



<http://dx.doi.org/10.15448/1984-6746.2024.1.45908>

SEÇÃO: ÉTICA E FILOSOFIA POLÍTICA

## Hegel e as bases do comunitarismo

*Hegel and the foundations of communitarianism*

*Hegel y los fundamentos del comunitarismo*

**Thadeu Weber<sup>1</sup>**

[orcid.org/0000-0001-8826-7161](https://orcid.org/0000-0001-8826-7161)

[weberth@pucrs.br](mailto:weberth@pucrs.br)

**Recebido:** 15 mar. 2024.

**Aprovado:** 01 mai. 2024.

**Publicado:** 20 ago. 2024.

**Resumo:** A publicação de *Uma Teoria da Justiça* de J. Rawls tem provocado um intenso debate entre liberais e comunitaristas, principalmente no que se refere ao tema da prioridade do justo em relação às concepções do bem. A importância dada ao contexto de uma comunidade, com vistas à construção de uma teoria da justiça, tem sido objeto de muita controvérsia. Ele é tido como irrelevante para os liberais e como fundamental para os comunitaristas. O propósito deste artigo é entrar nessa discussão e investigar as bases do comunitarismo, ou mais precisamente, indicar que a Filosofia do Direito de Hegel pode ser considerada uma antecipação dessas bases. Sua concepção ético-política de Constituição é a maior prova disso. Para cumprir com esse objetivo, é necessário explicitar a ideia da liberdade como princípio orientador de toda estrutura jurídica, política e social. Isso inclui apresentar o direito abstrato, a moralidade e, principalmente, a eticidade como forma de sua concretização. A substancialidade ética é discutida como a fonte de inspiração do comunitarismo. A indicação de uma concepção ético-política de Constituição e a sua relação com a comunidade pré-política é o argumento central dessa influência.

**Palavras-chave:** justiça; comunitarismo; liberalismo; Constituição; direitos fundamentais.

**Abstract:** The publication of *A Theory of Justice* by J. Rawls provoked an intense controversy between liberals and communitarians, mainly regarding the priority of the just-about conceptions of the good. The importance given to the context of a community to build a theory of justice has been the subject of much controversy. It is considered irrelevant by liberals and fundamental by communitarians. This article aims to examine this controversy and investigate the bases of communitarianism, or more precisely, to indicate that Hegel's Philosophy of Right can be considered an anticipation of these bases. His ethical-political conception of the Constitution is the most significant proof of this. It is necessary to explain the idea of freedom as a guiding principle of every legal, political and social structure to achieve this objective. This clarification includes presenting abstract law, morality, and ethics as ways of implementing it. Ethical substantiality is discussed as the source of inspiration for communitarianism. The indication of an ethical-political conception of the Constitution and its relationship with the pre-political community is the central argument of this influence.

**Keywords:** justice, communitarianism, liberalism, Constitution, fundamental rights

**Resumen:** La publicación de "Una Teoría de la Justicia" de J. Rawls ha provocado un intenso debate entre liberales y comunitaristas, especialmente en lo que respecta al tema de la prioridad de lo justo con respecto a las concepciones del bien. La importancia dada al contexto de una comunidad, con miras a la construcción de una teoría de la justicia, ha sido objeto de mucha controversia. Se considera irrelevante para los liberales y fundamental para los comunitaristas. El propósito de este artículo es entrar en esta discusión e investigar las bases del comunitarismo, o más precisamente, señalar que la Filosofía del Derecho de Hegel puede considerarse una anticipación de estas bases. Su concepción ético-política de la Constitución es la mayor prueba de ello. Para cumplir con este objetivo, es necesario explicar la idea de la libertad como principio orientador de toda estructura jurídica, política y social. Esto incluye presentar el derecho



Artigo está licenciado sob forma de uma licença  
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

<sup>1</sup> Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, RS, Brasil.

abstracto, la moralidad y, especialmente, la eticidad como formas de concretización de ella. La sustancialidad ética se discute como la fuente de inspiración del comunitarismo. La indicación de una concepción ético-política de la Constitución y su relación con la comunidad prepolítica es el argumento central de esta influencia.

**Palabras clave:** justicia; comunitarismo; liberalismo; Constitución; derechos fundamentales.

## Introdução

A publicação de *Uma Teoria da justiça*, de J. Rawls, na década de 70, provocou um grande debate entre liberais e comunitaristas. A tese de que certos direitos são tão importantes que nem mesmo concepções comunitárias do bem podem se sobrepor implica na árdua tarefa de definir esses direitos e fundamentá-los. É o que Rawls tentou fazer na formulação do primeiro princípio de justiça, que trata precisamente de direitos e liberdades básicas iguais. O núcleo central do debate entre essas duas correntes gira em torno da prioridade do justo em relação ao bem. Diante do pluralismo razoável de doutrinas éticas abrangentes, o liberalismo igualitário sustenta, para fins de acordo, a prioridade do justo ou, mais precisamente, a primazia dos direitos fundamentais sobre as concepções comunitárias do bem. A defesa de uma concepção política de justiça, com a fixação da neutralidade ética do Direito foi a solução encontrada para a proteção dos direitos fundamentais.

A reação comunitarista ao liberalismo vai no sentido de chamar a atenção para uma separação indevida entre ética, direito e moral. Para o primeiro, há uma valorização do contexto considerado irrelevante para o liberalismo. Os contextos sociais são, pois, imprescindíveis para a elaboração de uma teoria da justiça. Podemos nos valer de R. Forst que resume a tese comunitarista nas seguintes palavras: "O contexto da justiça deve ser o de uma comunidade que, em seus valores, práticas e instituições amadurecidas historicamente [...] forma um horizonte normativo que é constitutivo para a identidade de seus membros e, com isso, constitutivo para as normas do justo" (FORST, 2010, p. 11).

