

ACERCA DA CONSCIÊNCIA ETERNA: LIÇÕES SOBRE RELIGIOSIDADE NA FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL

Ramiro Corrêa Junior

Doutor em Psicanálise pelo Doutorado Livre da Conferência Nacional de Psicanalistas e Terapeutas do Brasil/Associação Nacional de Estudos e Pesquisas Humanitárias/Universidade Livre das Américas.
Graduado em Filosofia pela PUC Minas.
Responsável pelo Blog Filosofix.
e-mail: ramirojr@filosofix.com.br

Recebido em: 10/03/2017
Aprovado em: 19/04/2017

RESUMO

Trata-se de examinar trechos do manuscrito de *Lições sobre a Filosofia da Religião* e das *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito - A Sociedade Civil-Burguesa* -, de Georg Wilhelm Friedrich Hegel, aproximando as ideias de Deus e do Sistema de Eiticidade. O artigo também avalia posições de influentes comentadores de Hegel, como Bobbio, Losurdo, Marcuse, Lebrun, Lima Vaz e Müller.

Palavras-chave: Hegel. Filosofia. Direito. Religião. Eiticidade.

ABOUT ETERNAL CONSCIOUSNESS: LESSONS ON RELIGIOUSNESS IN HEGEL'S PHILOSOPHY OF LAW

ABSTRACT

Reading excerpts from the manuscript *Lectures on the Philosophy of Religion* and *Elements of the Philosophy of Law*, from Georg Wilhelm Friedrich Hegel, and approaching the ideas of God and the Ethics System. The article also evaluates positions of influential commentators of Hegel, like Bobbio, Losurdo, Marcuse, Lebrun, Lima Vaz and Müller.

Keywords: Hegel. Philosophy. Law. Religion. Eiticity.

1 INTRODUÇÃO

Nos manuscritos *Lições sobre a Filosofia da Religião (Vorlesungen über die Philosophie der Religion - VPR)*, Georg Wilhelm Friedrich Hegel cristaliza sua interpretação sobre o Cristianismo e seu sistema filosófico como um todo. Tal pensamento religioso já estava delineado na Filosofia do Espírito Objetivo (que é sua Filosofia do Direito), sobre a qual Hegel endereçava sua reflexão para dois caminhos específicos: parte dela destinada à análise do sistema do Direito, evidentemente; mas a outra, com fins de estabelecer um vínculo definitivo entre o Direito e o Sagrado, justamente nos que viriam a ser os manuscritos da Filosofia da Religião.

Na *VPR*, logo ao início, Hegel declara para que serve a filosofia, de maneira geral (e, nela inserida, por conseguinte, a própria filosofia do Direito). Começa em tom respeitoso, em sala de aula - “Cavalheiros” (*Meine Herren*, no original):

Cavalheiros!

O objeto destas palestras é a filosofia da religião, que em geral tem o mesmo propósito que o tipo anterior de ciência metafísica, que foi chamado de *theologia naturalis*. Este termo incluiu tudo que poderia ser conhecido de Deus somente pela razão, como distinto de uma religião positiva, revelada, uma religião que é conhecida de alguma outra fonte que não a razão. O objeto da própria religião é o mais elevado, o absoluto, o que é absolutamente verdadeiro ou a própria verdade. Esta é a região em que todos os enigmas do mundo, todas as contradições do pensamento, são resolvidos, e todas as enfermidades são curadas, a região da verdade eterna e da paz eterna, da satisfação absoluta, da própria verdade. Consciência (ou pensamento) é o que distingue os seres humanos dos animais. Tudo o que procede do pensamento - todas as distinções das artes e das ciências e dos intercâmbios intermináveis de relações humanas, hábitos e costumes 'atividades, habilidades e prazeres' - encontram seu último centro num único pensamento de Deus. De tudo e do fim de todas as coisas, [tudo] parte de Deus e retorna a Deus. Deus é o único e único objeto da filosofia. [Seu interesse é] ocupar-se de Deus, apreender tudo nele, conduzir tudo para Ele, assim como para derivar tudo de Deus e justificar tudo somente na medida em que ele provém de Deus, é sustentado através de sua relação com Ele, vive por meio de sua irradiação e tem [dentro de si] a mente de Deus. Assim, a filosofia é teologia, e a ocupação [da pessoa] com a filosofia - ou melhor, com a filosofia - é por si só o serviço de Deus (grifo nosso).¹

Além de estabelecer o seu limite [da filosofia] em Deus - “Deus é o único e único objeto da filosofia” -, Hegel não deixou margens para dúvidas sobre qual era o conceito de religião que nutria: “[...] nosso objeto é o absolutamente verdadeiro, a religião em que encontram soluções de todos os enigmas do mundo, todas as contradições do pensamento de maior profundidade reflexiva, todos os sofrimentos de sentimento, a religião da verdade e do repouso eternos, a verdade absoluta mesma, a satisfação absoluta. Aquilo por que o homem é homem, e mediante o

que se diferencia do animal, é a consciência, o pensamento em geral, mas em concreto o eixo dele é o espírito. O homem é consciência eterna porque pensa, porque é espírito".ⁱⁱ

Portanto, quanto à busca do “absolutamente verdadeiro”, o homem, diante dos enigmas do mundo, encontra na religião não só o bálsamo dos problemas e dos "*sofrimentos do sentimento*", mas, para além disso, “a consciência de si”.

Não há, pois, consciência de mim sem, em mim, haver consciência de Deus. A eticidade, ou a autorreflexividade prática que é a vontade livre – que se quer livre a si mesma –, depende, substancialmente, de minha consciência que é, ao mesmo tempo, consciência de mim e de Deus; e que se torna, por consequência, apanágio de meus *sofrimentos oriundos dos sentimentos*.

Hegel revive e dá novos matizes à imagem cartesiana do "*cogito ergo sum*", com os louros do divino, porque o homem não existe apenas, mas é "consciência eterna", dado que pensa posto que, já que pensa, é espírito. De “*penso logo existo*” para “*penso logo sou*”.¹

Marcos Lutz Müller (1994), ao analisar o texto hegeliano da *Introdução à Filosofia do Direito*, especificamente acerca do parágrafo 30 - *Os degraus ou estágios do desenvolvimento da ideia de liberdade* –, afirma que Hegel propõe um tribunal da história, em que o *direito do espírito do mundo é o irrestritamente absoluto*.ⁱⁱⁱ Noutras palavras, conforme comenta Müller, o Direito é “sagrado”, para Hegel, porque é o “ser-aí” do conceito absoluto e, por consequência, da liberdade autoconsciente.

Não é atado à toa, pois, que o conceito de Religião (e a presença de Deus, como vimos) andam tão próximos da ideia do Direito, na filosofia de Hegel.

A liberdade autoconsciente, *que se quer a si mesma* – frise-se -, busca a felicidade numa reflexão de impulsos e os transforma numa universalidade formal, da qual brota o pensar e o valor absoluto da formação^{iv}. Esta é a "universalidade que se determina a si mesma, mas também a vontade e a liberdade. Pelo fato da vontade ter a universalidade, a si mesma enquanto forma infinita, por conteúdo, objeto e fim, ela é não só vontade livre em si, mas igualmente vontade livre para si – e que é, por fim, a ideia verdadeira".^v

Assim é que a vontade livre é, em si, "verdadeiramente infinita"^{vi} porque é objeto de si mesma e, ao mesmo tempo, uma disposição para a liberdade. *O impulso absoluto do espírito livre faz da liberdade seu próprio objeto*.

