

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO

DIEGO SÜSS ENDLER

**A SOCIABILIDADE MODERNA E SUA CRISE:
UM DIAGNÓSTICO A PARTIR DA SOCIEDADE
CIVIL-BURGUESA E O TRIBUNAL
NA FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL**

Prof. Dr. Eduardo Luft.
Orientador

Porto Alegre
2012

DIEGO SÜSS ENDLER

**A SOCIABILIDADE MODERNA E SUA CRISE: UM DIAGNÓSTICO
A PARTIR DA SOCIEDADE CIVIL-BURGUESA E O TRIBUNAL
NA FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL**

Dissertação apresentada como requisito para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Luft.

**Porto Alegre
2012**

*Dedico este trabalho à minha noiva Caroline,
pela paciência, apoio e companheirismo;
à minha mãe Anete, pelo incentivo;
a toda minha família.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço em primeiro lugar a Deus pela concessão do discernimento que nos instiga a conhecer melhor os mistérios da vida.

Ao prof. Dr. Eduardo Luft pelos esclarecimentos pontuais dispensados na elaboração da pesquisa, objetivando o enriquecimento intelectual e o aprofundamento filosófico.

Aos colegas e amigos que de alguma forma colaboraram para que o presente trabalho se tornasse concreto.

*“A justiça sem força, e a força sem justiça:
desgraças terríveis!”.*

Joseph Joubert (1754 – 1824).

RESUMO

O objetivo deste trabalho parte de uma preocupação que, mesmo ausente de uma proposta efetiva de solução a curto prazo, já se mostra rotineira no mundo. Junto com a formação da sociedade moderna vieram também outros fatores que denotavam uma atenção especial a fim de não fazer dela um local em que se manifestasse tão somente elementos negativos em vista de uma universalidade que a todos deveria zelar. A teoria da sociedade civil-burguesa de Hegel se mostra capaz de identificar porque as relações humanas na modernidade mostravam-se antagônicas e inviabilizavam pensar em uma união de interesses que levasse ao caminho da liberdade na síntese estatal pretendida pelo filósofo alemão. O ser humano enquanto ser social visa em primeiro lugar satisfazer seus próprios desejos sem pensar nos riscos que porventura possam malograr os desejos dos demais. Se na própria sociedade não existissem meios de limitar a cobiça por novas aspirações dos indivíduos pertencentes a ela, uma possível unidade em torno de objetivos comuns e universais mostrar-se-ia inviável. Uma das formas de limitação que Hegel entendia ser eficaz na consecução desse fim seria justamente a atividade do tribunal que, em respeito à lei que a todos regula, restabeleceria o padrão universal perdido em decorrência de qualquer violação a ela direcionada. Essa particularidade inerente às características da sociedade civil hegeliana, na Filosofia do Direito, viabiliza a geração de conflitos econômicos e mazelas próprias de um processo de concentração de riqueza, aumentando disparidades bem como a ocorrência de ilícitos. Nesse aspecto o tribunal devolveria à lei seu conteúdo universal que, para Hegel, é o próprio direito. A teoria da sociedade civil presente na Filosofia do Direito oportuniza diagnosticar, por fim, a instalação de uma crise na sociabilidade moderna e que se estendeu à contemporaneidade. O tribunal enquanto parte integrante dessa mediação sofrível em busca do Estado mostra-se fundamental para a superação desse momento, mas, apesar disso, constata-se que sua atividade ainda se mostra deficitária no alcance de tal desiderato.

Palavras-Chave: Filosofia do Direito. Sociedade civil-burguesa. Tribunal. Modernidade.

ABSTRACT

The objective of this work presents a concern that, even though it's absent from an effective proposal of short range solution, it's already a routine in the world. Along with the development of the modern society came also other factors that denoted a special attention in order not to make it a place of only negative elements in light of a universality that should watch for everyone. Hegel's civilian-burgeon society's theory shows itself able to identify why the modern human relations were antagonistic and made it unable to think in a union of interests that led to the freedom path in the state synthesis intended by the German philosopher. The human being while a social being aims, in first place, to satisfy his own desires without thinking of the risks that may possibly thwart the desires of others. If in society itself there weren't ways of limiting the lust from new aspirations of individuals belonging to it, a possible unit around common universal objectives would be unable. One way of limiting that Hegel understood as efficient in achieving this goal would be the very court activity that, in respect to the law that regulates all, would reestablish the lost universal standard due to any violation directed to it. This peculiarity inherent to the characteristics of Hegel's civil society, in Philosophy of Law, allows the generation of economical conflicts and miseries typical of a process of concentration of wealth, increasing disparities, as well as the occurrence of criminal activities. In this respect, the court would return to the law its universal content which, for Hegel, is the very right. The theory of civil society present in the Philosophy of Law offers an opportunity to diagnose, finally, the installation of a crisis in modern sociability and that got extended to the present. The court while a member of this painful mediation in search of the State has proven to be crucial to the overcome of this moment, but, nevertheless it is clear that its activity is still deficient in achieving this aim.

Keywords: Philosophy of Law. Civilian-burgeon society. Court. Modernity.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	8
2	OS TRIBUNAIS E A LEI COMO ELEMENTOS DO ESTADO E A PROPOSTA HEGELIANA	13
2.1	Os tribunais e a lei: concepções gerais de efetivação dos princípios do Estado e sua origem histórica	13
2.2	A proposta hegeliana.....	19
2.3	Hegel e a crítica ao direito natural.....	22
2.4	A análise do tribunal em Hegel	25
2.5	A dialética como produto da razão	28
3	HEGEL E A FILOSOFIA DO DIREITO	34
3.1	O espírito objetivo	34
3.2	Análise dos três momentos da Filosofia do Direito.....	37
3.2.1	O Direito Abstrato.....	38
3.2.2	A moralidade.....	39
3.2.3	A eticidade	41
4	A TEORIA DA SOCIEDADE CIVIL HEGELIANA COMO DIAGNÓSTICO PARA CRISE DA SOCIEDADE MODERNA E O PAPEL DO TRIBUNAL ANTE A ESSA CARACTERIZAÇÃO.....	53
4.1	A Administração do Direito.....	54
4.1.1	O tribunal	58
4.2	O diagnóstico da sociedade civil hegeliana acerca da modernidade.....	64
4.3	A importância do tribunal na tentativa de superação da crise social moderna, sua função contemporânea e a insuficiência de efetividade	73
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	80
	REFERÊNCIAS	84

1 INTRODUÇÃO

É sabido e amplamente divulgado que as instituições públicas, em sua maioria, enfrentam hoje grandes problemas na esfera de atuação frente às atividades do Estado em vista da satisfação do bem comum.

Vários fatores poderiam ser apontados para justificar a inoperância que assola todos os que buscam equiparar e equilibrar as diferenças que pairam sobre várias sociedades. Entre os fatores preponderantes poderiam ser citados, a título de exemplos, os econômicos, educacionais, sociais, etc.

Mostra-se impossível, de fato, querer estabelecer um padrão unitário a ser seguido diante da heterogeneidade de costumes e padrões que se modificam abruptamente em cada parte do mundo. Frente a isso, percebe-se que as normas que estabelecem e delimitam a conduta humana em um determinado lugar estão diretamente ligadas à realidade na qual estão inseridas.

Uma das funções do Estado é, justamente, o estabelecimento de normas que proporcionem não somente uma igualdade de direitos, mas também uma harmonia social condizente com os paradigmas humanitários que, a muito custo, foram incorporados no decorrer da própria história.

Apesar de o mundo ser e apresentar uma vasta gama de costumes e tradições, percebe-se que a totalidade dos direitos obedece a padrões universais visando a elementos básicos como a garantia da vida e da liberdade.

Os poderes do Estado servem justamente para que os anseios dos cidadãos sejam satisfeitos em sua integralidade, uma vez que a ele compete tornar concreto e presente o objetivo pleno do bem comum.

A famosa teoria da tripartição dos poderes desenvolvida por Montesquieu serviu de sustentáculo para a estruturação do Estado nos moldes conhecidos hoje, mesmo que ainda mantivesse em suas convicções a prevalência de uma lei natural que hoje, logicamente, mostra-se insustentável.

Anos antes de o pensador francês revolucionar o conceito de poder nas esferas das organizações estatais, o inglês Thomas Hobbes desenvolvia a teoria do pacto social em que transferia ao soberano a função de gerir o Estado com o objetivo de harmonizar as relações e alcançar a paz em uma sociedade organizada, sendo que a frase clássica de Hobbes, quando diz que o “homem é lobo do próprio homem”, apenas ratifica a necessidade de um poder que

estabeleça normas, pois o homem em sua natureza imediata mostrar-se-ia incapaz de reconhecer um suposto direito diante da coletividade em prejuízo de si mesmo.

Já Rousseau, assim como Hobbes, desenvolveu sua teoria do contrato social em detrimento do direito natural com ênfase em princípios democráticos que destoavam da proposta hobbesiana ainda enredada no absolutismo do poder.

Ainda, para Rousseau, a vida em sociedade proporcionaria o desenvolvimento da razão humana em vista da superação do estado de natureza, pois a interlocução entre os demais membros do convívio social permitiria o desenvolvimento de tal prerrogativa.

Esses são apenas alguns pensadores que se preocupavam com as questões inerentes à organização do Estado para que a proposta de trabalho aqui desenvolvida seja delimitada dentro de uma linha cronológica que evidencie não somente a origem da organização da sociedade, mas também as consequências contemporâneas advindas do processo evolutivo.

Por certo, o aspecto principal da presente dissertação não gravitará em torno dos filósofos citados, mas é de suma importância a caracterização de alguns conceitos presentes em suas propostas investigativas, a fim de compreender com maior eloquência e sentido o cerne da presente análise.

Nas sociedades contemporâneas juridicamente organizadas, a estrutura do poder ainda obedece ao sistema dividido em três esferas distintas, desenvolvido por Montesquieu, que prima por um equilíbrio entre as mesmas estabelecendo funções específicas a fim de mantê-las autônomas, mas, ao mesmo tempo, integradas na consecução dos objetivos traçados que visam à satisfação do bem comum.

Ao poder executivo cabe a função de bem gerir a coisa pública, executando satisfatoriamente tudo quanto seja necessário para tornar concreta a plena satisfação do bem-estar social.

Já a atividade principal do poder legislativo, além de fiscalizar as atividades do executivo, é de formular leis que regulamentem toda vida em sociedade, justamente para que ocorram limites e regras comportamentais mantendo em equilíbrio toda uma conjuntura organizada.

No caso de transgressão das aludidas normas, entra em cena o poder judiciário. O mesmo tem por finalidade julgar qualquer tipo de violação à lei e sobre ela estipular uma pena ou sanção que restabeleça o equilíbrio perdido.

Normas existem para serem cumpridas e honradas ante o receio de formação do caos. Para tanto, o poder coercitivo do Estado mostra-se presente justamente pela via do poder judiciário que, pela força de suas decisões, mantém vigentes e operantes os objetivos estatais.

Em face de sociedades menos afortunadas, é muito mais visível o distanciamento que ocorre entre a abstração do texto legal e a ocorrência prática de sua efetivação. É bastante comum em determinados países a instituição de normas que não satisfazem os anseios do povo legislado, não pela incoerência de previsão legal, mas pela incapacidade gerada por um contexto repleto de falhas estruturais, interesses político-partidários, corrupção e falta de zelo com a coisa pública.

Ademais, esses são apenas alguns fatores que fragilizam substancialmente os interesses do Estado e de todos que vivem sob sua alçada. Apesar disso é possível constatar que, em vista de grandes adversidades, muitos princípios basilares do Estado, fundados a partir da própria organização social como resultado imediato da proposta contratualista, mostram-se presentes mesmo que sua efetivação não ocorra completamente.

A lei, vista simplesmente como norma em sua abstração imediata, mostra-se incapaz de garantir e mostrar sua eficácia sem o exercício de coerção oriundo de um dos poderes do Estado: o judiciário.

A força imperativa do Estado, cuja manifestação se dá pela harmonia da tripartição dos poderes, está intimamente ligada à tomada de decisões quando, no plano geral da deliberação coletiva, ou seja, a própria lei como fator determinante do regramento sociojurídico, existe a necessidade de retroceder a uma espécie de *status quo* a fim de devolver o equilíbrio perdido pela ilegalidade nascida de atos contrários aos interesses universais e até mesmo singulares.

Segundo Hegel, nos parágrafos 219 a 229 de sua Filosofia do Direito, o Tribunal teria o condão de restabelecer o objetivo principal perdido pela violação da lei enquanto norma de conduta universal no âmbito da sociedade civil.

A sociedade civil, por sua vez, é percebida por Hegel como um momento intermediário entre a família e o Estado e, como tal, em vista dos antagonismos próprios dessa mediação, acarreta problemas de grande prejuízo social, especialmente em virtude do aspecto econômico.

A desmedida na satisfação dos interesses particulares oportuniza desigualdades econômicas que, em vista do bem comum, gera um contexto de crise, não só percebido no aspecto da sociabilidade moderna, mas também contemporânea.

O Estado, por sua vez, deve se mostrar cada vez mais presente na vida dos cidadãos para, assim, estabelecer um balizamento das atividades inerentes a cada esfera de atuação e promover o alcance pleno das necessidades sociais.

Os tribunais, como parte integrante dessa estrutura organizada dentro do contexto político, atuam de forma a garantir a lei e o próprio direito. Porém, salta aos olhos uma grande crise instalada nas estruturas dos poderes constituídos que, motivada por vários fatores, não colaboram na consecução dos interesses do Estado em escala universal.

Hegel imaginava que o tribunal seria uma das instâncias capazes de limitar os desejos e interesses humanos de acordo com o texto legal e que a todos regulamenta, criando, a partir disso, a possibilidade de inserir na cultura do povo uma forma de reconhecimento dos direitos em um nível mais homogêneo e menos desagregador, tão comum na sociedade civil-burguesa e que destoa por completo do alcance da liberdade no Estado.

Sempre quando se estuda o pensamento hegeliano, necessário se mostra trazer à tona alguns conceitos pertinentes a fim de construir a proposta deste trabalho e concluí-lo de forma satisfatória. Assim, conceitos como direito abstrato, moralidade e eticidade, presentes na Filosofia do Direito, serão não apenas importantes para o desenvolvimento do trabalho, mas fundamentais.

Evidentemente que, sendo Hegel um pensador sistemático, outros conceitos inerentes à complexidade de sua obra deverão ser igualmente analisados para torná-los coesos com o deslinde do trabalho.

Conceitos como história, dialética e liberdade, mesmo que já incrustados nas resoluções pontuais do filósofo alemão, serão trabalhados com o auxílio de obras literárias pertinentes ao caso e reconhecidas nas esferas acadêmicas.

Os caminhos trilhados pela filosofia política devem também abrir outros rumos na perspectiva da criação de ideais críticos, com o objetivo de lançar um novo olhar sobre todas as formas de organização.

O pensamento político de Hegel, ante sua análise do tribunal como elemento garantidor do justo e melhor direito, fazendo com que a lei seja mantida e respeitada em todas as instâncias enquanto reflexo direto dos anseios nascidos do povo e em seu nome exercido - mesmo que tal escopo não seja devidamente alcançado - não poderia ficar unicamente sob a égide da hermenêutica jurídica sob o risco de tornar sua proposta inócua.

Buscar-se-á, ainda, verificar se a teoria da sociedade civil-burguesa presente na Filosofia do Direito de Hegel é capaz de fornecer um diagnóstico plausível dos problemas que tornaram a sociabilidade moderna um local de geração de conflitos e que favoreceram a instauração de uma crise que se perpetuou no tempo.

Por fim, sendo o tribunal um elemento da sociedade civil-burguesa, objetiva-se analisar se sua atuação viabiliza uma tentativa de equiparação de interesses ante os grandes desafios impostos pela particularidade e o voraz regramento econômico.

2 OS TRIBUNAIS E A LEI COMO ELEMENTOS DO ESTADO E A PROPOSTA HEGELIANA

2.1 OS TRIBUNAIS E A LEI: CONCEPÇÕES GERAIS DE EFETIVAÇÃO DOS PRINCÍPIOS DO ESTADO E SUA ORIGEM HISTÓRICA

Os tribunais exercem uma função substancial no exercício pleno da democracia. É pela via do exercício do poder institucionalizado que, em muitos casos, as garantias mais relevantes e necessárias de toda e qualquer pessoa alcança o patamar efetivo de sua realização.

A guarida de determinados preceitos legais encontra-se justamente na imposição do Estado em fazer com que as normas reguladoras que regem a vida em sociedade instituem, ao menos formalmente, os preceitos universais a que estão submetidas todas as pessoas alcançadas por sua jurisdição.

Normalmente as regras, sejam orientadoras, procedimentais ou comportamentais visam, mesmo que de forma longínqua, a um conceito universal de justiça. Com muita clareza é fácil perceber que a justiça é um conceito amplamente abstrato e que sua efetivação plena não passa de uma grande utopia. As relações entre os homens são extremamente complexas e, por essa razão, por mais que a iniciativa principal dos legisladores seja a de querer prever todas as situações, é evidente que tal deslinde mostra-se impossível.

É sabido que a lei descreve, portanto, unicamente um padrão a ser seguido, sem estabelecer com isso um paradigma absoluto de efetivação legal justa. A própria história mostra que a lei, enquanto determinação contratual de um povo ou nação, por vezes se equivoca ao referendar abstratamente certos padrões comportamentais que ferem todas as conquistas humanitárias alcançadas e mantidas no decorrer da própria evolução.

Não parece sequer razoável, em condições legais amplamente desfavoráveis à própria superação de dicotomias lógicas, que um retorno a padrões antigos sejam capazes de dar suporte a evidências claramente ultrapassadas e que destoam de uma concepção acerca do futuro. No futuro está guardada a construção de um presente que olha para frente, sem a intenção de cair nas armadilhas dos erros do passado. A superação determina a possibilidade de uma evolução contínua em busca de uma totalidade dominante.

Regimes totalitários que se mantiveram na contramão da história em vista do processo evolutivo evidenciam cabalmente que as estruturas legais nem sempre são as formas mais

salutares da expressão de justiça. Eventos recentes e do século passado ratificam esse argumento¹.

Um exemplo claro disso pode ser assim transcrito:

[...] Hitler tornou-se ditador por vias legais. O rebanho votou em seu próprio matador e entregou-lhe no Parlamento o instrumento de controle do poder, os facões com que poderia matá-los. E a sua efetiva intenção de fazê-lo já havia sido explicitada anteriormente com todas as letras. Os políticos alemães cometeram suicídio por pura e simples estupidez. [...] A lei dos plenos poderes marca o fim da República de Weimar e o início do terceiro *Reich* (depois do Sacro Império Romano-Germânico e do império Guilhermino). A partir de então seguiu-se passo a passo a submissão ao tirano. (SCHWANITZ, 2007, p. 162-163).

Fica claro que a lei serve para estabelecer regras comportamentais, mas, conforme o texto acima, isso não basta, necessariamente, para compreender a lei como algo certo e imutável. Ao contrário, é perfeitamente cabível o entendimento de que as leis merecem ser atacadas quando destoam dos ideais que primeiramente guarnecem a humanidade em sua essência mais íntima e profunda.

Muitos seriam os exemplos que corroborariam a tese de que o homem está acima de toda e qualquer lei que fira substancialmente seus direitos. Diante disso, o mais importante é manter sempre acesa a luz de uma consciência crítica em prol da não aceitação de quaisquer métodos que venham a tolher tais prerrogativas.

Apesar dos riscos que gravitam em torno dos interesses coletivos quando da formulação de regras que buscam a satisfação de minorias, entende-se que um padrão universal que determine os prós e contras, bem como os limites e os anseios de um povo, ainda se mostra necessário. As lições tiradas de inúmeros equívocos nessa ordem fortaleceram, ao longo de um processo de amadurecimento social e racional, uma proposta legalista que tivesse como base os reais interesses dos cidadãos.

Em contrapartida, como já enfatizado, do povo mostra-se necessário compreender se as regras que delineiam sua conduta condizem com aquilo que se mostra correto: “Bendito é o povo que encerra em seu coração homens e mulheres que conseguem pensar com independência, que não se deixam tutelar e que só aceitam aquilo que estão convencidos de ser certo” (SCHWANITZ, 2007, p. 162-163). Os padrões legais são balizados justamente pela

¹ A queda de regimes totalitários em países como o Egito e a Líbia mostra que a lei não alcançava um ideal de bem comum. Assim, o clamor popular e a ânsia por uma expressão livre e democrática no corpo político fez com que a sustentação legal que as dava amparo, ruísse. Isso prova que a lei nem sempre consegue concretizar padrões que possam ser interpretados como justos. Cabe às manifestações populares identificá-las e recusá-las ante os interesses relevantes de cada cultura e lugar.

necessidade que emerge dos anseios comuns e não individuais, razão pela qual todo e qualquer ato de tirania não deve encontrar amparo nas leis que buscam justamente resguardar princípios cuja sustentação seja a própria liberdade.

A exigência fática das determinações contidas nessa regra de valor universal necessita de uma coercibilidade latente que, objetivando seu cumprimento, utilize-se peremptoriamente das prerrogativas angariadas pelo estabelecimento do poder como resultado da proposta contratualista.²

A fim de evitar os riscos de um poder absolutista e autoritário, bem como suas consequências mais nefastas³, a mesma força que nasce do povo e é exercida em seu nome para bem gerir e sustentar as bases da liberdade a duras penas alcançada, precisa se deparar com os limites que objetivam pura e simplesmente o resguardo de uma conjuntura que, caso fosse desrespeitada, representaria o retrocesso da própria condição humana.

Os povos contemporâneos, especialmente do ocidente, em sua grande maioria, já são detentores de uma organização sociojurídica capaz de garantir o alcance das determinações legais bem como sua efetivação.

As decisões que nascem dos tribunais, sustentados pela estrutura de um Estado democrático de direito, procuram justamente garantir que as prerrogativas ou sanções próprias da lei alcancem o fim último a que se destinam, ou seja, que a validade a ela inerente, de fato, motive a ordem e a segurança ao povo legislado.

