assim uma justificativa de sua existência e fornecendo alguma motivação para nossa reconciliação com ele, percebendo o quão profundamente destrutivo ele pode se tornar se não for cuidado? Além disso, isso significa que os mercados devem ser mantidos para que possamos finalmente compreender os males pessoais e sociais que eles causam, e para chegar a um acordo com a necessidade de construir uma sociedade bem ordenada e estável? A preocupação aqui é que se está atribuindo um valor intrínseco a uma esfera, na presente discussão a esfera do mercado, reconciliando-se com suas piores características.” (TEIXEIRA, 2019, p. 39). [Texto original: “[...] how can one attach an educational value to the market system, thereby rehearsing a justification of its existence and providing some motivation for our reconciliation with it, by noticing how deeply destructive it might become if left unattended? Additionally, does that mean that markets should be maintained in order for us to finally understand the personal and social ills they ultimately cause, and to come to terms with the necessity of erecting a well-ordered, stable society? The worry here is that one is attributing an intrinsic value worth to a sphere, in the present discussion the market sphere, by reconciling oneself with its worst features”].

pelas mesmas razões que corrói o tecido ético, produzindo uma plebe incapaz de usufruir dos benefícios espirituais da sociedade civil - e nisso vemos uma contradição que retira o sentido de *Bildung* do mercado para esse tópico; ii) ou que o mercado, com suas falhas, é uma etapa histórica a qual é superada completamente pela sociedade planejada das corporações, em um sistema melhor e mais perfeito de mediação da satisfação das carências - por onde o conceito de corporação cai fora da esfera do mercado e, revelando não ser dependente dele, não precisa ser compreendido em uma relação estrutural de *Bildung* com ele.

Desse modo, pensamos que seria muito mais razoável defender que não há *Bildung* do mercado para a corporação em Hegel que buscar desarmar alguma dessas duas armadilhas. Resta-nos, então, compreender se a liberdade social, presente no modo como membros de uma corporação estruturam suas vontades, pode ser derivada de um treinamento e uma habituação com princípios positivos do mercado – evitando compreendê-la como resposta normativa a experiências de sofrimento e indignação, condizentes mais com uma reação aos efeitos destrutivos do mercado. Dado que o primeiro caso implica que corporações poderiam ser compreendidas como uma extensão (suave) dos princípios mais fundamentais do mercado, ressoando o modo como vínhamos trabalhando com a ideia de *Bildung* para os capítulos anteriores, é esta a tese que passamos a investigar.

#### 4.4 SOBRE A AFINIDADE DOS PRINCÍPIOS DO MERCADO COM OS PRINCÍPIOS DA CORPORACÃO

Após investigação, notamos que *não é possível afirmar que a corporação possa ser compreendida como uma extensão dos princípios mais fundamentais do mercado*. Tendo em vista que - como buscaremos justificar - os princípios da corporação são opostos aos princípios do mercado em ao menos duas frentes: seja no campo econômico, em relação, por exemplo, à livre mobilidade de capitais - pois um dos princípios do mercado é o não impedimento à circulação e mobilidade das mercadorias (FT e MP, força de trabalho e meios de produção), com o que se defende que ele possa atingir um equilíbrio ótimo, e a corporação exerce uma regulação desse autoajuste espontâneo (4.4.1); seja no campo do modo ético-social de pensar e se portar em sociedade - pois o mercado funciona sobre um princípio de legitimação ética do egoísmo e da competição e a corporação, por sua vez, sobre um princípio de solidariedade (4.4.2).

Vejamos como essas posições poderiam ser defendidas.

#### 4.4.1 Contradição entre princípios econômicos

Primeiramente, podemos argumentar que, no tocante à contradição entre os princípios econômicos do livre-mercado e do regime das corporações, Hegel teria defendido nestas o que pode ser considerado uma restrição da liberdade de empreendimento à medida que elas regulariam a oferta de profissionais em uma determinada área com fins de evitar o esgotamento do setor e garantir a todos os membros a subsistência (FD, §254). Essa regulação que nas corporações substituiria a autorregulação do mercado, dado que o livre mercado se autorregularia (depois de uma crise de oferta, p. ex.), mas não sem passar por custos muito altos para os envolvidos que precisam mudar de setor, tem base no princípio de que o essencial e o fim no trabalho para o mercado seria a subsistência, para a qual o tipo de trabalho exercido, a profissão, seria apenas o meio. Afinal, parece ser a posição de Hegel, de que de nada adiantaria poder escolher a profissão e não conseguir subsistir com os frutos dela (FD, §254 Ad.). Com isso, todavia, não se pode estar mais no ajuste automático de preços e salários a partir do cruzamento entre oferta e demanda num contexto de liberdade e independência individual para o emprego de suas habilidades visando o maior benefício pecuniário. Isto é, um princípio do mercado estaria sendo agredido pela sociedade institucionalizada em corporações.

Além disso, Hegel defende que as corporações, para serem éticas, precisam da supervisão do Estado. A corporação pensada por Hegel só é enquanto juridicamente autorizada, reconhecida legalmente (FD, §253). Do contrário poderíamos estar falando de uma facção, que não contribui para o bem-estar público, mas para o bem-estar apenas de seus membros.