Onde poderiam ser buscadas as bases dessa reação? Na crítica de Hegel ao formalismo da moral kantiana? Na fundamentação ética do político? No contexto do "espírito do povo" enunciado por Hegel?

O propósito desse estudo é mostrar que, sobretudo, a Filosofia do Direito de Hegel pode ser considerada como uma antecipação de algumas das bases do comunitarismo. Sua concepção ético-política de Constituição é a maior prova disso.

O artigo tem como ponto de partida uma caracterização da liberdade como princípio orientador da Filosofia do Direito de Hegel, com ênfase em sua dimensão histórica. Na sequência, discute as formas de concretização mais imediatas desse princípio, desenvolvidas no "direito abstrato", e mostra a sua insuficiência a ser preenchida pela moralidade, enquanto fundamentação subjetiva da vontade livre. Maior atenção é dada ao tema da eticidade, considerando ser o núcleo central das bases do comunitarismo, objeto principal dessa pesquisa. Liberdade social e reconhecimento recíproco são temas amplamente desenvolvidos. Por fim, discorre sobre a fundamentação ética da Constituição, com ênfase nas noções de "espírito do povo" e "espírito do tempo".

## 1 A liberdade como princípio orientador

Ao se propor fazer uma "Ciência filosófica do Direito", e não uma ciência do Direito, Hegel assume a tarefa de explicitar as determinações de um princípio filosófico para o conceito do Direito: a ideia da liberdade. Esta, enquanto conquista da História, passa a ser o princípio orientador e fundamentador de toda estrutura jurídica e social. É nessas distintas formas de concretização e determinação que precisamos avaliar em que medida a ética, a moral e o direito estão imbricados. Hegel é um contextualista. O princípio orientador referido é buscado na História, em suas diferentes formas de efetivação.

Cumprir destacar que o autor se refere ao "conceito do direito" e sua efetivação, o que se dá nos direitos fundamentais e nas instituições sociais. Ocorre que o conceito do Direito inclui o Direito propriamente dito, a moralidade e a

eticidade, as três partes da *Filosofia do Direito*. Dessa forma, pode-se dizer que Hegel juntou o que Kant separou. Ele defende uma concepção ético-política de Constituição, o que vai implicar na defesa de uma concepção não formal de "formação política" como ponto de partida. Essa tese é fundamental na crítica do comunitarismo ao liberalismo. Para aquele, este, ao fazer uma separação indevida entre ética, direito e moral, vai cair em uma teoria da justiça descontextualizada. Na visão de Forst, para o comunitarismo os "princípios de justiça resultam de um dado contexto comunitário, valem somente nele e somente ali podem ser realizados" (FORST, 2010, p. 11). Hegel se enquadra nessa descrição. O contexto comunitário pode ser chamado de "espírito do povo".

Para demonstrar a efetivação do conceito do Direito, Hegel busca na ideia da liberdade o fio condutor de sua Filosofia Política. Direito, moralidade e eticidade compõem as formas de concretização de um mesmo princípio orientador. Isso dá unidade ao sistema hegeliano. É preciso entender essas figuras dentro de um movimento dialético, em que a moralidade preenche a insuficiência do direito e a eticidade avança na determinação objetiva da vontade livre. Dessa forma, pode-se defender uma fundamentação ética do político, tese não endossada pelos liberais, tal como J. Rawls (1997). Honneth, em *Sofrimento de indeterminação*, mostra bem a insuficiência das duas primeiras figuras da *Filosofia do Direito*. Refere-se ao direito abstrato e a moralidade como dois modelos incompletos de liberdade a serem preenchidos pela eticidade: a liberdade social. A liberdade tem, pois, sua plena efetivação nas instituições sociais da eticidade, atendida a exigência do reconhecimento recíproco.

Falar, portanto, da *Filosofia do Direito* hegeliana inclui a exposição das determinações e a concretização da ideia da liberdade enquanto princípio organizador de todas as estruturas sociais e políticas. Essas formas de concretização são as diferentes figuras de organização do conceito do Direito e, portanto, da ideia da liberdade.

Se a liberdade ou a ideia da vontade livre dá unidade ao Direito, à moralidade e à eticidade,

é preciso mostrar em que medida Hegel vincula o justo e o bem. Ocorre que é, exatamente, nessa vinculação que está uma das bases do comunitarismo. Ela é fundamental para entender a "comunidade política" como uma "comunidade ética pré-política, integrada culturalmente" (FORST, 2010, p. 116). O espírito do povo é a base de sustentação das instituições políticas. Robert Willians, em *Hegel's Ethics of Recognition*, procura encontrar o conceito de reconhecimento nessas instituições. O "direito de reconhecimento" enquanto direito de ter direitos é o mais nobre direito do cidadão (WILLIANS, 1997, p. 133). Se podemos identificar uma teoria da justiça na Filosofia do Direito de Hegel, é porque ela se vincula ao espírito do povo e, este, ao espírito do tempo.

É fundamental destacar, desde já, que os direitos fundamentais não são enfraquecidos ou eliminados nesse processo de mediação. Eles estão superados e guardados nas instâncias sociais e políticas, não como imediatos, mas como mediatizados, reconhecidos e conservados. Por isso, o contexto vai ser fundamental para a sua concretização. As figuras do espírito objetivo explicitam isso.