A lei em sua abstração serve como norma de conduta geral, mas que necessita de uma força que seja capaz de não permitir que sua eficácia se perca na própria inércia que lhe é peculiar.

Um convincente conceito de lei enquanto estrutura de uma vontade universal que visa ao bem comum é estabelecido por Rousseau:

² No que tange à análise do contratualismo, desde já é oportuno salientar a contrariedade de Hegel quanto ao mesmo, nos seguintes termos: “A legitimação do domínio político não se baseia em um ato de sujeição – ativa ou passiva – mas também não num contrato social concebido nos moldes do direito racional, e sim no desenvolvimento histórico de um sistema político que garanta a satisfação das necessidades e o bem-estar dos cidadãos”. (JAESCHKE, 2004, p. 139-153).

³ “O grupo totalitário é uma ameaça constante à humanidade do homem, ao desafio de se viver uma existência pautada por valores e escolhas pessoais. O grupo totalitário modifica a avaliação dos valores, amortece o sentido da responsabilidade que todo homem deve ter, ou melhor, transforma o homem numa espécie de burocrata da organização. Quanto mais ele se identifica com o grupo, se despersonaliza e quanto menos pensa, mais ele perde o sentido de responsabilidade por seu destino e pelo futuro do gênero humano. Esta destruição do sentido singular da vida pessoal, que não é muito diferente de viver longe da racionalidade, foi o que se observou no comportamento dos criminosos nazistas”. (CARVALHO, 2007, p. 92).

A matéria e a forma das leis são aquilo que constitui a sua natureza; a forma está na autoridade que estatui; a matéria está na coisa estatuída [...]. Como a coisa estatuída se relaciona necessariamente com o bem comum, resulta que o objeto da lei deve ser geral, bem como a vontade que a dita, e é essa dupla universalidade que faz o verdadeiro caráter da lei (ROUSSEAU, *apud* KERVÉGAN, 2006, p. 34).

O bem comum a que todos procura orientar é estabelecido em conformidade com os preceitos que norteiam e vinculam os interesses sociais em uma unidade sistêmica. Tal unidade visa delimitar territorialmente os espaços cuja vinculação mostrar-se-ia necessária para o exercício pleno da soberania estatal. Assim sendo, o Estado soberano mostra-se capaz de criar e gerir sua própria estrutura legal a fim de manter harmonicamente todas as instâncias do poder.

A própria atividade do poder judiciário pertencente à estrutura organizacional do Estado tem um papel fundamental na manutenção da soberania. Tal característica evidenciou-se na evolução histórica do direito e no aprimoramento da atividade estatal rumo à consolidação de uma proposta soberanamente independente:

No momento em que foram superados o feudalismo e o absolutismo, os juízes deixaram de ser agentes do rei ou de aristocratas poderosos para se tornarem agentes do povo. Isso ficou definitivamente claro com o aparecimento das Constituições escritas, no século dezoito. Foi transferida para o Estado a soberania, que antes era um atributo pessoal do rei, e se consagrou a tripartição do poder do Estado, entregando-se à magistratura uma parcela desse poder soberano, essencialmente político. Esse é um ponto importante, que não tem sido suficientemente considerado e que pode explicar, inclusive, certas divergências teóricas: as decisões judiciais fazem parte do exercício da soberania do Estado, que, embora disciplinada pelo direito, é expressão do poder político (DALLARI, 2002, p. 90).

A soberania em sua estrutura interna já pressupõe uma autonomia que não a vincula a quaisquer influências fora de sua alçada jurisdicional. Um ente autônomo, semanticamente, é aquele que não está sujeito à intervenção de fatores alheios às determinações que visam ditar regras em seus critérios de escolha.

O Estado soberano é, antes de tudo, livre para deliberar em favor dos anseios oriundos do povo que o legitima. Nessa linha ensina Marcuse (2004, p. 154): “A soberania do Estado pressupõe, assim, a competição internacional entre unidades políticas antagônicas, residindo o poder de cada uma delas, essencialmente, na sua absoluta autoridade sobre seus membros”.

O Estado torna-se efetivo em termos de soberania quando existe a chancela do povo ratificando sua jurisdicionalidade ante aos demais povos que passam a aceitá-lo como autônomo e independente.

As leis internas, por sua vez, ganham sistematicidade e passam a valer como normas estruturantes de uma sociedade. Por herança das doutrinas contratualistas, com ênfase especial em Tomas Hobbes, evidenciava-se que era salutar ao povo transferir ao soberano sua liberdade, objetivando uma maior harmonia social, justamente por um pacto que facultasse a esse mesmo soberano impor normas a fim de garantir maior segurança na esfera das relações sociais.

As ações e funções do soberano, garantidas e legitimadas pela chancela popular, podem ser assim resumidas e enquadradas:

Garantir a segurança e a prosperidade de seus súditos; o poder absoluto é legítimo quando assegura a paz civil; o soberano tem todos os direitos; a justiça é inteiramente dominada pela lei positiva; a lei imposta pelo soberano é justa por definição; a Igreja deve subordinar-se ao Estado; devemos seguir a lei do Estado de preferência à lei divina; a paz civil é o soberano bem, devendo ser mantida a todo preço; o papel do soberano que Hobbes chama de Leviatã, indomável e terrível dragão bíblico, é puramente utilitário. Na guerra de todos contra todos, há a necessidade de um pacto social entre os indivíduos-cidadãos, cada um renunciando à sua liberdade em favor do soberano absoluto (JAPIASSÚ, MARCONDES, 2008, p. 134-135).

Após isso, diante do aumento da complexidade que naturalmente surgia da atividade estatal, o estabelecimento de um poder dividido em três esferas de atuação, além de delimitar as funções específicas de cada uma delas, buscava especializar suas práticas para melhor atender os pressupostos do poder.

Todos os Estados contemporâneos, que primam pela vigência de suas estruturas democráticas, se utilizam dessa divisão tripartite atribuída a Montesquieu e por ele fundamentada em sua obra *O Espírito das Leis* por ser a mais adequada e a que mais se aproximava de uma proposta que tinha por objetivo principal descentralizar o poder absoluto e despótico.⁴

⁴ Importante ressaltar a proposta de divisão dos poderes proposta por Montesquieu e John Locke. Este primava por uma divisão em que determinados poderes fossem superiores a outros, ao contrário daquele que defendia a plena igualdade entre eles como forma de equilíbrio e garantia da liberdade, como segue: “A diferença essencial entre as concepções de Locke e Montesquieu reside no fato de que, apesar de Locke falar em separação de poderes, na realidade há, na sua teoria, uma hierarquia de poderes sendo o poder legislativo ‘supremo’, ao qual estão subordinados os outros poderes. [...] O mesmo não ocorre em Montesquieu onde a separação implica na não hierarquização dos poderes, no sentido de nenhum poder ser superior ao outro. O que existe na sua teoria é um sistema de controle de um poder sobre o outro produzindo-se, desta forma, um sistema de equilíbrio. Proporciona-se, assim, uma melhor garantia da liberdade dos cidadãos e uma maior estabilidade política, possibilitando, desta forma, aos seus membros uma maior oportunidade de se dedicarem as suas questões particulares”. (VIEIRA, 1997, p. 41-42).

Montesquieu visava, acima de tudo, à plenitude da liberdade, desde que os poderes tivessem uma atuação distinta dos demais, como segue:

[...] diz Montesquieu que não haverá liberdade se o poder de julgar não for separado do poder executivo e legislativo, concluindo que se o juiz tivesse também um dos outros poderes ele ganharia a força de um opressor. Assim, ao mesmo tempo em que sustenta a necessidade de um corpo independente exercendo o poder de julgar, para que os outros poderes não sejam demasiado fortes, ele teme que o excesso de poder dos magistrados crie riscos para a liberdade (DALLARI, 2002, p. 91).

Essa descentralização se justifica para que o poder seja limitado harmonicamente dentro dos critérios que a lei estabelece de forma isonômica. Os limites legais instituídos determinam com exatidão as linhas divisórias de cada um deles, evidenciando, assim, a própria base de fundamentação do contratualismo, pois o ato de delegar poder como forma de administrar interesses coletivos, sendo ele destituído de princípios ou normas que visem ao bem comum seria, além de arbitrário, profundamente inócuo.

Sendo assim, os poderes Executivo, Legislativo e Judiciário, enquanto expressão do poder estatal, detêm funções específicas que visam a uma unicidade de todos os interesses que, teoricamente, expressem o bem-estar de um povo enquanto nação.

O ato de legislar visa, antes de tudo, criar normas coercitivas e regulamentadoras de todas as atividades públicas e privadas, objetivando a criação de limites comportamentais como também as consequências de sua violação.⁵

A execução dos objetivos de qualquer república democrática cabe a um governo eleito, que detém a obrigação de tornar efetivo o bem-estar social em todas as suas necessidades. Nas palavras de Michel Temer (2001, p. 155): “Executar é administrar, é dar. Administrar, dar, conferir o preceituado na lei”.

Já o poder judiciário mantém características peculiares em sua estrutura funcional. É através dessa instância do poder que se busca resguardar e garantir os preceitos contidos na fundamentação última da proposta legal como forma de solução de litígios⁶.

A proposta operacional da via judiciária é justamente restabelecer o elo unificador da sociedade com a Lei, perdido por práticas contrárias às determinações que submetem todos a

⁵ “Lei é ato normativo produzido pelo Poder Legislativo segundo forma prescrita na Constituição, gerando direitos e deveres em nível imediatamente infraconstitucional”. (TEMER, 2001, p. 135).

⁶ “Os conflitos de interesses são compostos, solucionados, pelos órgãos do Poder Judiciário com fundamento em ordens gerais e abstratas, que são ordens legais, constantes ora de corpos escritos que são as leis, ora de costumes, ou de simples normas gerais [...]”. (SILVA, 1998, p. 549).

um padrão geral de comportamento. É esse poder que, em última instância, determina, mediante normas técnico-operacionais facultadas pela própria lei, as garantias e direitos perdidos ao longo das relações humanas.

A violação de tais normas é que motiva essa atividade estatal a dizer o direito, desde que os interessados em que isso aconteça levem à sua apreciação suas necessidades. A atividade jurisdicional não nasce, de ofício, da iniciativa da própria instituição; ela depende do interesse de um suposto lesado que busca fazer valer seus direitos, perdidos em algum momento pela violação de um preceito legalmente instituído.

Analisar e julgar um caso particular representa não apenas a reconciliação do direito em vias de sua singularidade imediata, mas a retomada de um padrão universal de comportamento.

Essa condição de universalidade determina que o julgamento de casos particulares também sirva para reconciliar a expressão de uma totalidade igualmente lesionada pela violação da lei enquanto norma de conduta.

A obrigação dos tribunais encontra-se intimamente ligada em atribuir um juízo decisivo sobre casos particulares em sua essência, mas sem perder a objetividade do interesse coletivo.

No caso da ocorrência de um crime passível de sanção penal, em que o ato praticado ofende a sociedade, mesmo que sua prática tenha sido determinada especificamente sobre alguém, entende-se que a mesma ofende a todos, razão pela qual o Estado, através de instituições competentes para tanto, deve agir processualmente, levando o caso ao órgão jurisdicional para que faça a apreciação e imponha uma pena, devolvendo o equilíbrio social perdido pela violação da lei.

2.2 A PROPOSTA HEGELIANA

É com certo estranhamento que se percebe o pouco interesse relacionado ao estudo do tribunal tendo como base a Filosofia do Direito de Hegel. A análise feita pelos principais intérpretes dessa obra sempre deram, no máximo, rápidas pinceladas acerca do tema sem um aprofundamento mais contundente.

Talvez por via da interpretação inerente ao tema, pode haver a falsa impressão de que o mesmo deva ser analisado unicamente sob o viés das cátedras jurídicas e não filosóficas. Caso isso fosse aceito como verdadeiro, o próprio pensamento jurídico seria falho em seu nascedouro mais remoto. Em momento algum seria oportuno ao direito abster-se de sua

fundamentação primeira, uma vez que essa suposta dissociação nada mais seria que um grande pensamento destituído de sentido.

O direito nasceu em função da ânsia sentida pelos seres humanos de obter um regulamento que viabilizasse uma segurança maior nas relações oriundas de um novo contexto social.⁷

Tal contexto surgiu justamente da capacidade racional do homem de encontrar novos mecanismos que sustentassem suas necessidades dotadas de uma complexidade mais profunda, fazendo com que a investigação acerca dessas necessidades efetivasse não apenas uma transposição, mas, também, uma forte transformação.

Em vista de encontrar uma forma de ordenar as relações humanas, a sociedade necessita, portanto, de uma sustentação coercitiva que determine padrões a serem obedecidos. Esses padrões são atribuídos por um ordenamento jurídico que estabeleça o que seja, de fato, o direito enquanto regra.⁸

A cultura de um povo, também identificada como espírito na conceituação hegeliana, está continuamente em um grande processo de transformação que exige um grande esforço para sua realização, como acentua o filósofo: “O começo do novo espírito é produto de uma ampla transformação de múltiplas formas de cultura, o prêmio de um itinerário muito complexo, e também de um esforço e de uma fadiga multiformes” (HEGEL, G. W. F., 2007, p. 31).

Com esse intuito, a transformação do espírito, como sugere Hegel, tende a encontrar na história a forma absoluta do saber. A evolução da própria consciência, em vista da formulação de novas sínteses dialéticas, evidencia que tal desenvolvimento só pode ser possível em uma dada ordem temporal, ou seja, a cronologia dos fatos que se dá na própria história oportuniza a superação de elementos contraditórios guardando-os em uma instância superior a fim de aprimorar constantemente o saber.⁹

⁷ “Indaga-se [...] qual a causa dessa correlação entre sociedade e direito. E a resposta está na função que o direito exerce na sociedade: a função ordenadora, isto é, de coordenação dos interesses que se manifestam na vida social, de modo a organizar a cooperação entre pessoas e compor os conflitos que se verificarem entre os seus membros”. (CINTRA; GRINOVER; DINAMARCO, 1999, p. 19).

⁸ “A tarefa da ordem jurídica é exatamente a de harmonizar as relações sociais intersubjetivas, a fim de ensejar a máxima realização dos valores humanos com o mínimo de sacrifício e desgaste. O critério que deve orientar essa coordenação ou harmonização é o critério do justo e do equitativo, de acordo com a convicção prevalente em determinado momento e lugar”. (Idem, p. 19).

⁹ “A presença real do tempo no mundo chama-se *homem*. O tempo é o homem, e o homem é o tempo. Na *Fenomenologia*, Hegel não enuncia isso explicitamente porque evita a palavra “homem”. Mas nas *Conferências de Iena* ele diz “*Geist ist Zeit*” (Espírito é tempo). Ora, para Hegel, Espírito significa (sobretudo neste contexto) “Espírito *humano*” ou homem, e mais particularmente o homem coletivo, quer dizer, o povo ou o Estado, e afinal o homem integral ou a humanidade na totalidade de sua existência espaciotemporal: a

É importante salientar os aspectos correlativos da obra hegeliana no que tange o ponto central da Filosofia do Direito, ou seja, a liberdade. Esta foi precisamente delimitada dentro dos parâmetros traçados pelo filósofo a fim de externá-la para além da subjetividade kantiana e com vistas à concretização de um conceito mais próximo de padrões objetivos.

A plenitude da liberdade, aos olhos de Hegel, não encontraria uma sólida sustentação tão somente na manifestação do livre-arbítrio próprio de cada um. O exercício de tal prerrogativa não poderia ser manifestado de forma isolada e desconectada da evolução do espírito, sob o risco de tornar-se uma manifestação contingente.

Hegel defende a ideia de que a liberdade autodeterminada e consciente precisa necessariamente estar em sintonia com as instituições presentes no Estado que, enquanto síntese dialética, representaria a culminação da eticidade e do espírito objetivo.

A contingência do subjetivismo proposto por Kant não possibilita externar um conceito cuja plenitude, segundo ele, dar-se-ia tão somente nas esferas do entendimento humano. Hegel dá um passo além, delineando a necessidade de tornar concreta a liberdade através do Estado enquanto construção histórica.

A forma de expressão da liberdade através do livre-arbítrio e sem a referência do espírito objetivo, nada mais seria que uma possibilidade, cuja efetivação estaria carente de um resultado determinado. Mostra-se evidente que a preocupação hegeliana reflete-se na manifestação livre do ser humano em plena sintonia com aspectos determinados no Estado.

Ao contrário do entendimento kantiano, Hegel afirma que a verdadeira liberdade, portanto, estaria além do mero livre-arbítrio, sendo que este seria, apenas, uma forma de manifestação daquela, porém incompleta. A plenitude de sua caracterização estaria

totalidade da história universal. O tempo (entenda-se o tempo histórico, com a trajetória de futuro → passado → presente) é, portanto, o homem em sua realidade integral empírica, isto é, espacial: o tempo é a história-do-homem-sem-o-mundo. E, de fato, sem o homem, não haveria tempo no mundo; se a natureza; se a natureza não abrigasse o homem, seria apenas um espaço real (de quatro dimensões). É verdade que o animal também tem desejos, e age em função de seus desejos, negando o real: ele come e bebe, como o homem. Mas os desejos do animal são naturais; dirigem-se ao que é, e são portanto determinados pelo que é; a ação negadora que se efetua em função desses desejos não pode negar essencialmente, não pode mudar a essência do que é. No conjunto, isto é, em sua realidade, o Ser não é modificado por esses desejos “naturais”, não muda essencialmente em função deles; permanece idêntico a si mesmo e, assim, é espaço, e não tempo. O animal transforma o aspecto do mundo natural onde vive. Mas, quando morre, devolve a terra o que lhe havia tomado. Como seus filhotes o repetem identicamente, as mudanças que ele faz no mundo também se repetem. No conjunto, a natureza permanece o que é. Já o homem transforma o mundo essencialmente pela ação negadora de suas lutas e de seu trabalho. Ação que nasce do desejo humano não natural dirigido a um outro desejo, isto é, a algo que não existe no mundo natural. Só o homem cria e destrói *essencialmente*. A realidade natural só implica o tempo se ela implicar uma realidade humana. Ora, o homem cria e destrói essencialmente em função da ideia que tem do futuro. E a ideia do futuro aparece no presente real sob a forma de um desejo dirigido a um outro desejo, isto é, desejo de reconhecimento social. A ação que nasce desse desejo engendra a história. Logo, só existe tempo onde existe história”. (KOJÈVE, 2002, p. 350-351, grifos do autor).

diretamente condicionada à padrões coletivos determinados por um povo e organizados nas instituições estatais.

2.3 HEGEL E A CRÍTICA AO DIREITO NATURAL

Mostra-se importante, antes de adentrar nos meandros do pensamento hegeliano em vista de sua preocupação com o Direito e com as consequências daí advindas, expor alguns traços de sua crítica em face do direito natural. A preocupação maior do filósofo alemão, no que tange seu pensamento político, girava em torno de um eixo principal: a liberdade.

Para tanto, a constatação plena do conceito de liberdade em vias de sua efetivação necessitaria da transposição do conceito de direito com base em sua natureza primeira para o conceito sustentado tão somente pela racionalidade do espírito.

Isso pode ser assim evidenciado:

Hegel pensa a política a partir de sua preocupação com o tema da liberdade. Não há dissociação entre um e outro problema. O Estado é, de forma muito breve, o momento máximo de sua realização. O Estado moderno, entenda-se bem, aquele que já realizou a experiência da Revolução Francesa¹⁰. Isso significa que no Estado pós-revolucionário, a ânsia de liberdade, que nos jusnaturalistas, por falta de condições de efetivação, expressava-se na ideia de direitos naturais que todo homem possui, encontra-se realizada no Estado na forma de instituições políticas. Os três momentos da Filosofia do Direito mostram um longo desenvolvimento que começa com uma vontade que inicialmente quer algo arbitrariamente, que busca apenas o particular – a forma mais tosca de liberdade no Direito Abstrato –, até uma vontade que no Estado quer o universal, o bem comum realizado plenamente em instituições políticas, sendo, por isso, a vontade verdadeiramente livre (BENJAMIN, 2000, p. 89-111).

Tal racionalidade, para Hegel, daria sustentação para que o direito fosse interpretado além dos critérios inerentes à natureza humana. Apresentaria uma fragilidade substancial em decorrência da primazia da singularidade em detrimento da universalidade, ou seja, a

¹⁰ “A sedução exercida pela Revolução Francesa em um espírito como o de Hegel é imensa. Para ele, a França libera uma energia política que rompe com os laços da monarquia, constituindo-se em nação do ponto de vista político. Dá, assim, lugar a um novo nascimento, que simboliza uma regeneração da humanidade. A nova época está fundada na emancipação do homem e aposta na liberdade do indivíduo, na instauração de novos direitos. A revolução apresenta-se como a culminação de um longo processo histórico, que viu a liberdade nascer em várias de suas figuras (como a de liberdade do pensamento, de propriedade e de culto religioso), mas que só encontra sua realização ao unir a política com a universalidade dos direitos”. (ROSENFELD, 2005, p. 9). Charles Taylor explica na mesma esfera de compreensão: “[...] o que é indispensável para nosso propósito é compreender a interpretação de Hegel acerca do evento apogístico de sua juventude, a Revolução Francesa. Esse era o evento contra o qual sua geração tinha de elaborar sua filosofia política, e repensar sua posição diante do iluminismo. Assim não surpreende que a concepção hegeliana a respeito da situação moderna surja de maneira tão intensa em sua interpretação desses eventos”. (TAYLOR, 2005).

satisfação dos interesses individuais estaria acima da ordem e de qualquer proposta estatal que consubstanciasse os critérios do bem comum.

Hegel enfatiza a ideia de que o estado de natureza faz com que o homem aja a fim de suprir suas necessidades básicas, nem que para isso ele tenha que se utilizar da força e da violência, métodos tais que não se mostram harmônicos com a perspectiva do direito com base na liberdade.