¹ Convém verificar que a famosa sentença de Descartes - “*cogito ergo sum*” - tem, via de regra, uma tradução direcionada no rumo da existência (“penso logo existo”); mas que, aqui nesta nossa interpretação, retoma o sentido *essencial* do verbo Latim “*sum*” (ser / estar), como em *Christianus sum* (Eu sou Cristão) ou, no Êxodo (III, 14): “*Ego sum qui sum*.” (“Eu sou quem sou. Palavras de Deus a Moisés”).

Nesse homem, exposto na *Introdução da Filosofia do Direito*, Hegel move-se por meio da ideia de uma vontade natural, livre em si, e imediata. Tratam-se dos impulsos, dos desejos e das inclinações determinados pela natureza^{vii}. Para Hegel, o conteúdo desse tipo de vontade provém de uma racionalidade a que ele chama de "o meu em geral", a fazer a vontade "finita dentro de si". Uma vontade que decide, subsumida a *Algo* de infinitude inaudita.

A busca dessa *estrela*, chamada "verdade absoluta", já lá no jovem Hegel, é, assim, a "satisfação absoluta" da "verdade e do repouso eternos", aqui no "último" Hegel. O homem é *consciência eterna* porque pensa, porque é espírito; e via de regra se recorda disso, do que é, por ser homem, ao tocar por um instante sua liberdade, aparentemente, perdida e sua linguagem, seguramente incapaz de exprimir seus mais profundos sentimentos.

Hegel conecta, desse modo, Ciência e Filosofia, por todos os lados pelos quais gravita: da Religião à Lógica. É célebre sua afirmação, segundo a qual a "Filosofia tem a ver com ideias e, por isso, não com o que se costuma chamar de meros conceitos; ela mostra, antes, claramente a unilateralidade e a inverdade destes".^{viii} E, tendo por base isso, os sujeitos falantes não têm - *aí* - o mesmo estatuto, como os discursos - *aí* - não constituem o mesmo tipo de acontecimento e - *aí* - não produzem os mesmos efeitos. Porque tudo não é posto como a efetividade do conceito em si; não sendo esta efetividade, "é ser-*aí* passageiro, contingência exterior, opinião, fenômeno desprovido de essência, inverdade, ilusão etc".^{ix}

2 A FILOSOFIA DO DIREITO, DE HEGEL, NA POLÊMICA DA HISTÓRIA

Importantes comentadores concordam que, inserido no turbilhão de doutrinas que atravessaram todo o XIX, *existia* Hegel; mais: com a intenção – talvez de pretensão desmedida - de mostrar a verdade e a inverdade, de pensar um tipo de organização da Família, da Sociedade Civil e do Estado que assegurassem as conquistas da universalidade do direito para o homem. Tratava-se, enfim, do cerne da Filosofia do Direito de Hegel.

Nas palavras de Norberto Bobbio (1989):

Por cerca de trinta anos, Hegel compôs e recompôs seu sistema do direito e do Estado. Conhecemos pelo menos oito versões dele, quatro de Jena - das quais três permaneceram inéditas por longo tempo -, uma de Nuremberg, elementar, e três públicas, uma de Heidelberg e duas de Berlim: as etapas intermediárias do sistema - direito, economia, moral - mudam, mas o escopo último é sempre o mesmo: o Estado (salvo nas lições de Jena, de 1803-4).^x

As reflexões finais foram sustentadas por muito trabalho, desde suas análises da *Filosofia da Natureza* até a *Ciência da Lógica*; mas foi especialmente na *Filosofia do Espírito* em que Hegel deixou pistas de que fazia de sua filosofia o “único e único caminho” no rumo de Deus.

A tese hegeliana começa por afirmar que "a ciência filosófica do Direito tem por objetivo a ideia do Direito, o conceito do Direito e a sua efetivação".^{xi}

Hegel teria abandonado seu objetivo de alcançar o que exporia nas *VPR*, se não pudesse contornar o problema da “efetivação” do Direito. Isso porque tinha diante de si uma constatação: “*Uma forma de vida havia envelhecido*”, teria dito, já que o século em que vivia delineava uma nova sociedade. Sua invocação à “ideia do Direito” precisava servir ao tribunal da história e à efetividade do Estado, para os quais a Razão, ou como se queira - a Ciência -, lhe dá o andamento corriqueiro - “o conceito de Direito e sua efetivação” -, do convívio que daí possa advir.

Marcuse (1969), por exemplo, no curso de suas reflexões, interpreta esse pensamento hegeliano para concluir que "a sociedade moderna, dizia ele [Hegel], não é uma comunidade natural, ou uma ordem de privilégios conferidos pela divindade. Ela está fundada na competição geral entre os proprietários livres, que alcançam e mantêm sua posição no processo social pela atividade autoconsciente".^{xii} É preciso tomar cuidado quanto a essa afirmação, talvez imprópria, especialmente no que diz respeito à análise segundo a qual Hegel afirmara que a sociedade não é “uma ordem de privilégios conferidos pela divindade”; obviamente que Herbert Marcuse concentra-se na linha reflexiva frankfurtiana, mais voltada para a interpretação do pensamento de Marx e um tanto avessa ao cristianismo de Hegel; mas, nem por isso, o próprio Marcuse deixa de reconhecer que, em Hegel, está presente o domínio da lei como base para uma alavanca da transformação social necessária e inevitável. A lei está vinculada ao Estado e, como tal, torna-se uma realização histórica adequada da razão – como, efetivamente, afirmara Hegel; mas, uma vez aceitas, as leis, estas podem ficar obsoletas dadas as políticas e a amplitude da ordem vigente:

As próprias teorias se opõem à ordem existente, apresentando-se como se fossem absolutamente verdadeiras e necessárias. [...] A natureza inadequada da realidade estabelecida, força a teoria a transcendê-la, a tornar-se idealística. Mas, diz Hegel, agora a história não ficou parada; a humanidade atingiu um estágio onde todos os meios estão dados para que a razão se realize. O estado moderno é efetivamente esta realização. Portanto, qualquer aplicação ulterior da teoria à política tornaria utópica a teoria. Quando a ordem vigente é considerada racional, o idealismo chegou ao fim. A filosofia política deve, doravante, eximir-se de ensinar o que deve ser o estado. O estado existe, é racional, e nada há a acrescentar. Hegel acrescenta que sua filosofia recomendaria, antes, que o estado fosse reconhecido como universo moral. O papel da filosofia passa a ser o 'reconciliar os homens com o real'.^{xiii}

Embora apropriando-se de Hegel para os fins de sua importante reflexão, Marcuse não deixa de reconhecer que a história não fica parada; e mais, que as leis e a Filosofia do Direito de Hegel revelam algo forçoso: deve-se “reconciliar os homens com o real”.

