

A IDEIA DE LIBERDADE SOCIAL NA FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL: RECONSTRUÇÃO SELETIVA DE MODELOS MODERNOS DE LIBERDADE SEGUNDO SEU DÉFICIT INTERSUBJETIVO

Cleiton Gil Barbosa¹

RESUMO

O presente artigo tem o objetivo de analisar como Hegel formula na *Filosofia do Direito* seu conceito de liberdade socialmente mediada a partir da interpretação de modelos de liberdade que influenciaram a autocompreensão cultural do ocidente no tema. Para isso são analisados modelos negativos e reflexivos de liberdade, os quais, segundo Hegel, são partes constituintes da rede axiológica da modernidade. Sendo parte, Hegel não pode dispensá-los, mas antes deve estabelecer sua posição no interior do sistema social moderno. O recorte e argumento do artigo pretende explicar os mencionados modelos segundo sua insuficiência, a saber, o déficit intersubjetivo com o qual interpretam a liberdade tornando a alteridade como não essencial para a mesma. Dividido em três etapas, a primeira tem o objetivo de fornecer o contexto atual de interpretação da obra, onde se contornam alguns problemas levantados à filosofia de Hegel, a partir de Axel Honneth, Allen Wood e Westphal; na segunda são explorados os modelos insuficientes, salientando sua deficiência intersubjetiva. Ao fim é apontado como Hegel entende a liberdade segundo seu nexos intersubjetivo de realização em esferas comunicativas da comunidade.

Palavras-chave: Filosofia do direito, Liberdade, Abstração, Formalismo, Intersubjetividade, Eticidade.

ABSTRACT

The present article aims to analyze how Hegel formulate in *Philosophy of Right* his concept of freedom socially mediated from the interpretation of models of freedom that have influenced the self-understanding of the west at the issue. For this, negative and reflective models of freedom are analyzed which are, according to Hegel, parts of the axiological solo of modernity. Being part, Hegel can't dismiss them but must establish their position in the interior of the modern social system. The argument of the article aims to explain the mentioned models from their insufficiency, namely, the lack of intersubjectivity that they interpreted the concept of freedom making the otherness not essential to freedom itself. Divided in three parts, the first one aims to furnish the actual context of interpretation of the text in which is suspended some problems raised against Hegel's philosophy, is used Axel Honneth, Allen Wood e Westphal; in the second one, are explored those models of freedom mentioned and are pointed out the deficit of intersubjectivity. In the end is

¹ Mestre em Filosofia pela UFES. Doutorando em Filosofia pela UFMG, cleitonfilosofia@gmail.com.

pointed out how Hegel understands freedom according to its own intersubjective bound of self-realization in communicative spheres of community.

Keywords: Philosophy of right, Freedom, Abstraction, Formalism, Intersubjectivity, Ethical Life

Introdução

A liberdade é o grande tema de Hegel perpassando toda sua produção em diferentes momentos e em diferentes recortes. Desde a dissolução da filosofia hegeliana em seus críticos e descendentes, a ideia de liberdade em Hegel permanecera atrelada a uma suposta inexorável força metafísica fundante, a qual é questionável se realmente engendra liberdade². Entretanto, renovados estudos³ evidenciam a importância de Hegel para o tema contemporâneo de liberdade, entendida em contexto pós-metafísico de um modo geral como sendo condicionada pela intersubjetividade das relações sociais. O nexos fundamental entre liberdade e intersubjetividade, aliado à indagação recorrente de uma justificação moral de instituições políticas, permite à filosofia hegeliana ter relevância de novo a partir de sua concepção intersubjetivista de realização da liberdade, *i.e.*, a comunidade como o *locus* e *medium* da liberdade.

A perspectiva hegeliana de liberdade é inexorável ao seu conceito de “eticidade” (*Sittlichkeit*) o qual, pensado no contexto dos “*Princípios da Filosofia do Direito*”⁴, encerra o todo dos âmbitos de realização da liberdade como participação em instâncias e esferas sociais de modo não coercitivo. Para formular sua própria concepção, Hegel parte da análise de quais modelos de liberdade se encontram em voga na autocompreensão moderna do tema, a qual revela a questão da vontade livre como sendo seu objeto essencial. O conceito de uma vontade livre, se existe e como se define, constitui o horizonte filosófico moderno, e para Hegel, expõe a autocompreensão moderna de liberdade, ou seja, como o valor liberdade é posicionado dentro da rede axiológica da cultura ocidental moderna.

² Abordado abaixo na parte (I).

³ A tonalidade desses novos estudos no tema é fornecida pelos autores aqui tratados.

⁴ Doravante *Filosofia do Direito*.

Analisando quais modelos de liberdade obtiveram sucesso em integrar a rede axiológica moderna incorporando sua autocompreensão, Hegel destaca duas concepções de vontade livre, as quais ele denomina “liberdade negativa” e “liberdade formal”. Já as enquadrando segundo seu próprio esquema, o autor considera que ambas cumprem função de encerrar respectivamente aspectos importantes da liberdade, mas tomados isoladamente não fornecem um conceito suficiente da vontade livre. Seguindo esse esquema deve ser evidenciado que a intenção de Hegel é partir de modelos de liberdade em vigor na modernidade, ou seja, sua preocupação é pensar a realização da liberdade em estruturas que já se encontram dadas historicamente e que, de um modo precário ou não, já constituem perspectivas de vontade livre.