O mesmo autor assim ensina:

O direito e todas as suas determinações se fundam unicamente na *personalidade livre*, em uma *autodeterminação* que é antes o contrário da *determinação-de-natureza*. Por isso o direito da natureza é o ser-aí da força, e o fazer-valer da violência, e um estado-de-natureza é um ser-aí da força bruta e do não direito, do qual nada melhor se pôde dizer senão que *é preciso sair dele*. Ao contrário, a sociedade é antes o estado em que somente o direito tem sua efetividade: o que se tem de sacrificar é justamente o arbítrio e a força-bruta do estado de natureza (HEGEL, 1995, p. 289, grifos do autor).

Evidencia-se claramente que o “estado de natureza” não satisfaz, aos olhos de Hegel, o real sentido que o direito deve ter para alcançar um contexto social equilibrado. O direito natural seria tão somente um mecanismo cujo funcionamento fomentaria a satisfação natural dos anseios dos homens sem a preocupação de preservar o direito na esfera de sua coletividade.

Essa satisfação acarretaria, unicamente, conflitos motivados pela supremacia da força de uns sobre os outros, razão pela qual o Estado, enquanto detentor do ordenamento regulador da sociedade, não poderia ser ausente em favor da individualidade levada às últimas consequências.¹¹

Na esteira desse pensamento, elucidada-se:

¹¹ Eric Weil comunga do pensamento hegeliano quando formula a seguinte linha de observação: “Cada sociedade, cada comunidade possui um sistema de direito, racional ou não, e sua função é sempre a mesma: limitar a violência que caracteriza a individualidade natural enquanto tal. O que define o direito da sociedade moderna é o fato de ser concebido em função da eficácia do trabalho e da organização, e em vista do aumento dessa eficácia. Já se mostrou muitas vezes como a violência dos indivíduos acaba [...] por dar origem à organização e ao direito”. Na sequência o mesmo ainda afirma: “Considerado no plano do direito, o indivíduo é violento, mais exatamente, violência virtual que pode atualizar-se a qualquer momento. Essa concepção do direito não se deve à ‘maldade’ dos legisladores: foi a ‘maldade’ dos homens que tornou necessário o direito”. E quanto à individualidade que caracteriza o homem em sua natureza, Weil diz que a mesma é ‘arbitrária e passional’, sustentando que “essa individualidade só poderá realizar-se – se puder – no seio de uma sociedade fortemente organizada que, possuindo um máximo de segurança, permitir-se-ia suportar a existência de alguns representantes de semelhante ‘ideal’”. (WEIL, 1990, p. 106, 107 e 109, grifos do autor).

A ficção de um direito subjetivo fundamentado num suposto estado de natureza resulta apenas no confronto e na luta de indivíduos. Todos procuram a prevalência da força ou o exercício da astúcia por conta da liberdade que ostentam nesse estado, o que leva inexoravelmente ao elemento hobbesiano da luta de todos contra todos, cuja solução demanda a presença forte do Estado (RAMOS, 2010, p. 37-62).

Além de se contrapor frontalmente à ideia de um direito natural capaz de regular satisfatoriamente a vida em sociedade, Hegel mostra-se contra, também, à forma contratualista do Estado.

A crítica surge justamente pelo fato de que a saída do estado de natureza ocorreria tão somente pela capacidade dos seres humanos de exercerem seu livre-arbítrio estabelecendo um acordo comum, sendo, portanto, algo insustentável frente à totalidade do Estado.

No § 75 de sua Filosofia do Direito, Hegel é claro:

Visto que as duas partes contratantes relacionam-se uma a outra como pessoas autônomas imediatas, o contrato α) procede do arbítrio; β) a vontade idêntica, que pelo contrato entra no ser-aí, é apenas uma vontade posta por elas [as partes contratantes], com isso, é apenas comum, não uma vontade em si e para si universal; γ) o objeto do contrato é uma coisa exterior singular, pois somente uma tal Coisa está submetida a seu mero arbítrio de alheá-la [...] (HEGEL, 2010, p. 107).

Tal argumento pode ser assim explicado:

Hegel faz uma interessante crítica aos jusnaturalistas, mais especificamente à ideia de que o Estado surja a partir de um contrato. Ele rejeita totalmente o argumento de um contrato social que fundaria o corpo político. Esta é a visão do direito natural moderno. Para este, indivíduos livres e iguais, através de um acordo mútuo constituiriam a sociedade política, saindo assim do estado de natureza. O problema para Hegel é que o Estado, visto dessa maneira, seria uma simples associação baseada no livre arbítrio dos indivíduos. Pensando assim, há a possibilidade até de o indivíduo se recusar a fazer parte do Estado, o que para Hegel é o mais completo absurdo. O Estado, no jusnaturalismo moderno, será para Hegel algo formal, externo aos indivíduos. Mas o Estado não é uma união que dependa do arbítrio dos homens. Não se pode pensar o indivíduo como querendo ou não pertencer ao Estado. Os indivíduos, para Hegel, só se realizam no Estado, como para os antigos não havia cabimento em se falar da realização dos indivíduos fora da polis. Quem pensa a política a partir de indivíduos nunca chegará a conceber o Estado como algo orgânico, mas sim como um monstro ameaçador pairando acima dos homens (BENJAMIN, 2000, p. 89-111).

É justamente na expectativa de criar uma sistematicidade jurídica em prol dos reais interesses do homem que Hegel desvincula totalmente a ideia de um direito natural capaz de realizar plenamente o conceito de liberdade enquanto manifestação racional do pensamento.

O direito natural, portanto, seria apenas a expressão de um método que, ao invés de satisfazer os preceitos de um equilíbrio social harmônico, promoveria tão somente a caracterização do caos. A capacidade de elevar o conceito de liberdade pela via da autodeterminação e independência, cuja plenitude dar-se-ia no reconhecimento do outro, mostra-se inviável no direito natural, sendo que no mesmo existe a prevalência da individualidade.

2.4 A ANÁLISE DO TRIBUNAL EM HEGEL

A Filosofia do Direito de Hegel, em seus parágrafos 219 a 229, aborda justamente a questão inerente à atividade do tribunal como forma ou conduta que proporciona a reconciliação com a lei quando seus preceitos são violados dentro de uma conjuntura social devidamente legitimada. O filósofo alemão já percebia que o tribunal, enquanto instituição dotada de forma e pressupostos capazes de garantir concretamente a expressão do direito consubstanciado de forma abstrata através da lei, seria preponderante para o alcance efetivo da universalidade pretendida pela mesma.

Na esfera das relações sociais, muitos são os interesses particulares que fomentam a prática de condutas que entram em desacordo com os interesses da coletividade. A fim de corrigir tais adversidades, primando pelo interesse público, o Estado deve manifestar-se em prol do melhor direito, característica essa que abandona qualquer parcialidade.¹²

Após a formulação abstrata da lei, as garantias e prerrogativas individuais de todo e qualquer cidadão passam, não sendo respeitadas oportunamente e de forma espontânea na condição de seres livres, por um órgão que coercitivamente determina o cumprimento da mesma.

Para que tal objetivo seja de fato alcançado, o órgão julgador deve agir em sintonia com os preceitos democráticos e com todos os mecanismos de harmonia social, ou seja, ser suficientemente capaz de atender efetivamente os interesses em favor da coletividade.

Nessa linha, observa-se:

¹² “A imparcialidade do juiz é uma garantia de justiça para as partes. Por isso, têm elas o direito de exigir um juiz imparcial: e o Estado, que reservou para si o exercício da função jurisdicional, tem o correspondente dever de agir com imparcialidade na solução das causas que lhe são submetidas”. (CINTRA; GRINOVER; DINAMARCO, 1999, p. 51).

Além destes direitos substanciais, diz Hegel, o direito abstrato garante aos indivíduos o direito de apropriação e, em seguida, os direitos de propriedade. Estes o Estado tem que proteger também. O Estado só pode existir enquanto Estado Direito. O Estado Direito não é ainda a condição plena para um Estado, mas é a pré-condição mínima. Qualquer Estado, para poder chamar-se assim e para legitimar-se, precisa respeitar e proteger os direitos individuais e garantir a igualdade dos cidadãos face ao direito. Isso implica, evidentemente, que o sistema jurídico de um Estado legítimo precisa funcionar e precisa ser justo. Se num Estado o julgamento de tribunais é influenciado por parcialidade, por suborno ou por outros fatores injustos não apenas o julgamento particular perde sua legitimidade, mas o Estado como um todo perde parte de sua legitimação. O mesmo acontece se o funcionamento dos tribunais não está garantido, se, p. ex. o julgamento de um caso simples como um acidente demora anos e anos (UTZ, 2009, p. 169-186).

No parágrafo 219 de sua Filosofia do Direito, Hegel assim preceitua:

O direito que entrou no ser-aí na forma da lei, para si, defronta-se autonomamente com o *querer e o opinar particulares* sobre o direito e tem de se fazer valer como *universal*. Esse *conhecimento* e essa *efetivação* do direito no caso particular, sem o sentimento subjetivo do interesse *particular*, concernem a um poder público, o *tribunal* (HEGEL, 2010, p. 211, grifos do autor).

Segundo Vittorio Hösle, Hegel foi um dos primeiros pensadores que ressaltaram a importância da efetivação do direito pela via da formalidade processual nos tribunais¹³, como pode ser observado:

[...] o direito apenas é algo real quando pode ser reclamado – em suma, se há tribunais. Sem estes, as melhores leis são inúteis; e é portanto dever e direito do Estado, assim como do cidadão, respectivamente, instituir tribunais e se responsabilizar perante eles e apenas perante eles buscar seu direito, que, desse modo, é ao mesmo tempo um direito geral [...] (HÖSLE, 2007, p. 597).

Por mais que a Filosofia do Direito de Hegel tenha sido escrita na primeira metade do século XIX, percebe-se claramente que, ante a realidade dos Estados democráticos contemporâneos, pode-se fazer, ainda, uma leitura atualizada de suas ideias.

Salienta-se que a proposta hegeliana acerca da obra era de fazer uma investigação filosófica do Estado, do direito e da liberdade sem a intenção de escrever um tratado de orientação jurídica.¹⁴

¹³ “Hegel é um dos primeiros filósofos do direito a ter reconhecido a enorme importância do direito processual, portanto do direito formal: a efetivação do direito no processo tem de ser, ela mesma, regulada juridicamente (...), e isso é até mais importante ainda do que as leis materiais (...)”. (HÖSLE, 2007, p. 597).

¹⁴ No que tange à importância da filosofia para o direito é oportuno salientar as palavras de Ernildo Stein: “Era preciso ter a coragem de mostrar que a filosofia, no sentido radical de Hegel, é o mundo invertido, isto é, ela

Nessa linha, observa-se:

É o pensamento filosófico de George [sic] Wilhelm Friederich Hegel (1770-1831) aquele que mais se sobressai dentre as doutrinas de seu tempo, tendo marcado época e mudado os destinos das ideias na modernidade. Contudo, há que se dizer que é como filósofo que seu pensamento adentra a área do Direito, e não como jurista que seu pensamento avança no sentido da filosofia. Hegel é um genuíno pensador que se dedicou às grandes questões suscitadas pelo Direito (BITTAR; ALMEIDA, 2002, p. 283).

Por mais que ambos os temas, jurídicos e filosóficos, se imbriquem fortemente nas peculiaridades que lhes são comuns, é importante dissociá-los frente a própria estrutura de sua argumentação. Enquanto o direito mostra-se mais técnico e coercitivo por ser uma característica do Estado enquanto mantenedor da ordem e da estrutura social (função essa atribuída a ele legitimamente), a filosofia busca encontrar os preceitos fundamentais que expliquem não somente a origem, mas uma justificativa coerente com a própria realidade fática.

Uma característica da filosofia é a exigência de que o próprio pensamento transcenda as estruturas de determinados padrões conceituais a fim de buscar, racionalmente, conexões capazes de estimular o conhecimento no caminho de novas descobertas.

A genialidade de Hegel consistiu (no que tange à orientação de seu pensamento político-filosófico) em estudar o direito sob a égide de seu tempo, fazendo com que suas ideias ultrapassassem os limites de sua época e adentrassem a contemporaneidade, permitindo a manutenção viva de sua proposta, interpretada, estudada e criticada constantemente nas mais variadas vertentes filosóficas.¹⁵

nos liberta da ingenuidade de encontrar um âmbito de totalidade junto ao positivo, junto ao universo da fatualidade. A pobreza do mundo natural e das referências sólidas da semântica do objeto é exibida de maneira avassaladora com a ideia do modo de ser do ser humano como *compreensão*. Desde sempre já envolvemos numa rede antecipadora de pré-compreensão aquilo que nos parecia exterior e objetivo. Com isso é dado o golpe definitivo na fantasia de um mundo natural e de uma objetividade independente e fundamento da compreensão que desde sempre somos enquanto seres humanos”. (STEIN, 2004, p. XIV, grifo do autor).

¹⁵ “Na Filosofia do direito, Hegel escreve que a tarefa da filosofia consiste em captar sua época no pensamento. Ele sempre foi atento aos problemas contemporâneos, não apenas em seu país, mas em qualquer lugar que se abria à realização da ideia da liberdade. A filosofia, mesmo quando voltada para os grandes problemas da metafísica – como o ser, o pensar, a alma, o absoluto – não podia descuidar dos problemas da ‘polis’, a saber, o Estado e a liberdade. Ou, como ele mesmo dizia, os problemas eternos da filosofia: Deus, a liberdade e o Estado. A filosofia deve voltar-se para o que é, que está dado, remontando, progressivamente, a seu processo de constituição. Trata-se de apreender no ser imediato o conceito que nele se faz presente e se realiza. O pensamento tem a função de depurar, no que se apresenta para ser pensado, os momentos necessários que o tornaram possível. Numa perspectiva política, Hegel escreve que a tarefa da filosofia consiste em reconhecer a rosa na cruz do presente. A vida política não é um lugar angelical, mas perpassado pela força, pela violência e pelo uso frequentemente indiscriminado do poder. No entanto, cabe à filosofia pensar o que se faz; por

A Filosofia do Direito de Hegel em sua estrutura conceitual vai além das leis e dos princípios. Seu objetivo principal consiste em analisar a efetivação da liberdade, pois o direito a representaria enquanto teoria do próprio espírito.

A teoria do espírito poderia ser entendida, assim, como uma teoria da própria liberdade objetivada na estrutura do Estado, liberdade essa considerada o bem fundamental para onde tenderia todo o normativismo.

Nessa linha, bem observa Hans-Georg Flickinger:

A Filosofia do Direito desdobra a ordem lógica das relações jurídicas, ao colocá-las num sistema de etapas cada vez mais sofisticadas de garantia de reconhecimento da liberdade, à base de sua mediação social. Desde a propriedade, passando-se pela família e a sociedade civil, enquanto unidades sociais, até a organização política do Estado, Hegel baseia sua argumentação no projeto de demonstrar as condições institucionais, que fazem do direito a instância afirmadora da liberdade (FLICKINGER, 2003, p. 20).

A liberdade do espírito estaria inserida no direito enquanto autoconsciência, ou seja, a realização de seu conceito dar-se-ia de forma consciente e racional, cuja plenitude aconteceria na própria evolução histórica. Assim sendo, a história mostra-se substancial para a realização do espírito, pois, através dela, certos elementos seriam superados e guardados dialeticamente em uma instância superior.

2.5 A DIALÉTICA COMO PRODUTO DA RAZÃO

Sempre quando se aborda o pensamento hegeliano, de alguma forma, a necessidade pela exposição da dialética como um mecanismo de desenvolvimento de um determinado conceito investigado pela razão mostra-se importante.

Desde a Grécia antiga, a dialética era compreendida como a oposição de elementos em vias de exclusão, proporcionando a unificação de ambos, contraditórios entre si, a fim de sintetizá-los racionalmente como forma de superação e conservação.¹⁶

intermédio desse processo – a mediação operante nos processos reais –, viabilizando uma nova visão daquilo que está acontecendo”. (ROSENFELD, 2005, p. 28-29, grifo do autor).

¹⁶ “Dialética desde Heráclito e Platão significa o jogo de opostos. Os polos opostos (tese e antítese), num primeiro momento, excluem-se mutuamente, configurando assim uma relação de oposição excludente: um sempre exclui o outro, embora sempre aponte para ele. Num segundo momento, entretanto, essa relação de oposição excludente, trabalhada pela razão que a depura e eleva, transforma-se em uma unidade (síntese) em que os polos antes opostos estão agora conciliados e unificados. Para que se processe a necessária depuração e, assim, se torne possível a unificação, alguns elementos da tese e da antítese têm que ser superados, outros, guardados”. (CIRNE-LIMA, *In*: BRITO, 2009, p. 9).

Para que esse fluxo dialético desenvolva-se de forma a alcançar o pensamento de forma absoluta, como queria Hegel, é necessário ressaltar a relevância da história, pois, por meio dela, a realização do espírito tornar-se-ia concreta. Nessa linha: “A concreção dialética está presente no pensamento hegeliano de modo a marcá-lo por meio do elemento histórico, pois, para Hegel, a realização do espírito se dá na história” (BITTAR; ALMEIDA, 2002, p. 285).

Observa-se que a dialética, enquanto forma de alcance do absoluto no pensamento de Hegel, evidencia um jogo de opostos cujas contradições estariam sendo superadas constantemente, de tal maneira que a verdadeira essência estaria preservada em um nível superior do próprio pensamento¹⁷, como afirma Paulo Meneses comentando o filósofo alemão:

[...] seu método e seu sistema são “dialéticos”, e assim, a cada passo, as contradições vêm corroer por dentro as afirmações obtidas e as elevam a um novo patamar de realidade e compreensão, em que são “suprassumidas”, ou seja, ao mesmo tempo ‘negadas’ na sua figura original e ‘conservadas’ na sua essência profunda, num nível superior (MENESES, 2006, p. 20, grifos do autor).

A dialética é fundamental na compreensão do pensamento hegeliano. Hegel a diferencia entre interna e externa, sendo a primeira a que melhor se adapta à sua proposta filosófica, como explica Inwood:

A dialética de coisas objetivas deve ser-lhes interna, uma vez que elas só podem crescer e perecer em virtude de contradições realmente presentes nelas. Mas a dialética pode ser aplicada externamente a conceitos descobrindo neles imperfeições que, na realidade, não contêm. Isso, na opinião de Hegel, é sofisticada. A dialética propriamente dita, em contraste, é interna aos conceitos ou categorias: desenvolve radicalmente as imperfeições que contêm e os faz passar (übergehen) para um outro conceito ou categoria (INWOOD, 1997, p. 100-101).

¹⁷ Ao contrário do que Kant sustentava acerca do pensamento, ou seja, que o ser humano poderia pensar o que quisesse desde que não caísse em contradição, e que um pensamento contraditório não seria pensamento algum (p. 246 e 247), Michael Inwood ensina: “Hegel rejeita essa doutrina e as leis do pensamento em geral, porquanto sustenta que o pensamento, como a razão, não pode aceitar do exterior, nem fixar-se, limites à sua própria atividade que não seja capaz de transpor, de superar ou de transcender. A descoberta e superação de contradições em nosso pensamento desempenha um papel essencial no progresso do nosso pensamento”. (INWOOD, 1997, p. 247).

A função desse movimento dialético perpassa basicamente toda a sistematicidade do pensamento hegeliano a fim de evidenciar que os conceitos se modificariam de forma autônoma:

Hegel fala frequentemente como se fossem os próprios conceitos, e não o pensador, que conduzem essa operação, e diz que eles mudam e se desintegram autonomamente, da mesma forma que as coisas, exceto que o seu “movimento dialético” (*Bewegung*) é não temporal (INWOOD, 1997, p. 101).

Na complexidade que lhe é peculiar, o filósofo alemão delimita, também, a condição interna da dialética entre pensamentos e coisas desenvolvidas de forma paralela, justamente para evidenciar uma unicidade entre ambas, como segue:

Ele pode querer simplesmente dizer que o pensador acompanha a índole natural dos conceitos ao expor suas contradições e ao propor soluções para elas, mas, não obstante, sustentou a existência de um paralelo entre o desenvolvimento de pensamentos ou conceitos e o desenvolvimento de coisas, o que implica ser a dialética interna a ambos (INWOOD, 1997, p. 101).

Assim, como bem explica Inwood, a dialética de acordo com Hegel “não é um método, no sentido de um procedimento que o pensador aplica ao seu objeto de estudo, mas a estrutura e o desenvolvimento intrínsecos do próprio objeto de estudo” (INWOOD, 1997, p. 101).

A dialética aos moldes hegelianos, não sendo um método e sim um movimento racional, evidencia a manifestação daquilo que é pensado pelas faculdades do juízo com a própria realidade em uma perspectiva geral e ao mesmo tempo unitária.

Quando Hegel fala do “ser” dialeticamente compreendido como tese, estabelece seu oposto imediato, ou seja, o “nada” como antítese, de forma a superar conceitos contraditórios estabelecendo como síntese entre ambos a concepção de “devir”, o vir a ser alguma coisa pela estrutura racional do pensamento.

Dessa forma, a imbricação da realidade com os conceitos formulados racionalmente evidenciam uma estrutura totalizante que não permite separá-los.¹⁸ O dualismo existente entre

¹⁸ “Chamamos de dialética o movimento racional superior em favor do qual esses termos na aparência separados (o ser e o nada) passam espontaneamente uns nos outros, em virtude mesmo daquilo que eles são, encontrando-se eliminada a hipótese de sua separação”. (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2008, p.73).

a oposição de elementos em vias de exclusão pode ser resgatado em uma unidade superior como síntese.

A expressão de uma possível verdade se daria tão somente na síntese, sendo que a própria tese e antítese a ela precedentes seriam incompletas na expressão de suas unilateralidades (ENDLER, 2011, p. 232).¹⁹

Nas três partes em que a Filosofia do Direito é dividida - o direito abstrato, a moralidade e a eticidade -, evidencia-se que cada uma delas faz parte do movimento dialético proposto pelo filósofo, como segue:

Em sua Filosofia do Direito, Hegel faz a divisão da obra, igualmente, nos moldes dessa estrutura lógica. O direito abstrato, enquanto tese, apresentaria a característica de ser heterônomo, coativo externamente e eficaz. Por sua vez a moralidade enquanto antítese seria autônoma, coativa internamente e ineficaz. A síntese dialética entre as duas representaria justamente a eticidade como um momento em que supera e conserva os dois momentos anteriores. Assim sendo, a eticidade apresentaria a característica de ser heterônoma e autônoma, coativa externa e internamente bem como eficaz. Os dois momentos representados pela tese e antítese são vistos, portanto, como uma visão unilateral do mundo ético (ENDLER, 2011, p. 232).