O que nos importa, aqui, não menos que compreender o que seja “o real”, é verificar o que se pode entender por reconciliação; porque o “real” dependerá – como veremos a seguir – de uma análise do termo, no original, empregados por Hegel.

Se a razão está à mão, a filosofia perde sua tarefa e nem pode divagar em especulações utópicas; daí, a sociedade cria as condições materiais necessárias para sua própria transformação e o Estado basta a si mesmo, contendo todas as soluções, não de seus próprios problemas, mas *as soluções para engendrará-los*. Isso, na análise de Marcuse.

Na escala histórica – do “real” -, entretanto, na qual se apresentam os conflitos do Direito Objetivo, as restrições de âmbito político conduzem o Estado a inovar acerca de sua legislação. O poder do príncipe, por exemplo, estava irremediavelmente comprometido e a monarquia constitucional também. Domenico Losurdo (1992) comenta, a esse respeito, o seguinte:

A primazia das instituições e da política a respeito da pretensa excelência da personalidade do monarca, a respeito da comparação com a retórica de suas boas intenções, caracteriza Hegel em todas as fases de sua evolução, está no centro de sua filosofia política, e também está presente no texto impresso de sua Filosofia do Direito. [. . .] Para Hegel, no entanto, quando a vida do Estado se baseia em uma personalidade privilegiada e vem a depender de sua 'bênção', isso significa que a monarquia não é moderna e desenvolvida, que não é constitucional, mas ainda é feudal, e tem suas relações baseadas não na 'objetividade da lei, mas na 'representação' e na 'opinião' (par 273 A).^{xiv}

É claro, em conformidade com Losurdo, que Hegel sustenta ser a lei a única forma política adequada à sociedade moderna; e bem distante – diga-se de passagem – das “personalidades privilegiadas” que pretendam dar suas “bênçãos” ao Estado e ao povo. Tais “personalidades”, que se santificam, sempre existiram e pretendem ainda existir – na busca de poder e mais poder (para lembrar Thomas Hobbes) -, disso não há dúvidas. Ernst Bloch (*Droit Naturel et Dignité Humaine*, p. 57, 1971), sobre tais senhores, disse que “*o direito natural de Hobbes [...] de nenhum modo é um antidireito natural no sentido clássico, tal como é pregado por Carl Schmitt e demais prostitutas do absolutismo, que se tornou completamente letal, do absolutismo nacional-socialista*”.

Por tal razão, parece que Norberto Bobbio (1995) atenta para o fato de Hegel intercalar, entre o direito individual e o social, a moralidade como objeto de tratamento do *singular*.

A Filosofia do Espírito está subdividida em três grandes compêndios: do Espírito Subjetivo, do Espírito Objetivo e do Espírito Absoluto. Precisamente na Filosofia do Espírito Objetivo (conhecida como Filosofia do Direito) encontra-se um trecho crucial que permite amalgamar a concepção hegeliana de eticidade e de Deus. Após discorrer sobre a *Lei Abstrata* (que cuida da propriedade privada e do contrato), Hegel refaz o trajeto da *Moralidade da Consciência* (que trata do propósito e da intenção) e, por fim, erige uma seção inovadora da *Ética Social* - no compêndio tripartite Família / Sociedade Civil-Burguesa / Estado.

Mas, a novidade do sistema hegeliano, segundo Bobbio, exige reservas:

Também sobre a novidade desta parte do sistema é preciso manter algumas reservas. Mas é preciso não esquecer que o estado de natureza hobbesiano, que era um estado de guerra, e, portanto, a-social, já se transformara, na obra de Locke, numa sociedade natural, isto é, numa autêntica sociedade pré-política, incluindo todas as relações sociais que os indivíduos contraem entre si antes da emergência do Estado e independentemente da intervenção do poder público: além da família, sociedade natural por excelência, as relações econômicas, cuja fonte não é a propriedade, mas o trabalho.^{xv}

Convém notar que, dadas as lições provenientes de Hobbes e Locke, o direito de propriedade privada atingia limites definitivos ao tempo de Hegel, sobretudo quanto ao próprio direito à vida. No caso de guerra, em especial, a subordinação do homem ao Estado se revela de forma contundente; na tradição do pensamento liberal, desde Locke, a violência maior é aquela que se exerce sobre tal fundamento da propriedade privada (a vida). Comenta Losurdo (1992):

Neste ponto, o liberal Locke vai além mesmo de Hobbes, sendo que este último, ao rejeitar o direito de resistência, formula uma exceção importante: 'Os pactos que impedem um homem para defender o seu próprio corpo não são afetados. Com base nisso, um homem que, como soldado, é ordenado para lutar contra o inimigo, beche seu soberano tem direito o suficiente para puni-la com a morte de lixo, mas em muitos casos pode refutar-se, sem fazer injustiça'. Além disso, para o soldado que não sabe pelo comércio e, portanto, ele não escolheu livremente a vida militar, e exceto em casos de perigo para a própria existência do Estado, 'devemos também fazer uma concessão à timidez natural'; [...] O poder político começa a ser visto como a tirania e a violência com o cuidado quando a propriedade privada, e em seguida a tal violência é lícito resistir. [...] Diferente e oposta é a posição de Hegel que, ao analisar a consequência que há sobre o direito à propriedade [...].^{xvi}

Em Hegel, destaca com acuidade Losurdo, a vida constitui algo acima da propriedade privada, inclusive em caso de guerra. Essa lição talvez a tenha buscado Hegel, em Kant e Fichte. Posta a questão, para ambos, no exemplo que se segue, avalia Losurdo:

Em que norma legal, então, resolver a diferença inevitável entre os dois candidatos para a morte? Para Kant, o naufrago que salva a própria vida em detrimento da do outro, pode ser considerado 'culpado' ou ainda 'não punível' (em tais casos, a ameaça de punição não

é um impedimento). Mas - observa Fichte - enquanto se pode falar de 'direito positivo' porque pressupõe-se a possibilidade de 'co-existência dos seres mais livres'; e esta possibilidade está expressamente excluída do exemplo em questão. Em sua luta pela vida e morte, pela excepcionalidade da situação, os dois naufragos são movidos basicamente de volta ao seu estado natural.^{xvii}

Como observara Fichte, se ambos os naufragos estão em pleno estado de natureza, tais como apresentados por Hobbes e Locke, estão avesso à vida em sociedade? Mas essas seriam situações-limite, imaginadas pela fantasia bizarra e merecedora da repreensão de Hegel. "Not", que dá origem a "notrecht", é um fato que ocorre em situações extraordinárias, em circunstâncias acidentais e inusitadas, nas quais os protagonistas vêm, por um instante, ressurgir dentro de si o tão apregoado e hobbesiano "estado de natureza". Diz Losurdo:

Na verdade, ao nível da sociedade civil, com a acumulação de riqueza também flui, no outro extremo, a pobreza, a indigência e a miséria; 'não por um mero desastre natural (*naturnot*) hão de lutar os pobres na sociedade civil; a natureza que o pobre se defronta não é de um mero ser, mas da minha vontade' (Rph. III, 194-45). Isto significa que os pobres não se encontram diante, como no exemplo do naufrágio, da violência de um desastre natural e uma situação anômala da luta produzida pela natureza, mas sim de uma violação que decorre do ordenamento sociopolítico.^{xviii}