O objetivo do presente artigo é entender as críticas hegelianas aos modelos de vontade livre considerados por ele como insuficientes segundo a perspectiva de seu próprio conceito de liberdade social⁵. Se Hegel entende que tais modelos estão em voga no espírito cultural ocidental, então ele deve determinar o lugar de cada um segundo o espaço de atuação social respectivo. Tal entendimento deve permitir avaliar a atual época para que se determine se há algo nas definições hegelianas que possa ajudar a entender o tempo presente e seu conceito de liberdade. Para lograr êxito é preciso primeiro fundamentar junto a comunidade de especialistas o conceito de liberdade social em Hegel segundo a demarcação do tratamento do tema nas pesquisas atuais (I); tendo estabelecido a chave de leitura dos textos é possível proceder na explicação das críticas hegelianas aos modelos insuficientes (II); para então de porte dessas críticas se pode entender a liberdade social segundo Hegel (III).

I - Solo contemporâneo de interpretação da Filosofia do Direito

A pesquisa em Hegel atravessou algumas transformações ao longo das últimas quatro décadas que visam inseri-la no contexto contemporâneo de pensamento. Essa intenção é declarada em alguns autores, dentre os quais é destacado Axel Honneth (2007, 2014), ou de forma indireta, como em Allen Wood (1990, 2014) e Keneth Westphal (2014). De um modo ou de outro, é

⁵ O conceito de liberdade social não é formulado nesses termos por Hegel. Muitos autores destacam o aspecto social da liberdade de Hegel, ou como ela é socialmente mediada. Mas utiliza-se o conceito a partir da proposta de interpretação de Axel Honneth em sua obra “Direito da liberdade” HONNETH (2014; 2015).

interessante notar nesses autores uma dissolução do arcabouço metafísico hegeliano em nome de uma atualização de sua filosofia pelo viés da liberdade da eticidade, é dizer, como Hegel pensa o desenvolvimento sadio de uma sociedade organizada segundo a raiz intersubjetivista das formas de reconhecimento entre cidadãos, e entre esses e todo o sistema social, as quais são entendidas como espaço de realização da liberdade. Destacam-se dentro dessa nova interpretação duas linhas gerais, a saber, o esvaziamento de sentido do solo metafísico da filosofia do espírito, e a compreensão da dimensão comunicativa intrínseca à filosofia ética hegeliana.

Sem muito mistério aparente, é bastante recorrente afirmar que a filosofia hegeliana permanece atrelada de maneira intransponível a sua ideia de ser toda a realidade um autodesenvolvimento do espírito no autoconhecimento de si mesmo. Sem a infantil acusação de que espírito já designa algo metafísico, pode ser entendido o sentido radical da metafísica hegeliana através da denúncia habermasiana de “embotamento da crítica e desvalorização da atualidade” (HABERMAS, 2002, p. 62). Para Habermas, é possível pensar a filosofia hegeliana sob contexto de pensamento pós-metafísico, mas somente naquelas obras pertencentes ao chamado “Jovem Hegel”, que, para todos os efeitos, deve ser estabelecido como o período e a produção de obras anteriores à publicação da *Fenomenologia do Espírito* em 1807 (HEGEL, 2008)⁶. Para Habermas, e não somente, a fase do jovem Hegel possui conceitos fecundos, como o de reconhecimento e de intersubjetividade, os quais, indubitavelmente, carregam “os vestígios de uma razão comunicativa” (HABERMAS, 2002, p. 46). Segundo o autor contemporâneo, quando Hegel pensa na formação social segundo etapas de reconhecimento entre parceiros de interação que veem confirmados intersubjetivamente aspectos de sua própria individualidade em cada etapa respectiva, ele já aponta para um conceito comunicativo de razão pautado, exclusivamente, segundo Habermas, no entendimento entre sujeitos. Mas com a *Fenomenologia do espírito*, Hegel abre mão de pensar os processos socializantes de formação da razão e a organização social segundo etapas de reconhecimento recíproco para pensar ambos enquadrados em um conceito de autodesenvolvimento monológico do espírito da humanidade, que deve

⁶ Embora problemático tal definição arbitrária do que seria o jovem Hegel, pois a filosofia do espírito nasce três anos antes ainda no contexto de pensamento de Jena, o que se presta atenção é a diferenciação operada no pensamento de Hegel que culmina na obra de 1807: HEGEL (2008).

carregar consigo teleologicamente a realização da liberdade. Os motivos de uma tal alteração não podem ser levantados, basta dizer que são decisões teóricas que permitem a Hegel um alcance muito maior do que a perspectiva anterior permitia⁷. Culminando na “*Filosofia do Direito*” com a famosa e polêmica asserção segundo a qual “O que é racional, isto é efetivo; e o que é efetivo, isto é racional” (HEGEL, 2010, p. 16,), Habermas entende que na filosofia do espírito a humanidade perde sua capacidade crítica pois deve reconhecer o presente como racional em si, tendo em vista que é um momento do Espírito rumo a sua verdade, impossibilitando ou esvaziando a capacidade de criticar o atual restando apenas uma resignação tristonha.