A chamada visão unilateral do mundo ético, representada acima como tese e antítese, pode ser compreendida simplesmente como a imediata contraposição de dois elementos sem a ocorrência da síntese. Evidentemente que isso, para Hegel, não denotaria qualquer possibilidade de superação e a conseqüente evolução em busca do absoluto.

A dialética, enquanto parte estrutural da investigação filosófica de Hegel, mostra-se presente, portanto, em todas as esferas do desenvolvimento de suas análises. Ainda que o filósofo tenha se detido na explicação de muitos temas, a Filosofia do Direito é a obra de sua maturidade intelectual e nela o pensador afirma que o Estado seria o lugar onde a liberdade, por força da realização do espírito universal, encontraria seu lugar naturalmente acolhido:

¹⁹ Apesar da clássica tríade dialética hegeliana ser dividida em tese, antítese e síntese pela maioria dos comentadores acerca do filósofo alemão, Paulo Menezes entende que os conceitos de tal divisão são insuficientes: “Por aí se vê quanto é precária a exposição vulgar do método dialético de Hegel como “tese, antítese e síntese, que não dá conta desse fluxo e refluxo dos momentos, nem de sua mútua imanência e mediação. Uma tríade que corresponde melhor à dialética hegeliana é a de ‘universal, particular, singular’. O universal, que é geral e abstrato, mas que dá o sentido último do processo, particulariza-se na diversidade de formas, figuras e realidades concretas, enquanto singular recupera a verdade do universal no particular: é a verdade dos dois momentos na sua realização concreta”. (MENESES, 2006, p. 22, grifos do autor).

A Filosofia do Direito, para os fins a que Hegel se propôs, é ideal e totalizante, pela concepção em si do Estado como ideia e realização do espírito universal e em que a liberdade tem o seu hábitat natural. Ele elevou a dialética ao seu nível mais alto, desenvolvendo o Estado num processo dialético até então não concebido. Hegel é antes de tudo um filósofo e por isso a tudo entendeu e compreendeu filosoficamente. Ao explicar o Estado, porém, não o fez abstratamente. Certo é que, nestes termos, explicou dialeticamente a história, o Estado, o governo, a natureza, o direito, o trabalho, etc. (PADUANI, 2005, p. 187-188).

É conveniente lembrar e trazer à pauta que as próprias relações entre os homens são vistas como um constante jogo de opostos em que cada ser humano representa o contrário de seu semelhante, de tal sorte que tal relação se tornaria completa e compreendida apenas em uma síntese comum a ambas.²⁰

Para que o Direito seja um instrumento que alcance mais proximamente o conceito de justiça, é absolutamente necessário que, na instauração de todo e qualquer litígio, a parte acusada tenha o direito de se manifestar e mostrar sua versão dos fatos a fim de que uma futura sentença acerca do caso seja o resultado de uma síntese em termos dialéticos, uma vez que as unilateralidades das partes em contraposição imediata seriam superadas pela decisão tomada.

Nessa perspectiva, ensina Cirne-Lima (2002, p. 35): “No Direito, o jogo dos opostos se encarna como uma das mais antigas e mais importantes regras de toda e qualquer justiça: *Seja ouvida sempre também a outra parte, Audiatur et altera pars*”.

No que tange à dialética e sua inter-relação com o Direito, é adequada a visão de Cirne-Lima quando faz menção ao tribunal como meio e forma encontrados pelo homem de se buscar justiça:

²⁰ Essa é a compreensão de Cirne-Lima quando afirma: “Cada homem, em suas relações sociais, é apenas um polo, uma parte. Para entender esse primeiro homem, é preciso vê-lo em sua relação de oposição para com o outro homem, que é o seu contrário. A *filisis* só se entende bem se a pensamos em relação à *antifilisis*; mais ainda, ambos os polos contrários só podem ser entendidos corretamente e plenamente quando conciliados na unidade maior e mais alta, na *filia*, na qual ambos estão superados e guardados. As relações humanas são, assim, analisadas à luz do jogo dos opostos”. (CIRNE-LIMA, 2002, p. 35, grifos do autor).

O homem que procura justiça diante de um tribunal é sempre uma parte. Ele é apenas uma única parte de um todo maior. É preciso sempre, para que possa ser feita justiça, ouvir a outra parte. Esta outra parte, o outro polo no jogo dos opostos, nem sempre precisa ter razão. Pode ser que só a primeira parte tenha razão, pode ser que só a outra parte tenha razão, pode ser que ambas as partes tenham alguma razão, ou seja, que ambas estejam parcialmente certas e parcialmente erradas. Em todo caso, sempre, para que haja justiça, é preciso ouvir também a outra parte. A primeira parte, o primeiro polo da oposição, é sempre apenas “parte” no sentido literal, um pedaço de um todo maior. A justiça exige que a razão de cada parte seja medida e avaliada no contexto maior da posição sintética, isto é, daquele todo maior e mais nobre dentro do qual cada parte é apenas um pedaço, um elemento constitutivo de uma unidade maior. Exatamente isso e somente isso é justiça. Justiça, pois, o que chamamos de Direito, é o exercício constante e sistemático do jogo dos opostos (CIRNE-LIMA, 2002, p. 35, grifos do autor).

Assim, com muita retidão e clareza, pode-se inferir que a atividade do tribunal é uma prática que visa justamente estabelecer um conceito de justiça pela manifestação dialética, onde cada qual busca tão somente exercer seu próprio direito de elevar sua razão a um patamar de aceitabilidade social.

Cada parte necessita fundamentar seus argumentos de acordo com o padrão legal, ou seja, de acordo com aquilo que a lei estabelece. Na lei residiria, portanto, todos os parâmetros sociais básicos, fazendo emergir do respeito à mesma a pretensão de alcançar o equilíbrio social objetivado pelo Direito.

Quando a lei é violada, perde-se a harmonia e a unidade com o todo. Segundo Hegel, o tribunal, pela manifestação coercitiva de suas decisões, promoveria o restabelecimento da conduta humana com a lei diante do todo social. A síntese dialética dar-se-ia, por fim, com a decisão tomada. Os opostos unilaterais do jogo dialético seriam, por fim, superados.

3 HEGEL E A FILOSOFIA DO DIREITO

3.1 O ESPÍRITO OBJETIVO

Hegel aborda as questões inerentes à análise do tribunal na terceira parte de sua Filosofia do Direito, intitulada eticidade (*Sittlichkeit*). É do conhecimento de todos os que se interessam por estudar o pensamento hegeliano em vista de sua abordagem política e social que a citada obra é dividida em três partes distintas, ou seja, o direito abstrato (*Das abstrakte Recht*), a moralidade (*Die Moralität*) e a eticidade (*Die Sittlichkeit*).

Essa mesma divisão encontra-se na segunda seção da Filosofia do Espírito, no volume III da Enciclopédia das Ciências Filosóficas, conhecida como o Espírito Objetivo. Nessa parte, o filósofo pretende sair justamente do subjetivismo inerente ao pensamento enquanto manifestação da própria consciência para torná-lo efetivo e real no mundo. Hegel, de início, ensina no parágrafo 483:

O espírito objetivo é a ideia absoluta, mas essente apenas *em si*; por isso, enquanto está no terreno da finitude, sua racionalidade efetiva conserva nela o lado do aparecer exterior. A vontade livre tem imediatamente nela, antes de tudo, as diferenças, [a saber] que a liberdade e sua determinação *interna* é sua meta, e que se refere a uma objetividade *exterior* pré-encontrada, que se cinde no [elemento] antropológico das necessidades [Bedürfnisse] particulares, nas coisas naturais externas que são para a consciência, e na relação de vontades singulares a vontades singulares, que são a uma consciência de si delas como diversas e particulares; esse lado constitui o material exterior para o ser-aí da vontade (HEGEL, 1995, p. 280, grifos do autor).

O filósofo nos mostra que o espírito objetivo torna efetiva a proposta de exteriorização da liberdade enquanto manifestação livre da vontade e, para que isso aconteça, necessário se mostra a inter-relação das vontades singulares entre si.²¹

Assim, o direito enquanto expressão do espírito objetivo manifesta-se justamente na condição de regulador das relações humanas tendo como foco principal a manifestação da liberdade enquanto fim último.

²¹ “[...] no mundo humano do espírito objetivo, o conceito tem um outro de si, no qual sua exteriorização somente é possível através da mediação do sujeito singular, na concretude de suas realizações. [...] no domínio do que se considera a metafísica prática, o Conceito, no espírito objetivo, inicia a realização efetiva de sua determinação essencial – a liberdade”. (MORAES, 2003, p. 266-267).

Moraes elucida: “[...] o direito não se restringe exclusivamente à pessoa em si, mas abrange igualmente as relações entre as pessoas. Seu fim é estabelecer uma ordem na qual as pessoas possam dar-se ao exercício efetivo da liberdade” (MORAES, 2003, p. 268).

Os três momentos da Filosofia do Direito relacionam-se dialeticamente com o fim precípua de chegar à realização da liberdade, como acentua Manfredo Araújo de Oliveira:

A partir da estrutura fundamental do pensamento dialético, Hegel pensa a realização da liberdade em três níveis: a) no plano da universalidade abstrata do homem, que, pela instituição jurídica, é reconhecido como proprietário. Trata-se aqui do homem enquanto indivíduo livre. Temos, para Hegel, nesse nível, o plano mais primitivo da efetivação da liberdade objetiva, ou seja, a efetivação da liberdade através do direito da propriedade e é nesse nível que se situa, para Hegel, a teoria do direito natural moderno; b) mas o homem não se relaciona apenas com as coisas exteriores: ele é sujeito, relação a si enquanto ser moral. Esse é o campo da efetivação da liberdade enquanto liberdade subjetiva, que é o grande princípio da filosofia de Kant; é o nível da particularidade, que se caracteriza pela separação entre a liberdade subjetiva e o mundo exterior; c) por fim, atinge-se o contexto no qual o homem desde sempre está inserido em busca de sua realização: é o nível da universalidade concreta, da totalidade concreta da vida comunitária (OLIVEIRA, 1993, p. 103).

Ao contrário do que Kant e Fichte assinalavam a respeito da liberdade, instituindo-a unicamente como um critério formal de idealização sem a possibilidade de externá-la na esfera de sua efetividade, evidenciando-a tão somente como um produto imediato da singularidade de cada pessoa, Hegel afirmava que a plenitude da liberdade dar-se-ia tão somente na concretude das relações sociais em esfera universal.²²

Diante disso, Oliveira uma vez mais ensina:

²² Apenas a título de esclarecimento, é importante pontuar a crítica de Karl Marx ao pensamento hegeliano no que tange ao alcance da universalidade dos interesses no Estado. Marx afirma que o Estado é apenas um meio para que determinadas classes imponham seu domínio através do poderio econômico, como segue: “[...] o Estado de modo algum é a realização dos interesses universais, mas, antes, o instrumento da classe dominante para impor seus interesses a toda sociedade, na aparência da universalidade. Marx situa suas considerações do político na ótica de sua análise econômica das formações sociais: o Estado não é o universal que se distingue da sociedade civil, mas reflete em si mesmo o estado das relações sociais, que se determinam a partir da base econômica. Nesse sentido, ele emerge como aparelho da classe dominante precisamente com a finalidade de reproduzir ser domínio. O cerne da doutrina política de Marx consiste em ver o poder político como o poder de uma classe organizada para oprimir outra classe. Enquanto para Kant o político é condição de autorrealização do humano como ser livre, para Hegel é a efetivação da liberdade; já para Marx, o político é a negação da liberdade do homem enquanto instrumento de opressão, que tem suas raízes nas relações de produção”. (OLIVEIRA, 1993, p. 106).

A crítica que Hegel faz à filosofia transcendental de Kant e Fichte é, precisamente, que eles reduziram a liberdade a algo puramente formal, subjetivo. Pode-se dizer que a liberdade não é algo subjetivo, mas a comunhão de liberdades individuais constitui algo ontológico especificamente novo em relação às individualidades? É possível pensar a liberdade como sociabilidade plural? Todo o problema de Hegel está aqui, independente da solução que ele possa ter apresentado. Sua intenção é propor, dentro da ótica historicocêntrica, uma teoria ontológica do social, isto é, uma teoria que se recusa a pensar o social simplesmente a partir do indivíduo singular como o único real, mas reconhece o caráter de realidade à sociabilidade enquanto tal, o que Hegel chamou de “universal concreto” (OLIVEIRA, 1993, p. 107, grifo do autor).

Essa teoria ontológica ressalta a preocupação do filósofo em atribuir uma visão de tudo o que existe no contexto social como sendo um fator determinante para explicar sua própria essência, não podendo o mesmo ficar restrito, portanto, à análise de indivíduos em suas singularidades e apartados do todo. O próprio conceito de ontologia é elucidativo quando o aponta como sendo uma “Teoria de tudo o que há ou existe em suas estruturas essenciais” (LUFT, 2001, p. 72).

Toda perspectiva ontológica no pensamento de Hegel precisa estar necessariamente atrelada à estrutura do tempo como fator condicionante de seu desenvolvimento no transcórrer da história, pois o filósofo credita a ela a capacidade racional do ser humano de verificá-la no presente como produto de uma herança deixada pelas gerações passadas, de tal sorte que essa verificação aconteceria em todas as formas de conhecimento.

Quanto a isso, o pensador alemão esclarece:

A posse da racionalidade autoconsciente que pertence a nós e ao mundo atual não surgiu imediatamente despontando apenas do solo da atualidade, mas é-lhe essencial ser uma herança e, de um modo mais definido, o resultado do trabalho e, decerto, do trabalho de todas as gerações passadas no gênero humano. Assim como as artes da vida exterior, a quantidade de meios e habilidades, as instituições e os hábitos da coexistência social e política são um resultado da reflexão, da invenção, das necessidades, da indigência e do infortúnio, da vontade e realização da história anterior ao nosso presente, assim também o que somos na ciência e, de modo mais preciso, na filosofia, se deve igualmente à *tradição*, que por meio de tudo o que é efêmero e que, portanto, se desvaneceu, se entrelaça, [...], como uma *cadeia sagrada*, e nos conservou e legou o que o mundo anterior produziu (HEGEL, 2005, p. 15, grifos do autor).

Em linhas gerais, a intenção de Hegel na abordagem, desenvolvimento e explicação do espírito objetivo em seu sistema filosófico através dos elementos pertencentes à estrutura lógica de seu pensamento corresponde à necessidade de tornar visível e concreta o alcance da liberdade pela via da organização do direito, ou seja, a liberdade externa à subjetividade humana.

A obra *Grundlinien der Philosophie des Rechts* mostra-se como sendo uma análise pormenorizada e detalhada do Espírito Objetivo, sendo “a única parte da Enciclopédia que Hegel desenvolveu numa obra mais extensa, no fim de sua vida, nos Princípios da Filosofia do Direito” (MENESES, 2006, p. 27).

Assim, é pertinente destacar que o detalhamento do espírito objetivo através da Filosofia do Direito oportuniza um estudo mais profundo das ideias políticas de Hegel que causaram grande impacto não somente à sua época, mas também no desenvolvimento do Estado por força de sua abordagem filosófica.

3.2 ANÁLISE DOS TRÊS MOMENTOS DA FILOSOFIA DO DIREITO

Para que o alcance da meta traçada no desenvolvimento desse trabalho seja alcançada, é prudente analisar, mesmo que brevemente, as três partes da Filosofia do Direito buscando identificar suas principais características claramente expostas pelo filósofo.

Em relação aos três momentos distintos da aludida obra hegeliana, Thadeu Weber afirma que “A sequência dessas determinações traz em si um desenvolvimento necessário. É a insuficiência de um momento que conduz e exige o outro” (WEBER, 1993, p. 63).

Na constante busca em superar e guardar elementos no transcórrer do devir histórico e com o intuito de chegar à plenitude do conceito, Hegel descreve as três partes de sua obra em sintonia com o fluxo dialético por ele defendido e utilizado, corroborando a sistematicidade inerente a seu projeto filosófico. A divisão encontra-se precisamente no § 33 de sua Filosofia do Direito.²³

²³ § 33 – Nach dem Stufengange der Entwicklung der Idee des an und für sich freien Willens ist der Wille
 A. *unmittelbar*; sein Begriff daher abstract, die *Persönlichkeit*, und sein *Dasein* eine unmittelbare äußerliche Sache; - die Sphäre des *abstrakten* oder *formellen Rechts*;
 B. der Wille aus dem äußeren Dasein *in sich* reflektiert, als *subjective Einzelheit* bestimmt gegen das *Allgemeine*, - dasselbe, teils als Inneres, das *Gute*, teils als Äußeres, eine *vorhandene Welt*, und diese beiden Seiten der Idee als nur *durch einander vermittelt*; die Idee in ihrer Entzweiung oder *besonderen Existenz*, das *Recht des subjektiven Willens* im Verhältnis zum Recht der Welt und zum *Recht* der, aber nur *an sich seienden*, Idee; - *die Sphäre der Moralität*;
 C. die *Einheit* und *Wahrheit* dieser beiden abstrakten Momente, - die gedachte Idee des Guten realisiert in dem *in sich reflektierten Willen* und in *äußerlicher Welt*; - so daß die Freiheit als die *Substanz* ebenso sehr als *Wirklichkeit* und *Notwendigkeit* existiert wie als *subjektiver Wille*; - die *Idee* in ihrer an und für sich allgemeinen Existenz; die *Sittlichkeit*.
 Die sittliche Substanz aber ist gleichfalls
 a) *natürlicher Geist*; die *Familie*,
 b) in ihrer *Entzweiung* und *Erscheinung*; - die *bürgerliche Gesellschaft*,
 c) der *Staat*, als die in der freien Selbständigkeit des besonderen Willens ebenso allgemeine und objective Freiheit; - welcher wirkliche und organische Geist α) eines Volks sich β) durch das Verhältnis der besonderen Volksgeister hindurch γ) in der Weltgeschichte zum allgemeinen Weltgeiste wirklich wird und offenbart, dessen *Recht* das *höchste* ist. (Hegel, 1986, p. 87-88, grifos do autor).

3.2.1 O DIREITO ABSTRATO

No direito abstrato a liberdade inicia seu processo de sedimentação na realidade fática do mundo. Superados os aspectos mais subjetivos, cujo intento seja de adentrar substancialmente na eticidade hegeliana enquanto síntese dialética, o direito abstrato mostra-se como a forma mais primitiva do conceito de liberdade traçado por Hegel. Nesse viés, o direito em sua abstração legal, estabelece a primeira via de efetivação de tal escopo.

Por mais que pareça um contra-senso entender que a delimitação das vontades dos indivíduos estejam condicionadas a um padrão legal de comportamento, para Hegel as próprias leis condicionam o contexto coletivo a pensar e determinar suas atitudes em sintonia com um padrão pré-estabelecido cuja construção obedeceu aos ditames dialéticos da história.

As leis, de fato, constituem a expressão cultural de um povo que é externada em preceitos que visam a regulamentação das vontades individuais em proveito de todos. Não existe para Hegel a possibilidade de que a vontade seja livre sem a determinação do todo.

A liberdade começa a objetivar-se, portanto, quando a vontade que é livre em si mesma determina-se em função de regras sociais abstratamente consideradas e que, de forma imediata, realiza-se.

Hegel no § 34 da Filosofia do Direito preceitua:

A vontade livre em si e para si, tal como é seu conceito abstrato, está na determinidade da imediatidade. Segundo essa, a vontade é sua própria efetividade negativa em relação à realidade, efetividade que apenas está em relação, abstratamente, consigo mesma – vontade dentro de si singular de um sujeito. Segundo o momento da particularidade da vontade, essa tem um conteúdo ulterior [feito] de fins determinados e, enquanto singularidade excludente, ao mesmo tempo tem em vista esse conteúdo como um mundo externo, imediatamente encontrado diante de si (HEGEL, 2010, p. 79).

Thadeu Weber elucida com propriedade:

O direito abstrato, como primeira figura da Filosofia do Direito, apresenta as formas concretas e imediatas da realização da ideia de liberdade, que é o fio condutor do direito. Em outras palavras: trata da estrutura racional das formas imediatas da vontade livre, ao nível das instituições jurídicas. [...] O direito abstrato pode ser chamado de “lógica do ser” do direito, uma vez que expressa a imediatidade da realização da ideia de liberdade. Ou seja, é a primeira existência exterior da vontade livre e a realização da liberdade enquanto determinação imediata (WEBER, 1993, p. 63-64, grifo do autor).

O entendimento do direito abstrato caminha na esteira da positivação da lei como norma regulamentadora entre as pessoas, caracterizando-se por sua heterogeneidade. Em um contexto socialmente organizado onde muitos interesses entram em conflito, faz-se necessário a instituição de normas a fim de garantir, em um primeiro momento, uma igualdade de direitos entre todos. No direito abstrato, ainda, insere-se a discussão sobre a propriedade e o contrato.²⁴

Segundo Weber, ainda, uma possível igualdade entre os homens só seria possível pela abstração do direito, sendo que cada pessoa seria dotada de uma capacidade jurídica ainda não determinada (WEBER, 1993, p. 65).

A ideia de liberdade enquanto fim a ser buscado encontra seu primeiro amparo justamente nessa primeira parte: “O Direito Abstrato como primeira figura da Filosofia do Direito, apresenta as formas concretas e imediatas da realização da ideia da liberdade. Trata-se da efetivação da capacidade legal da pessoa do Direito” (WEBER, 2010, p. 59-82).

Essa condição de imediatidade presente no direito abstrato não permite que o sujeito possa levar em consideração fins e princípios que determinem e ordenem suas atividades em prol da liberdade (WEBER, 1993, p. 80).