Acima desta, certamente, deve estar a supervisão do Estado, porque, senão, ela se ossificaria, se encasularia em si mesma e se degradaria em um mísero corporativismo [*Zunftwesen*] à moda antiga. Mas em si e por si a corporação [*Korporation*] não é nenhuma corporação de ofícios [*Zunft*] fechada: ela é, antes, a eticização da ocupação isolada e a sua assunção num círculo em que esta adquire vigor, honorabilidade e honra. (HEGEL, FD, 2022, §255 Ad., p. 530-531, grifos do autor).

Com isso, o Estado confere certos privilégios para as corporações (FD, §252) - não no sentido da exceção da lei, mas no sentido do reconhecimento de estatutos jurídicos especiais para cada ramo essencial da sociedade - que não poderia ser admitido no mundo do mercado onde vale a igualdade formal entre todos no direito abstrato.

Essas diferenças teriam, ao que parece, até mesmo feito Hegel reconhecer uma disputa no tocante às políticas públicas entre os partidários do mercado e sua liberdade abstrata e os partidários das corporações e da liberdade efetiva: "A tarefa do tempo presente é a de formar corporações, não se quer decidir a favor disso, existe a carência dela, mas teme-se agir contra os princípios que valem abstratamente" (HEGEL, FD, 2000, §251 Ad., p. 86). Pois o princípio das corporações (fundamentada nas habilidades particulares) rivaliza com o princípio da igualdade abstrata (fundamentada nos indivíduos-pessoas) quando se pensa em termos do que uma Constituição deveria estimular. Isso porque a igualdade abstrata que, em tese, promoveria o liberalismo econômico (o livre empreender) - algo que não vale efetivamente para todos - impediria o avanço de uma política em prol das corporações.

#### 4.4.2 Contradição entre princípios éticos

Pelo outro flanco, os princípios éticos do mercado e da corporação são também contraditórios. Porque - mesmo se quiséssemos ver a corporação hegeliana como suprassumindo o egoísmo e o modo de afetação da competição, do medo e da ganância, e assim ver a solidariedade a partir de uma transformação imanente daqueles, de uma continuidade com o egoísmo e como uma extensão formativa do mercado (4.4.2.1) - o que se vislumbra nas entrelinhas da FD não é a síntese e a reconciliação entre os dois modos de ação, onde o tipo de disposição desenvolvida na corporação se sobrepõe em um perfeito ajuste às disposições próprias do mercado - sendo indiferentes entre si. Antes, o que vemos é um diálogo entre competição e solidariedade que, no máximo, poderia ser defendido como socialmente compatível (uma disposição não contaminando e esvaziando o outro), mas ainda assim como modos de afetação que permanecem "fora-um-do-outro", isto é nunca como reconciliados em um só peito humano ao mesmo tempo e sob o mesmo sentido, no que se mostram como paixões que exercem forças conflitantes (4.4.2.2)<sup>44</sup>.

Seria possível, então, identificar - e aqui seguimos a diferenciação proposta por Jütten (2017, p. 167-171) - pelo menos duas interpretações da superação da competição atomística e introdução de relações éticas nas corporações de Hegel: pela tese da suprassunção (4.4.2.1) e pela tese da compatibilidade paralela (4.4.2.2).

---

<sup>44</sup> Mais comum é a versão que verá o modo de afetação e disposições do mercado, marcados pelo egoísmo, pela competição, pelo medo e pela ganância, esvaziando as possibilidades das práticas e disposições solidárias seja nas corporações ou no Estado (e quiçá nas famílias). Nisso essa posição está alinhada com a noção de colonização do mundo da vida pela razão instrumental, de Habermas. Cf. Jütten (2017).

#### 4.4.2.1 Tese da suprassunção

Pela tese da suprassunção, Hegel acreditava poder superar a concorrência atomística no mercado por diferenciação e busca de status ilimitados (motivada pelas paixões da ganância e do medo) a partir da ideia de um reconhecimento mais estável, mais satisfatório e menos impositivo nas corporações.

De um lado, porque Hegel via os indivíduos que se comportam como átomos isolados no mercado, sendo afetados imediatamente por uma ordem de status (FD, §193) - seja no âmbito do consumo, nas demonstrações da moda e do consumo conspícuo (FD, §253 A), seja no mercado de trabalho (FD, §207), nas demonstrações de sucesso, no lado egoísta do ofício (FD, §253 A) - a qual incita as paixões da competição, da ganância e do medo - onde "a ganância é a tentativa de ganhar status, o medo é o medo de perdê-lo"<sup>45</sup> (JÜTTEN, 2017, p. 168, tradução nossa) - de um modo sem limites e que não leva à uma satisfação final (JÜTTEN, 2017). Assim, no livre mercado onde prevalece o sistema da atomística, e

Sem ser membro de uma corporação autorizada [...], o singular está desprovido de *honra estamental*, reduzido pelo seu isolamento ao lado egoísta da [sua] ocupação, não sendo a sua subsistência e a sua fruição nada de *estável*. Ele procurará, por conseguinte, alcançar o *seu reconhecimento* por meio de demonstrações exteriores do seu sucesso na sua ocupação, demonstrações que não têm limites, porque não há como viver conforme ao seu estamento, uma vez que ele não existe [...]. (HEGEL, FD, 2022, §253 A, p. 527, grifos do autor).