A diferença entre a sociedade civil-burguesa de Hegel, segundo Bobbio, e a sociedade natural de Locke não é tão evidente assim: "da dissolução, da miséria e da corrupção física e moral" (*Sociedade Civil-Burguesa*, par. 185), os indivíduos são abandonados aos seus impulsos egoístas para satisfação de suas necessidades. Da Sociedade Civil ao Estado, em Hegel, encontra-se um momento que merece o tal alerta de Bobbio - "é preciso manter algumas reservas" -:

Mais uma vez, a introdução deste momento ulterior alonga e torna mais complicado o processo, mas não modifica seu movimento que, em Hegel, como em seus predecessores, é um movimento que procede do indivíduo singular, através das instituições intermediárias, até o Estado, considerado e aceito como momento supremo e não mais superável da vida coletiva.^{xix}

Deve-se destacar o trecho - "Um movimento que *procede*" -; e não "pre-cede". Pode passar despercebido um dos ângulos desse "movimento", se não visto sob um aspecto singular. Propõem-se, aí, uma moralidade em "estado natural", presente também, em boa medida, nas revoluções inglesa, americana, francesa e até na luta da Holanda contra a Espanha; também na catástrofe alemã que se prendia ao domínio napoleônico e à organização política imposta nas províncias do Sul: trata-se de algo havido na conhecida Santa Aliança. "*Guerres de religion*". Hegel passa sobre esse ponto, que lhe apareceu como um apelo irresistível do militarismo e do

imperialismo; mas que era, ao mesmo tempo, uma guerra de liberação. Losurdo (1992), agudamente, observa o seguinte:

Hegel est par contre incapable d'imaginer une réalité historique soustraite à del bouleversements violents (guerres ou révolutions). Ce sont de tels bouleversements, impliquant une extraordinaire tension de forces et d'énergies, qui provoquent une accélération du développement historique comme tel. ^{xx}

Ao que tudo indica, para Losurdo (*Hegel et la catastrophe allemande*, 1992) as diferenças, por exemplo, entre Kant, que propunha uma *Paz Perpétua*, e Hegel são radicais; ao ponto de, por um lado, levarem Kant a considerar como medida de paz a supressão das armas, permanentemente; ao passo que Hegel tratava de verificar a manutenção de um exército permanente e voltado para a defesa da nação.

A evidência de uma guerra ter caráter imperialista é notável. "*Ce qui fait vraiment prospérer l'espèce est moins la paix que la liberté*" e "*autrefois la Grèce florissait au sein des plus cruelles guerres*", (*Du Contrat Social*, III, 9, p. 294) diria Rousseau, editor de Saint-Pierre, o proponente da Paz Perpétua! Considerar a guerra como um antídoto à dominação do simples espírito mercantil não é mais que a consideração de um massacre imperialista e de um combate de "heróis" nacionais uns contra outros, tirando disso proveitos aqueles que fazem uso do Estado para objetivos escusos.

Portanto, se, em Hegel, há uma página que afirma que o Estado é a realização, na Terra, da liberdade, do fim supremo e absoluto, cujo desdobramento é a História; certamente, isso não deve ser interpretado *ao pé da letra*, como se o filósofo quisesse afirmar que, na "História-Mundial, somente podemos considerar os povos que constituem Estados." Hegel não faz a descrição de uma rede de intrigas, nem se refere a normas éticas e morais para tornar útil ou inútil as metas dos homens. Gérard Lebrun (1988) comenta, de forma um tanto enérgica e desrespeitosa, a respeito:

Louis Althusser dá uma resposta bastante adequada, à sua maneira, quando afirma enxergar, nessas páginas da Filosofia da História, Hegel confessando que é 'impossível' a 'previsão histórica': 'os grandes homens não percebem nem conhecem o futuro... não passam de adivinhos que, incapazes de conhecer, apenas pressentem a iminência da essência por vir...' E disso o autor conclui - com toda razão - que a História hegeliana, tornando impensável um saber relativo ao futuro, veda igualmente uma 'ciência da política'. Tem razão, dizíamos. Mas sob uma condição: a de acrescentarmos que a previsão política sequer poderia interessar a Hegel enquanto filósofo da História-do-Mundo.^{xxi}

Não se deve, aqui, lançar dúvidas sobre as intenções de Lebrun acerca do fato de Hegel ter ou não pensado a história apenas como presente e passado, impossível de ser prevista; porém, o que fica à mostra é o sentido “oculto” de “filósofo da História-do-Mundo”, na medida em que este “Mundo” é *mundo-em-essência*.

3 O SER-AÍ: DA SUPERAÇÃO DA “IMEDIATIDADE” PARA A “SUPRASSUNÇÃO”

Como no sistema hegeliano *tout tient à tout*, é necessário que, para conceber o homem, haja lá articulações dos momentos da Natureza, do Espírito Individual (ou subjetivo), do Espírito na História (ou objetivo) e do Espírito Absoluto. Tais diversos níveis da *realidade* expressam uma parte considerável do homem hegeliano – enquanto “ser-aí” -, numa gradação, não entendida como superposição, mas como movimento dialético. A partir do mundo natural, no domínio da “imediatidade” (*unmittelbarkeit*) e do mundo propriamente humano da *suprassunção* (*aufhebung*) da natureza em espírito; passando pela intervenção do homem na cultura, integrando a complexa realidade humana, em que o indivíduo só pode ser considerado humano quando participa do movimento do Espírito Objetivo; para a relação do homem com a história, num perfeito desdobramento de sua relação com a cultura, estabelecendo formas entre a dialética (conceitos) e *realidade* (figuras e corpos). Mas tal interação não pode ser compreendida sem que antes sejam verificadas as bases que fundam a sociedade; e ao início (par. 182 de *A Sociedade Civil-burguesa*), Hegel descreve dois únicos princípios: primeiro, “particularidade” (a pessoa concreta), que “*é para si* como um fim particular, um todo de carências e uma mistura de necessidade natural e de arbítrio”; e o outro daí decorrente, a “universalidade”, teia emaranhada das relações de todos por todos.

Para, finalmente, relacionar o Objetivo com o Absoluto, a abrir a dimensão profunda da concepção de homem e desembocar no centro de sua filosofia, o subjetivo e o objetivo tornam-se o momento que *suprassume* o indivíduo e a história. O esforço de Hegel torna-se, então, o de superar tal cisão para unificar os componentes da vida cultural e espiritual; e debruça-se na construção de um edifício cujo centro geométrico será a *Ideia* de Espírito.

A terceira e última parte da *Enciclopédia* – o completo sistema filosófico hegeliano -, ao tratar do Espírito Absoluto, propõe, pois, que este (o Espírito) se defina como *Ideia* que alcança seu *ser-para-si* e que pressupõe a Natureza. Consigo mesmo, é subjetivo, enquanto conceito,

junto de si (*bei sich*) ou ser livre. Se o conceito se volta para si mesmo, é porque é verdadeiro, e, por consequência, como tal é o homem em sua essência.