Essa determinação mais principiológica que se mostra interiorizada no sujeito é objeto de estudo da segunda parte da Filosofia do Direito, ou seja, a moralidade. A passagem que ocorre do direito abstrato para a moralidade mostra-se necessária no caminho de realização do conceito de liberdade, pois a vontade que antes era imediata e exterior a si agora se realiza em si mesma.²⁵

3.2.2 A MORALIDADE

A moralidade, diferentemente do direito abstrato que se caracterizava externamente à pessoa e de forma imediata, consubstancia-se por interiorizar o princípio da liberdade: “A

²⁴ “Assim, o Espírito Objetivo inicia-se pelo ‘Direito Abstrato’, onde a meta é a da constituição da personalidade jurídica, que é uma abstração visando à colocação do universal das leis, além da objetivação da vontade desse mesmo indivíduo por meio da posse e, de forma ainda mais concreta, da propriedade, que culminará com o contrato. Esse é o momento onde as vontades proprietárias são reconhecidas enquanto tais, reciprocamente”. (BARBIERI, 2007).

²⁵ “A transição do Direito Abstrato à Moralidade é um passo necessário em direção à realização da liberdade. No primeiro momento, a vontade exercia uma forma ainda imediata de liberdade através da posse de objetos exteriores a ela. Agora, na Moralidade, a vontade é denominada sujeito. Sua liberdade não se realiza mais através de coisas exteriores, mas de si mesma. Ela é o seu próprio objeto, sendo, pois, autônoma”. (BENJAMIN, 2000, p. 89-111).

moralidade representa a internalização do princípio da liberdade a ser respeitado em relação a todo agir social” (BENJAMIN, 2000, p. 79).

A moralidade leva em consideração as intenções do agente e os princípios que o levam a tomar determinadas decisões. A vontade manifesta-se de acordo com sua autodeterminação, ou seja, o conhecimento que se deve ter do direito cuja origem encontra-se tão somente em si mesma (WEBER, 2009, p. 112-113).

No § 107 da Filosofia do Direito, diz Hegel:

A autodeterminação da vontade é, ao mesmo tempo, um momento de seu conceito e a subjetividade não é apenas o aspecto de seu ser-aí, porém sua determinação própria (§ 104). A vontade livre para si, determinada como subjetiva, inicialmente enquanto conceito, ela mesma tem ser aí, a fim de ser enquanto ideia. Por isso o ponto de vista moral é, em sua figura, o direito da vontade subjetiva. Segundo esse direito, a vontade apenas reconhece e é algo na medida em que ele é seu, em que ela é para si enquanto algo subjetivo (HEGEL, 2010, p. 130).

Uma vez mais as palavras de Thadeu Weber são pertinentes na caracterização do conceito de moralidade, tornando mais fácil a compreensão do propósito hegeliano quanto ao tema:

A moralidade trata da autodeterminação da vontade livre, dos propósitos e intenções que movem o indivíduo. Trata das condições da responsabilidade subjetiva. A vontade reconhece como seu aquilo que sabia e aquilo que queria fazer. Alguém só pode ser responsabilizado por um ato que quis fazer e cujas consequências podia prever (WEBER, 1995, p. 7-14).

Por fim, nas palavras de Lima Vaz, a moralidade pode ser identificada como instância mediadora entre o direito abstrato e a eticidade, entendida essa como a expressão máxima do espírito objetivo:

Na estrutura da *Filosofia do Direito* ou da *Filosofia do Espírito objetivo*, a singularidade do indivíduo ético aparece na figura da *moralidade kantiana*²⁶ como momento mediador entre o Direito *abstrato* (relação do homem com o mundo no trabalho e na propriedade) e a Eiticidade concreta que se desdobra, por sua vez, nos momentos dialeticamente articulados da família, da sociedade civil e do Estado (VAZ, 1993, p. 170, grifos do autor).

²⁶ “*Moralität* é regularmente usada para designar ‘a moralidade individual’, sobretudo de acordo com a concepção de Kant. Hegel compartilha da crença de Kant em que ser moral é ser racional, em que a

Assim, o último instante da Filosofia do Direito, em que o espírito objetivo alcança seu patamar mais elevado é analisado a seguir - a eticidade.

3.2.3 A ETICIDADE

De início, pode-se afirmar que a eticidade é o resultado do processo dialético comum à estrutura da obra hegeliana. Utilizando-se da estrutura dialética largamente analisada entre os estudiosos de Hegel, conhecida como tese, antítese e síntese, a eticidade será encontrada justamente como a síntese de uma tese (direito abstrato) e sua antítese (moralidade). Como afirma Benjamin, “a eticidade realiza estes dois momentos anteriores, porque efetiva a liberdade através não mais de uma abstração do homem, mas de instituições sociais” (BENJAMIN, 2000, p. 89-111).

Na Filosofia do Direito, em seu § 142, Hegel define:

A eticidade é a *ideia da liberdade*, enquanto Bem vivente, que tem na autoconsciência seu saber, seu querer, e pelo agir dessa, sua efetividade, assim como essa tem, no ser ético, seu fundamento sendo em si e para si e seu fim motor, - [a eticidade é] *o conceito da liberdade que se tornou mundo presente e natureza da autoconsciência*²⁷ (HEGEL, 2010, p. 79).

É na eticidade que ocorre a culminação do espírito objetivo, sua expressão máxima²⁸. Através dela ocorre a reconciliação do elemento objetivo do direito abstrato com o subjetivo da moralidade: “Por meio de seu conceito da *Sittlichkeit*, Hegel propôs especialmente

racionalidade é o núcleo central da natureza humana e em que ser moral é, portanto, ser livre. Mas faz objeções ao que considera ser algumas outras características da explicação de Kant: que a racionalidade que fundamenta a moralidade é o nosso próprio pensamento racional, em vez da racionalidade consubstanciada nas instituições da nossa sociedade; que existe uma nítida oposição entre razão (ou dever) e inclinação; que moralidade é uma questão do que uma pessoa deve fazer; e que isso envolve uma interminável peregrinação rumo ao bem supremo. *Moralität* é uma fase do desenvolvimento humano superior à eticidade grega (*Sittlichkeit*), uma vez que realça nossa autoconsciência; e, numa forma modificada, é uma característica essencial do Estado moderno”. (INWOOD, 1997, p. 224).

²⁷ “[...], na consciência-de-si, a consciência faz a experiência de chegar à pátria natal da verdade. Essa verdade não estava nas coisas donde migrassem para o intelecto, como acreditava em seu ingênuo realismo. Ao contrário, sua origem estava no intelecto e era daí que se expandia sobre tudo o mais, pois tudo só era verdadeiro na medida em que refletia a luz da razão. Agora a consciência toma a si mesma por objeto. [...] Agora, a consciência-de-si começa como desejo e se define como ‘um movimento de retorno a partir do ser percebido e sentido sobre si mesma’”. (MENESES, 2006, 136-137).

²⁸ “A eticidade é o ápice da Filosofia do Direito, o espírito objetivo em seu máximo desenvolvimento. Portanto, é a antecipação do espírito absoluto, enquanto unidade do espírito subjetivo e objetivo o que aparecerá na terceira seção da Enciclopédia das Ciências Filosóficas. (...) Podemos dizer que a eticidade é a pátria do espírito, que aqui ele se encontra consigo mesmo, está consigo enquanto se realiza em instituições objetivas”. (LUFT, 1995, p. 161).

ultrapassar a oposição do objetivo e do subjetivo, como ele declara no § 141 dos *Princípios*: ‘A *Sittlichkeit* é a unidade do bem subjetivo e objetivo, existente em e para-si. É nela que se completa a reconciliação’” (LEFEBVRE; MACHEREY, 1999, p. 21).

Esses dois momentos representam apenas uma visão unilateral do mundo ético hegeliano que a eticidade resgata em uma instância superior de forma a buscar a realização comunitária dos indivíduos, ocorrendo a mesma através das instituições²⁹:

A Eticidade, para Hegel, é, em suma, o momento no qual há uma identidade entre a vontade subjetiva e o bem comum. E esta identidade ocorre na medida em que o indivíduo encontra sua realização na comunidade, ou mais precisamente, nas instituições. É neste sentido que a Eticidade representa e realização máxima da liberdade (BENJAMIN, 2000, p. 89-111).

As instituições em que Hegel expressa a liberdade dentro do conjunto da eticidade estão subdivididas em família, sociedade civil e Estado. O filósofo estabelece essa divisão enquanto manifestação efetiva do espírito objetivamente considerado, determinando, portanto, a divisão dos três momentos da eticidade no § 157 da Filosofia do Direito³⁰.

3.2.3.1 A família

O primeiro momento da eticidade ocorre na família, em que cada membro desta prepara-se para a participação na sociedade civil e no estado. A família é a primeira

²⁹ “O ápice do espírito objetivo através da eticidade conduz a uma dedução lógica que fornece elementos de compreensão para o exterior do ser humano a fim de substancializar preceitos concernentes à vida social e política pela linha da própria institucionalização. Assim sendo, as instituições sociais seria a própria concretização da liberdade em seu conceito”. (ENDLER, 2010, p. 45-55).

³⁰ § 157 – Der Begriff dieser Idee ist nur als Geist, als sich Wissendes und Wirkliches, indem er die Objektivierung seiner selbst, die Bewegung durch die Form seiner Momente ist. Er ist daher:
 A. der unmittelbare oder *natürliche* sittliche Geist; - die *Familie*.
 Diese Substantialität geht in den Verlust ihrer Einheit, in die Entzweiung und in den Standpunkt des Relativen über und ist so
 B. *bürgerliche Gesellschaft*, eine Verbindung der Glieder als *selbständiger Einzelner* in einer somit *formellen Allgemeinheit*, durch ihre *Bedürfnisse* und durch die *Rechtsverfassung* als Mittel der Sicherheit der Personen und des Eigentums und durch eine *äußerliche Ordnung* für ihre besonderen und gemeinsamen Interessen, welcher *äußerliche Staat* sich
 C. in den Zweck die Wirklichkeit des substantiellen Allgemeinen und des demselben gewidmeten öffentlichen Lebens – in die *Staatsverfassung* zurück- und zusammennimmt. (Hegel, 1986, p. 306, grifos do autor).

manifestação do espírito ético que ocorre de forma imediata, sem qualquer forma de mediação. Entende-se que através da família os indivíduos tornam-se comunitários.³¹

No § 158, Hegel expõe:

A família enquanto *substancialidade imediata* do espírito tem por sua determinação sua unidade *sentindo-se*, o amor, de modo que a *disposição de espírito* é ter a autoconsciência de sua individualidade *nessa unidade* enquanto essencialidade sendo em si e para si, a fim de ser nela não uma pessoa para si, porém como *membro* (HEGEL, 2010, p. 174, grifos do autor).

O que une os membros de uma família, segundo o filósofo, é um sentimento comum: “Para Hegel, o fundamento da família é a sensação do amor” (HÖSLE, 2007, p. 578). Dando-se de forma natural, o amor é um sentimento implícito ao convívio familiar de tal sorte que o mesmo “não pode ser reclamado judicialmente” (WEBER, 1993, p. 578).³²

Vittorio Hösle explica que o amor, sendo um sentimento de mediação natural, vai tornar-se limitado, em um primeiro momento, por depender de circunstâncias particulares e, em um segundo momento, como uma primeira evidência de reconhecimento, *in verbis*:

O amor tem então, de um lado, uma limitação de ser mediado naturalmente e, portanto, depender de circunstâncias particulares. De outro lado, ele é para Hegel também uma das estruturas mais especulativas: o sujeito ganha-se ao se perder, está em si ao estar fora de si, somente no outro ele vem a si e é ao mesmo tempo o lugar mesmo onde o outro chega a si (HÖSLE, 2007, p. 578-579).

³¹ “Nela [a família], o indivíduo não é só ‘pessoa’, nem somente sujeito, mas ‘membro’ (*Mitglied*). Ela representa a primeira instituição social, na medida em que é a ‘ideia ética’ de um modo imediato, isto é, ainda não foi mediada. Por isso é o campo da eticidade natural. O indivíduo sai de sua subjetividade e se objetiva no outro e se torna membro (*Mitglied*) de uma família, reconhecido pelo direito enquanto sujeito do direito. É através dessa família que o indivíduo passa a ser comunitário”. (WEBER, 1993, p. 102, grifos do autor).

³² Sobre isso, ainda, Hösle remete o leitor ao § 213 da Filosofia do Direito que diz: “O direito, visto que entra no ser aí, inicialmente na forma do ser-posto, entra também, segundo o *conteúdo*, enquanto *aplicação* na vinculação com a *matéria* das relações e das espécies de propriedades e de contratos, que se singularizam e se emaranham ao infinito na sociedade civil-burguesa, - além disso, entra nas relações éticas que repousam sobre o ânimo, o amor, a confiança, mas apenas na medida em que elas contêm um aspecto do direito abstrato (§ 159); o aspecto moral e os imperativos morais, enquanto concernem à vontade segundo sua subjetividade e sua singularidade mais específicas, não podem ser objeto de uma legislação positiva. Matéria ulterior que lhe é fornecida pelos direitos e pelas obrigações que decorrem da própria administração do direito, do Estado etc”. (HEGEL, 2010, p. 206-207, grifos do autor).

A família é a primeira expressão da eticidade³³, evidenciando que o espírito objetivo alcançou a plenitude em seu desenvolvimento³⁴. Isso, porém, ainda ocorre de forma imediata e natural³⁵.

Importante ressaltar que a família apresenta uma lógica de autodissolução, ou seja, leva-se em consideração o fato de os filhos nascerem, crescerem e se desvincularem da mesma, constituindo, por sua vez, a sua própria família.

Sobre isso são oportunas as palavras de Denis Rosenfield: “A família articula-se segundo um processo de diferenciação que resulta na formação de uma nova família, sendo na verdade o movimento de dissolução de uma família – ao qual corresponde o nascimento de várias outras – que produz o conceito de família” (ROSENFELD, 1995, p. 155).

Para tanto, o mesmo autor, ainda, atribui um valor decisivo quanto à figura das crianças, pois através delas a família estaria sendo formada e criada, como segue:

Nesse processo, as crianças têm um papel central, pois por elas uma família perfaz o círculo constitutivo de sua vida. Quando as crianças ainda são pequenas, a família encontra-se em uma verdadeira fase de criação e de formação: as crianças não tem consciência de seus direitos, pois é apenas o sentimento de pertencer a uma família que as faz progressivamente tomar consciência dos seus direitos. À medida que crescem, a família entra em um processo de dissolução, próprio de todo movimento de crescimento natural. É quando os indivíduos tomam posse de seus direitos e estão em condições de formar uma nova família (ROSENFELD, 1995, p. 155).

Esse processo de dissolução que a família sofre, no primeiro momento da eticidade, faz surgir a sociedade civil-burguesa³⁶ que, ao contrário da primeira, não mais poderá ser entendida unicamente em sua particularidade³⁷. A sociedade civil consiste no segundo momento da eticidade.

³³ “A família é descrita como a forma de interação primária da ‘eticidade’ em que as carências humanas mais naturais são satisfeitas: seja a satisfação intersubjetiva de impulsos sexuais ou os sentimentos de cuidado e amor recíproco que já se configura na relação entre mãe e filho”. (WERLE; MELO, 2007, p. 42).

³⁴ “§ 513 A *eticidade* é a plena realização do espírito objetivo, a verdade do espírito subjetivo e do espírito objetivo mesmos. [...]”. (HEGEL, 1995, p. 295, grifo do autor).

³⁵ “§ 518 O espírito ético, enquanto sua *imediatez*, contém o momento *natural* de que o indivíduo tem, em sua universalidade natural, no *gênero*, seu ser-aí substancial – a relação dos sexos, mas elevada a uma determinação espiritual; a união do amor e da disposição da confiança; - o espírito, enquanto família, é o espírito *que-sente*”. (Idem p. 297, grifos do autor).

³⁶ “A unidade familiar é desfeita precisamente pela existência e proliferação do número de famílias que vem a existir e sendo únicas em sua formação e constituição, passarão ao desconhecimento umas das outras por se manterem fechadas em si mesmas”. (NOVELLI, 2010, p. 9-28).

³⁷ “É pela sociedade civil-burguesa que a particularidade será consagrada e revelará toda sua pujança. No entanto, [...], a particularidade ao ser formalizada exige que seu contrário também venha a ser reconhecido, pois se estabelece uma relação entre o particular assumido enquanto tal e o que se lhe necessariamente opõe. A

3.2.3.2 A sociedade civil-burguesa

É no § 182 de sua Filosofia do Direito que Hegel inicia sua explanação acerca da ideia de sociedade civil:

A pessoa concreta, que enquanto *particular* é a si fim, como um todo de carecimentos e como mescla de necessidade natural e de arbítrio, é *um princípio* da sociedade civil-burguesa, - mas, como a pessoa particular se encontra essencialmente em *vinculação* com outra particularidade semelhante, de modo que cada uma apenas se faz valer e se satisfaz mediante a outra e, ao mesmo tempo, simplesmente apenas enquanto *mediada* pela forma da *universalidade*, [que é] *o outro princípio* [da sociedade civil-burguesa] (HEGEL, 2010, p. 189, grifos do autor).

A sociedade civil-burguesa representa uma ruptura do mundo ético-natural³⁸ justamente em contraposição à família. A sociedade civil manifesta uma negação do ambiente familiar uma vez que seus membros saem dela e entram no mundo da competitividade econômica.

A passagem da família para a sociedade civil está descrita no § 181 da Filosofia do Direito e retrata a criação de uma nova realidade autônoma alcançada pela desvinculação dos membros da família para, a partir daí, vincular-se com a universalidade, como segue:

De maneira natural e essencialmente mediante o princípio da personalidade, a família dissocia-se em uma *pluralidade* de famílias, que se comportam de maneira geral como pessoas concretas autônomas e, por isso, exteriores umas às outras. Ou é preciso que os momentos ligados na unidade da família, enquanto a ideia ética, que está ainda em seu conceito, sejam desprendidos deles para ser uma realidade autônoma; - [é] o grau da *diferença*. Expressado inicialmente de modo abstrato, isso dá a determinação da *particularidade*, que de fato se vincula com a *universalidade*, de modo que essa é seu fundamento, mas ainda apenas *interior*, e por causa disso é de maneira formal, *aparecendo* apenas no particular. Essa relação de reflexão apresenta, por isso, inicialmente, a perda da eticidade, ou aí ela é enquanto essência necessariamente *aparente* [...], constitui o *mundo do fenômeno* do ético, a *sociedade civil-burguesa* (HEGEL, 2010, p. 188, grifos do autor).

Observa-se que essa passagem representa em um primeiro momento a aparição da substância ética, mas apenas de forma particularizada, o que leva a inferir que ocorre uma

universalidade se mostra nesse momento não mais do que uma exigência lógica, ou seja, de maneira formal e como interioridade no particular. É pelo particular que o universal é reconhecido indicando que o universal surge do particular como uma derivação ou consequência". (NOVELLI, 2010, p. 9-28).

³⁸ Conforme explicação da primeira citação da página seguinte.

perda da eticidade em função da prevalência da particularidade sobre a universalidade ambicionada por Hegel³⁹.

No § 523 da Enciclopédia, Hegel expõe:

A substância, enquanto espírito, particulariza-se abstratamente em muitas *peessoas* (a família é *uma* pessoa somente), em famílias ou em Singulares, que em uma liberdade autônoma, e enquanto particulares, são para si; ela perde, primeiro, sua determinação ética enquanto essas pessoas, como tais, não tem em sua consciência e por [sua] meta a unidade absoluta, mas sua própria particularidade e seu ser-para-si: [é] o sistema da atomística. Dessa maneira, a substância vem a ser uma conexão universal, mediatizante, de extremos autônomos e de seus interesses particulares; a totalidade, desenvolvida em si mesma, dessa conexão é o Estado enquanto sociedade civil, ou enquanto *Estado exterior* (HEGEL, 1995, p. 298, grifos do autor).

A explicação do filósofo consiste em afirmar que a sociedade civil representa o momento negativo da eticidade, pois por mais que sua intenção em torno da substância ética fosse de manter a unidade de seus três momentos em torno de elementos não particularizados, ou como prefere Hegel “atomizados”, o que ocorre na sociedade civil-burguesa é justamente isso, como segue:

[...] a unidade substancial da *Sittlichkeit*⁴⁰ é uma relação integrada que não se reduz a uma junção de elementos exteriores, construída a partir de elementos atomizados. É aqui que, na demonstração de Hegel, surge uma dificuldade: a partir dos caracteres gerais que acabam de ser-lhe atribuído, entende-se facilmente que a sociedade civil seja o *momento* negativo da *Sittlichkeit*; porém o que não mais se entende e que, marcada por essa negatividade simples, ela ainda possa ser considerada como uma forma da socialidade quando parece ter abandonado a propriedade fundamental que dá a esta última um conteúdo substancial, unificado e integrado em uma totalidade. [...] é na existência da “sociedade” propriamente dita (como indica seu nome de “sociedade civil”) que a sociedade está mais ameaçada (LEFEBVRE, 1999, p. 27-28, grifos do autor).

³⁹ “Estes dois momentos ético-natural fazem parte de um mesmo processo – que é a constituição de uma nova família, pelo surgimento de várias outras famílias – que se comportam umas em relação às outras como pessoas autônomas e diferentes, entrando em relação recíproca de exterioridade. Aqui emerge o momento da particularidade na esfera da eticidade, uma particularidade que só tem uma relação formal ao universal e por isso se reduziria o modo de aparência. Ora, a sociedade civil seria o modo de aparição do ético. De certo modo, perde-se aqui a eticidade – pois tem primazia o particular”. (SOARES, 2006, p. 114).