## 2 O direito abstrato como direito privado e a moralidade

Se a Filosofia do Direito trata das diferentes formas de concretização da ideia da liberdade, o direito abstrato aborda as formas mais imediatas dessa concretização, ou seja, de direitos fundamentais individuais. Ainda não há mediação social.

Qual é o ponto de partida? A "pessoa do direito" enquanto "capacidade jurídica". Trata-se da capacidade legal de todas as pessoas. Ser pessoa do direito é ser sujeito de direitos. E como essa capacidade se concretiza? Ou seja, quais são as formas de expressão mais imediatas da vontade livre? Já aqui entram alguns direitos fundamentais.

Hegel é filósofo de seu tempo, introduz e justifica alguns direitos consagrados por sua época. O direito de uso e o direito de alienação (troca) que constituem o direito de propriedade, é um deles. O direito de posse e, em decorrência dele, o direito de uso, é a expressão mais imediata do exercí-

cio da capacidade jurídica da pessoa do direito. No entanto, é somente com o reconhecimento desse direito que o direito de propriedade se efetiva. Isso ocorre com a celebração do contrato. Este consiste na transferência mútua de direitos e deveres. Portanto, é elemento constitutivo da efetivação da ideia da liberdade ou vontade livre, enquanto princípio orientador de toda a estrutura jurídica, política e social. Somente vontades livres podem legitimar contratos. Pode-se falar, então, em reconhecimento recíproco, o que Honneth destaca na eticidade. O contrato é o reconhecimento formal da propriedade alheia. Diz respeito às vontades livres e não à questão qualitativa da coisa em jogo. Com o reconhecimento, condição da validade do contrato, instaura-se uma primeira mediação, que se completa na eticidade. Não se trata ainda, propriamente, de uma mediação social, apenas de duas vontades livres.

Todavia, o contrato já atende uma primeira exigência da efetivação das liberdades individuais, a reciprocidade. Pode-se observar que já as formas mais imediatas de realização da liberdade incluem formas de reconhecimento recíproco. Cumpre destacar que o direito de propriedade não se dá de forma apriorística, como se fosse um direito natural e, portanto, indeterminado, mas somente se efetiva na mediação, que inclui consentimento e, logo, determinação.

É importante salientar que o direito de propriedade é justificado a partir de um determinado contexto histórico. Ele não é um direito natural, como sustenta Locke, ou de validade apriorística, como insiste Kant. Ele é uma conquista da História e, como tal, seu conteúdo se expressa historicamente. Se quisermos, por exemplo, dar uma função social à propriedade, esta se situa no contexto de uma determinada comunidade política. Há, assim, um avanço de Hegel do ponto de vista da justificação. A presença desse direito nas constituições democráticas mais bem-sucedidas é uma prova e garantia dessa conquista.

O direito de moralidade como direito da vontade subjetiva, por sua vez, preenche um espaço deixado em aberto pelo direito abstrato. Ele pergunta pelas condições da responsabilidade

subjetiva: o saber e o querer. Trata-se do reconhecimento da dimensão subjetiva da vontade livre. É o direito da vontade subjetiva. De acordo com esse direito, a vontade "é e reconhece só o que é seu" (HEGEL, 1986a, p. 205). Isso significa que o sujeito tem o direito de reconhecer como seu o que sabia e o que queria fazer. Ora, no direito abstrato não se pergunta pelos princípios subjetivos que guiam as ações dos sujeitos agentes. Não se pergunta pela sua motivação subjetiva. Exige-se, tão somente, o cumprimento das leis em questão. Essa insuficiência do Direito é objeto da moralidade. Direito e moral, portanto, não podem ser separados. São complementares.

Não se trata, contudo, de uma mera subjetividade individual, ou seja, o reconhecimento do querer e saber inclui ao mesmo tempo a subjetividade exterior e a vontade livre dos outros. Requer-se, pois, o reconhecimento da liberdade como princípio universal, momento necessário nas determinações do "espírito objetivo".

No entanto, a moralidade é apenas um momento do processo de concretização da ideia da liberdade. Deve ser completada pelas determinações objetivas da vontade livre nas instituições sociais. Exatamente nisso está a insuficiência da moralidade kantiana. Para Hegel, ela apenas trata da fundamentação subjetiva da vontade livre e cai, com isso, num "vazio formalismo". Não inclui o contexto das mediações sociais.

Tema diretamente relacionado ao problema da responsabilidade moral é o da consideração das consequências, decorrentes das ações queridas e sabidas. Esse assunto nos reporta ao núcleo central do comunitarismo: a importância do contexto. Dependendo dele, as ações podem ter maior ou menor repercussão; ter mais ou menos consequências. Não se pode, pois, ignorá-las. Hegel faz uma crítica consequencialista ao formalismo de Kant. Salienta que elas constituem e explicitam as próprias ações. Para Honneth, a maior objeção que se pode fazer ao formalismo da moral kantiana, a partir da crítica de Hegel, é a de que ele ignora o contexto. Nas palavras do autor, trata-se da "objeção contra a cegueira em face do contexto" (HONNETH, 2007, p. 94). A aplicação do

imperativo categórico, se descontextualizada, fica "vazia"..<sup>2</sup> Na *Filosofia do Direito*, Hegel afirma: "as consequências, enquanto configuração imanente da ação, manifestam sua natureza e não são outra coisa que ela mesma; a ação não pode, portanto, negá-las ou depreciá-las" (HEGEL, 1986a, § 118). O julgamento moral deve, pois, considerar as consequências enquanto expressão do contexto das ações. Isso não pode ser medido aprioristicamente. As repercussões estão diretamente ligadas aos valores, costumes e tradições de uma comunidade ética. Se Kant propõe uma ética das intenções, o que é fundamental do ponto de vista da responsabilidade subjetiva, Hegel insiste na relevância das repercussões e consequências, ou seja, nas determinações objetivas. Nesse caso, está mais preocupado com uma ética da responsabilidade objetiva. Podemos, então, falar em complementaridade entre Kant e Hegel. Isso, aliás, indica o diálogo possível e necessário entre liberais e comunitaristas.