Na *Ciência da Lógica* Hegel mostra diversos sentidos do termo *conceito*:

- É essência e natureza das coisas, "o que pelo pensamento se conhece das coisas" e "o que nelas realmente é verdadeiro"; implicando em multiplicidade de conceitos para corresponder à multiplicidade das coisas denotadas;
- É estrutura racional do ser, o *Logos*, razão, no sentido de único, e base essencial, o conteúdo genuíno da Lógica;
- E é, na forma de existência, o "subjetivo livre, independente, que se autodetermina, ou antes, é o próprio sujeito".

Ainda segundo Marcuse, acerca disso, "a Ciência da Lógica começa a bem conhecida interação do Ser e do Nada. Ao contrário da Fenomenologia do Espírito, a Lógica não começa com os dados do senso comum, mas com os mesmos conceitos filosóficos que concluem a Fenomenologia. O pensamento, na sua busca da verdade que se esconde sob os fatos, procura uma base estável para se orientar, uma lei universal e necessária dentro do fluxo sem fim e da diversidade das coisas".^{xxii}

Assim, para a questão "o que é Ser?", a resposta se dá na afirmação de que a "verdade do Ser é a Essência"; e esta nada mais é que:

- Não ser determinado; nem é algo no mundo, nem acima do mundo, mas a negação de todo ser;
- Nega-se de todo ser, não para afirmar o nada, e sim para confirmar o "movimento infinito do Ser" para além do todo determinado;
- Do movimento *não há processo contingente e exterior*, mas integrado pelo poder de autorrelacionamento;
- Daí a pressuposição de um ser-em-si definido, com capacidade de conhecer e refletir sobre estados determinados.

O sujeito que a essência revela, ainda segundo Marcuse (*Razão e revolução*, p. 157), é ela mesma que nem está fora do processo nem é seu substrato imutável; é o processo ele mesmo,

com unidade que é totalidade. Esta articulação da concepção hegeliana de homem culmina com a subdivisão do Espírito subjetivo, na visão de Lima Vaz (1991):

Espírito subjetivo é, pois: em si ou imediatamente, como alma (*Seele*) ou Espírito natural: antropologia; para si ou mediatizado na sua particularização como consciência (*bewusstsein*): Fenomenologia do Espírito; e determinado-se em si para si como sujeito (*subjekt*) para si: Psicologia.^{xxiii}

Vale comentar que, no alemão, há uma distinção que deve ser levada em conta: “consciência”, enquanto “*Bewusstsein*”, refere-se ao sentido de “estar, ser consciente de”; ao passo que “consciência”, enquanto “*Gewissen*”, diz respeito à ideia de “consciência moral”. A observação do Padre Lima Vaz acerca daquilo que é “para si ou mediatizado na particularização como consciência (*bewusstsein*)”, diz respeito, portanto, à pessoa concreta (particularidade) como quem está consciente de estar-aí, no mundo-da-vida (*Lebenswelt*); pode até ter “consciência moral” (*gewissen*) e pode até não tê-la, mas sabe que *está-aí*, que *é-ai*.

Sim: o sujeito, em Hegel, segundo um ritmo dialético, evidencia o caráter subjetivo do Espírito, trazendo sua negatividade para realização como sujeito mesmo efetivamente real: o homem efetivo, que está já antecipado na “Ideia do Direito, o conceito e sua efetividade”.

Vem disso a avaliação da efetividade posta como o próprio conceito do que não é ser-aí, contingente, opinativo, fenomênico e ilusório; a posição hegeliana, nesse aspecto, mostra algo mais, isto é: *a natureza não prescritiva das regras que impõem limites precisos para além dos quais tudo é "o inefável"*.

A "efetividade" hegeliana está para além dessa metafísica de símbolos. Eis aí um Hegel em grandes ondas, cuja reflexão central está no Espírito - no homem, e em sua linguagem, que se expressa e é posta como eticidade, ideia de liberdade enquanto viva, compreendida como oposta ao bem kantiano abstrato, vivo.

4 CONCLUSÃO

A eticidade, por fim, como vontade livre que se quer livre, apresenta-nos duas faces. Por um lado:

a - Que (Par. 142) "a eticidade é a ideia de liberdade enquanto [sendo] o bem vivo, o qual tem na autoconsciência o seu saber e o seu querer."

b - Que, das potências éticas (Par. 145), "o fato de que o elemento ético é o sistema dessas determinações da ideia constitui a racionalidade do mesmo. Ele é, dessa maneira, a liberdade ou a vontade sendo em si e para si enquanto o elemento objetivo, enquanto círculo da necessidade, cujos momentos são as potências éticas, as quais regem a vida dos indivíduos e que têm neles, como em seus acidentes, a sua representação, a figura do seu aparecer e a sua efetividade." Ter, nos indivíduos a figura do seu aparecer e a sua efetividade.

c - Que, da autoridade das leis e dos poderes (Par. 146), "a substância nessa sua autoconsciência está ciente de si e é, assim, objeto do saber"; que "a autoridade das leis éticas é, infinitamente, mais alta, porque as coisas naturais somente apresentam a racionalidade de maneira inteiramente exterior e isolada, e a ocultam sob a figura da contingência".

d - Que, sobre os deveres éticos (Par. 148-150), para o indivíduo que se diferencia da substância ética, das suas leis e dos seus poderes, "como o subjetivo e o intrinsecamente indeterminado ou como o determinado particularmente, e, portanto, está em relação a elas como que lhe é substancial, elas são, enquanto determinações substanciais, - deveres, vinculativos da sua vontade. [...] O dever, que vincula, pode aparecer como restrição somente em face da subjetividade indeterminada ou da liberdade abstrata. [...] O indivíduo tem no dever, porém, muito mais a sua libertação, em parte da dependência em que está em seu mero impulso natural, bem como da opressão, na qual está enquanto particularidade subjetiva refletindo moralmente sobre o que se deve fazer e se pode ou gostaria de fazer, em parte libertação da subjetividade indeterminada, que não acede ao ser-aí e à determinidade objetiva do agir, e permanece dentro de si e sem efetividade. No dever o indivíduo se liberta para a liberdade substancial".

e - Justamente, porque (Par. 150) "o elemento ético, na medida em que ele se reflete no caráter individual enquanto determinado pela natureza, é a virtude, que, na medida em que ela nada mostra senão a simples adequação do indivíduo aos deveres das relações às quais pertence, é a *retidão*".

f - Finalmente, (Par. 154-155), que "o direito dos indivíduos à sua particularidade está, do mesmo modo, contido na substancialidade ética, pois a particularidade é o modo exterior de aparecer, no qual o elemento ético existe" e que "nessa identidade da vontade universal e da vontade particular coincidem, por conseguinte, dever e direito, e o homem, mediante o ético, tem direitos na medida em que tem deveres, na medida em que tem direitos".