Contrapondo a perspectiva habermasiana, Honneth apresenta uma madura defesa da possibilidade de reinterpretação da filosofia hegeliana tardia. Embora ele mesmo tenha concordado com Habermas até sua obra de maior alcance por enquanto, *Luta por Reconhecimento* (2003), Honneth muda sua perspectiva gradualmente a partir daquela obra e passa a entender conceitos fecundos para a contemporaneidade nos escritos de maturidade de Hegel. Sem nos alongarmos muito, o cerne da mudança honnethiana está no abandono do paradigma da realidade como autodesenvolvimento do espírito absoluto, e a concentração no conceito de espírito objetivo, ou a realidade historicamente constituída de processos intersubjetivos de práticas comuns e estruturas políticas nas quais a liberdade se realiza. Para Honneth, a filosofia hegeliana do espírito objetivo permite-nos interpretarmos a realidade social como sendo um entrelaçamento de práticas intersubjetivas que desde antemão situam os parceiros de interação em um mundo de expectativas, compromissos e perspectivas de liberdade os quais são cristalizados pelas instituições políticas:

em suma, Hegel quer afirmar com sua representação da sociedade como ‘espírito objetivo’ que a violação contra argumentos racionais, com os quais nossas práticas sociais sempre se encontram entrelaçadas num determinado tempo, causa danos e lesões à

⁷ Os motivos teóricos de tal transformação são discutidos por Habermas (2002) e Honneth (2003). Resumidamente ambos apontam que Hegel precisa da Filosofia do Espírito para se desvencilhar do arcabouço antigo herdado de Aristóteles de pensar desenvolvimento social do humano como um desdobramento natural de um *zoon politikon*. Baseando suas reflexões nesse modelo, Hegel falha em ser moderno segundo Habermas (2002), pois interpreta a modernidade sob categorias antigas; Honneth (2003) segue Habermas nesse ponto, e adiciona que Hegel não poderia pensar as relações intersubjetivas como livres caso se mantivesse naquele arcabouço já que a socialização seria também fruto da natureza humana e não um ato de seu desenvolvimento intelectual e prático no tempo.

realidade social (HONNETH, 2007, p. 52).

O espírito objetivo é desacoplado do processo de autodesenvolvimento do espírito através de uma mudança brusca do centro gravitacional com o qual estava comprometido a pesquisa em Hegel. Quanto mais os estudos avançam menos tempo se perde com o esqueleto metafísico e mais atenção se presta ao modo de estruturação social segundo a qual Hegel quis entender sua realidade histórica. Com o termo ético, a mencionada estruturação fora concebida segundo a vinculação intersubjetiva inexorável com a qual parceiros de interação formam as práticas sociais que baseiam a normatividade de suas relações; sendo assim, o autor moderno considera o nexos fundamental entre as condições sócio históricas e as autocompreensões de liberdade, isso permite pensar o sistema social segundo sua relação com a efetiva vivência de uma comunidade e não baseá-lo, tal como adiante está posto, em conceitos formais de liberdade ou mesmo apenas negativos. Desse modo é possível determinar quais concepções de liberdade norteiam de algum jeito o horizonte social de um padrão de justificação do sistema social, pois as práticas e instituições são vistas já como efetivação, ou realidade (*wirklichkeit*) de autocompreensões de liberdade. Esse é o cerne da segunda linha de reinterpretação de Hegel apontada acima, segundo a qual a questão fundamental da filosofia do direito de Hegel é uma crítica a modelos abstratos e negativos de liberdade em prol da concepção de um sistema no qual a liberdade individual é vinculada a processos de atualização da mesma no interior de esferas intersubjetivas de ação social e política.

Para tanto, seguindo as interpretações de Wood e Westphal, Hegel pretende conciliar a autonomia racional kantiana com necessidade de autorrealização do sujeito no mundo efetivo, aprendida com Aristóteles. “De Aristóteles, Hegel retém a ideia de que ética deve ser fundada em uma concepção de virtude humana, considerada como a realização da essência humana” (WOOD, 2014, p. 254). Mas de Kant apreendeu que “somente é possível reconciliar a obrigação moral com a liberdade, quando obedecendo à lei moral, obedecemos unicamente nossa verdadeira vontade” (WOOD, 2014, p. 248). O que resulta é: “Hegel concebe o ser humano como livre no sentido radical de que sua identidade, ou o conteúdo de sua autorrealização, é o resultado de sua própria atividade” (WOOD, 2014, p. 255). Ainda segundo

influência da filosofia antiga, especialmente Platão e Aristóteles, Hegel entende que são “as práticas sociais que formam a base de princípios normativos legítimos” (WESTPHAL, 2014, p. 301); assim ver como e que tipo de liberdade é engendrada em práticas sociais modernas é tarefa de Hegel.

Todo esse prelúdio tem a intenção de informar o recorte adotado para se tratar o tema da liberdade social em Hegel. A reconstrução do conceito de liberdade visa entendê-la segundo o recorte de uma denúncia de déficit intersubjetivo de outros modelos de liberdade, a saber, a liberdade em sentido negativo ou abstrato e em sentido formal falham em promover uma articulação ética entre cidadãos. Para construir o mencionado conceito de liberdade social é preciso uma série de esclarecimentos articulados: entender a crítica a modelos de vontade livre associando ao seu déficit intersubjetivo, e, talvez mais importante, delimitar a partir disso o surgimento do conceito original hegeliano.

II - Modelos modernos de liberdade segundo seu déficit intersubjetivo

Para a tradição aqui mencionada, é aceito que a intenção de Hegel com a *Filosofia do Direito* é entender concepções de liberdade que fazem parte da modernidade constituindo sua rede axiológica. Nesse sentido, tais concepções são entendidas segundo uma vinculação prática com a qual penetram na vida social, é dizer, possuem implicação na articulação ética da comunidade constituindo modos determinados de relação interpessoal cristalizados em instituições. Hegel vê que na modernidade o conceito de liberdade se imiscui ao de vontade livre, sendo assim o estudo do direito tem “o seu ponto de partida está na vontade livre” (HEGEL, 2002, p. 12, §4). Não é difícil apontar filósofos para os quais as discussões ulteriores de liberdade se voltam para a questão da vontade, desde Hobbes, passando por Rousseau, Kant e Fichte, a liberdade sempre fora concebida como um modo de autorrelação do eu com a sua vontade. Para investigar a situação das concepções de liberdades atuantes, Hegel propõe uma divisão nos conceitos de vontade livre, a saber, o modelo “negativo” (HEGEL, 2002, p.14, §5) ou “abstrato” e o “formal” (HEGEL, 2002, p. 25, §15) ou “reflexivo”. Como fora abordado, se Hegel pensa nesses modelos como constituintes à rede axiológica moderna, então ele deve dar um lugar de aplicação a cada um: segundo a construção da obra, a parte dedicada

ao “direito abstrato” representa modelos negativos de liberdade e a “moralidade” representa modelos formais; ainda falta realizar o passo propriamente hegeliano que é enquadrar ambos os modelos dentro da eticidade.