E, do outro lado, Hegel percebia nos indivíduos que conseguiam se associar como membros de uma corporação profissional uma transformação da ordem de status com essa mudança de ambientação social. Isto é, nas corporações o indivíduo pode ser reconhecido como um membro que contribui desinteressadamente para o todo da sociedade universal - ou seja, conquistar "[...] *a sua honra* no seu *estamento*" (HEGEL, FD, 2022, §253, p. 527, grifos do autor). Pois, nas corporações, os indivíduos i) não correm mais o risco latente de não satisfazerem sua subsistência, por onde a conquista de bens se torna o valor social mais importante. Pois a corporação garante a subsistência dos indivíduos e confere uma estabilidade para a sua riqueza, desde que estes aceitem se capacitar para um ofício/profissão (FD, §253) - intervindo a favor de seus membros como uma segunda família (FD, §252)<sup>46</sup>. E,

<sup>45</sup> Texto original: "*Gier ist der Versuch, Status zu gewinnen, Angst hat man davor, ihn zu verlieren*".

<sup>46</sup> As corporações têm entre suas tarefas e competências, para além do i) cuidar de seus próprios interesses dentro da sua própria esfera e do ii) admitir membros segundo a qualidade objetiva da sua habilidade e da sua retidão, num número que vem a se determinar pela conexão universal [da sociedade], o iii) proteger seus

nas corporações, os indivíduos ii) não se veem isolados no mercado, por onde o egoísmo é que move os agentes. (FD, §253 A, §253). Pois nas corporações os indivíduos interagem uns com os outros a partir do valor do trabalho, onde cada indivíduo está identificado como membro de um todo, que busca em seus pares o reconhecimento de suas habilidades práticas.

De modo que, como uma síntese de i) e ii), o indivíduo não é levado a retirar seu valor e seu reconhecimento do consumo ostensivo, como *bourgeois*, que está ligado a uma má infinitude (FD, §253 A). Isto é, "[...] o membro de uma corporação não tem necessidade de atestar por alguma espécie de *provas externas* ulteriores a sua aptidão, bem como o seu rendimento e a sua prosperidade regulares, [isto é,] que ele é algo" (HEGEL, FD, 2022, §253, p. 527, grifos do autor). Aqui os associados deixariam de buscar sua distinção egoísta em símbolos de luxo e moda ou em símbolos de posições elevadas de trabalho, passando a valorizar e situar sua honra no reconhecimento dos seus camaradas e dos outros pelas qualidades éticas e profissionais da comunidade que pertence (onde a competição, o medo e a ganância, são arrefecidas pelo objetivo comum solidário da corporação profissional) (JÜTTEN, 2017, p. 168-169).

#### 4.4.2.2 Tese da compatibilidade paralela

Contudo, como defende Jütten (2017, p. 169), a tese hegeliana da supressão da competição do mercado na corporação só teria sentido como tese da compatibilidade paralela da competição e da cooperação solidária - com separação das esferas sociais, onde uma não subsume ou é dominante sobre a outra: nem o *ethos* do mercado (competição) impede o *ethos* da corporação (solidariedade), nem vice-versa.

Isso porque "Hegel deve [...] acreditar que os sujeitos podem facilmente alternar entre concorrência no mercado e solidariedade na corporação"<sup>47</sup> (JÜTTEN, 2017, p. 169, tradução nossa) sem que a esfera do mercado comprometa a esfera da solidariedade. Afinal, é provável que, tanto no desejo de distinção individual (FD, §193) quanto na concorrência entre corporações, a solidariedade não tenha um papel, e sim as paixões do medo e da ganância típicas do comportamento concorrencial de mercado. Isto é, na tese da supressão a solidariedade não seria capaz de superar totalmente o modo de afetação competitivo-

---

membros em face de contingências particulares (penúria etc.) e o iv) prover a formação que é requisito para a incorporação dos admitidos como membros (FD, §252).

<sup>47</sup> Texto original: "[...] muss Hegel [...] glauben, dass Subjekte problemlos zwischen Konkurrenz im Markt und Solidarität in der Korporation hin und her wechseln können".

mercadológico, subsistindo este como um resíduo com o qual os sujeitos corporativados precisam conviver.

Por um lado, se o reconhecimento nas corporações é derivado da sua igualdade como profissional daquela área, "não está claro como a corporação satisfaz o desejo subjetivo de distinção individual<sup>48</sup>" (JÜTTEN, 2017, p. 169, tradução nossa). E, por outro lado, não está claro como a solidariedade poderia funcionar na relação competitiva entre corporações diferentes e concorrentes, tendo em vista que Hegel, ao dar mais atenção àquela comunidade intra-corporação, parece omitir que as corporações operam ainda em um ambiente de mercado. Ambiente que elas não podem controlar e onde ainda vale o sentimento de medo pela sua subsistência, que justifica uma competitividade selvagem, dado que sua existência está constantemente em risco (ex. por reestruturações da demanda, inovações tecnológicas que fazem um tipo de trabalho qualificado ficar supérfluo, ou competição com companhias com formas de organização não corporativas) (AM BUSCH, 2017, p. 155-159).

Em suma, notamos assim um convívio entre esfera da competição e da solidariedade: mas solidariedade apenas existente enquanto a esfera da competição for mantida do lado de fora da corporação. As relações internas à corporação não são mercadológicas. Membros das mesmas corporações não produzem uns pros outros e não trocam (normalmente) mercadorias umas com as outras. Então, se aí podemos falar em liberdade social, temos de falar de uma liberdade social extrínseca à esfera do mercado (JÜTTEN, 2015, p. 195).