### 3 A substancialidade ética (um comunitarismo substancialista)

Segundo Forst, Hegel, ao tratar do tema do Estado na *Filosofia do Direito*, colocou o problema central da Filosofia Política: como reconciliar os momentos da subjetividade e o da universalidade dentro dos Estados modernos? No entanto, lembra Forst, "desde Hegel a questão tornou-se mais aguda: os Estados modernos apresentam um pluralismo de convicções éticas que colocam em dúvida as possibilidades de uma identificação forte dos cidadãos com a comunidade política" (FORST, 2010, p. 115). Como, então, ainda falar em contexto ou em "totalidade ética"? Como conciliar o ético e o político? Não têm razão os liberais ao separar ética e direito? Por outro lado, lembra o autor, essas mesmas sociedades modernas "precisam de mais solidariedade social total e de autogoverno democrático" (FORST, 2010, p. 115). O desafio é conciliar complexidade social com solidariedade e "autogoverno democrático".

Em que ponto entra, precisamente, a contribuição de Hegel? Seu projeto político é capaz de dar alguma base aos argumentos comunitaristas? Uma possível resposta pode ser buscada na eticidade, terceira parte da *Filosofia do Direito*. O autor sustenta a necessidade de ter que haver uma "identidade ética" pressuposta à comunidade política. Pressupõe uma "identificação forte dos cidadãos" para possibilitar a convivência política. Poderíamos falar em "*ethos* da democracia" para usar uma expressão de Forst (2010). A eticidade é o espaço das mediações sociais enquanto lugar da concretização da vontade livre. Para cumprir com seu papel de efetivação dessa vontade, a eticidade, segundo Honneth, deve satisfazer três condições: a) deve colocar à disposição "possibilidades acessíveis de realização individual, de autorrealização, cujo uso pode ser experienciado por cada sujeito individual como realização de sua liberdade" (HONNETH, 2007, p. 106); b) deve oferecer "práticas de interação intersubjetiva". Os sujeitos devem ver no outro uma condição de sua liberdade. A realização da liberdade individual é "mediada pelas formas de socialização". (WERLE; MELO, 2007, p. 41); e c) deve facultar ações intersubjetivas que expressem "formas determinadas de reconhecimento recíproco" (HONNETH, 2007, p. 108). Não há aqui uma defesa da primazia de direitos fundamentais individuais em relação às concepções do bem, mas uma relação dialética em que o justo e o bem comum se superam e guardam nas instâncias da mediação social. O reconhecimento dá legitimidade aos acordos originários dessas mediações.

Ao destacar as tarefas da eticidade, Honneth sublinha a efetiva contribuição de Hegel na formulação de uma terceira concepção de liberdade: a liberdade social. A realização da liberdade individual passa necessariamente pelo reconhecimento intersubjetivo, dimensão insuficiente da liberdade negativa, prerrogativa dos liberais, e da liberdade optativa, duas concepções amplamente vigentes na modernidade. A autodeterminação,

<sup>2</sup> Rawls, ao destacar a importância da distinção entre lei moral, imperativo categórico e o procedimento do imperativo categórico, minimiza essa crítica de Hegel. Chama a atenção para a aplicação do imperativo categórico em determinadas circunstâncias (RAWLS, 2005, p. 194). (Ver também WEBER, 2023, capítulo 04). Ora, as circunstâncias vinculam-se a um determinado contexto.

portanto, inclui a relação intersubjetiva. Hegel o expressa de forma clara na *Enciclopédia*: o indivíduo é "digno" de reconhecimento "quando se comporta para com os outros de uma maneira universalmente válida, reconhecendo-os como ele mesmo quer ser considerado, como livre, como pessoa" (HEGEL, 1986b § 432, p. 222).

As instâncias ou figuras da eticidade são a explicitação e demonstração das bases da liberdade social. Nascermos em um contexto familiar e a partir dele "migramos" para as corporações da sociedade civil com o intuito de preencher expectativas e necessidades, não atendidas no âmbito familiar. As corporações, marcadas pela diversidade de interesses e habilidades, conflitos e contradições, aparecem como "meios para os indivíduos" satisfazerem suas expectativas. Os vínculos sociais são formas garantidoras de direitos fundamentais. As corporações são motivadas por todo um "sistema de necessidades" que, para a sua satisfação, requerem a mediação das vontades e o trabalho dos demais cidadãos. É somente como membro de uma corporação que o indivíduo tem "honra profissional". Ela constitui, assim, uma "segunda família".