Mas, por outro lado:

- (E para endereçamos nossa conclusão), em *A Sociedade Civil-Burguesa*, (par. 184 de *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*) Hegel declara:

Parágrafo 184: A sociedade civil-burguesa como um sistema da eticidade perdida nos seus extremos

A Ideia nesta sua cisão confere aos *momentos um ser-aí*, - à *particularidade*, o direito de desenvolver-se e difundir-se para todos os lados, e à universalidade, o direito de demonstrar-se como o fundamento e a forma necessária da particularidade e também como a potência sobre ela e como seu fim último. - É o sistema da eticidade perdida nos seus extremos, o que constitui o momento abstrato da *realidade* Ideia, que, aqui, é somente como a *totalidade relativa* e a *necessidade interna* neste *aparecimento* externo. (Os itálicos são do tradutor)²

Na *cisão* da Ideia, isto é, no *momento* em que o Ser “aparece” no *mundo-aí* e tornando-se Ser-aí (*Dasein*) – isto é, tornando-se uma “particularidade” -, fica dado, conferido, à pessoa concreta (ao Ser-aí, à Particularidade), o direito de expandir-se para todos os lados – *omnilateralmente* -; mas, também, a Ideia confere à Universalidade – isto é, à rede emaranhada da sociedade que exerce potência sobre a particularidade – o direito de ser “fundamento e forma”, potência e fim último. Assim, neste Sistema, de dois extremos – de um lado, o particular com seu fim último, suas carências e suas necessidades naturais e arbítrios; de outro lado, a universalidade com a mediação de todos por todos -, funda-se o que Hegel chamou de “momento abstrato” (*abstrakte Moment*) da Realidade da Ideia (*der Realität der Idee*).

Aqui, convém notar que o termo original é *Realität*, e não *Wirklichkeit*. O primeiro (*Realität*) designa, em linhas gerais, o sentido daquilo que é percebido pela pessoa concreta (o particular), vem do ambiente, dos objetos e, portanto, tem um sentido propriamente subjetivo; enquanto o segundo (*Wirklichkeit*) pode designar aquilo que é a verdade, o fato, é, portanto objetivo, substancial e atual; existe independentemente da participação do sujeito.

² No texto original, encontra-se o seguinte: “(Par. 184) Die Idee in dieser ihrer Entzweiung erteilt den Momenten eigentümliches Dasein, - der Besonderheit das Recht, sich nach allen Seiten zu entwickeln und zu ergehen, und der Allgemeinheit das Recht, sich als Grund und notwendige Form der Besonderheit, sowie als die Macht über sie und ihren letzten Zweck zu erweisen. - Es ist das System der in ihre Extreme verlorenen Sittlichkeit, was das abstrakte Moment der Realität der Idee ausmacht, welche hier nur als die relative Totalität und innere Notwendigkeit an dieser äusseren Erscheinung ist. (p. 155) (As maiúsculas, como se fossem itálicos, são de Hegel)”. Ver também a versão Inglesa, como segue: “When it is divided in this way, the Idea gives a *distinct existence [Dasein]* to its *moments* -to *particularity* it gives the right to develop and express itself in all directions, and to universality the right to prove itself both as the ground and necessary form of particularity, and as the power behind it and its ultimate end. - It is the system of ethical life, lost in its extremes, which constitutes the abstract moment of the *reality* of the Idea, which is present here only as the *relative totality* and *inner necessity* of this external *appearance*”. (Os itálicos são do tradutor)”.

Mas, tal “*Realität*” (em maiúscula como empregado por Hegel), é *Realidade da Ideia (Idee)* – e não “Realidade da Particularidade” –, pois que, sob esta ótica, para Hegel, a “Ideia” também pode perceber o mundo-aí ou como *Realität* ou como *Wirklichkeit*!

Há de se perguntar: como a Ideia (*Idee*) perceberia a Verdade (*Wahrheit*) de modo diferente daquilo que de fato é? Se a Ideia tem uma *percepção subjetiva*, do ponto de vista construtivista, tal percepção subjetiva da Realidade (*Realität*) é necessária e é, coincidentemente, a percepção objetiva da Realidade (*Wirklichkeit*) do Todo.

É o sistema da eticidade perdida nos seus extremos, o que constitui o momento abstrato da *realidade* Ideia, que, aqui, é somente como a *totalidade relativa* e a *necessidade interna* neste *aparecimento* externo.

Mas este “momento abstrato” (*abstrakte Moment*) é uma “totalidade relativa” (*die relative Totalität*) – relativa, porque depende dessa “aparição” da Ideia em cada particularidade, em cada pessoa concreta relativa -; mas é, ao mesmo tempo, uma “necessidade interna” da Ideia nesse aparecer externo (*innere Notwendigkeit an dieser äusseren Erscheinung ist*). Noutras palavras, é nesse “aparecer externo” - cuja Ideia tem, de si mesma, como “necessidade interna” - que a Ideia se realiza.

Numa outra interpretação, gostaríamos de dizer: A Ideia tem uma necessidade interna, dentro de Si: a de aparecer externamente; mas a Ideia só aparece, externamente (realizando sua necessidade interna) se, *e somente se*, a Particularidade expandir-se por todos os lados e a Universalidade tornar-se potência e fim última da Particularidade.

Mas, eu só somente, se for mediado pelo outro, que também é outro somente, se for mediado por mim; e assim, sucessivamente, de todos por todos na sociedade civil-burguesa.

Dessa forma, quando o outro percebe a mim e realiza-me nele e faz-me valer nele; e assim sucessivamente, de todos por todos; quando, *Neste Momento Abstrato* de cada Particularidade em relação a outra Particularidade, isso ocorre, a Ideia se realiza e “aparece” externamente, satisfazendo sua “necessidade interna”.

Numa só frase: Deus se realiza *no exato momento* em que eu me realizo no outro ou quando o outro realiza-se em mim!

Sabemos todos que não se pode substituir a palavra “Ideia”, proposta por Hegel, pela palavra “Deus”. Mas, vejamos como o parágrafo 184 ficaria, substituindo-se “Ideia” por “Deus”:

Parágrafo 184: A sociedade civil-burguesa como um sistema da eticidade perdida nos seus extremos **DEUS** nesta sua cisão confere aos *momentos um ser-aí*, - à *particularidade*, o direito de desenvolver-se e difundir-se para todos os lados, e à universalidade, o direito de demonstrar-se como o fundamento e a forma necessária da particularidade e também como a potência sobre ela e como seu fim último. - É o sistema da eticidade perdida nos seus extremos, o que constitui o momento abstrato da *realidade DEUS*, que, aqui, é somente como a *totalidade relativa* e a *necessidade interna* neste *aparecimento* externo.

Para dirimir possíveis divergências de interpretação, retomemos duas definições oferecidas por Hegel e já citadas:

- Primeira: que "a ciência filosófica do Direito tem por objetivo a *ideia* do Direito, o conceito do Direito e a sua efetivação" (o grifo de "ideia" é nosso).

- Segunda: que

Tudo o que procede do pensamento - todas as distinções das artes e das ciências e dos intercâmbios intermináveis de relações humanas, hábitos e costumes 'atividades, habilidades e prazeres' - encontram seu último centro num único pensamento de Deus. De tudo e do fim de todas as coisas, [tudo] parte de Deus e retorna a Deus. Deus é o único e único objeto da filosofia. [Seu interesse é] ocupar-se de Deus, apreender tudo nele, conduzir tudo para Ele, assim como para derivar tudo de Deus e justificar tudo somente na medida em que ele provém de Deus, é sustentado através de sua relação com Ele, vive por meio de sua irradiação e tem [dentro de si] a mente de Deus. Assim, a filosofia é teologia, e a ocupação [da pessoa] com a filosofia - ou melhor, com a filosofia - é por si só o serviço de Deus.