Desse modo, para defendermos um tipo de síntese entre as duas paixões teríamos que dizer que existe uma retroalimentação entre esse ambiente interno e o ambiente externo: teríamos que afirmar que para a solidariedade e o comportamento cooperativo existir seria necessário um inimigo externo ou um risco pela sobrevivência que identificasse um outro que não é nós e dizer que o mercado oferece essas condições. Mas esse argumento é enfraquecido quando percebemos que, embora algumas corporações possam ter a causa de sua existência no mercado, elas, em geral, não dependem dele e podem existir em sociedades não-mercadológicas também (JÜTTEN, 2015, p. 195). Ou seja, não encontramos síntese mais forte que aquela que põe uma identidade onde os termos em relação estão como "um-fora-do-outro". Isso porque não poderíamos dizer aqui que o mesmo homem entretém em seu peito o egoísmo e a solidariedade no mesmo tempo, lugar e sob o mesmo sentido. Tempo e lugar são satisfeitos: o homem sendo egoísta aqui e agora com relação aos fins de sua corporação está ao mesmo tempo sendo solidário com seu parceiro e também membro corporativado. Mas não

---

<sup>48</sup> Texto original: "Es ist nicht klar, wie die Korporation das subjektive Verlangen nach individueller Auszeichnung stillt".

há síntese no mesmo sentido: o homem é egoísta em relação à corporação concorrente e solidário em relação aos colegas corporativados<sup>49</sup>. Essas duas coisas não se sobrepõem, e, não se sobrepondo, não é possível recusar - no que tange ao campo do modo ético-social de pensar e se portar em sociedade (4.2.2) - que haja uma oposição entre princípios da corporação e princípios do mercado. E existindo essa oposição, tem-se que afirmar que a *Bildung* (extensiva) não é capaz de realizar o salto lógico que se exige dela para dizer que o mercado forma para a liberdade social.

Com isso não se segue, no entanto, que nada se possa dizer sobre uma origem da corporação no mercado - o que não foi investigado - ou que tenhamos que encerrar as possibilidades para se pensar uma passagem lógico-imanente de uma instituição para outra na sociedade civil hegeliana. Nosso argumento é muito mais desprezioso e sustenta, apenas, que essa passagem demandaria nossa atenção para um dispositivo formativo mais robusto que o de *Bildung* (quando lemos este pela ótica que lhe é mais própria, a do cultivo para a liberdade reflexiva, §20, §20A<sup>50</sup>).

---

<sup>49</sup> Uma versão mais rica e bem elaborada desse argumento é oferecida por Jütten (2015, 2017). Segundo o autor, corporações podem contar com mecanismos discursivos de formação da vontade, onde “os mecanismos de mercado e os mecanismos discursivos de formação da vontade são mecanismos alternativos, e às vezes concorrentes, de coordenação da ação” (JÜTTEN, 2015, p. 195, tradução nossa). [Texto original: “*Market mechanisms and discursive mechanisms of will formation are alternative, and sometimes competing, mechanisms of action coordination*”]. Jütten dá uma amostra dessa incompatibilidade entre o tipo de formação da vontade mercadológica e o tipo de formação da vontade corporativista quando busca demonstrar por meio de exemplo que a concorrência de mercado representa um perigo para a cooperação e a solidariedade. Pois onde as regras da competição de mercado são introduzidas em serviços públicos, há o risco de um efeito *crowding-out* de redução dos incentivos dos profissionais, que até então eram mobilizados por *ethos* profissional-corporativo e não por interesse individual pecuniário. Porque, a princípio, os membros de uma corporação profissional são relutantes em trocar a ordem de status vigente (de reconhecimento solidário) para uma ordem de status na qual o seu status fosse definido por renda e outros indicadores de sucesso mercadológicos. Isto dado que os membros de uma corporação se veem ofendidos em sua autoimagem corporativa e honra profissional em ter que competir uns com os outros por prêmios pecuniários, ou seja, por interesse pessoal, desestimulando suas ações - que antes eram altruistamente movidas pelo senso de seu *ethos* profissional e pelo seu senso de honra - ao invés de estimulá-las (JÜTTEN, 2017, p. 171-174).

<sup>50</sup> Cf. seção 3.1 do presente trabalho.



## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma vez submetidas à análise e teste as três teses que propomos a investigação neste trabalho, encontramos-nos em posição para dar uma resposta ao problema apresentado na introdução, que perguntava: que potências de liberdade estão presentes na socialização econômica de mercado em Hegel? De forma sucinta, uma vez que amparados nas razões já apresentadas, teríamos que dizer, então, que enquanto as teses I e II puderam ser suficientemente defendidas, sem apresentar muitos obstáculos, a tese III se deparou com uma condição de derivação funcional-extensiva que, ao fim e ao cabo, observamos que ela não atende. Em outras palavras, concluímos que o mercado é capaz de formar os indivíduos para a liberdade negativa e para a liberdade reflexiva, para a normatividade substancial do direito universal da pessoa e da propriedade e para as capacidades prático-cognitivas que a pressupõe. Ao mesmo tempo, contudo, não nos seria permitido dizer que a instituição do mercado é capaz de efetivar a liberdade social, dado a difícil reconciliação entre os seus princípios e os princípios da corporação, única instituição da sociedade civil capaz de estruturar a vontade livre.