Importante destacar que a eticidade inclui todo movimento de determinação objetiva da ideia da liberdade. Uma vontade somente se determina quando decide. Essa decisão implica escolhas e quem escolhe "renuncia a totalidade", isto é, põe-se limites. O que determina essa escolha e seus limites são as circunstâncias históricas, ou seja, o contexto. Assim, a efetivação dos direitos fundamentais não pode ser desvinculada desse contexto. Seu próprio conteúdo é em parte explicitado por ele. O conteúdo da liberdade de expressão, da dignidade humana, por exemplo, não pode ser de todo definido aprioristicamente. Depende do contexto. Isso não significa que esses direitos são relativizados como direitos (que um seja mais digno do que outro), mas que o significado e a expressão de seu conteúdo podem ter diferentes interpretações para distintas comunidades ou classes sociais.

Se a eticidade trata da mediação social da liberdade, um conceito central atrelado a ela é o de *Mitglied*, "membro de". Esse conceito é fundamental para o comunitarismo. O indivíduo é considerado enquanto membro de uma "comunidade ética". Hegel, com isso, afasta-se do atomismo do qual os liberais são acusados. A realização dos direitos fundamentais se dá na medida de sua mediação em determinadas comunidades. Não se fala mais em liberdade natural, mas em liberdade mediada e reconhecida. O indivíduo é constituído comunitariamente, embora isso não possa ser compreendido unilateralmente: ele constitui e é constituído. Isso quer dizer que os indivíduos "não aparecem como acidentes de uma substância comunitária" (FORST, 2010, p. 29). No entanto, se a concretização dos direitos fundamentais passa por um processo de mediação, não se pode mais falar numa primazia desses direitos "frente ao bem comum de uma comunidade política" (FORST, 2010, p. 116). Um determinado bem comum poderá se sobrepor a um direito fundamental. A necessidade da vacinação pode ser dada como exemplo. O bem comum se sobrepõe aos interesses individuais.

Além da família é nas instâncias mediadoras que se constrói a "substancialidade ética". Interesses, direitos e liberdades são mediados, negados e conservados num nível superior de universalização. Permanece o substancial que contém o individual como superado e guardado. Como nas corporações ocorre um predomínio de interesses de grupos, requer-se a vigilância do Estado como espaço da garantia da realização da substancialidade ética. É por isso que se pode falar em comunitarismo substancialista" (FORST, 2010, p.130). É o que faz Forst ao tratar do "ethos da democracia" e distinguir quatro modelos de "integração e legitimação política". Um desses modelos, dentro do comunitarismo, é a teoria substancialista de Hegel. Ela é possível dada a pressuposição de uma identidade ética pré-política, ou o que Forst chama de "unidade forte entre a identidade dos indivíduos e a da universalidade que suprassuma a oposição entre subjetividade e

comunidade" (FORST, 2010, p. 131)<sup>3</sup>. Os princípios e as leis resultam de um determinado espírito de um povo e nele se efetivam. Forst fala em "contexto comunitário" (FORST, 2010, p. 11). Em "questões de legitimação política, integração e cidadania", cabe enquadrar Hegel, em alguns aspectos, na tese central do comunitarismo, qual seja: "Uma comunidade política deve ser, no sentido forte, uma comunidade ética integrada culturalmente, de modo a possibilitar unidade social, autogoverno democrático e solidariedade" (FORST, 2010, p. 129). A síntese entre individualidade e universalidade é possível graças a essa integração "ética pré-política".

Importante notar que a eticidade assume o papel de uma "segunda natureza" (HEGEL, 1986a, § 151, p. 301). Trata-se do desdobramento objetivo da vontade livre nas mediações sociais. O ético "enquanto modo de atuar universal" dos indivíduos, pois estes exercem "atividades universais", "aparece como costume" (HEGEL, 1986a, § 151, p. 301). Na *Filosofia do Direito*, Hegel escreve: "O hábito no ético se converte numa segunda natureza que ocupa o lugar de uma primeira vontade meramente natural" (HEGEL, 1986a § 151, p. 302). Todas as mediações e desdobramentos da eticidade (família, sociedade civil e Estado) constituem a segunda natureza. Isso distingue claramente Hegel dos contratualistas liberais, tais como Hobbes, Locke e Kant, todos jusnaturalistas e indiferentes ao contexto.<sup>4</sup> Para Locke, por exemplo, a propriedade é um direito natural; para Kant, os direitos fundamentais têm validade independente de um determinado contexto. Daí a tese da "primazia dos direitos individuais frente ao bem comum de uma comunidade política" (FORST, 2010, p. 116), sustentada pelos liberais. Hegel não defende essa primazia, tendo em vista que a mediação e o reconhecimento são condição de sua efetivação.

Em Hegel, o resultado das mediações é um conteúdo substancial: são liberdades individuais e imediatas que são mediadas, reconhecidas e conservadas num nível superior, em última

instância, no Estado. Não existem leis naturais pressupostas. Há uma ideia de bem comum pressuposta enquanto espírito de um povo, uma "totalidade ética", mas que ao mesmo tempo está em constante processo de transformação e desenvolvimento, isto é, como resultado das mediações. A conciliação entre liberdades individuais e a vontade universal é possível devido à mútua restrição entre direitos e deveres, conforme atesta o § 155 da *Filosofia do Direito*. No Estado, temos direitos na medida em que temos deveres e deveres na medida em que temos direitos (HEGEL, 1986a, § 155, p. 304). Ao comentar a *Fenomenologia do Espírito* de Hegel, Hypollite sustenta estar o homem sempre imerso em uma situação; sua individualidade não é separável de um ser empírico (HYPOLLITE, 1974, p. 450). Os direitos fundamentais se afirmam quando, concomitantemente, reconhecem deveres correspondentes. Enfraquece-se o apriorismo kantiano e se evidencia a importância do contexto, muito caro aos comunitaristas.