O que é uma concepção negativa de liberdade e assim de vontade livre, e com quais autores Hegel está em diálogo? A definição fornecida por Hegel permite mais um apontamento de qual horizonte de interpretação ele está se situando do que um autor específico. Não obstante a dificuldade, o horizonte sob o qual Hegel lida é o de teorias contratuais do direito⁸, mas qual é o conceito de vontade livre que se expressa e qual tipo de liberdade realiza? Na autorrelação do eu com sua vontade, a concepção negativa de liberdade entende por livre as ações determinadas a partir do eu no uso pleno de suas faculdades sem coerção externa, seja de outros seja da natureza. Nessa vontade “esvanece toda a limitação, todo o conteúdo fornecido e determinado pela natureza, as carências, os desejos e os instintos por qualquer intermediário” (HEGEL, 2002, p. 13, §5). Hegel que enquadrar sob esse tipo doutrinas para as quais a liberdade é a autorrelação do sujeito que determina a partir de si os fins e meios de sua ação sem influência externa. Mas, é preciso frisar que a liberdade está na autodeterminação livre de qualquer coerção ou influência externa: “e é, precisamente, negando esta especificação e determinação objetiva que a liberdade negativa se torna consciente de si” (HEGEL, 2002, p. 14, §5). Não é difícil perceber o motivo de ser negativa, a saber, liberdade está na ausência de coerção exterior.

Esse sentido de liberdade é encontrado em Hobbes e em muitos dessa tradição. Para Hobbes, “Por LIBERDADE entende-se, conforme a significação própria da palavra, a ausência de impedimentos externos, impedimentos que muitas vezes tiram parte do poder que cada um tem de fazer o que quer (...)” (HOBBS, 2002, p. 112, Grifo do autor). Como a formulação revela a liberdade consiste em uma autodeterminação livre, o que para Hegel soa como uma definição de livre arbítrio, mas não de liberdade; pois é estabelecida uma distância entre a capacidade de escolha, onde reside a liberdade, e o conteúdo escolhido, que nesse sentido não tem importância ou

⁸ Wood assevera que a preocupação fundamental nesse ponto é compreender uma liberdade assentada na cultura, a liberdade do direito a propriedade, ao tempo em que também mostra sua insuficiência interior: WOOD, 2014, p. 258.

verdade: “e o Eu é a possibilidade de me determinar de tal ou tal, de escolher entre tais determinações, que deste ponto de vista forma, lhe são exteriores” (HEGEL, 2002, p. 22, §14).

Esse tipo não concede em transformar o conteúdo das ações em liberdade, o que para Hegel é primordial. “É a certeza abstrata que a vontade tem da sua liberdade, mas essa não é ainda a verdade pois ela ainda não tem a si mesma como fim e como conteúdo e o aspecto subjetivo ainda é diferente do aspecto material” (HEGEL, 2002, p. 22-23, §15). O conteúdo da ação é livre quando o sujeito é capaz de reconhecer-se e realizar-se no meio efetivo de sua existência através desse conteúdo, o que pressupõe uma liberdade que não seja apenas de autodeterminação, mas também que envolva o próprio conteúdo como matéria sua. Se a intenção de Hegel é tratar de concepções de liberdade em vigor, onde entende haver aplicação desse conceito? Como esse tipo prevê uma liberdade de escolha ela revela um aspecto essencial moderno e exacerbado na contemporaneidade, a autonomia para aceitar ou recusar ofertas do mundo social econômico que se refere ao uso e troca de mercadorias e bens. No capítulo dedicado ao direito abstrato há o nexo entre esse conceito e a forma social que adquiriu: a formulação hobbesiana, que em muito encampa as teorias contratualistas diversas, revela a liberdade necessária ao mundo do comércio, a saber, de escolhas entre ofertas de produtos e de associação entre proprietários com vistas a seus próprios interesses cristalizada em um contrato. A propriedade é o direito inalienável basilar, mas histórico, que possibilita a um sujeito ser uma pessoa de direito. Para Hegel, então, a liberdade negativa tem sua aplicação nas relações contratuais do direito abstrato.

Para Honneth⁹ na liberdade negativa há uma abstração do sujeito de seu entorno, o qual permanece exterior e sem valor para a liberdade; mas o problema é que essa abstração, primeiro, não se preocupa com as condições de possibilidade de realização de um fim posto por um sujeito; segundo, pressupondo a primeira indagação, essa liberdade é completamente desacoplada de um sistema intersubjetivo de liberdades à medida que tanto o meio social de realização quanto a necessidade da alteridade são dispensados. “Este tipo de liberdade é ‘negativo’, porque os fins de uma pessoa não são

⁹ Honneth considera que há representantes contemporâneos da concepção acima descrita de liberdade, como Sartre e Nozick. Segundo o autor frankfurtiano, quando Sartre pensa a ontologia da liberdade em sua obra *Ser e Nada*, está implícito um conceito negativo de liberdade.

julgados de acordo como se os mesmos se encontrassem em condições de liberdade” (HONNETH, 2014, p. 24). O déficit intersubjetivo dessa forma de liberdade está no fato de que liberdade é uma autodeterminação singular, o que retira o sujeito dos processos sociais nos quais ele forma seus objetivos e a si mesmo; ainda, a própria alteridade só é incluída nesse conceito na forma de impedimento externo.