Mas uma resposta completa à nossa indagação teria ainda que buscar compreender por qual dinâmica ou o modo (e não apenas por quais experiências particulares) tais "potências de liberdade", mencionadas em nossa pergunta, adentram de fato o mundo. Para tanto, temos aqui, como conclusão adjacente, que explicar o sentido geral da *Bildung* no mercado, derivando-o do que foi investigado. Este é o lugar, portanto, também de finalizar nossa interpretação do §187, iniciada na seção 3.3, desta feita com os resultados do cap. 4.

Víamos que a atuação de uma *Bildung* no mercado não tem o seu sentido apenas derivado de um ganho simples de inteligência ou de entendimento que, como razão instrumental, em nada afeta o modo como os indivíduos determinam suas carências e seus desejos, estes continuando a ser explicados de maneira imediata, isolada e solipsista. Ao contrário, defendíamos que a socialização abarca tanto a formação dos carecimentos quanto os meios para satisfazê-los. A partir da mediação com o universal externo do mercado, ainda que caracterizado pela promoção de relações impessoais, o conteúdo dos desejos particulares é transmutado e purificado para objetos superiores: a proteção da propriedade devém uma carência que suprassume as carências particulares (2.2.3) e o reconhecimento social ou a busca por status social vem a ser a verdade virtual das carências naturais (3.2.2).

Essa posição se fortalece quando compreendemos que a sociedade civil é justamente o espaço que, embora partindo do sistema da atomística, isto é, do individualismo metodológico

– ponto de vista que “[...] é desprovido de espírito, porque só conduz a algo composto, ao passo que o espírito não é nada de singular, mas sim a unidade do singular e do universal” (HEGEL, FD, 2022, §156 Ad., p. 410) - demonstra a sua falsidade por uma espécie de inversão dialética que começa a produzir seus efeitos já no sistema das carências. Hegel também critica a separação essencialista entre a intenção e o fim no §124 – “O que o sujeito *é*, *é a série de suas ações*” (HEGEL, FD, 2022, §124, p. 352, grifos do autor) - o que teria que enfraquecer a afirmação de que todo comportamento cultivado e de acordo com os interesses universais no mercado é - dado seu fundo egoísta-atomizado - apenas hipócrita. Ademais, uma vez identificado que a função ética da sociedade civil estaria na realização daquela inversão dialética da perspectiva atomista em substancialista (FD, §156 Ad.), seria possível observar um papel pedagógico para o mercado, onde

A pedagogia [*Pädagogik*] é a arte de tornar os homens éticos; ela considera o homem natural e mostra o caminho para fazê-lo renascer, para transformar a sua primeira natureza em uma segunda, espiritual, de modo que esse elemento-espiritual se torne nele um *hábito*. Nele desaparece a oposição entre a vontade natural e a vontade subjetiva, a luta do sujeito é aplacada, e nessa medida o hábito pertence ao elemento-ético [...]. (HEGEL, FD, 2022, §151 Ad., p. 407, grifo do autor).

Assim, a defesa de uma *Bildung* profunda no mercado - ao modo do paradigma da *Sittlichkeit* (FD, §§142-157) - não estaria necessariamente atrelada à ideia de que ela forma para a liberdade social, apenas que ela está comprometida com a formação para uma segunda natureza, espiritual, por onde é impossível o retorno ao modo natural de desejar ou mesmo a distinção entre carências naturais e imaginárias (FD, §195 Ad.). E do mesmo modo temos no mercado as ações guiadas por retidão comercial ou honra profissional, que contém tanto um lado particularista-subjetivo quanto um lado universal-objetivo (HEGEL, CE, 2014, p. 293-294).

Mas não haveria algo de insuperável, algo que uma simples mudança de perspectiva não seria capaz de harmonizar, quando Hegel afirma que na sociedade civil cada um é fim para si e tudo mais é nada para ele (FD, §182 Ad.)? Não seria, então, o caso de dizer que os indivíduos no mercado permanecem essencialmente egoístas e que é isso que o caracteriza como *bourgeois*, apesar das formações para o universal que tivemos a oportunidade de identificar nos caps. 2 e 3? O termo “egoísta” aqui confunde. Isso porque seria preciso compreender a primazia que a sociedade civil e o mercado conferem ao indivíduo e ao princípio da particularidade como uma em relação à instância subjetiva de justificação da tradição (endosso individual-subjetivo) e não como em relação ao modo mais imediato,

isolado e natural de determinar os desejos - coisas que, certamente, correspondem em certa medida (o indivíduo partindo do uso de sua própria razão - autônomo - tenderá a seguir os fins nos quais se verifica a satisfação de seus interesses privados), mas onde é possível também perceber que a determinação desses fins permanece aberta a universalizações, a depender de como a institucionalidade da sociedade civil é estruturada. O papel ético do mercado hegeliano, nesse contexto, seria o de, liberando os indivíduos e deixando cada um arbitrar por si, sem impor nada, ao mesmo tempo plantar a intuição de que somente no agir conforme o universal os indivíduos realizam suas liberdades em níveis mais elevados. É esse ponto de partida desunido e aberto a muitos conflitos e opiniões morais que caracteriza a eticidade do mercado como uma "perdida nos seus extremos" (FD, §184).