⁴⁰ No que se refere à substancialidade da sociedade civil ante a unidade da *Sittlichkeit*, os comentadores citados na nota 98 da mesma obra, em sua página 27, remetem o leitor a análise dos §§ 151 e 156 da *Filosofia do Direito*, respectivamente:

“§ 151 Mas, na identidade simples com a efetividade dos indivíduos, o ético aparece como modo de ação universal deles – como costume, - o hábito deles como uma segunda natureza, que é posta no lugar da vontade primeira meramente natural, e são a alma, a significação e a efetividade que penetram seu ser-aí, o espírito vivo e presente enquanto mundo, cuja substância somente assim é como espírito”. (p. 171-172)

Por mais que a estrutura da sociedade civil aponte para um paradoxo, uma vez que demonstra estar em dissonância com a totalidade buscada pela *Sittlichkeit* que desconsidera a união de elementos exteriores e particulares, ela vai demonstrar que por essa expressão negativa, enquanto mediação de todo contexto ético, existirá o pleno desenvolvimento de tal substância de forma unitária.

Exatamente nesse viés, explica-se:

Ora, é justamente esse caráter negativo que confere à sociedade civil, em sua posição intermediária, seu valor de *mediação* no desenvolvimento de conjunto da *Sittlichkeit*. Pois é preciso, em primeiro lugar, que esta se apresente em sua totalidade imediata, a família, e depois que esta última seja desintegrada – é o momento da diferença -, para que finalmente com o Estado, retorne-se à unidade, de tal forma que essa unidade não exista apenas *em si*, mas esteja concreta e plenamente desenvolvida (LEFEBVRE, 1999, p. 28, grifos do autor).

Ressalta-se que na sociedade civil existe a necessidade de satisfazer os anseios do homem adulto⁴¹ através do mundo econômico e capitalista. Quando ainda estava inserido dentro da segurança e afetividade do ambiente familiar, a satisfação primeira estava tão somente condicionada ao cultivo do amor⁴², o que na sociedade civil não mais existe⁴³.

Dialecticamente a sociedade civil-burguesa representa a antítese da família enquanto tese, sendo que sua síntese dar-se-ia no elemento do Estado onde a plenitude da liberdade encontraria seu destino.

“§ 156 A substância ética, enquanto contém a autoconsciência sendo para si unida com seu conceito, é o espírito efetivo de uma família e de um povo”. (p. 173).

⁴¹ “O que o direito quer qualificar com o título de ‘maioridade’ é, nada mais nada menos, do que o reconhecimento de uma pessoa enquanto ser autônomo, do qual se deveria esperar a capacidade de decidir livremente quanto ao seu próprio futuro social e material. A satisfação das necessidades pessoais, em nível material, social e cultural, só se dará, daqui por diante, pelo esforço próprio, isto é, pela conquista de um lugar dentro da rede complexa da sociedade civil, principalmente à base do trabalho”. (FLICKINGER, 2003, p. 25).

⁴² “[...] por relações amorosas devem ser entendidas aqui todas as relações primárias, na medida em que elas consistam em ligações emotivas fortes entre poucas pessoas, segundo o padrão de relações eróticas entre dois parceiros, de amizade e de relações pais/filho. [...] Para Hegel, o amor representa a primeira etapa de reconhecimento recíproco, porque em sua efetivação os sujeitos se confirmam mutuamente na natureza concreta de suas carências, reconhecendo-as assim como seres carentes: na experiência recíproca da dedicação amorosa, dois sujeitos se sabem unidos no fato de serem dependentes, em seu estado carencial, do respectivo outro”. (HONNETH, 2003, p. 159-160).

⁴³ “Como indivíduos que não dispõem mais do espaço social protegido, providenciado, originalmente, pela instituição da família, com sua segurança material, social e emocional, as pessoas vêm-se obrigadas a buscar, ou melhor, a lutar por um novo lugar de entrosamento social, a fim de recuperarem as perdas sofridas pela saída do bojo da família”. (FLICKINGER, 2003, p. 24).

A competitividade em busca dos anseios materiais torna-se imperativa, pois essa é uma condição que nasce da individualização de um sujeito detentor de direitos perante a sociedade.

Uma vez trabalhados e discutidos os conceitos de família e sociedade civil-burguesa, esta identificada em um nível superior em relação àquela, a clarificação de ambos pode ser explanada de acordo com o pensamento de Honneth e sua proposta investigativa em torno de uma reatualização da Filosofia do Direito hegeliana, como segue:

A partir dessa elucidação conceitual, já não é tão difícil compreender a razão da posição superior da “sociedade civil” em face da “família” na esfera ética. Hegel deixa-se conduzir pela ideia que lá no âmbito da circulação mediada pelo mercado o sujeito já se apresenta como pessoa de direito individualizada, enquanto aqui, no espaço interior da família, existe apenas como membro dependente de uma comunidade que não escolheu, trata-se, em outras palavras, de um nível superior de individualização de chances de realização de interesses egocêntricos que, na visão da “sociedade civil” de Hegel, proporcionam uma certa reflexividade diante dos espaços de comunicação da família. Também se exprime novamente nessa esfera de nível superior uma parte da natureza humana, na medida em que são as carências humanas que se expressaram no processo de troca do mercado; mas com isso se trata apenas de tais “interesses” autorreferidos que “pessoas privadas” “têm por fim” (§ 187)⁴⁴, e não, entretanto, das carências intersubjetivas que os membros das famílias manifestam reciprocamente. Nesse sentido, pode ser correto numa primeira aproximação insistir na diferença que existe entre a satisfação de interesses egoístas e a de carências intersubjetivas como a diferença central; além disso, esboçam-se também já as diferenças que em ambas as esferas residem simultaneamente no tipo de entrelaçamento entre reconhecimento e autorrealização (HONNETH, 2007, p. 119-120).

Como bem aponta o pensamento de Honneth, na sociedade civil impera o sentimento de satisfação das carências humanas de um modo egoísta, sem a preocupação de estabelecer um critério recíproco de reconhecimento dos anseios dos demais.

Apesar da crítica acima exposta, é importante salientar que “a vontade particular entra em relação com outras particularidades e cria um sistema de dependência recíproca de todos em relação a todos” (ROSENFELD, 1995, p. 176).

⁴⁴ “§ 187 Os indivíduos são, enquanto cidadãos desses Estados, *pessoas privadas*, as quais têm por seu fim seu interesse próprio. Como esse fim é mediado pelo universal, que, por conseguinte, lhes *aparece* como *meio*, assim ele apenas pode ser alcançado por eles, na medida em que eles mesmos determinam de modo universal seu saber, querer e atuar e assim se façam um elo da corrente dessa conexão. O interesse da ideia aqui, que não reside na consciência desses membros da sociedade civil-burguesa enquanto tal, é o processo de elevar, pela necessidade natural e igualmente pelo arbítrio dos carecimentos, a singularidade e a naturalidade dos mesmos à liberdade formal e a universalidade formal do saber e do querer, a cultivar a subjetividade em sua particularidade”. (HEGEL, 2010, p. 191, grifos do autor).

O aspecto negativo da sociedade civil-burguesa ocorre quando se faz a análise da vontade particular tão somente em si mesma sem a intenção de relacioná-la com as demais vontades particulares em uma esfera universal, como assinala Rosenfield:

A sociedade civil-burguesa transforma-se num certo tipo de universalidade que se realiza por meio do interesse egoísta de cada um, mas cujo processo de efetuação passa necessariamente pela ação recíproca de todos, criando um sistema de dependência universal: trata-se de uma universalidade finita, própria do entendimento (ROSENFELD, 1995, p. 176).

O mesmo autor complementa a ideia do egoísmo condicionando-o ante a perspectiva da universalidade, criando um “sistema de dependência recíproca” no qual a satisfação e o bem-estar de cada um acabam se transformando na satisfação e bem-estar de todos:

O fim egoísta, assim condicionado pela universalidade, na sua realização efetiva funda um sistema de dependência recíproca, de tal modo que a subsistência, o bem-estar (*Wohl*) e o ser-aí jurídico do indivíduo estão imbricados com a subsistência, o bem-estar e o direito de todos, que se fundamentam nesse último, só sendo efetivos e assegurados nessa conexão (*Zusammenhang*) (ROSENFELD, 1995, p. 176).

O momento negativo atribuído à sociedade civil-burguesa no desenvolvimento dialético proposto por Hegel é aceitável desde que sobre a mesma paire unicamente a ótica atomista e não universal enquanto forma de mediação entre a família e o Estado na estrutura da eticidade.

Rosenfield, ainda, indica o atomismo como sendo uma atividade condicionada por si mesmo, alcançando uma determinação substancial através dos dois momentos anteriores à eticidade, ou seja, o Direito Abstrato e a Moralidade:

Mais concretamente, pode-se observar que a atividade <<atomizada>> dos indivíduos, interna ao desdobramento desse sistema de dependência recíproca (logo mediada nela), retoma e perfaz as determinações que antes pertenciam ao <<Direito Abstrato>> (a subsistência dos indivíduos e o ser-aí jurídico) e à <<Moralidade>> (o bem-estar, *Wohl*). Na verdade, tal atividade é aparente, pois, de um lado, pertence a uma relação universal criada por ela, mas que a condiciona e, de outro, é trabalhada por estes momentos anteriores que estão adquirindo uma determinação substancial (ROSENFELD, 1995, p. 177, grifos do autor).

A interpretação acerca da sociedade civil que favorece o deslinde do movimento dialético em vista do alcance da síntese na esfera do Estado deve ser feita com base no

reconhecimento das necessidades particulares e recíprocas entre si, expressando uma totalidade abrangente e não restrita na condição atomística.

Em se tratando de uma evolução que acontece dentro da substância ética, iniciada com a família buscando chegar à plenitude da ideia de liberdade no Estado, passando pela mediação da sociedade civil, onde todos seus elementos representam uma fase da evolução sistemática proposta por Hegel, salienta-se com maior veemência por estar diretamente ligada ao desenvolvimento do presente trabalho, a administração do direito e, em especial, o tribunal.

Para dar ao tribunal a explicação merecida, é necessário tratá-lo à parte na execução de um único capítulo que, para efeitos de conclusão, virá na sequência deste como forma de aprofundamento e resolução.

No que tange à parte final da sociedade civil, Hegel aborda o tema da Administração Pública e as Corporações⁴⁵ evidenciando aqui o movimento dialético em vista de sua superação, o qual foi iniciado de forma a evidenciar um momento negativo da eticidade bem como sua divisão⁴⁶.

3.2.3.3 O Estado

Nas palavras de Eric Weil (2011, p. 54), dois são os parágrafos da Filosofia do Direito que trazem toda essencialidade da ideia hegeliana sobre a conceituação daquilo que é chamado de Estado⁴⁷.

⁴⁵ No § 230 da Filosofia do Direito, Hegel, de forma introdutória diante do assunto, escreve: “No sistema dos carecimentos, a subsistência e o bem-estar de cada singular são como uma possibilidade, cuja efetividade é condicionada por seu arbítrio e sua particularidade natural, bem como pelo sistema objetivo dos carecimentos; pela administração do direito é anulada a violação da propriedade e da personalidade. Mas o direito efetivo na particularidade contém tanto o fato de que sejam supressas as contingências frente a um e outro fim e se efetue a segurança imperturbada da pessoa e da propriedade, como contém a garantia da subsistência e do bem-estar do singular, - que o bem-estar particular seja tratado e efetivado enquanto direito” (HEGEL, 2010, p. 218).

⁴⁶ “As corporações representarão o início da superação da divisão da ideia criada no primeiro momento da sociedade civil, por unirem ‘de um modo interior estes momentos (a particularidade subjetiva e a universalidade objetiva)’”. (LUFT, 1995, p. 167).

⁴⁷ “A ideia moral, existente na família e na sociedade, só se revela como *pensamento* no Estado. O homem privado age, mas sua ação não visa ao universal que, no entanto, ela realiza: o membro da sociedade trabalha, e, trabalhando para si mesmo, trabalha para todo o mundo; mas ele ignora que seu trabalho é o universal, e por conseguinte o mundo do trabalho é um mundo *exterior* a seus habitantes, um mundo que se faz sem querer se fazer. No Estado, a razão está presente; pois o cidadão é ‘a consciência particular elevada à sua universalidade’, e o Estado é a vontade do homem enquanto ele quer racionalmente, enquanto ele quer (lembremo-nos da definição hegeliana) a vontade livre. E isso sem nenhuma hipóstase mítica ou mágica: este Estado tem realidade na consciência dos indivíduos, das *pessoas*, que, por esta consciência mesma, deixam de ser pessoas puramente privadas. O Estado é real no sentimento patriótico de seus cidadãos, assim como o cidadão é concretamente livre ao reconhecer no Estado a liberdade concreta, ou seja (pois é a mesma coisa), o campo da ação racional: só o Estado tem fins ao mesmo tempo conscientes e universais; ou melhor, por sua

O primeiro é o parágrafo 257 que diz, in verbis:

O Estado é a efetividade da ideia ética, - o espírito ético enquanto vontade substancial manifesta, nítida a si mesma, que se pensa e se sabe e realiza o que sabe e na medida em que sabe. No costume, ele [o Estado] tem sua existência imediata e, na autoconsciência do singular, no saber e na atividade do mesmo, a sua existência mediada, assim como essa, mediante a disposição de espírito nele [no Estado], como sua essência, seu fim e seu produto de sua atividade, tem sua liberdade substancial (HEGEL, 2010, p. 229).

O segundo é o parágrafo 258:

O Estado enquanto efetividade da vontade substancial, que ele tem na autoconsciência particular elevada à sua universalidade, é o racional em si e para si. Essa unidade substancial é um autofim imóvel absoluto, em que a liberdade chega a seu direito supremo, assim como esse fim último tem o direito supremo frente aos singulares, cuja obrigação suprema é ser membro do Estado (HEGEL, 2010, p. 230).

A síntese dialética resultante da contradição entre família e sociedade civil vai resultar no Estado enquanto expressão máxima da liberdade. Obedecendo à lógica dialética que permeia todo pensamento hegeliano, infere-se que ambos os momentos estão superados e guardados na instância do Estado. Thadeu Weber expõe que “A última e definitiva instância mediadora das determinações da liberdade humana é o Estado” (WEBER, 2009, p. 153).

Percebe-se que a ideia de liberdade sugerida por Hegel alcança concretamente seu status na efetividade do mundo nos três momentos distintos da eticidade aqui já explanados, sendo o Estado a instância onde ocorreria a unificação entre elementos subjetivos e objetivos⁴⁸ identificados dentro do pensamento evolutivo do filósofo na busca constante do saber absoluto, de tal sorte que, na ausência de um deles, ocasionaria a possibilidade de consolidação de modelos políticos adversos à liberdade⁴⁹. Nessa constatação é mister ressaltar a ocorrência da evolução gradual do conceito em vista de sua expressão universal.

essência, ele tem mais que fins – tem um só fim, o fim acima do qual nenhum fim é pensável: a razão e a realização da razão, a liberdade”. (Eric Weil, 2011, p. 54-55, grifos do autor).

⁴⁸ Quanto a isso é oportuna a citação do § 535 da Enciclopédia hegeliana: “O Estado é a substância ética *consciente-de-si*, a união dos princípios da família e da sociedade civil; a mesma unidade que na família está como sentimento do amor é sua essência; mas que, ao mesmo tempo, mediante o segundo princípio, do querer que-sabe e por si mesmo atua, recebe a *forma* de universalidade [que é] *sabida*; esta, como suas determinações que se desenvolvem no saber, tem, para o conteúdo e fim absoluto, a subjetividade que sabe, isto é, quer para si mesma esse racional”. (HEGEL, 1995, p. 306, grifos do autor).

⁴⁹ “Se é verdade que um Estado apoiado apenas numa disposição subjetiva não consiga jamais lograr alguma estabilidade, carecemos sempre de uma exteriorização institucional de seus princípios; também não basta, para a realização da liberdade, um conjunto de determinações objetivas que não conta com o assentimento

Sobre isso, Axel Honneth enfatiza:

De acordo com sua tendência como um todo, a argumentação do capítulo sobre a “eticidade” parece indubitavelmente desaguar na ideia de que os membros da sociedade encontram no Estado uma esfera de interação na qual alcançam a autorrealização por meio das atividades comuns e “universais”: se o indivíduo na “família” pode realizar sua liberdade por meio da retribuição do amor e é capaz de realizar seus interesses egocêntricos na “sociedade civil”, então o “Estado” é a esfera da qual se pode dizer que nele o indivíduo tem que “levar uma vida universal” (§258). Essa última expressão, uma chave para a compreensão do significado ético do Estado, faz alusão a uma forma de prática coletiva na qual cada um pode reconhecer na atividade do outro uma contribuição para fins perseguidos em comum; os sujeitos alcançam aqui a liberdade na medida em que realizam ações que estão de tal forma entrelaçadas “segundo leis e princípios pensados, isto é, “universais” (§258) (HONNETH, 2007, p. 142-143, grifos do autor).

Honneth, acima, formula a ideia de que no Estado ocorre, em nível universal, a possibilidade de reconhecimento das necessidades do outro, de tal forma que essa expressão racional do pensamento configuraria o exercício pleno da vontade livre. O alcance da vida universal, como o texto supracitado sugere, proporciona ao Estado a condição preponderante de ser a expressão máxima da eticidade mediante a objetivação do espírito.

É na estrutura do Estado que os seres humanos já terão superado a perspectiva natural das relações afetivas na família e egoísta da sociedade civil para chegar ao reconhecimento de toda e qualquer pessoa como detentora de direitos em vista de sua estrutura legal já consubstanciada.

Sobre isso Rosenzweig ensina: “O Estado é a ‘sociedade de homens submetidas à relações jurídicas, nas quais eles valem uns para os outros não em virtude de alguma relação natural particular, segundo suas inclinações e sentimentos naturais, mas enquanto pessoas” (ROSENZWEIG, 2008, p. 334).

Por fim, o Estado representa o ápice da estrutura ética hegeliana onde o espírito manifesta a identificação da consciência para com a liberdade autodeterminada pela via da superação das contradições evidenciadas no transcorrer do fluxo dialético.

individual. Em suma, o Estado hegeliano deve ser tomado no sentido de Ideia de Estado, visto que a noção de Ideia em Hegel representa o processo de uma progressiva identificação entre objetividade e subjetividade; ambos os momentos devem ser seus constituintes necessários. A carência de um ou outro elemento leva, indubitavelmente, à tirania, ou por desconsiderar a institucionalização da liberdade, ou por pretender uma objetividade estatal cujas leis e instituições não sejam animadas pelo livre assentimento e participação dos indivíduos”. (BORGES, 2009, p. 90-91).

4 A TEORIA DA SOCIEDADE CIVIL HEGELIANA COMO DIAGNÓSTICO PARA A CRISE DA SOCIEDADE MODERNA E O PAPEL DO TRIBUNAL ANTE A ESSA CARACTERIZAÇÃO

Mesmo já tendo passado pela análise da sociedade civil no capítulo anterior, identificando-a como um elemento de mediação entre a família e o Estado no desdobramento da explicação hegeliana sobre o conceito de eticidade, um dos elementos inerentes e específicos a ela será desenvolvido e trabalhado a partir de agora, a título de elucidação da proposta levantada: o tribunal.

Não é sem importância que todos os elementos presentes na Filosofia do Direito foram analisados mesmo que a resposta para o problema em questão estivesse condicionada a um ponto determinado e específico de sua obra, pois a tentativa de tentar compreender o pensamento de Hegel, sem visualizá-lo frente a sua sistematicidade, ocasionaria o risco de subtrair o seu sentido.

Um exemplo dessa constatação encontra-se no próprio conceito de Estado desenvolvido pelo filósofo e explicado na última parte do capítulo antecedente, ou seja, mesmo que sua concretização represente um momento posterior à sociedade civil-burguesa, esta seria sustentada justamente pela sua direta intervenção⁵⁰.

Sobre isso, cita-se:

A intervenção do Estado é, para Hegel, a necessária ação que se sabe e se reconhece enquanto tal, de modo que a própria sociedade civil-burguesa possa ser preservada, pois esta não pode ser senão concentração excludente. Além disso, a sociedade civil-burguesa não consegue obter o que propõe, ou seja, a satisfação generalizada. Esta é uma construção do Estado que considera as diferenças existentes para que a igualdade possa ser formal e positivamente estabelecida. Um Estado exclusivista e privatista não é senão a sociedade civil-burguesa estatizada que se sustenta sob a égide da legalidade sem que, com isso, tenha a lei como sua ordenadora. Assim, o Estado somente se realiza enquanto o que é se funda na lei e não se rende às exigências dos interesses particulares enquanto interesses que se pretendem universais (NOVELLI, 2010, p. 9-28).

⁵⁰ “[...] a ideia de Estado já preocupa a sociedade civil, ainda que seja sob uma forma que permanece em grande parte inconsciente. Mas para que essa ideia se desenvolva e se torne efetiva, deve passar pelas contradições desse ‘Estado exterior’ que é a sociedade civil; o que significa que o Estado deverá ele próprio ‘sair’ da sociedade civil e de seu desenvolvimento imanente [...]. no momento em que esta transformação for operada, a própria relação entre sociedade civil e Estado será invertida: ficará visível que, embora a sociedade civil venha antes do Estado na sucessão das formas da socialidade, é não obstante nele que ela encontra seu suporte e seu fundamento, isto é, também o seu objetivo, o qual, sendo sua base efetiva, precede-a idealmente. Nesse sentido, a sociedade civil ‘sai’ ela própria do Estado, do qual ela não é outra coisa além de uma representação incompleta e ‘exterior’”. (LEFEBVRE; MACHEREY, 1999, p. 35).

Nesse ínterim, é clara a maneira como o pensador alemão torna seu sistema filosófico capaz de satisfazer cada etapa de sua evolução dialética de forma lógica e precisa, de tal sorte que essa análise mostra-se substancial uma vez que se faz presente a cada momento da ocorrência histórica, superando e guardando em uma instância superior o produto das contradições⁵¹. Como bem ensina Oliveira “A dialética hegeliana é uma teoria da fundamentação, pois a última categoria é fundamento de validade de todas as categorias anteriores” (OLIVEIRA, 2004, p. 310).

Assim sendo, é possível constatar a inter-relação de todos os elementos hegelianos presentes em sua obra e, com isso, favorecer o melhor entendimento bem como manter-se fiel na perspectiva de suas ideias.