#### 4 Uma concepção ético-política de constituição e a comunidade pré-política

O Estado é a definitiva instância mediadora das determinações da ideia da liberdade. Como tal, é a estrutura garantidora da realização dos direitos e liberdades dos cidadãos. A Filosofia do Direito de Hegel é a mais plena justificação do Estado em suas determinações. Está descartada a possibilidade de se pensar o Estado hegeliano como um Estado mínimo, como querem os liberais libertários.

Uma questão, no entanto, sempre retorna: nessa dialética das mediações, pelas quais passa o movimento de concretização da liberdade (família, corporações, classes, Estado), as vontades dos indivíduos não correm o risco de serem enfraquecidas ou até mesmo eliminadas na substancialidade ética do Estado? Não ocorre uma gradual restrição das alternativas para as escolhas dos cidadãos? Têm razão alguns críti-

<sup>3</sup> Em vez de *suprassuma*, seria melhor usar os termos *supera* e *guarda*. Mas, trata-se de uma citação.

<sup>4</sup> Sobre a crítica de Hegel à ideia de contrato social, ver o comentário de Allan Potten, *In: Willians*, R. B. 2001, capítulo 08.

cos de Hegel em suspeitar de "consequências antidemocráticas"?<sup>5</sup>

Como já referido, na *Filosofia do Direito* de Hegel podem ser encontrados inúmeros parágrafos que demonstram que os interesses dos cidadãos são conservados, mediados e guardados na substancialidade ética do Estado. O autor afirma que o "Estado é a realidade efetiva da liberdade concreta" (HEGEL, 1986a, § 260, p. 406). No mesmo parágrafo, esclarece o que isso significa:

"A liberdade concreta consiste em que a individualidade pessoal e seus interesses particulares tenham seu total desenvolvimento e o reconhecimento de seu direito (no sistema da família e da sociedade civil), ao mesmo tempo que se convertem, por si mesmos, em interesse geral, que reconhecem com seu saber e sua vontade como seu próprio espírito substancial e tomam como fim último de sua atividade..." (HEGEL, 1986a, § 260, p. 406).

As liberdades dos cidadãos são asseguradas nas instituições políticas, mas não como imediatas ou naturais e, sim, como mediadas e universalizadas. Elas não se colocam em oposição, mas se situam como superadas e guardadas no Estado, instância última da eticidade. Forst, referindo-se a Hegel, acrescenta que o Estado "é a realidade desses direitos e liberdades de modo 'substantivo', não instrumental" (FORST, 2010, p. 131). Weil, ao se referir ao Estado hegeliano, completa: "O direito do indivíduo só se realiza dentro de uma organização supraindividual" (WEIL, 1985, p. 43). O texto hegeliano mostra claramente como se dá essa relação entre os interesses particulares e o interesse geral. Mas mostra, sobretudo, que essa relação é dialética, ou seja, o interesse comum é constituído pelos interesses particulares, como mediados e guardados.

Entre o fim universal e o interesse pela comunidade, por um lado, e as vontades particulares, por outro, a posição de Hegel, segundo a interpretação de Willians (2001), procura ser a de uma "terceira alternativa" e refere o §260 da *Filosofia do Direito* para demonstrar isso: "o universal não se cumpre nem tem validade sem o interesse, o saber e o querer particular ..." (HEGEL, 1986a, p.

406). Com isso, para Willians, Hegel quer dizer que

"o indivíduo por si só é insuficiente para servir de base à racionalidade, à liberdade ou aos direitos. Para Hegel, liberdade individual, racionalidade e direitos são intersubjetivamente mediados; autonomia é autonomia mediada que é real na relação. Isso parece ser um acento na direção do comunitarismo" (WILLIANS, 2001, p. 01).

Significa, segundo o intérprete, que "a ideia hegeliana de comunidade é a que reconhece e protege direitos e liberdades individuais" (WILLIANS, 2001, p. 01). Portanto, nem universalismo, nem individualismo. A posição de Walzer, a de um "universalismo contextualista", está muito próxima à de Hegel (WALZER, 1999).

A sequência dos parágrafos 261 e 262 da *Filosofia do Direito* são uma verdadeira declaração da garantia dos direitos e liberdades dos cidadãos dentro do Estado. No Estado ético, o cumprimento dos deveres por parte dos cidadãos representa ao mesmo tempo a satisfação de seus próprios interesses. Isso significa, obviamente, que a função do Estado é se ocupar de fins universais, como a proteção da vida, a propriedade e o arbítrio de cada um (HEGEL, 1986a § 270). Para cumprir com a sua função de assegurar "fins universais", o Estado somente pode garantir os direitos e liberdades fundamentais de "modo substantivo" e não como imediatos e naturais. Não há liberdade sem negação, ou seja, sem limites. O segredo é pensar a estrutura de um Estado em que os interesses individuais sejam conciliados com os interesses coletivos. Os referidos parágrafos da *Filosofia do Direito* indicam os grandes princípios dentro dos quais isso é possível e necessário. Não se realizam direitos individuais sem dar uma orientação universal a eles. Honneth escreve de forma apropriada, em sua interpretação da teoria do Estado hegeliano: "as chances de universalização de um sujeito aumentam com o grau de sua capacidade de universalização das próprias orientações" (HONNETH, 2007, p. 123). Willians acrescenta com muita propriedade:

<sup>5</sup> A esse propósito, pode ser referido o clássico texto de K. Popper: *Sociedade aberta e seus inimigos*.