Tudo somado, nosso trabalho corrobora uma tese que defende que do mercado hegeliano, apesar de capaz de emancipar os indivíduos em relação às suas carências imediatas e até mesmo egoístas, e assim ensejar uma *Bildung* profunda, não se segue que os indivíduos se emancipem do modo de estruturar suas vontades enquanto arbítrio individual (FD, §§14-20) para o modo da vontade livre (FD, §§7, 21-24), pois vimos que o mercado falha em formar os homens para uma liberdade social<sup>51</sup>. O mercado, sendo capaz de superar a razão instrumental, mobiliza a razão comunicativa na universalização dos fins, mas nem por isso realiza a liberdade social, que só se encontra ali onde se figura uma comunidade ética (4.1). E, desse modo, expomos nossa conclusão adjacente.

Seria o caso de trabalhar agora com algumas hipóteses e nos questionar se com nossos resultados teríamos que dizer que Hegel, na FD, falhou em propor uma eticização imanente à sociedade civil, que conduzisse ao Estado. Julgamos que essa afirmação não se segue necessariamente de nossa conclusão, pois não se poderia resumir a formação da sociedade civil àquela que buscamos entender como "de mercado", esgotando o sentido da *Bildung*.

Uma alternativa seria apostar em uma interpretação desse conceito, tal como trabalhado nos §§186-187, que nos auxiliasse na compreensão da diferença entre um tipo de formação aplicável aos cap. 2 e 3 e outro tipo de formação aplicável ao cap. 4 - pois enquanto vimos o primeiro funcionar por uma lógica capaz de ser referida pelo universal da mão invisível do mercado, o segundo teria que se apresentar justamente ali onde a referência ao universal do mercado se esgota e entra em crise (onde a emancipação pressupõe a experiência das "falhas de mercado", com flertes para um retorno ao estado de natureza). A fim de

---

<sup>51</sup> Aproximamo-nos assim de posições críticas de Honneth. Cf. Jütten (2015, 2017), Tidre & Helfer (2020).

identificar no que reside essa peculiaridade, propomos, então, uma diferença conceitual entre uma *Bildung* positiva e uma *Bildung* negativa.

No §186 Hegel defende a passagem da particularidade para a universalidade pela totalização daquela. Isto é, os particulares (indivíduos autônomos e autointeressados) passam para a unidade da universalidade à medida que essa universalidade/unidade é o próprio resultado da absolutização da expressão dos particulares. Isso poderia ser interpretado de dois modos: i) os indivíduos passam a acessar e internalizar os princípios universais porque maximizam suas utilidades individuais; ii) os indivíduos passam a serem guiados pela universalidade uma vez que a radicalização da singularidade conduz a uma experiência de má-infinitude. No primeiro caso, vemos o modelo de uma *Bildung* positiva. No segundo caso, vemos o modelo de uma *Bildung* negativa.

No primeiro caso, temos o eixo positivo de formação da particularidade na sociedade civil. Ele atua pela recompensa à adequação a padrões e regras universais de comportamento cooperativo, produzindo satisfações individuais de maior grandeza que aquelas satisfações que o indivíduo conseguiria numa economia de autossustentação. Desse modo, os indivíduos, buscando aquilo que é somente de seu autointeresse, são treinados em hábitos sociais adquirindo uma segunda natureza. Com essa disciplina auto-endossada, há uma elevação doce (*doux*) do particular para o universal, onde este é internalizado na estrutura da vontade dos agentes. Essa *Bildung* positiva é, portanto, extensiva, suave e sua característica é a continuidade, isto é, a não necessária oposição, ou ainda a indiferença, entre o conteúdo dos desejos (individualmente determinados) e a forma universal de sua satisfação (ainda que aquele conteúdo, como temos defendido, de fato não permanece desvinculado)<sup>52</sup>.

Já o eixo negativo de formação da particularidade na sociedade civil atua punindo a não adequação a padrões e regras universais de comportamento, isto é, produzindo uma experiência de indeterminação subjetiva ligada à hipóstase de elementos não condizentes à racionalidade do todo. Nessa busca pelo mal menor o indivíduo ainda age à maneira individual e movido por seus autointeresses - de modo que é somente a formação que se segue na corporação ou no Estado que (como outro momento de *Bildung* positiva) irá capacitar os sujeitos para a liberdade social. Mas nossa atenção deve se voltar aqui para o momento

---

<sup>52</sup> É esse sentido de *Bildung* positiva ou "indiferente" - no tocante aos interesses particulares e aos interesses universais - que permite que Platão (na República, livro IV) dissesse - e Hegel (HEGEL, HF, 1985, p. 228, tradução nossa) identificasse nas *Lições sobre História da Filosofia* - que o Estado não precisa se preocupar com a formação do estamento da indústria e do comércio: "[...] porque não é nenhuma desgraça para o Estado que os sapateiros sejam maus e corruptos e só aparentem o que deveriam ser, na realidade". [Texto original: "[...] pues no es ninguna desgracia para el Estado el que los zapateros remendones sean malos y corrompidos y sólo aparenten lo que debieran ser, en realidad"].

mesmo da experiência de indeterminação que configura o salto e contém o sentido da *Bildung* negativa. Esse momento parece estar marcado por duas características: experiência de sofrimento e escolha radical de saída dessa situação, a partir da tomada de consciência de sua situação como a que expressa um mau infinito. Aqui a *Bildung* não está ao lado do hábito (novo e emancipador) que se constrói a partir de um treinamento prático para as virtudes (a la Aristóteles), mas do hábito (envelhecido e mortificante) que se quebra<sup>53</sup>. Em vez de *Bildung* por experiência de indiferença, tem-se uma *Bildung* por experiência de indeterminação.