Feita essa breve digressão justificativa, passa-se à análise do tribunal na Filosofia do Direito de Hegel.

4.1 A ADMINISTRAÇÃO DO DIREITO

O tribunal faz parte de uma subdivisão presente na Administração do Direito, está identificado como um dos elementos divisórios da sociedade civil-burguesa. O tema é iniciado por Hegel nos §§ 209 e 210 de sua Filosofia do Direito e, quanto a isso, percebe-se a preocupação do filósofo em querer dar ao Direito um grau de objetividade capaz de torná-lo válido e eficaz.

No § 208, ao final do Sistema de Carecimentos como primeira divisão presente da sociedade civil-burguesa e que antecede a Administração do Direito, Hegel antecipa seu objetivo que, na sequência, verificar-se-á, como segue:

§ 208 O princípio desse sistema de carecimentos tem, enquanto particularidade própria do saber e do querer, a universalidade sendo *em si* e *para si*, a universalidade da *liberdade apenas abstrata*, por conseguinte, *enquanto direito* de propriedade dentro de si, mas que aqui não é mais apenas *em si*, porém em sua efetividade vigente, enquanto *proteção da propriedade* mediante a *administração do direito* (HEGEL, 2010, p. 203, grifos do autor).

⁵¹ “A anterioridade da sociedade civil em relação ao Estado só tem portanto uma significação lógica na perspectiva do desenvolvimento de um processo que ‘deve’ passar por um certo número de etapas intermediárias, mediações, para chegar até sua finalidade”. (LEFEBVRE; MACHEREY, 1999, p. 36, grifos do autor).

A subjetividade do direito de propriedade acaba sendo evidenciada por estar condicionada em si, mas que Hegel identifica como não estando mais apenas em si, razão pela qual será protegida pela Administração do Direito uma vez que efetiva e vigente.

Já no § 209, adentrando propriamente na Administração do Direito, tem-se que seu fundamento dar-se-ia para além da abstração legal e, como consequência direta desse movimento, alcançaria sua universalidade.

Isso pode ser devidamente constatado na transcrição do aludido parágrafo:

O elemento relativo da vinculação recíproca dos carecimentos e do trabalho para eles tem inicialmente sua reflexão dentro de si, em geral na personalidade infinita, no direito (abstrato). Mas é essa a esfera do relativo, enquanto cultura, ela mesma, que dá ao direito o ser-aí, enquanto é algo universalmente reconhecido, sabido e querido e, mediado por esse ser sabido e ser querido, tem validade e efetividade objetiva (HEGEL, 2010, p. 203, grifos do autor).

Ao comentar esse parágrafo, Hegel ressalta a importância de pensar a singularidade em sua forma universal dando a ela um elevado valor, mesmo entendendo ele ser insuficiente na concretude do Estado.⁵²

De forma mais direta, no § 210, Hegel expõe: “A efetividade objetiva do direito é, em parte, de ser para a consciência, em geral, de tornar-se *sabido*, em parte, de ter o poder da efetividade e de valer, e com isso torna-se também conhecido enquanto *válido universalmente*” (HEGEL, 2010, p. 203, grifos do autor).

Portanto, a validade universal do direito que Hegel atribui nesse parágrafo está condicionada à sua objetividade efetiva, tendo como características, em outras palavras, a sua condição de ser público e do conhecimento de todos, bem como ser válido e eficaz. Fica claro que o filósofo fala, nesse ponto, do poder inerente ao direito enquanto instância capaz de dar vida a essa prerrogativa.

Tratando do Direito enquanto Lei, nessa ordem, Hegel inicia sua abordagem quanto ao tema no § 211, onde diz: “O que *em si* é direito é *posto* em seu ser-aí objetivo, isto é, determinado para a consciência pelo pensamento e *conhecido* como o que é direito e como o que vale, [é] a *lei*; e o direito, por essa determinação, é direito *positivo* em geral” (HEGEL,

⁵² “Pertence à cultura, ao pensar como consciência do singular na forma da universalidade, o fato de que eu seja apreendido enquanto pessoa universal, no que todos são idênticos. O homem vale assim, porque ele é homem, não porque ele é judeu, católico, protestante, alemão ou italiano etc. Essa consciência, pela qual o pensamento vale, é de uma importância infinita, - apenas é insuficiente quando se fixa, enquanto cosmopolitismo, num opor-se a vida concreta do Estado”. (HEGEL, 2010, p. 203).

2010, p. 204, grifos do autor). O direito positivo identifica-se com a instituição de leis⁵³ as quais servem como parâmetros de obediência a fim de manter o equilíbrio social devidamente harmonizado.

Nos comentários ao § 211, Hegel expõe:

Pôr algo como *universal*, isto é, levá-lo à consciência enquanto universal, - é, como se sabe, *pensar* (...); pois, assim, reconduzindo o conteúdo à sua forma mais simples, o pensar lhe dá sua *determinidade* última. O que é direito, somente pelo fato de tornar-se lei, recebe com isso não apenas a *forma* de sua universalidade, porém sua determinidade verdadeira. Eis porque na representação do ato de legislar não tem simplesmente diante de si um momento pelo qual algo se torna enunciado como regra de conduta válida para todos; porém, o momento essencial interno é, para esses outros, o *conhecimento do conteúdo* em sua *universalidade determinada* [...] (HEGEL, 2010, p. 204, grifos do autor).

A lei enquanto direito posto, como sugere a explicação hegeliana acima, explicitaria um conteúdo de conhecimento universal, sendo que sua determinação estaria condicionada não simplesmente ao momento de sua criação, mas sim ao instante de sua vigência efetiva.

Hegel atribui ao pensamento, ainda, a capacidade que os homens dispõem de determinarem verdadeiramente, além da forma, a validade das normas de conduta. O simples ato de legislar, como aponta o filósofo, não atenderia o valor universal da lei uma vez que ela não estaria, ainda, inserida na universalidade determinada do conhecimento desse conteúdo legal.

Na sequência de sua explicação, na esteira dos comentários sobre o § 211, Hegel afirma que a racionalidade do pensamento faz com que os seres humanos identifiquem os costumes e os tornem legais pela força do hábito, diferindo dos animais que instituem regras simplesmente pelo instinto: “Mesmo os direitos consuetudinários contêm o momento de ser e de tornar-se sabido enquanto pensamento, pois apenas os animais têm sua lei enquanto instinto, mas somente os homens são os que têm essa lei enquanto um hábito” (HEGEL, 2010, p. 204, grifos do autor).

⁵³ A forma positiva das leis, *de serem expressas e promulgadas* como leis, é condição da *obrigatoriedade* exterior em relação a elas, enquanto como leis do direito estrito só dizem respeito à vontade abstrata (isto é, ela mesma, em si, exterior), não à vontade moral ou ética. A subjetividade à qual tem direito essa vontade segundo este lado, é aqui somente o ser notório [essas leis]. Esse ser aí subjetivo, como ser-aí do essente-em-si-e-para-si nessa esfera, do direito, é ao mesmo tempo um ser aí exteriormente *objetivo*, como validade e necessidade [Notw.] universal. O jurídico da propriedade, e das ações privadas sobre ela, recebe, segundo a determinação de que o jurídico seja algo posto, reconhecido e por isso válido, mediante as *formalidades*, sua *garantia universal*. (HEGEL, 1995, p. 280, grifos do autor).

Na realidade, o que Hegel faz nesse trecho é estabelecer uma severa crítica ao direito baseado tão somente nos costumes sem que exista uma codificação específica. Sobre essa temática é importante a elucidação proferida por Norberto Bobbio em seus estudos hegelianos:

Mediante a lei, o direito se torna direito positivo (§211): o que é muito importante, porque não existe para Hegel outro direito, no sentido pleno da palavra, além do direito positivo (§3)⁵⁴. A lei é direito objetivado, isto é, direito objetivo, na medida em que é não só aceito universalmente mas também universalmente conhecido. O que distingue a lei do costume é que à [sic] lei é essencial à promulgação, isto é, o fato de se tornar conhecida universalmente. A lei é o costume elevado à forma de consciência. [...] No próprio momento em que exalta lei, Hegel condena o sistema inglês da *Common Law* como fonte de “enorme confusão”, toma posição enérgica contra a escola histórica do direito, [...], chama de benfeitores da humanidade os governantes que, como Justiniano, deram um código a seus povos (BOBBIO, 1995, p. 84-85, grifos do autor).

Essa observação feita por Bobbio, na qual cita Justiniano como um grande benfeitor por dar a seu povo um código e fazendo disso um ato de justiça, é encontrada no adendo ao § 215 da Filosofia do Direito.

Por sua vez, esse mesmo parágrafo retrata a necessidade do conhecimento universal da lei enquanto uma obrigação para com ela: “A obrigatoriedade para com a lei inclui, da parte do direito da autoconsciência (§132⁵⁵ com a anotação), a necessidade de que as leis sejam tornadas conhecidas universalmente” (HEGEL, 2010, p. 204, grifos do autor).

Apesar do conhecimento universal da lei, Hegel ensina que o próprio direito entra em confronto com os interesses particulares. Assim, no intento de se manter universal, entra em cena o poder público do Tribunal⁵⁶.

⁵⁴ “§ 3 O direito é positivo, de maneira geral a) pela forma de ter validade em um Estado, e essa autoridade legal é o princípio para o conhecimento do mesmo, a ciência do direito positiva. b) Segundo o conteúdo, o direito recebe um elemento positivo α) mediante o caráter nacional particular de um povo, do grau de seu desenvolvimento histórico e da conexão de todas as relações que pertencem à necessidade natural; β) mediante a necessidade de que é preciso que um sistema de direito legal contenha a aplicação do conceito universal à maneira de ser particular dos objetos e dos casos que se dá de fora, - uma aplicação que não é mais pensamento especulativo e desenvolvimento do conceito, porém subsunção do entendimento; γ) mediante as últimas determinações que são exigidas para a decisão na efetividade”. (HEGEL, 2010, p. 49).

⁵⁵ “§ 132 O direito da vontade subjetiva consiste no fato de que o que ela deve reconhecer como válido seja por ela discernido como bom e que uma ação, enquanto fim que penetra na objetividade exterior, seja a ela imputada como conforme ou contrária ao direito, como boa ou má, como legal ou ilegal segundo o conhecimento que ela tem do valor da ação nessa objetividade”. (HEGEL, 2010, p. 144).

⁵⁶ Conforme segunda citação direta da página 24.

4.1.1 O TRIBUNAL

No item 2.4 deste trabalho já se abordou de forma introdutória o pensamento hegeliano acerca do tribunal presente na Filosofia do Direito, onde se fez citação do § 219. Retomando o tema de forma sucinta para dar início a esta parte, cabe salientar a importância do tribunal enquanto mantenedor da proposta universal da lei que se confronta diretamente, nas mais variadas situações, com os interesses particulares.

No parágrafo 220, Hegel escreve:

O direito contra o crime na forma da vingança (§102)⁵⁷ é apenas direito em si, não na forma do direito, isto é, não é justo em sua existência. No lugar da parte lesionada intervém o universal lesionado, o qual tem efetividade própria no tribunal e assume o processar e o castigar do crime, o qual cessa com isso de ser apenas represália subjetiva e contingente, mediante a vingança, e na pena se transforma na verdadeira reconciliação do direito consigo mesmo, do ponto de vista objetivo, como reconciliação da lei que pelo supracumir do crime se restabelece a si mesma e, com isso, efetivando-se enquanto lei válida, e do ponto de vista subjetivo do criminoso, enquanto reconciliação de sua lei, sabida por ele e para ele, e lei válida para sua proteção, em cuja execução nele ele encontra mesmo com isso a satisfação da justiça, apenas encontra seu ato (HEGEL, 2010, p. 212).

É importante salientar que a satisfação do direito, lesionado nas palavras de Hegel pela satisfação de um interesse particular, contrário à lei, recupera sua universalidade pela atividade do tribunal que, para além da subjetividade presente na vingança, faz com que o direito se autorreconcilie.

Hegel estabelece aqui dois planos de reconciliação. O primeiro, objetivo, mediante o restabelecimento da lei consigo mesma por força de sua validade e o segundo, subjetivo, uma vez que a lei, conhecida pelo infrator e criada para zelar por sua proteção, foi desrespeitada. Como visto, Hegel salienta nessa reconciliação a satisfação da justiça.

No parágrafo 221 Hegel trata não somente do direito de acesso ao tribunal, mas também da obrigação de se apresentar ao mesmo e de retomar o direito unicamente pela sua via: “O membro da sociedade civil-burguesa tem o *direito de estar no tribunal*, assim como a

⁵⁷ “O supracumir do crime é, nessa esfera da *imediatez* do direito, inicialmente *vingança*, justa quanto a seu *conteúdo*, na medida em que ela é retaliação. Mas quanto à *forma*, ela é ação de uma vontade subjetiva, que pode colocar sua infinitude em toda lesão ocorrida e, por isso, como consequência, a justiça é de modo geral contingente, assim como essa vontade também é apenas para o outro enquanto particular. A vingança, pelo fato de ser ação positiva de uma vontade particular, torna-se uma nova lesão: enquanto é essa contradição, cai no progresso ao infinito e lega-se de geração em geração até ser ilimitada. (HEGEL, 2010, p. 125-126, grifos do autor).

obrigação de se apresentar ao tribunal e de retomar seu direito em litígio apenas pelo tribunal” (HEGEL, 2010, p. 213, grifos do autor).

Já no parágrafo 222, o filósofo refere-se ao plano processual, em que existe a necessidade de um procedimento jurídico a ser obedecido em vista da satisfação legal, como se percebe:

Perante os tribunais, o direito recebe a determinação de precisar ser *provado*. O *procedimento jurídico* põe as partes na situação de fazer valer seus meios de prova e seus fundamentos jurídicos, e põe o juiz no conhecimento do caso. Esses *passos são eles mesmos direitos*; seu andamento, com isso, precisa ser legalmente determinado, e eles constituem também uma parte essencial da ciência do direito teórica (HEGEL, 2010, p. 213, grifos do autor).

Fica fácil visualizar a simetria de parâmetros entre a proposta hegeliana com a dinâmica da esfera jurídica nos dias atuais. Todo e qualquer procedimento jurídico está devidamente amparado em sua condição legal para, com isso, tornar a via processual apta a dar uma sustentação igualitária.

Hegel ressalta que os “passos processuais” já se constituem direitos e, como tal, devem ser utilizados para levar ao conhecimento do julgador uma determinada situação que precisará ser solucionada, por meio da produção de provas, e que determinarão o convencimento judicial.

Já no parágrafo 223, tem-se que:

Mediante a dispersão dessas ações em ações sempre mais isoladas e em seus direitos, que não contêm nenhum limite dentro de si, o procedimento jurídico, que já é em si um meio, defronta-se com algo exterior a seu fim. – dado que compete às partes do direito percorrer tal extenso formalismo, o qual é seu direito, e dado que o formalismo mesmo pode ser tornado algo mau e mesmo em instrumento do ilícito, corresponde ao tribunal, - a fim de proteger as partes e o direito mesmo enquanto Coisa substancial, que é o que importa, contra o procedimento jurídico e seu abuso, - converter em obrigação o submeter-se a um tribunal simples (tribunal arbitral, tribunal de paz) e uma tentativa de acordo antes de recorrer àquele [tribunal] (HEGEL, 2010, p. 213).

Hegel, prevendo caminhos tortuosos nos ditames do procedimento jurídico, entende que, antes de adentrar na esfera da prática propriamente dita, deve-se buscar um meio

alternativo, chamado por ele de tribunal simples, na busca de um possível acordo resolvendo a lide antes de sua instauração.⁵⁸

Fica evidente que o filósofo via o tribunal e todos os procedimentos que o circundavam apenas como um meio para se chegar a um fim específico que, nesse caso, era tão somente o restabelecimento da lei enquanto vontade universal bem como do próprio direito.

No parágrafo 224 Hegel fala da publicidade da administração do direito por meio da decisão oriunda do tribunal:

A proclamação pública das leis recai sob o direito da consciência subjetiva (§215), assim também a possibilidade de conhecer a *efetivação* da lei no caso particular, a saber, o desdobramento das ações exteriores, dos fundamentos jurídicos etc., pois esse desdobramento é em si uma história válida universalmente, e o caso, segundo seu conteúdo particular, concerne de fato apenas ao interesse das partes, mas o conteúdo universal concerne nisso ao direito, e cuja decisão concerne ao interesse de todos – [é a] *publicidade da administração do direito* (HEGEL, 2010, p. 214, grifos do autor).

O filósofo alemão trata da necessidade de publicação das decisões dos tribunais evidenciando tratar-se de um critério público, ou seja, do interesse de todos. O que precisa ficar claro é que a publicidade da decisão do tribunal deve ficar adstrita tão somente a sua forma acabada e definitiva, pois Hegel mesmo salienta que “As deliberações dos membros do tribunal sobre o juízo a pronunciar são externalizações de opiniões e considerações ainda particulares, portanto, segundo sua natureza, não são públicas” (HEGEL, 2010, p. 214).

Meros juízos de opinião não podem ser considerados de interesse público por não refletirem concretamente uma decisão. Refletir sobre possibilidades não tornará a decisão do tribunal passível de interesse por parte da coletividade, pois inexistente, sobre isso, qualquer obrigatoriedade legal.

A questão da atividade do tribunal que visa à aplicabilidade da lei a um caso específico pode ser diferenciada em duas perspectivas, como sugere o parágrafo 225 da Filosofia do Direito:

⁵⁸ “A equidade contém uma ruptura do direito formal por considerações morais ou outras e vincula-se, inicialmente, com o conteúdo do litígio jurídico. Mas um tribunal de equidade terá a significação de decidir sobre o caso singular, sem se ater às formalidades do procedimento jurídico e, em particular, aos meios de prova objetivos, tais como podem ser apreendidos legalmente, assim como decidir segundo o interesse próprio do caso singular enquanto esse caso, não no interesse de tornar uma disposição legal em uma disposição universal”. (HEGEL, 2010, p. 213).

A ocupação jurisdicional, enquanto aplicação da lei a um caso singular, diferencia-se em dois aspectos[:] primeiro, o conhecimento da natureza do caso segundo sua singularidade imediata, se existe um contrato etc., se cometeu uma ação lesiva e quem seria seu autor, e no direito penal, a reflexão enquanto determinação da ação segundo seu caráter substancial, criminal (§119 anotação)⁵⁹, - segundo, a subsunção do caso sob a lei do restabelecimento do direito, pelo que, no direito penal, se concebe a pena. As decisões sobre esses dois aspectos distintos são funções distintas (HEGEL, 2010, p. 214).

Essa diferenciação proposta, aos olhos do direito hoje, poderia ser compreendida entendendo a natureza das ações judiciais, ou seja, pública ou privada. Uma vez que na esfera privada existe a tentativa de satisfação de interesses particulares, Hegel cita justamente a existência ou não de um contrato ou se houve ou não alguma ação lesiva buscando a autoria do mesmo.

Já no aspecto do crime e do direito penal paira o interesse do Estado em atribuir uma sanção, respeitando os princípios da ampla defesa, por ofender com o ato praticado todo o contexto da coletividade, sendo, portanto, público.

No parágrafo 226, são elencadas as atividades do juiz enquanto pessoa responsável por condições tidas como pré-processuais, desenvolvidas hoje, no aspecto administrativo, pela polícia e Ministério Público:

Particularmente, a condução do andamento total da investigação, em seguida das ações jurídicas das partes, enquanto que elas mesmas são direitos (§222), depois também do segundo aspecto do juízo jurídico (ver § precedente) é uma ocupação própria do juiz judiciário, para o qual, enquanto órgão da lei, o caso precisa ser preparado para a possibilidade da subsunção, isto é, que ele seja elevado de sua condição empírica, que aparece até fato reconhecido e qualificação universal (HEGEL, 2010, p. 214-215).

⁵⁹ “Intenção contém etimologicamente a abstração, de um lado, a forma da universalidade, de outro lado, o extrair de um aspecto particular da Coisa concreta. O esforço da justificação pela intenção é o isolar de um aspecto singular em geral, do qual se afirma ser a essência subjetiva da ação. – O juízo sobre uma ação, enquanto ato exterior, sem que ainda seja determinado seu aspecto lícito ou ilícito, confere-lhe um predicado universal de ser um incêndio, um homicídio, etc. – A determinidade isolada da efetividade exterior mostra o que é sua natureza enquanto contexto exterior. A efetividade, inicialmente, apenas é afetada em um ponto singular (assim, o incêndio apenas atinge imediatamente um pequeno ponto da madeira, o que apenas propicia uma proposição e não um juízo), mas a natureza universal desse ponto contém sua extensão. No vivente, o singular é de maneira imediata não enquanto parte, porém enquanto órgão, no qual o universal como tal existe de maneira presente, de modo que no assassinato não é um pedaço de carne, enquanto algo singular, que é violentado, porém a própria vida. De uma parte, é a reflexão subjetiva que não conhece a natureza lógica do singular e do universal, que entra na dispersão dos detalhes singulares e das consequências; de outra parte, é a natureza do próprio ato finito conter tais separações dos contingentes. – A invenção do *dolus indirectus* tem seu fundamento dessas considerações”. (HEGEL, 2010, p. 136-137).

Hegel entende aqui a relevância existente pela atividade do juiz em preparar os elementos do caso concreto para que ocorra a subsunção, ou seja, a tipificação do ato praticado à norma pré-existente.

Especialmente no direito penal, é pacífico o entendimento que a norma precede o fato, isto é, nenhum ato pode ser considerado crime antes que tenha um dispositivo legal que determine tal condição.

Na sequência, o parágrafo 227 dispõe:

O primeiro aspecto, o *conhecimento* do caso em sua singularidade *imediate* e em sua qualificação, não contém para si nenhum ato jurisdicional. Ele é um conhecimento, como compete a *cada homem cultivado*. Na medida em que, para a qualificação da ação, é essencial o momento subjetivo da intenção e do discernimento do agente (ver II Parte), e a prova, de toda maneira, não concerne aos objetos do entendimento abstrato ou da razão, porém apenas às singularidades, às circunstâncias e aos objetos da intuição sensível e da certeza subjetiva, por isso não contém dentro de si nenhuma determinação objetiva absoluta, assim o elemento último [sic] da decisão são a *convicção subjetiva* e a consciência moral (*animi sententia*) como a respeito do provar, que repousa sobre declarações e asseverações dos outros, o *juramento* é, na verdade, a confirmação subjetiva, mas última (HEGEL, 2010, p. 215, grifos do autor).