Segue-se a esse modelo as considerações sobre o modo formal ou reflexivo de vontade livre. Com pouco conhecimento de Hegel já é possível imaginar que vai tratar da forma kantiana de liberdade, o que é verdade, mas mais do que um filósofo específico o que está em jogo é um tipo. E o tipo de liberdade que aqui se trata é aquele no qual a ela reside na reflexão moral da subjetividade para realizar suas escolhas e ações, que são livres desde que a vontade determine por si mesma, sem instintos ou inclinações, o móbil da ação promovendo um engajamento da vontade nela. Na busca pela definição de seus próprios móveis, a liberdade reflexiva pressupõe uma orientação racional, ou seja, uma suspensão dos conteúdos dados empiricamente através da atividade do pensamento. “A universalidade é precisamente isso de a imediatidade da natureza e da particularidade que se lhe acrescenta, quando produzidas pela reflexão, serem nela ultrapassadas” (HEGEL, 2002, p. 26, §21). A atividade de ponderar é entendida como uma atividade que visa conferir universalidade a decisões que sem ela não podem se desvincular da particularidade de uma situação¹⁰; para Hegel esse é um ganho inegável, mas que somente é possível se a reflexão se apoiar em padrões de considerações universais, o que em Kant vai ser um conceito transcendental de razão e sua moral inexorável: “Tal supressão e tal passagem ao plano do universal é o que se chama a atividade do pensamento” (HEGEL, 2002, p. 26, §21).

O cerne da autodeterminação reflexiva está na moralidade, o que não é problema para Hegel; “A moralidade concerne a nossa responsabilidade pelas

¹⁰ A passagem do direito abstrato à moralidade subjetiva exemplifica essa situação. Para Hegel, frente ao crime o direito abstrato não tem meios de imprimir um castigo que não seja vingança por conta da impossibilidade de se desvencilhar de um padrão interessado de avaliação de situações na vida comum. Para a suspensão da avaliação particular e interessada é necessário standard de referência segundo justificativas universais, assim o crime só pode ser adequadamente suspenso se houver junto à concepções negativas de liberdade um padrão moral de julgamento universalizável devido a sua racionalidade: “é a exigência de uma justiça isenta de todo o interesse, de todo o aspecto particular, de toda contingência da força, de uma justiça que pune mas não vinga” (HEGEL, 2002, p. 93, §103).

ações e suas consequências, ao valor da liberdade subjetiva, ao direito dos indivíduos de determinar o curso de suas próprias vidas e de alcançar satisfação em suas escolhas” (WOOD, 2014, p.260). A ideia de um padrão universal de julgamento baseado no respeito mútuo, como encontramos no imperativo categórico, é bastante fecunda mas carece de concretude e de verdadeiro aspecto intersubjetivo. Na introdução não aparece tão claramente o que se poderia entender da vontade reflexiva, mas alguns apontamentos e sua parte respectiva na obra, “Moralidade Subjetiva”, fornecem o lugar dessa vontade seguido de sua crítica.

Os ganhos da moralidade subjetiva se referem a possibilidade de universalização de máximas pelo respeito mútuo segundo um padrão universal racional. As ações morais são caracterizadas pelo cumprimento do dever e é por ele que se pode indicar as críticas de Hegel a Kant. A ação moral é o cumprimento do dever pelo dever, como se sabe, e o que é estranho para Hegel é a separação abissal do dever com conteúdos empíricos, o que leva a um humano abissalmente cindindo de sua vida, baseada na diferença transcendental entre uma ação heterônoma e autônoma. Para o mesmo não é possível extirpar toda determinação particular, preferência, inclinação, pois essas inevitavelmente sempre estão presentes; mesmo quando inconscientemente ausentes, uma ação bem-sucedida, mesmo a moral, carrega um grau de “satisfação subjetiva” ou autossatisfação, a qual é “o direito da particularidade em ver-se satisfeita” (HEGEL, 2002, p.110, §124) ¹¹. Desrespeitado esse direito inalienável da liberdade, de ver-se satisfeita, “realizar uma ação unicamente porque é um dever, é impossível. É impossível porque tal abstração deveria deixar-nos sem qualquer razão para agir, porque razões para agir sempre concernem a fins” (WESTPHAL, 2014, p.299).

Mais incisivo é o questionamento da formalidade necessária a esse modelo; essa formalidade pressupõe um desligamento da consideração do que seria justo ou correto de toda a gama de valores e princípios culturalmente sedimentados nas sociedades. Para Hegel isso é um erro que compromete toda a estrutura de justificação universal segundo esse modelo. Devido ao fato de ultimamente a rede axiológica constituir o fundamento no qual o sujeito

¹¹ Interessante nesse momento da discussão em Hegel é o argumento de que a insatisfação em suas ações gera um conceito insatisfeito de si mesmo, o que demonstra uma ligação ontológica e essencial de um sujeito agente (pensado de forma não substancial ou monolítica) e suas ações: “O que é a série das suas ações é o que será o sujeito” (HEGEL, 2002, p. 110, §124.).

aprende por processos de socialização a compreender o seu entorno, e aqui também se insere seu padrão de justificação, ela não pode ser descartada. De uma maneira bem perspicaz Hegel deixa claro que qualquer ação moral depende ela mesma de um padrão de justificação anterior o qual é “universal” por ser constituído intersubjetivamente na socialização; somente dentro de um horizonte axiológico é possível julgar uma ação moral e não se é condizente ou não com o dever, pois esse, livre de qualquer determinação, se torna sem conteúdo, puramente formal.