Com essa diferenciação, a resposta ao nosso problema inclui a pergunta se deveríamos interpretar a *Bildung* de mercado como unilateralmente positiva e limitada justamente por conduzir os homens até a soleira da liberdade social, sendo, no entanto, incapaz de os guiar porta adentro. "Você renunciou a tudo para ser livre. Dê mais um passo, renuncie à própria liberdade. E tudo te será devolvido" (SARTRE, 2012, p. 145). Seria o caso de afirmar uma tal passagem? Pensamos que não. Ao dizermos que o mercado guia até a porta da liberdade social temos em mente que o conteúdo pode transcender a forma (por uma extensão da nossa conclusão adjacente) por um mecanismo imanente e exotérico, portanto menos baseado num arbítrio fatalista e mais movido por afetos como os de sentimento de injustiça e indignação. Mas isso exigiria uma interpretação especial do §207 e uma diferenciação da condição c) do que buscamos compreender pela nomenclatura de comunidade ética entre a ação universalmente orientada por confiança ou expectativa (FD, §268) e a ação de tal modo orientada e que se confirma como honra na corporação (FD, §253). Tal interpretação poderia entender a sociedade de mercado como uma capaz de experienciar a normatividade de uma liberdade social sem, contudo, poder efetivá-la, o que implicaria dizer que o mercado - como momento estruturante da sociedade civil - seria uma instituição ética por – paradoxalmente - prometer mais do que consegue cumprir. Uma tal hipótese, todavia, não poderíamos aqui desenvolver.

---

<sup>53</sup> Não deverá ser tomado com espanto tais alegações para quem visita uma das passagens, seja na FD ou na Enc., que Hegel fala do hábito. Por exemplo, no adendo ao §151 da FD, podemos encontrar o hábito funcionando como embotamento e morte espiritual. "O homem também morre pelo hábito, quer dizer, quando por hábito se instalou inteiramente na vida, quando se tornou física e espiritualmente obtuso e a oposição entre a consciência subjetiva e a atividade espiritual desapareceu, pois o homem só é ativo na medida em que não alcançou algo e quer se forjar e se fazer valer em relação a ele. Quando esse algo está de todo realizado, desaparecem a atividade e a vitalidade, e a ausência de interesse que então intervém é a morte espiritual ou física." (HEGEL, FD, 2022, §151 Ad., p. 408). Assim, o homem reificado pelo mercado, educado para o universal do direito, poderia também enriquecer em seu reconhecimento de si como pessoa.

## REFERÊNCIAS

- AM BUSCH, Hans-Christoph Schmidt. Personal Respect, Private Property, and Market Economy: what Critical Theory can learn from Hegel. **Ethical Theory and Moral Practice**, [S.l.], v. 11, n. 5, p. 573-586, 19 jul. 2008. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1007/s10677-008-9118-6>. Acesso em: 1 nov. 2021.
- AM BUSCH, Hans-Christoph Schmidt. Why Ethical Life is Fragile: rights, markets and States in Hegel's philosophy of right. In: JAMES, David (Ed.). **Hegel's Elements of the Philosophy of Right: a critical guide**. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. Cap. 7. p. 137-159. (Cambridge Critical Guides). Disponível em: <https://doi.org/10.1017/9781139939560.008>. Acesso em: 1 nov. 2021.
- BERLIN, Isaiah. Dois conceitos de liberdade. In: BERLIN, Isaiah. **Estudos sobre a humanidade: uma antologia de ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 226-272. Editado por Henry Hardy e Roger Hausheer.
- BUCHWALTER, Andrew. Hegel's Concept of Virtue. In: BUCHWALTER, Andrew. **Dialectics, Politics, and the Contemporary Value of Hegel's Practical Philosophy**. New York: Routledge, 2012. Cap. 8. p. 155-180. (Routledge studies in nineteenth century philosophy).
- HABERMAS, Jürgen. A crítica de Hegel à Revolução Francesa. In: HABERMAS, Jürgen. **Teoria e práxis: estudos de filosofia social**. São Paulo: Unesp, 2013. Cap. 3. p. 201-229. (Habermas). Tradução e apresentação de: Rúrion Melo.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Cursos de Estética I**. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015. 302 p. (Clássicos). Tradução de: Marco Aurélio Werle.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Cursos de Estética II**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014. 348 p. (Clássicos). Tradução de: Marco Aurélio Werle.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830): volume III: a filosofia do espírito**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1995. 365 p. (O pensamento ocidental). Tradução de: Paulo Meneses.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Filosofia da História**. 2. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2008. Tradução de: Maria Rodrigues e Hans Harden.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Lecciones sobre la historia de la filosofia: II**. México: Fondo de Cultura Económica, 1985. 462 p. Tradução de: Wenceslao Roces.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Linhas fundamentais da filosofia do direito: direito natural e ciência do estado no seu traçado fundamental**. São Paulo: Editora 34, 2022. 735 p. Tradução de: Marcos Lutz Müller.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio: terceira parte (a eticidade), segunda seção (a sociedade civil)**. 2. ed. Campinas: Ifch Unicamp, 2000. 115 p. (Textos Didáticos). Tradução de: Marcos Lutz Müller