Assim, se o "único" interesse da filosofia é "ocupar-se de Deus, *apreender* (grifamos "apreender" para ressaltar o sentido de captar, de perceber a "Realidade" - *Realität* - de Deus) tudo nele, conduzir tudo para Ele", e Dele tudo derivar; então, podemos, em grande medida, "apreender", traduzir, interpretar o termo Ideia como Deus, em certo sentido.

Sabemos, conforme Müller (1994, já citado), que o Direito é "sagrado" porque é o "ser-aí" do *conceito absoluto* e, por consequência, da liberdade autoconsciente. Pois então, *e somente assim*, é que a eticidade - a autorreflexividade prática, posta como vontade livre que se quer livre a si mesma - é, em si e por si, a realização do homem, na Terra, da vontade de Deus enquanto Ideia - no mundo das Ideias ou nos Céus.

REFERÊNCIAS

BLOCH, E. **Droit naturel et dignité humaine**. Trad. de J. Lacoste. Paris: Payot, 1976.

BOBBIO, N. **Estudos sobre Hegel**: direito, sociedade civil, estado. Tradução de Luiz Sérgio Henriques e Carlos Nelson Coutinho. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

HEGEL, G. W. F. **El concepto de religión**. Tradução e estudos para espanhol de Arsenio Guinzo. México: Fondo de Cultura Economico, 1981.

HEGEL, G. W. F. **Elements of the philosophy of right**. Original Title: Grundlinien der Philosophie des Rechts. Translated by H. B. Nisbet, Professor of Modern Languages, University of Cambridge and Fellow of Sidney Sussex College. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

HEGEL, G. W. F. **O Estado**. Tradução de Marcos Lutz Müller. Campinas: UNICAMP-IFCH, 1998.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia del espíritu**. 8. ed. Tradução para espanhol de Wenceslao Roces. Título original: *Phänomenologia des Geistes*, baseado na edição de Johannes Hoffmeister. México: Fondo de Cultura Economico, 1991.

HEGEL, G. W. F. **Grundlinien der philosophie des rechts**. Leipzig: Meiner, 1911.

HEGEL, G. W. F. **Lectures on the philosophy of religion**: introduction and the concept of Religion. Translated of the original Vorlesungen über die Philosophie der Religion by R. F. Brown, P. C. Hodgson and J. M. Stewart with assistance of J. P. Fitzer and H. S. Harr. Berkeley: University of California Press, 1984. v. 1.

HEGEL, G. W. F. **Linhas fundamentais da filosofia do direito ou direito natural e ciência do Estado em compêndio**. Tradução e notas de Marcos Lutz Müller. Campinas: UNICAMP, 1994. v. 1.

HEGEL, G. W. F. **A sociedade civil-burguesa**. Tradução de Marcos Lutz Müller. Campinas: UNICAMP-IFCH, 1996.

HEGEL, G. W. F. **Vorlesungen über die philosophie der religion**. Teil 1: Einleitung. Der Begriff der Religion. Herausgegeben von Walter Jaeschke. Hamburg: Verlag, 1983.

LEBRUN, G. **O avesso da dialética**. Tradução de Renato Janine Ribeiro. Título original: *L'envers de la dialectique: Hegel à la lumière de Nietzsche*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

LOSURDO, D. **Hegel et la catastrophe allemande**. Tradução para francês de Charles Alunni. Título original: *La catastrophe della Germania e l'immagine di Hegel*. Paris: Éditions Albin Michel, 1994.

LOSURDO, D. **Hegel e la libertà dei moderni**. Roma: Editori Riuniti, 1992.

MARCUSE, H. **Razão e revolução**: Hegel e o advento da teoria social. Tradução de Marília Barroso. Título original: *Reason and Revolution*. Rio de Janeiro: Saga, 1969.

ROUSSEAU, J.-J. **Du Contrat Social ou Principes du droit politique**. Collection complète des oeuvres. Genève, 1780-1789. v. 1, in-4.

VAZ, H. C. L. **Antropologia filosófica**. São Paulo: Loyola, 1991. v. 1.

Notas bibliográficas:

ⁱ Nossa livre tradução da versão inglesa (1984) como segue (p. 83-84): "Gentlemen! The object of these lectures is the philosophy of religion, which in general has the same purpose as the earlier type of metaphysical science, which was called *theologia naturalis*. This term included everything that could be known of God by reason alone, as distinct from a positive, revealed religion, a religion that is known from some source other than reason. The object of religion itself is the highest, the absolute, that which is absolutely true or the truth itself. This is the region in which all the riddles of the world, all contradictions of thought, are resolved, and all griefs are healed, the region of eternal truth and eternal peace, of absolute satisfaction, of truth itself. Consciousness or thought is what distinguishes human beings from the animals. All that proceeds from thought—all the distinctions of the arts and sciences and of the endless interweavings of human relationships, habits and customs—activities, skills, and enjoyments—find their ultimate center in the one thought of God. God is the beginning of all things and the end of all things; [everything] starts from God and returns to God. God is the one and only object of philosophy. [Its concern is] to occupy itself with God, to apprehend everything in him, to lead everything back to him, as well as to derive everything particular from God and to justify everything only insofar as it stems from God, is sustained through its relationship with him, lives by his radiance and has [within itself] the mind of God. Thus philosophy is theology, and [one's] occupation with philosophy—or rather in philosophy—is of itself the service of God.' E, TAMBÉM, nossa livre tradução do original, como segue em *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* (p. 3-4): "EINLEITUNG (nach dem Manuskript) - Meine Herren! Der Gegenstand dieser Vorlesungen ist die Religionsphilosophie (Sie hat im allgemeinen, [im] ganzen denselben Zweck als die vormalige metaphysische Wissenschaft hatte, die man *theologia naturalis* nannte, unter der man den Umfang desjenigen verstand, was die bloße Vernunft von Gottwissen könne die bloße im Unterschied einer positiven, geoffenbarten Religion, einer Religion, die man von anderswoher als aus der Vernunft wisse), und der Gegenstand der Religion selbst ist der höchste, der absolute, (das, was schlechthin wahrhaft ist,) (was die Wahrheit selbst ist): die Region, in der alle Rätsel der Welt, alle Widersprüche des Gedankens, alle Schmerzen des Gefühls gelöst sind - die Region der ewigen Wahrheit und der ewigen Ruhe, der absoluten Wahrheit selbst. Das, wodurch der Mensch sich vom Tier unterscheidet, ist das Bewußtsein, der Gedanke, und alle davon ausgehenden Unterschiede der Wissenschaften, Künste, und der unendlichen Verschlingungen der menschlichen Verhältnisse, Gewohnheiten und Sitten, Tätigkeiten und Geschicklichkeiten, Genüsse, finde ihren letzten Mittelpunkt in dem Einen Gedanken Gottes; er ist der Ausgangspunkt von allem und das Ende von allem; von ihm nimmt [alles] seinen Anfang, und in ihn geht alles zurück. (Er ist der eine und einzige Gegenstand der Philosophie; mit ihm sich zu beschäftigen, in ihm alles zu erkennen, auf ihn alles zurückzuführen, sowie aus ihm alles Besondere abzuleiten und alles allein zu rechtfertigen, insofern es aus ihm entspringt, sich in seinem Zusammenhang mit ihm erhält, von seinem Strahl lebt und seine Seele hat. Die Philosophie ist daher Theologie, und die Beschäftigung mit ihr oder vielmehr in ihr ist für sich Gottesdienst.) Dieser Gegenstand ist allein durch sich selbst und um seiner selbst willen; er ist dies sich schlechthin Genügende, Unbedingte, Unabhängige, Freie, sowie der höchste Endzweck für sich. Wie der Gegenstand ist, so ist dann [...]"