Embora concorde que a liberdade seja o princípio fundamental do Estado, Hegel é um crítico do individualismo atomístico do liberalismo político, em parte porque o atomismo é uma condição de alienação social, e em parte porque o liberalismo tende a confundir o Estado com a sociedade civil (WILLIAMS, 2001, p. 3).

O prenúncio do comunitarismo hegeliano fica ainda mais evidente na resposta à pergunta: quem deve fazer a Constituição de um povo? A resposta é: já está sempre feita. A pergunta, a rigor, não faz sentido. Ela pressupõe que não exista nenhuma Constituição. Ora, perguntar por quem deve fazê-la seria o mesmo que perguntar por quem deve fazer o "espírito do povo". Há, portanto, uma "formação política" pressuposta à concepção escrita de Constituição. Encontramos, pois, em Hegel, uma concepção ético-política de Constituição, o que significa uma ruptura com o contratualismo moderno. A concepção positiva de Constituição tem como base a formação política de um povo, isto é, sua cultura, seus costumes, suas tradições, seu *ethos*. Isso já está sempre dado. Com isso, não se estabelece um possível antagonismo entre o justo e o bem. Este é uma das fontes dos princípios da justiça.

N. Bobbio, em *Estudos sobre Hegel*, dedica um interessante capítulo à "Constituição em Hegel". Diz encontrarmos nela, "numa primeira aproximação", uma concepção "não formal, não normativa, não valorativa" (BOBBIO, 1991, p. 96). O que o autor quer dizer é que todos os Estados têm uma Constituição, embora não necessariamente escrita. Enquanto "formação política", Hegel não estaria pensando na "lei superior ou suprema do país", mas na sua cultura, suas origens, no seu "espírito"; em sua identidade ética. Isso significa dizer que ele abandona totalmente a ideia de pacto social, o Estado entendido como um "produto artificial". Ele é uma "totalidade ética", um "organismo vivo" e não uma associação. A ideia do Estado-Nação é forte no contexto histórico do filósofo alemão.

Segundo Bobbio, o conceito positivo de Constituição de Hegel se contrapõe fortemente ao atomismo vigente nos jusnaturalistas, uma vez que defende uma "concepção orgânica de Es-

tado" (BOBBIO, 1991, p. 98). O Estado não é um conjunto de indivíduos, mas refere-se sempre a um povo; uma "totalidade ética". Escreve Bobbio: "A Constituição, como organização do todo, é a forma específica em que as várias partes que compõem um povo são chamadas a cooperar, ainda que desigualmente, para um único fim, que é o fim superior do Estado, diferente do fim dos indivíduos singulares" (BOBBIO, 1991, p. 99). Aqui, fica destacada a ideia de que o bem comum tem primazia sobre os direitos fundamentais individuais. O imediato dá lugar ao substancial enquanto mediado e reconhecido.

Na medida em que Hegel defende um Estado estamental e não um Estado de indivíduos que poderiam reivindicar a primazia dos direitos fundamentais individuais em relação às concepções compartilhadas do bem, ele se afasta do atomismo dos contratualistas, inclusive de Rawls. Isso indica que a Constituição é basicamente um "sistema de mediações". Os estamentos são as instâncias político-representativas que cumprem o papel de mediadores entre o governo e o povo. O conceito de Estado hegeliano, portanto, pressupõe um povo organizado em estamentos, ou uma sociedade civil organizada em classes e corporações. Sem isso, temos apenas uma multidão e não um povo. A função político-representativa dos estamentos é impedir o poder arbitrário do príncipe e defender os interesses particulares junto ao poder público.

Importante destacar que o conceito de Estado hegeliano pressupõe o de sociedade civil organizada em grupos, as corporações, que visam defender interesses, por vezes, contrapostos. Dessa forma, na lógica da concretização da ideia da liberdade, enquanto princípio organizador da *Filosofia do Direito*, o Estado aparece como a instância reguladora e administradora dos conflitos da sociedade civil. É, pois, posterior a ela. A Constituição do Estado organiza a sociedade civil dividida em classes. Essa insistência da necessidade de "grupos intermediários", que exercem a representação política, superados e guardados no Estado, faz com que Bobbio avalie o quanto Hegel se afasta do Estado moderno liberal. Ao

se referir à Constituição como princípio unificador de uma sociedade dividida em grupos e o "medium" pelo qual ela é "superada" pelo Estado, Bobbio sentencia: "aqui se vê quanto a concepção hegeliana do Estado está longe daquela do liberalismo clássico. O Estado liberal pretendia eliminar os grupos intermediários, o de Hegel os incorpora e tenta compô-los numa unidade superior" (BOBBIO, 1991, p. 101).

Importante insistir que com a crítica ao contratualismo moderno, Hegel mostra a "insuficiência de toda consideração estritamente jurídica de Estado" (BOBBIO, 1991, p. 104). Se Kant, na Doutrina do Direito, cai num legalismo, Hegel se afasta dele com sua concepção ético-política de Constituição. Para isso, é central, como referido, o conceito de "espírito do povo". Essa é a base ética do Estado. A Constituição escrita deve expressar a cultura e a história de um povo, enfim, seu *ethos*. A solidez, a estabilidade e a própria existência de uma Constituição se fundam no espírito de um povo. Nesse sentido, ela já está sempre feita, mas ao mesmo tempo está em processo de mudança e adaptação. Por isso, pode-se dizer que uma boa Constituição se adapta gradualmente ao "espírito do tempo". Ela é produto de uma "criação contínua e informal" (BOBBIO, 1991, p. 105). Estamos, pois, diante de uma concepção comunitarista do bem e não diante da primazia do justo sobre o bem, como defendem os liberais.