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Outlines of the Philosophy of Right**. Oxford: Oxford University Press, 2008. 374 p. (Oxford World's Classics). Tradução de: T. M. Knox.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Philosophie des Rechts: die vorlesungen von 1819/20 in einer nachschrift**. Frankfurt Am Main: Suhrkamp, 1983. Editado por Dieter Henrich.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Philosophy of Mind**. Oxford: Oxford University Press, 2007. 277 p. Tradução de: W. Wallace e A. V. Miller.

HEISENBERG, Thimo. Hegel on the value of the market economy. **European Journal Of Philosophy**, [S.l.], v. 26, n. 4, p. 1283-1296, 5 mar. 2018. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1111/ejop.12336>. Acesso em: 1 nov. 2021.

HERZOG, Lisa Maria. Freedom, freedoms, and the market. In: HERZOG, Lisa. **Inventing the market: Smith, Hegel and Political Theory**. Oxford: Oxford University Press, 2013. Cap. 6. p. 119-146.

HIRSCHMAN, Albert Otto. **As Paixões e os Interesses: argumentos políticos a favor do capitalismo antes do seu triunfo**. Rio de Janeiro: Record, 2002. Tradução de: Luiz Guilherme Chaves e Regina Bhering.

HIRSCHMAN, Albert Otto. Rival Interpretations of Market Society: civilizing, destructive, or feeble? **Journal Of Economic Literature**, Kingsport, v. 20, n. 4, p. 1463-1484, Dec. 1982. Trimestral. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2724829>. Acesso em: 25 ago. 2021.

HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015. Tradução de: Saulo Krieger.

HONNETH, Axel. **Freedom's Right: the social foundations of democratic life**. New York: Columbia University Press, 2014. Tradução de: Joseph Ganahl.

HONNETH, Axel. Sofrimento de indeterminação: patologias da liberdade individual. In: HONNETH, Axel. **Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da Filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Esfera Pública, 2007. Cap. 3. p. 81-98. Tradução de: Rúrion Soares Melo.

INWOOD, Michael. **Dicionário Hegel**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. 362 p. (Dicionários de filósofos). Tradução: Álvaro Cabral.

JÜTTEN, Timo. Is the Market a Sphere of Social Freedom? **Critical Horizons**, [S.l.], v. 16, n. 2, p. 187-203, 21 maio 2015. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1179/1440991715z.00000000047>. Acesso em: 1 nov. 2021.

JÜTTEN, Timo. Kann Hegel Wettbewerb und Solidarität versöhnen? In: ELLMERS, S.; HERMANN, S. (Ed.). **Korporation und Sittlichkeit: zur Aktualität von Hegels Theorie der bürgerlichen Gesellschaft**. Paderborn: Fink, 2017. p. 159–75.

KNOX, Thomas Malcolm. Explanatory notes. In: HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Outlines of the Philosophy of Right**. Oxford: Oxford University Press, 2008. p. 324-363.

KUCH, Hannes. Liberdade social e socialização do mercado. **Civitas - Revista de Ciências Sociais**, [S.l.], v. 18, n. 3, p. 580, 3 dez. 2018. EDIPUCRS. <http://dx.doi.org/10.15448/1984-7289.2018.3.31415>.

KUCH, Hannes. Ökonomie, Subjektivität und Sittlichkeit: Hegel und die Kritik des kapitalistischen Marktes. In: ELLMERS, Sven; HOGH, Philip (Ed.). **Warum Kritik?: Begründungsformen kritischer Theorien**. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, 2017. p. 134-163.

LUKÁCS, György. **O jovem Hegel: e os problemas da sociedade capitalista**. São Paulo: Boitempo, 2018.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Werke**: vol. I. Berlin: Dietz Verlag Berlin, 1981. 659 p.

MÜLLER, Marcos Lutz. Apresentação: um roteiro de leitura da introdução. In: HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Linhas fundamentais da filosofia do direito ou direito natural e ciência do Estado no traçado fundamental**: introdução à filosofia do direito (§§ 1-33). Campinas: Unicamp, 2005. 117 p. (Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução nº 10). Tradução, notas e apresentação: Marcos Lutz Müller. p. 5-35.

PINKARD, Terry. **Hegel: a biography**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. 780 p.

SARTRE, Jean-Paul. **A idade da razão**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012. 365 p. (Saraiva de Bolso). Tradução de: Sérgio Milliet.

TEIXEIRA, Pedro. The Educational Role of the Market Sphere. **Philosophica: International Journal for the History of Philosophy**, [S.l.], v. 27, n. 54, p. 33-44, 2019. Philosophy Documentation Center. <http://dx.doi.org/10.5840/philosophica2019275418>.

TIDRE, Polyana; HELFER, Inácio. Entre Honneth e Hegel: da liberdade à eticidade em o direito da liberdade. **Trans/Form/Ação**, [S.l.], v. 43, n. 2, p. 215-246, jun. 2020. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/0101-3173.2020.v43n2.12.p215>. Acesso em: 1 nov. 2021.