Se, por outro lado, se afirmar e supuser que a propriedade e a vida humana devem ser respeitadas, então será uma contradição efetuar um assassinio ou um roubo. Uma contradição só pode dar-se com alguma coisa, quer dizer, com um conteúdo antecipadamente estabelecido como princípio rigoroso (HEGEL, 2002, p.120,§135).

Embora haja uma preocupação com o respeito mútuo, a liberdade reflexiva não fornece um conceito intersubjetivo de liberdade. O respeito mútuo é derivado ao respeito pela lei moral, que é universal devido a sua base racional-transcendental; pensar a liberdade como uma autonomia reflexiva é pensa-la segundo uma razão solipsista que se dissocia tanto da contingência histórica, quanto da normatividade de princípios gerados a partir de relações construídas intersubjetivamente. A alteridade não é um impedimento, mas não chega a ser essencial para a liberdade.

III - Liberdade social: reconhecimento e autorrealização

Como abordado, a construção de uma liberdade social em Hegel pressupõe ambas as anteriores, no jargão hegeliano, destituídos da unilateralidade de sua verdade. São muitas as considerações e páginas necessárias para adentrarmos em toda a perspectiva hegeliana de liberdade social; mas pode servir de orientação a definição hegeliana de vontade livre como aquela que realiza seus fins em uma matéria que também é sua, *i.e.*, concebe a autodeterminação do eu e a objetividade na qual uma ação é realizada como matéria e conteúdo da liberdade:

A autodeterminação do Eu consiste em situar-se a si mesmo em um estado que é negação do Eu, pois que determinado o limitado e não deixar de ser ele mesmo, isto é, deixar de estar na sua identidade consigo e na sua universalidade, enfim, em não estar ligado senão a si mesmo na determinação (HEGEL, 2002, p. 16, §7).

Dessa definição pode ser retido que uma ação livre requer não somente uma autodeterminação, mas também que a objetividade seja compreendida pela subjetividade agente como matéria de sua liberdade. Disso resulta que são necessárias condições objetivas de liberdade; entretanto mais profundo é o nexo indissolúvel entre objetividade e subjetividade, o que possibilita ao sujeito compreender seus motivos, mesmo afetados por móbeis empíricos, como livres¹². Para tentarmos alcançar do que Hegel está falando é preciso lembrar que “o sistema do direito é o império da liberdade realizada, o mundo do espírito produzido como uma segunda natureza a partir de si mesmo” (HEGEL, 2002, p. 12, §4). Surpreendemo-nos e hesitamos: Hegel considera a liberdade como fruto do mundo do espírito produzindo uma segunda natureza na subjetividade¹³. O mundo do espírito o qual se refere não pode ser senão o mundo social das relações intersubjetivas construídas no desenrolar da história. Um pressuposto importante, mas não exposto explicitamente se refere a ontogênese da liberdade: segundo Hegel somente no interior de uma cultura, ou seja, como pertencente ao reino de comprometimentos e asserções normativas é possível falar em liberdade tendo em vista que só esse reino promove uma racionalização dos instintos, ou submissão dos mesmo a normas culturais, ao tempo que também cria âmbitos de autorrealização do sujeito em diferentes modos¹⁴. Disso decorre que o sujeito deve entender que para se autorrealizar é necessário um contexto de interação que vincule anteriormente sua vontade a de todos em um “império da liberdade realizada”, *i.e.* um império de direitos e instituições onde as vontades livres se realizam mutuamente. Nesse sentido, os fins que um estabelece devem ser entendidos como fins

¹² Wood chama de “teoria da autorrealização” (WOOD, 2014, p. 254): não se pode pensar em ação livre sem que haja realização de fins estabelecidos em um contexto experimentado pelo sujeito como efetivação de sua liberdade.

¹³ O tema da segunda natureza se refere ao modo como a cultura coloca-se como entreposto da subjetividade e seus instintos, e além, entre a própria subjetividade e sua autocompreensão na existência. O tema pode ser encontrado em Honneth (2007, p. 68 – 105), além de Robert Brandom (Brandom, 2007) e outros.

¹⁴ O termo ontogênese se refere a como Hegel desenvolve a inexorabilidade da liberdade à participação em relações intersubjetivas: na *Fenomenologia do Espírito* (HEGEL, 2008) ele desenvolve a partir da passagem da consciência erótica à consciência que reconhece, pois a consciência só alcança consciência de si em contato com outra consciência de si, e assim desenvolvem um mundo de comprometimentos e normas. Sobre essa questão na *Fenomenologia do Espírito* Cf. BRANDOM (2007). Indicações dos âmbitos e modos de autorrealização estão a baixo. Já sobre a questão da cultura como racionalização dos instintos por meios de normas assumidas na interação social nota 14.

coletivos; é dizer, a autorrealização não deve ser capacidade de um, mas implica em um sistema de realização de liberdades construídas coletivamente. Por isso em última instância somente dentro de um Estado bem organizado e fundamentado na liberdade é que pode haver uma vontade verdadeiramente livre¹⁵.