### Considerações Finais

Não se trata de estabelecer uma oposição entre liberalismo e comunitarismo. Existem, certamente, elementos comuns. R. Forst mostra isso em boa parte do seu livro *Contextos da Justiça*, embora queira ir além deles com a democracia deliberativa.

É claro que os liberais, como Rawls, vão sustentar que existem alguns direitos tão fundamentais que nem mesmo uma concepção comunitária do bem pode se sobrepor. A reação comunitarista é querer saber que direitos tão importantes são esses. O direito à saúde, à propriedade privada, à participação política e à educação poderiam

ser citados como resposta, embora nas reformulações de sua teoria da justiça, Rawls se refira apenas às "liberdades políticas" como tendo que "ter seu valor equitativo garantido" (RAWLS, 2011, p. 06).

No entanto, é preciso admitir que, embora fundamentais, esses direitos não são absolutos, ou seja, em situações especiais podem ser restringidos. O direito de propriedade privada, por exemplo, pode ser limitado em nome do direito de necessidade ou de um bem comum imprescindível. A necessidade do reconhecimento do outro na efetivação dos direitos de posse e de troca é uma limitação. O exercício da liberdade implica em negação. Ele indica a impossibilidade de se abarcar a totalidade. Se o contexto, para isso, é decisivo, segundo o comunitarismo, Hegel, certamente, enquadra-se nele. O conteúdo do princípio da dignidade e do próprio direito de propriedade não pode ser definido de todo a priori. O direito de herança, por exemplo, pode não estar incluído no direito de propriedade privada. Isso pode ser estabelecido como atribuição do legislativo, levando em conta o contexto de determinada comunidade política. O mesmo pode ocorrer com o direito de possuir meios de produção ou com outros direitos fundamentais, no seu efetivo exercício. Sua regulamentação é condição de sua concretização. Mas, com isso, até os liberais concordam. Isso mostra o diálogo possível e necessário entre liberais e comunitaristas. Os liberais, como Rawls, vão ter que admitir que existem situações especiais em que mesmo os direitos fundamentais podem ser limitados em favor do bem coletivo.

Se os direitos e liberdades fundamentais não são enfraquecidos ou eliminados nas instâncias mediadoras das instituições sociais, como ficou demonstrado, mas superados e guardados, Hegel vai além do liberalismo e do comunitarismo ou, pelo menos, estabelece aspectos para sua complementariedade. A concepção ético-política de Constituição corrige a separação entre o ético e o jurídico e, com o movimento dialético em que direitos individuais são mediados e guardados na substancialidade ética do Estado, não cai nem

em um universalismo e nem em um individualismo. Com isso, de fato, poder-se-ia defender uma terceira via em relação às duas correntes em debate.

O desafio maior é como formular e justificar direitos fundamentais se não for aceita a tese de que são naturais ou de origem divina? Nisso, Hegel foi decisivo. Rompe com o jusnaturalismo e defende a cultura e as tradições de uma comunidade como a fonte e a garantia desses direitos. Essa parece ser uma justificação bastante plausível.

## Referências

BOBBIO, N. Estudos sobre Hegel. São Paulo: Brasiliense, 1991.

FORST, R. Contextos da Justiça. São Paulo: Boitempo, 2010.

HEGEL, G.W.F. Grundlinien der Philosophie des Rechts. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986a.

HEGEL, G.W.F. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986b.

HIPOLLYTE, J. Génesis y Estructura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel. Barcelona: Ed. Península, 1974.

HONNETH, A. Sofrimento de Indeterminação. Uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel. São Paulo: Esfera Pública, 2007.

KANT, I. Metafísica dos Costumes. Petrópolis: Vozes, 2013.

POPPER, S. K. A Sociedade Aberta e seus Inimigos. São Paulo: Itatiaia: Edusp, 1977.

RAWLS, J. Uma Teoria da Justiça. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

RAWLS, J. História da Filosofia Moral. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

RAWLS, J. O Liberalismo Político. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

WALZER, M. As Esferas da Justiça. Lisboa: Editorial Presença, 1999.

WEBER, T. Justiça e Direitos Fundamentais em Debate. Porto Alegre: Fundação Fênix, 2023.

WEIL, E. Hegel et l'Etat. Paris: Vrin, 1985.

WERLE, D. L.; MELO, R. S. Introdução: Teoria crítica, teorias da justiça e "reatualização" de Hegel. In: HONNETH, A. Sofrimento de indeterminação. Uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel. São Paulo: Esfera Pública, 2007.

WILLIAMS, R. Hegel's Ethics of Recognition. London: University of California Press, 1997.

WILLIAMS, R. (Org.) Beyond Liberalism and Communitarianism: Studies in Hegel's Philosophy of Right. New York: State University of New York Press, 2001.

---

## Thadeu Weber

Doutor em Filosofia. Professor dos Programas de Pós-Graduação em Filosofia e Direito e nos cursos de graduação em Filosofia e Relações Internacionais, da PUCRS.

---

## Endereço para correspondência

### THADEU WEBER

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Programa de Pós-Graduação em Filosofia

Av. Ipiranga, 6681, prédio 8, sala 403

Partenon, 90619-900

Porto Alegre, RS, Brasil

*Os textos deste artigo foram revisados pela Mais H Consultoria Linguística Internacional e submetidos para validação do autor antes da publicação.*