ⁱⁱ Cf. Hegel, G.W.F. em *El Concepto de Religión*, Tradução e notas para o Espanhol de Arsenio Guinzo. Do original *Vorlesung über die Philosophie der Religion. Halband I: Begriff der Religion*, p. 57.

ⁱⁱⁱ Cf. Hegel, G.W.F. em *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio*. Na tradução e nas notas, Marcos L. Müller diz: "O direito é algo de sagrado em geral, unicamente por que ele é o ser-aí do conceito absoluto, da liberdade autoconsciente. - O formalismo do Direito, porém, (e, mais adiante, o do dever) surge da diferença [resultante] do desenvolvimento do conceito de liberdade." (Campinas: UNICAMP, Analytica, 1994. v. 1, n. 2. p. 152).

^{iv} Ibid. Parágrafo 20, "*da Felicidade*": "A reflexão que se refere aos impulsos enquanto ela os representa, os calcula e os compara entre si e, em seguida, com os seus meios, consequências etc. e com um todo de satisfação - com a felicidade - traz a este material a universalidade formal e, desta maneira, purifica-o de sua crueza e de sua barbárie. Este fazer brotar a universalidade do pensar é o valor absoluto da formação (par. 187)."

^v Ibid., Parágrafo 21, de "*A ideia de liberdade*".

^{vi} Ibid., Parágrafo 22, de "*A vontade livre como efetivamente-infinita*".

^{vii} Ibid., Parágrafo 11, de "*Impulsos, desejos, inclinações*".

^{viii} Cf. Hegel, G.W.F. em *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio*. Tradução e Notas de Marcos L. Müller, 1994. v. 1, n. 2. p. 110.

^{ix} Ibidem, 1994, p. 110.

^x Cf. Bobio, N. *Estudos sobre Hegel. Direito, Sociedade civil, Estado*. p. 44.

^{xi} Cf. Hegel, G.W.F. em *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio*. Tradução e Notas de Marcos L. Müller. 1994, p. 109.

^{xii} Cf. Marcuse, H. *Razão e revolução*. p. 170.

^{xiii} Ibid., p. 170, citando Dyde, *Philosophy of Right*, in: note.

^{xiv} Cf. Losurdo, D. *Hegel e la libertà dei moderni*. p. 50-51. Nossa livre tradução para: "Il primato delle istituzioni e della politica rispetto alla pretesa eccellenza della personalità del monarca, rispetto quindi alla retorica delle sue buone intenzioni, caratterizza Hegel in tutto l'arco della sua evoluzione, è al centro della sua filosofia politica, ed è bem presente anche nel testo a stampa della Filosofia del diritto. [...] Per Hegel invece, quando la vita dello Stato poggia su una personalità privilegiata e viene a dipendere dal suo 'beneplacito', vuol dire che la monarchia non è moderna e sviluppata, cioè costituzionale, ma è ancora feudale, e al suo interno i rapporti si fondano non sull'oggettività della legge, ma sulla 'rappresentazione' e 'opinione'".

^{xv} Cf. Bobio, N. *Estudos sobre Hegel. Direito, Sociedade Civil, Estado*. p. 45-46.

^{xvi} Cf. Losurdo, D. *Hegel e la libertà dei moderni*, (p. 200-201): "Su questo punto il liberale Locke va al di là dello stesso Hobbes il quale ultimo, nel respingere il diritto di resistenza, formula un'importante eccezione: 'I patti che impediscono ad un uomo di difendere il proprio corpo sono senza effetto. Su tale fondamento, un uomo, che, da soldato, è comandato a battersi contro il nemico, benché il suo sovrano abbia diritto abbastanza, per punire il suo rifiuto con la morte, tuttavia in molti casi può rifiutarsi, senza commettere ingiustizia'. Peraltro, per il soldato che non sai di mestiere e che quindi non abbia scelto liberamente la vita militare, e salvo casi eccezionali di pericolo per l'esistenza stessa dello Stato, 'bisogna fare anche una concessione alla timidezza naturale';... Il potere politico comincia a configurarsi come tirannide e quindi come violenza allorché attenta alla proprietà privata, e allora a tale violenza è lecito resistere... Diversa e opposta è la posizione di Hegel che, nell'analizzare le conseguenze che la há sul diritto di proprietà [...] - nossa livre tradução.

^{xvii} Ibid., em *Hegel e la libertà dei moderni*. p. 203. Nossa livre tradução para: "In base a quale norma giuridica si potrà allora dirimere l'inevitabile controversia tra i due candidati alla morte? Per Kant il naufrago che salva la vita a spese dell'altro può essere considerato 'colpevole' ma al tempo stesso 'non punibile' (in casi del genere la minaccia della pena non è un deterrente). Ma - osserva Fichte - intanto si può parlare di 'diritto positivo' in quanto si presupponga la possibilità della 'coesistenza di piú esseri liberi'; e tale possibilità è esplicitamente esclusa dall'esempio in questione. Nella loro lotta per la vita e la morte, dall'eccezionalità della situazione i due naufraghi vengono in pratica ricacciati nello stato di natura."

^{xviii} Ibidem, p. 204. Nossa livre tradução para: “Infatti, a livello della società civile, 'com l'accumularsi della ricchezza scaturisce anche l'altro estremo, povertà, indigenza e miseria'; 'non com una mera calamità naturale (naturnot) há da lottare il povero nella società civile; la natura che il povero há di fronte non è un mero essere, ma la mia volontà' (Rph. III, 194-45). Ciò significa che il povero non si trova a dover fronteggiare, come nell'esempio del naufragio, la violenza di una catastrofe naturale e di un situazione anomala di lotta prodotta pur sempre dalla natura, bensí una violazione che scaturisce dall'ordinamento politico-sociale.”

^{xix} Ibidem, p. 47.

^{xx} Cf. Losurdo, D. *Hegel et la catastrophe allemande*. p. 56.

^{xxi} Cf. Lebrun, G. *O avesso da dialética*. p. 30.

^{xxii} Cf. Marcuse, H. *Razão e Revolução*, p. 125.

^{xxiii} Cf. Lima Vaz, H.C. *Antropologia Filosófica I*. p. 124.