É nesse sentido que Honneth aponta a importância do conceito de reconhecimento nesta obra de Hegel. Embora seja complexo e necessite de explicações anteriores, para Honneth em uma primeira instância o reconhecimento é a garantia prévia da reconciliação entre sujeitos através do entendimento do solo axiológico compartilhado: “reconhecimento mútuo meramente se refere a experiência recíproca de ver a nós mesmo confirmados nos desejos e fins de um outro”(HONNETH, 2014, p.44). “Meramente” tendo em vista que esse é apenas um sentido primário. Outro sentido, mais essencial é entender a categoria do reconhecimento não apenas aplicada a relação entre sujeitos, mas também entre os mesmos e o todo da organização social, o que cumpre aquela exigência de Hegel na qual os indivíduos devem ver a si mesmos nos fins e na efetividade onde se realizam. Esse tipo de reconhecimento pretende reconciliar o subjetivo e o objetivo tendo em vista que é compreendido como o reconhecimento dos sujeitos de “um elemento da realidade através do qual eles veem a si mesmos afirmados ou desafiados a realizar os fins que desenvolveram reflexivamente” (HONNETH, 2014, p. 48). Ora, somente outra subjetividade pode criar a situação de desafio e interação nas quais se pode agir afirmando fins, assim a liberdade somente pode ser efetivada se houver esferas comunicativas da sociedade nas quais um sujeito se realize¹⁶.

¹⁵ “Hegel argumenta que as condições para uma ação livre bem sucedida são enormemente ricas e que, ao e fim e ao cabo, elas envolvem a participação em um Estado bem ordenado” (WESTPHAL, 2014, p. 292).

¹⁶ Honneth alerta que deve se ter em mente que com essa ligação inexorável, entre reconhecimento e esferas comunicativas, Hegel limita quais os fins passíveis de serem realizados nessas esferas, e assim quais fins são passíveis de serem considerados como livres. Esses fins somente são aqueles “universais” ou fins que necessitam da realização de fins de outros, o que implica em uma formação social de fins individuais. Embora pareça confuso, o que está em jogo é entender a vida social como necessitando ontologicamente que indivíduos realizem seus fins, ou seja, participem e ajam em esferas comunicativas: Honneth chama essa característica ontológica de “necessidade de complementação” [*Ergänzungsbedürftigkeit*] (HONNETH, 2014, p. 48).

Para se autorrealizar é preciso agir em esferas comunicativas de uma comunidade. Segundo Honneth, Hegel não precisa construir *a priori* estruturas de reconhecimento entre sujeitos, pois seu entendimento de práticas sociais já o faz. Anteriores aos sujeitos, as práticas sociais já os vinculam objetivamente desde sempre às estruturas de integração intersubjetiva dentro das quais os mesmos aprendem a articular seus fins ao de todo o sistema social: “Um sujeito só é livre se encontra outro sujeito, dentro de um quadro referencial de práticas institucionais, com o qual entra em relação de reconhecimento mútuo” (HONNETH, 2014, p. 45).

O sentido radical da liberdade social de Hegel já foi alcançado, a saber, um sujeito somente pode ser livre se suas ações forem realizadas no interior de um contexto intersubjetivo de reconhecimento e de práticas sociais. É esse o significado de uma liberdade socialmente mediada. Na parte dedicada a “*Eticidade*” (*Sittlichkeit*) Hegel busca entender quais são as esferas comunicativas de reconhecimento e a parcela gradual de autorrealização do sujeito em cada. As esferas de reconhecimento e autorrealização são a Família, Sociedade civil e o Estado, que gradualmente fornecem ao sujeito um contexto intersubjetivo que pode ser experimentado como sua própria matéria realizando uma parcela de si nele. A “vida ética”, como também é traduzido o termo, tem a difícil tarefa de deixar claro como é que se configuram as estruturas sociais existentes nas sociedades modernas segundo seu necessário papel de fomentar a liberdade individual. Westphal (2014) compreende que Hegel possui a meta de pensar a autonomia individual segundo a necessária vinculação intersubjetiva, criando um padrão de justiça social no qual justificasse as instituições e práticas como componentes indispensáveis para a efetivação dessa autonomia individual intersubjetiva. A *Filosofia do direito* de Hegel ao se colocar o papel de pensar a rede axiológica na qual a modernidade ergueu seus standards de autocompreensão da liberdade justifica a racionalidade de suas instituições, práticas e vida organizacional no Estado a partir do grau e parcela com a qual permitem a autonomia individual desde sempre pensada a partir de seu nexos intersubjetivo¹⁷.

¹⁷ Esse é o particular significado da polêmica frase no prefácio da comentada obra: “O que é racional, isto é efetivo; e o que é efetivo, isto é racional” (HEGEL, 2010, p. 16). Embora parcela da tradição posterior tenha encontrado nessa frase comprovação do exagero da filosofia do espírito absoluto, como apontado (I), ela não quer dizer mais que a racionalidade deve se provar pela liberdade, *i.e.* pelo grau com que instituições de um modo geral são

De modo correlato, direitos são gerados e justificados ao se mostrar que o direito assegura algumas condições ou meios legítimos necessários para a realização da liberdade (...). Princípios, práticas e instituições são justificados ao mostrar que eles desempenham um papel necessário e insubstituível na realização da liberdade (WESTPHAL, 2014, p. 294).

O mais decisivo nessa discussão é entender que a preocupação de Hegel não é “endossar o status quo de qualquer comunidade” (WESTPHAL, 2014, p. 303), como se poderia pensar já que como afirmado ele se dedica a entender o reconhecimento no interior de práticas sociais. O decisivo para Hegel é que as práticas e estruturas sociais devem servir a liberdade, ou seja, devem provar seu papel como essencial à realização da liberdade individual: a família, sociedade civil e o Estado são analisados segundo sua característica intrínseca de possibilitar ao sujeito a autorrealização em algum nível. Na família um sujeito se realiza como um ser carente emotivamente que aprende no seio familiar a moldar seus instintos segundo um padrão social; a socialização no dito seio permite o indivíduo realizar-se à medida que adquire o pressuposto para o convívio em comunidade. Já a sociedade civil permite o sujeito se realizar enquanto um ser idiossincrático que persegue seus fins particulares dentro de um todo organizado de ofertas sociais; mas também como capacidade de tomar parte nas instituições que visam regular o respeito aos direitos individuais através de sua própria reflexão moral. Já o Estado permite o sujeito se realizar de modo mais pleno possível, pois integra a família e a sociedade civil e ainda o todo da vida ética da comunidade, com suas práticas muitas vezes não institucionalizadas, de forma harmônica.

Conclusão

A investigação proposta chegou ao ponto em que a definição hegeliana de liberdade social explicitou-se através da concepção de vontade livre, que por sua vez nos levou a conceber uma ação livre como aquela em que um sujeito se autodetermina, mas tanto as motivações quanto a efetividade na qual se realiza a ação são entendidos como conteúdos da liberdade. O *locus* da liberdade são as

necessária inexoravelmente à efetivação da vontade livre; o que leva ao inverso também ser verdadeiro, a saber, se uma instituição não se provar essencial a liberdade ou mesmo a prejudique ela não é justificável, nem racional, portanto não tem realidade embora possa ter existência. Tal interpretação parece cada vez mais ser consenso entre a comunidade de especialistas como os que foram aqui apresentados.

esferas comunicativas da comunidade, nas quais um sujeito entende que sua autorrealização depende de outro; mas essa dependência deve ser entendida como possibilidade e não limitação da liberdade devido ao fato de que somente dentro de um contexto intersubjetivo, nos quais os sujeitos se encontram desde sempre, é possível agir e ver o conteúdo de sua ação como expressão da própria liberdade.

Para a construção de um conceito de vontade livre socialmente mediado, ou seja, demonstrada sua necessária vinculação intersubjetiva para a autorrealização, foi abordado modelos segundo os quais a modernidade construiu seus padrões de autocompreensão no tema. Como consequência da análise da rede axiológica da cultura, Hegel é obrigado a estabelecer conjuntamente a insuficiência a posição e função que cumpre cada modelo apontado na autocompreensão da modernidade. Disso resultou que a liberdade negativa e a reflexiva são reconciliadas na vida ética do Estado, mas não devem prevalecer unilateralmente, pois não são capazes de fornecer um conceito positivo de liberdade que se refira a intersubjetividade de sua constituição. Nelas a alteridade e a realidade objetiva onde se efetua a liberdade são consideradas exteriores ao conceito da mesma. Esta é a proposição de um déficit intersubjetivo nas considerações anteriormente abordadas de modelos de liberdade.

Considerar a intersubjetividade como essencial para a realização da autonomia ao mesmo tempo em que é necessária à justificação das instituições sociais tem como função possível cada vez mais afastar o tempo presente de considerações formalistas e ou negativas da liberdade que ainda encontram eco. Sejam considerações meramente processualísticas do direito, que o afundam em um formalismo cego ao contexto de surgimento e aplicação, sejam interpretações de liberdade abstratas, que promove descolamento entre direito e condições objetivas dos agentes, pensar a organização social segundo suas vinculações éticas fundantes atualizadas a cada experiência de novas gerações e suas novas exigências de liberdade talvez forneça um positivo ponto de partida de orientação e justificação das construções sociais.

Referências bibliográficas

BRANDON. R. “The structure of desire and recognition: Self-consciousness and self-constitution”. In: *PHILOSOPHY & SOCIAL CRITICISM*. Vol. 33 n. 1. p. 127–150. 2007.

HABERMAS, J. *O discurso filosófico da modernidade: doze lições*. Traduzido por Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HEGEL. G.W.F. *Vorlesung über Rechtsphilosophie*. Edition und Kommentar von Karl Heinz Ilting. Stuttgart: frommann-holzbog. 1974.

_____. *Princípios da Filosofia do Direito*. Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Menezes. 2ed. Petropolis, RJ : Vozes, 2008.

_____. *Filosofia do Direito. Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio*. Tradução: Paulo Meneses, Agemir Bavaresco, Alfredo de Oliveira Moraes, Danilo Vaz-Curado R. M. Costa, Greice Ane Barbieri e Paulo Roberto Konzen. São Paulo: Loyola; São Leopoldo: Unisinos, 2010

HOBBS. *Leviatã*. Tradução de João Paulo Monteiro. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HONNETH, A. *Luta por reconhecimento*. Traduzido por Luiz Repa. São Paulo: Editora 34. 2003.

_____. *Sufrimento de Indeterminação: uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel*. Tradução de Rúlion Soares Melo. São Paulo: Editora Singular/Esfera Pública, 2007.

_____. *O Direito da Liberdade*. Tradução Saulo Krieger. São Paulo: Martins fontes, 2015.

_____. *Freedom's Right*. Columbia Press. 2014.

WESTPHAL. K. “O contexto e a estrutura da *Filosofia do Direito* de Hegel”. In: BEISER. F. C. (org.): *The Cambridge Companion to Hegel*. Tradução de Guilherme Rodrigues Neto. São Paulo: Ed. Ideias e Letras. 2014. pp. 273- 316.

WOOD. A. “A ética de Hegel”. In: BEISER. F. C. (org.) *The Cambridge Companion to Hegel*. Tradução de Guilherme Rodrigues Neto. São Paulo: Ed. Ideias e Letras. 2014. pp. 247 – 272.

_____. *Hegel's Ethical Thought*. Cambridge University Press. 1990.