O entendimento que se faz do aludido parágrafo é no sentido de que Hegel verifica a ausência de um padrão probatório objetivo e, com isso, toda e qualquer decisão fica refém de uma certeza subjetiva sensível, muito diferente da abstração formada pelo entendimento de acordo com uma lei, no caso, como aponta o filósofo, a de um teorema geométrico.⁶⁰

O que Hegel faz aqui, na verdade, nada mais é do que instituir uma crítica sobre o conteúdo real de determinados fatos que, por via de uma decisão do tribunal, poderão instituir

⁶⁰ “No objeto que está em discussão, um dos pontos principais é ter em vista a natureza da *prova*, da qual aqui se trata, e de diferenciá-la de outras modalidades de conhecimento e de prova. Provar uma determinação da razão, como é o conceito do direito mesmo, isto é, conhecer sua necessidade, exige um outro método do que o provar de um teorema geométrico. Além do mais, nesse último, a figura é determinada pelo entendimento e já tornada abstrata em conformidade a uma lei; mas, no caso de um conteúdo empírico, como é um *fato*, a matéria do conhecimento é a intuição sensível dada e a certeza subjetiva sensível e o declarar e o assegurar de tais, - no que, então, atuam o concluir e o combinar a partir de tais declarações, testemunhos, circunstâncias e semelhantes. A verdade objetiva, que surge a partir de tal matéria e do método que lhe é conforme, - que, na tentativa de determinar objetivamente para si, conduz a *meias-provas*, e uma consequência verdadeira ulterior, que ao mesmo tempo contém dentro de si uma inconsequência formal, conduz a *penas extraordinárias*, ela tem um sentido totalmente outro do que a verdade de um determinação da razão ou de uma proposição, cuja matéria o entendimento já determinou abstratamente. Conhecer, então, tal verdade empírica de um acontecimento na determinação propriamente jurídica de um tribunal, que nela reside uma qualidade própria para tal, e com isso um direito exclusivo *em si* e uma necessidade, isso constituía um ponto de vista principal na questão de saber em que medida é de se atribuir aos tribunais judiciários formais o juízo sobre o fato, assim como sobre a questão de direito” (HEGEL, 2010, p. 215-216, grifos do autor).

penas extraordinárias mediante provas dotadas de inconseqüências formais (HEGEL, 2010, p. 215-216).

O parágrafo 228 refere:

O direito da autoconsciência da parte está na sentença do juiz, segundo o aspecto de que ele é a *subsunção* do caso qualificado sob a *lei*, comprovada dessa forma no que diz respeito à *lei*, pelo fato de que a lei é conhecida e com isso é a lei da parte mesma e, a respeito da *subsunção*, pelo fato de que o procedimento jurídico é público. Mas no que diz respeito à decisão sobre o *conteúdo particular*, subjetivo e exterior do caso, cujo conhecimento recai no primeiro dos aspectos indicados no § 225, esse direito encontra sua satisfação na *confiança*, na subjetividade dos que decidem. Essa confiança funda-se principalmente na igualdade entre a parte e quem decide, segundo sua particularidade, seu estamento e semelhantes (HEGEL, 2010, p. 216, grifos do autor).

O que o pensador alemão retrata nesse parágrafo diz respeito ao direito de um determinado acusado de ser julgado por, como afirma Hösle, pessoas de sua classe, mesmo que Hegel não afirme explicitamente a necessidade de participação do povo no “terceiro poder”, como segue: “Hegel não argumenta tanto a partir de um direito do povo à participação no terceiro poder, mas se refere, antes, ao direito do acusado de receber o julgamento de pessoas de sua classe” (HÖSLE, 2007, p. 598).

Mais detalhadamente, Hösle expõe:

Concretamente, Hegel opta por uma discussão em duas partes, na primeira das quais a questão de fato é esclarecida por juizes leigos, enquanto o julgamento deveria ser emitido na segunda parte por juristas. [...] Aliás, Hegel parte, ainda, de um processo inquisitorial, enquanto hoje, no processo penal, juiz e promotor de justiça são pessoalmente separados, embora sejam ambos portadores de funções do Estado (HÖSLE, 2007, p. 598).

Segundo Hegel, ainda, a confiança subjetiva estabelecida no processo decisório entre o destinatário da mesma e quem a profere é fundamental, de tal sorte que o mesmo esmiúça tal condição na anotação do referido parágrafo.⁶¹

⁶¹ “O direito da autoconsciência, o momento da *liberdade subjetiva*, pode ser considerado enquanto o ponto de vista substancial na questão sobre a necessidade da administração pública do direito e dos assim chamados *tribunais de júri*. A ele se reduz o essencial do que pode ser alegado na forma da *utilidade* para essas instituições. Segundo outras considerações e fundamentos desses ou aquelas vantagens ou desvantagens, pode-se debater em todos os sentidos; eles são como todos os fundamentos do raciocinar secundário e não decisivo ou, porém, tomados de outras esferas, talvez superiores. Que a administração do direito *possa* em si ser bem exercida por tribunais puramente jurídicos, talvez melhor do que por outras instituições, não é dessa possibilidade de que se trata, na medida em que mesmo se também essa possibilidade pudesse intensificar-se até a probabilidade, até mesmo a necessidade, é sempre, por outra parte, o *direito da autoconsciência* que

Por fim, no parágrafo 229, Hegel diz:

Na administração do direito, a sociedade civil-burguesa, na qual a ideia se perdeu na particularidade e desintegrou-se na separação do interno e do externo, reconduz-se a seu *conceito*, à unidade do universal sendo em si com a particularidade subjetiva, contudo essa [se situa] no caso singular e aquela na significação do *direito abstrato*. A efetivação dessa unidade, na extensão do âmbito total da particularidade, inicialmente, enquanto união relativa, constitui a determinação da *administração pública* e, numa totalidade delimitada, mas concreta, constitui a *corporação* (HEGEL, 2010, p. 217, grifos do autor).

De acordo com leitura do parágrafo acima, ainda dentro da Administração do Direito e vinculado ao estudo do tribunal, Hegel apenas antecipa suas digressões acerca do próximo tema por ele levantado na Filosofia do Direito que se refere à Administração Pública e à Corporação, razão pela qual não se torna necessário quaisquer apontamentos mais contundentes sobre o mesmo. Apenas o mesmo foi aqui citado por estar presente junto à subdivisão nesta pesquisa investigada não o deixando sem qualquer referência.

4.2 O DIAGNÓSTICO DA SOCIEDADE CIVIL HEGELIANA ACERCA DA MODERNIDADE

A Sociedade Civil vista sob a perspectiva hegeliana apresenta importantes elucidações à compreensão da sociabilidade moderna. Hegel fez importantes constatações que, além de serem pertinentes para o estudo de sua própria época histórica, serviram e ainda servem para ajudar a compreender os dias atuais, bem como possíveis consequências daí advindas.

Na sociedade civil-burguesa o homem é visto, de acordo com o § 182 da Filosofia do Direito e já referido neste trabalho, sob duas visões distintas. A primeira delas é o homem em sua particularidade e a segunda em sua universalidade, sendo que esta seria resultado daquela (SOARES, 2006, p. 116).

mantém suas pretensões e não as encontra satisfeitas. – Se o conhecimento do direito mediante a condição do que constitui as leis no seu âmbito, além disso, se o andamento dos debates jurídicos e a possibilidade de prosseguir o direito é *propriedade* de um estamento, que se torna excludente, igualmente por meio de uma terminologia que é uma língua estranha para aqueles cujo direito está em questão, assim os membros da sociedade civil-burguesa, que para a subsistência de *sua atividade* dependem de *seu saber e querer próprios*, são mantidos *estranhos* não apenas a respeito do mais pessoal e mais próprio, senão também a respeito do que há de substancial e racional nisso, a respeito do *direito*, e estão postos sob a *tutela*, até mesmo numa modalidade de servidão frente a tal estamento. Se eles têm o direito de estar no tribunal corporalmente, com seus pés (*in judicio stare*), isso é assim pouco se eles não podem estar presentes *espiritualmente*, com seu próprio *saber*, e se o direito que eles obtêm permanece para eles um *destino exterior*". (HEGEL, 2010, p. 216-217, grifos do autor).

Essa particularidade da Sociedade Civil que visa à satisfação das necessidades e desejos das pessoas enquanto fim encontrará na relação com as demais características a satisfação desse objetivo traçado, de tal sorte que a forma egoísta até então evidenciada criaria um sistema de dependência.⁶²

Sobre isso, tem-se que:

Na “Sociedade Civil Burguesa”, cada um é fim para si. Mas, sem a mediação do outro, ninguém atinge seus fins, isso equivale a dizer que os outros aparecem aqui como meios para a realização desses respectivos fins, criando um sistema de dependência universal. Trata-se de uma ligação exterior de uma multiplicidade de pessoas, uma associação de indivíduos reunidos numa universalidade formal por seus crescimentos, por uma organização jurídica que garanta a segurança das pessoas e da propriedade (SOARES, 2006, p. 116, grifo do autor).

Constata-se que o homem da sociedade civil ainda não é o homem que alcançou sua plenitude racional, mas sim o homem que visa satisfazer tão somente suas necessidades através de sua força de trabalho.

Entende-se com isso que cada um dos indivíduos é visto apenas como fim, caracterizando-se propriamente como um elemento da esfera econômica e não política. Por ser assim considerado, evidencia-se que a relação existente entre os homens no âmbito da sociedade civil-burguesa é considerada unicamente externa e finita, ou seja, algo que pode ser constatado no nível da aparência e não do movimento interno característico da lógica hegeliana (SOARES, 2006, p. 116-117).

É uma característica natural do ser humano primar pela satisfação de seus próprios interesses sem preocupar-se necessariamente com a satisfação em esfera universal. Muitas são as necessidades que fomentam a atitude humana a querer supri-las adequadamente.

O impasse que se cria nessa dinâmica é que os anseios dos homens tornam-se desmedidos na proporção em que vão sendo conquistados, diferenciando-se consideravelmente dos anseios animais que, uma vez alcançados, tornam os animais satisfeitos.

⁶² “A sociedade civil não é, portanto, uma universalidade querida, posta como fim, mas meio pelo qual os indivíduos satisfazem as suas necessidades, vitais ou espirituais. Na medida em que cada um procura essa satisfação, depende de todos os demais e torna possível a sociedade; ao mesmo tempo, novas necessidades e formas de satisfação se criam pela ação de cada indivíduo na satisfação dos seus interesses. ‘Nessa dependência e nessa reciprocidade do trabalho, e da satisfação das necessidades’, diz Hegel, ‘o apetite subjetivo (*subjektive Selbstsucht*), transforma-se em uma contribuição à satisfação das necessidades de todos os outros’”. (SALGADO, 1996, p. 367).

Mesmo sendo uma característica que movimenta o mundo pela satisfação crescente de novos desejos e pela conquista de novos horizontes, tal peculiaridade mostra-se prejudicial por destruir a particularidade em si mesma e por não atendê-la em escala universal.⁶³

Os princípios da particularidade e da universalidade encontram-se cindidos, ou seja, manifestam-se de forma separada e autônoma. Assim sendo, não se pode falar em uma expressão ética parcial em vista de ambos.

A liberdade em seu conceito pleno alcançaria tal status apenas no momento que segue a esse processo de mediação levantado pela sociedade civil, isto é, no Estado. Até então existiria tão somente a predominância da satisfação das necessidades, diferindo por completo da pretensão hegeliana em vista da liberdade.

Pela via de alcance das necessidades mais imperiosas do ser humano, caminha-se em direção a um desiderato maior, cuja satisfação tornará mais completa e consistente as particularidades entre si, elevando-as de um nível cuja predominância resume-se na forma egoísta no bojo da sociedade para uma instância universal em proveito de todos (SOARES, 2006, p. 119).

Quando se intitula que a sociedade civil nada mais é que um momento de mediação entre a família e o Estado, observa-se que determinadas regras tornam-se pertinentes em vista da condução das práticas econômicas que com maior veemência acabam dando forma a uma nova realidade.

Quanto a isso, explica-se:

[...] por causa da diferença intransponível que se manifesta entre a justiça universal e a arbitrariedade das ações privadas, a forma segundo a qual a existência social se impõe ao homem é a forma da imposição da opressão. O trabalho e todas as instituições sociais aparecerão como um mal necessário. O homem do mundo do trabalho e da necessidade só tem um fim idêntico e comum. O resultado disso é um corpo social mais concreto que a família, pois eleva o indivíduo a uma ordem superior pelo seu trabalho. Mas, com tudo isso, permanece ao nível da necessidade (SOARES, 2006, p. 119-120) – por não haver um sentimento ontológico de pertença social (FLEISCHMANN, *apud* SOARES, 2006, p. 120).

⁶³ “[...] a Sociedade Civil apresenta-se moralmente antagônica: uns tem mais direitos que deveres; outros, mais deveres que direitos. A particularidade por si mesmo é sem medida. Aumenta infinitamente seus apetites – procurando a satisfação de todas as necessidades e contingências. Torna o finito, infinito. Só que é má infinitude. Cada prazer é um instante da vida. Satisfeito, desaparece e ressurgue outro. Deve-se sempre começar tudo de novo. Portanto não se pode pôr um limite para o que é necessidade. No homem, as necessidades e os meios de sua satisfação não têm freios, pois constituem um horizonte aberto – o que, portanto, o diferencia do mundo do animal, uma vez que este já está pronto, determinado e limitado. A força de sua imaginação alarga o círculo dos seus desejos. Mas nessa fruição ilimitada, ela se perturba, destrói-se a si mesmo e ao seu conceito substancial. Nesse nível também, é impossível criar uma universalidade que não seja contingente. Nesta esfera, sou dependente da causalidade, das circunstâncias, do arbítrio dos outros” (SOARES, 2006, p. 118).

A opressão acima citada serve como um meio de equacionar os interesses particulares da esfera privada visando à limitação, por consequência, dos anseios desenfreios das pessoas.

O trabalho e as instituições, identificados como um mal necessário, figuram pura e simplesmente como um meio objetivo de proporcionar o alcance do universal⁶⁴ na esfera do Estado, estabelecendo elementos que identifiquem claramente os limites comportamentais adotados pelos homens em vista de seus anseios, cuja premissa maior estaria consubstanciada na manutenção do todo.

Assim, é oportuno salientar:

Os indivíduos, como membros de determinado Estado são pessoas privadas que têm como fim o seu próprio interesse. A universalidade emerge aqui como meio e não como fim. Assim o indivíduo vincula a individualidade particular com a universalidade. O homem toma consciência que só pode satisfazer sua subjetividade através da conservação do todo. Efetivamente, para se tornar membro desta universalidade, tem que se cultivar, pois o processo de formação consiste em fazer-se adequado à universalidade. Trata-se de formar a subjetividade em sua particularidade, isto é, elevá-la até a liberdade e a universalidade formais (LEFEBVRE; MACHERY, 1999, p. 120).

Observa-se no fragmento textual acima que a sociedade civil oportuniza ao homem passar por um processo de adequação em busca da universalidade pretendida. Como já visto anteriormente, a particularidade necessita primeiramente satisfazer a si mesma criando um sistema de dependência egoísta. Isso se manifesta de forma unicamente exterior sem angariar substancialmente elementos subjetivos que efetivem solidamente a liberdade encontrada no Estado.

Em vista dessa perspectiva, as instituições, ainda que de forma a limitar o agir humano, agem em consonância com os objetivos do Estado, mesmo que pertencentes à sociedade civil. Enquanto mediação, esta vai dar condições para que aquele produza os reais efeitos na universalidade do espírito.

⁶⁴ Importante salientar que o “universal” pretendido por Hegel já se encontra presente na estrutura da sociedade civil, porém de maneira subordinada ao “particular” e ao “exterior”, sendo que tal condição será invertida no alcance da estrutura estatal, como segue (grifos nossos): “[...] a sociedade civil representa uma imagem invertida daquilo que será o Estado, quer dizer, então, que ela já é um ‘Estado’. De fato ela é precisamente um ‘Estado exterior’ [...]. Nesta expressão, reencontramos a categoria da exterioridade, que comanda todo o funcionamento da sociedade civil burguesa: as relações que ela estabelece entre seus membros são relações de exterioridade, que pressupõem a existência separada de indivíduos independentes. O universal já está presente nessa relação, e é ele que lhe assegura em última instância sua coesão. Mas nisso ele ocupa uma posição subordinada, pelo menos quanto ao seu funcionamento manifesto, e essa é a razão pela qual ele assume aí uma forma ainda não completamente desenvolvida, como só o será no Estado autêntico, que estiver totalmente despojado desse elemento de exterioridade” (LEFEBVRE; MACHERY, 1999, p. 34-35).

O ser humano, cuja racionalidade o difere dos demais seres, deve passar igualmente por um processo de amadurecimento cultural que possibilite sua inter-relação com o todo e, para que isso aconteça de forma satisfatória, mister se mostra sair da clausura do egoísmo de seus desejos para entrar em sintonia com os interesses de toda uma coletividade.

Na sociedade civil existe a predominância das relações econômicas, sendo que estas, por estarem diretamente ligadas à satisfação dos carecimentos humanos, não facultam ao homem ser chamado de cidadão, mas simplesmente burguês. O status de cidadão somente pode ser conferido quando existe uma relação política que sirva como um amálgama no alcance de interesses comuns.

Assim, a teoria da sociedade civil hegeliana fornece preciosos elementos os quais permitem identificar mazelas estruturais que fragilizam substancialmente os interesses do Estado ante a sociabilidade moderna.

A construção do pensamento político hegeliano em vista da efetivação da liberdade no Estado era, sem sombra de dúvidas, um projeto que buscava a plenitude racional do ser humano e o seu devido engajamento em uma sociedade dotada de padrões éticos capazes de fazer transparecer um reconhecimento mútuo.

Para que isso fosse possível, Hegel entendia que as instituições pertencentes à sociedade civil seriam basilares para limitar seus anseios e proporcionar concretamente esse reconhecimento.

Em face do que é percebido nos dias atuais, levando-se em consideração que as práticas do mundo socioeconômico tendem simplesmente a captar e dispor de recursos a fim de manter em equilíbrio a saúde financeira de várias instituições - muitas vezes com o aval de entes públicos⁶⁵ -, que o reconhecimento não atinge satisfatoriamente as pretensões hegelianas em vista do Estado.

De acordo com Axel Honneth, Hegel era ciente dos malefícios que a sociedade civil poderia causar, uma vez que as transações dos mercados capitalistas apresentavam fortes indícios de desencadear problemas econômicos afetando diretamente as condições de manutenção e sobrevivência das pessoas.

Diante dessa ideia, Honneth é enfático:

⁶⁵ Sobre isso é oportuno salientar que, diante de crises econômicas, muitos governos, a fim de evitar que instituições bancárias venham a falir, injetam dinheiro público mantendo-as em funcionamento. Em momento algum percebe-se mudanças significativas que façam de tal ajuda algo proveitoso para todos. Ao contrário, a lógica desenfreada de um sistema capitalista continua imperando mantendo por sua vez a opressão econômica.

Ora, é bastante conhecido o fato de que Hegel possuía conhecimento suficiente das relações de seu tempo para ver nas estruturas dessa sociedade civil tendências imanentes à desintegração social; com um potencial de previsão que nenhum outro filósofo mostrou em sua época, percebeu os perigos que devem residir na esfera incontrolada do mercado capitalista, uma vez que produz regularmente desemprego e miséria em massa (HONNETH, 2007, p. 139).

Ante a essa previsão de Hegel, evidencia-se que a sociedade civil, enquanto momento da eticidade, estava apta a dispor de subsídios capazes de já fazer nascer a preocupação que estaria por trás das relações econômicas fundadas em uma vertente capitalista.

Observa-se com grande transparência que a sociabilidade moderna apresenta os sintomas característicos dessa preocupação que o filósofo (nascido em Stuttgart) já identificava, uma vez que as relações econômicas se consubstanciaram de acordo com políticas que primavam pela concentração de riquezas, eclodindo em problemas sociais de ordem a ultrapassar a linha do suportável pelos menos afortunados.

É perceptível, inclusive dentro da linha do senso comum, que muitos são os países que enfrentam há décadas problemas dessa natureza sem quaisquer condições de apresentar uma solução viável para tanto.

Esse momento de transição entre a família e o Estado, apresentado por Hegel, mostra os perigos inerentes à satisfação dos interesses particulares sem que se reconheçam os direitos do semelhante em igual medida.

Quando se fala em diagnóstico, trata-se de identificar uma doença através de seus sintomas e, como tal, a sociedade moderna os apresentava de tal maneira que a teoria da sociedade civil hegeliana seria um meio apto a conceder respostas viáveis para muitas chagas que a tornavam doente.

Os aspectos econômicos de toda e qualquer sociedade são imprescindíveis para a averiguação e constatação de determinados problemas diretamente relacionados aos mecanismos que formam a dinâmica econômica de um determinado local.

O trabalho na sociedade civil-burguesa, de acordo com Hegel, representa o meio através do qual as carências humanas são sanadas unicamente na esfera individual de cada um dos membros que a compõem. Essa peculiaridade conduz, dentro de uma perspectiva filosófica, a estabelecer elementos de conexão com os resultados práticos que a sociedade moderna por si só angariou.

A sociedade civil-burguesa hegeliana, vista sob o manto da modernidade, apresenta importantes aspectos que oportunizam uma compreensão que favorece por si só o diagnóstico de problemas nascidos com os novos tempos.

Nesse sentido, Cesar Augusto Ramos é elucidativo:

[...] a apreciação hegeliana da moderna sociedade civil-burguesa, retratada em categorias especulativas, fornece um diagnóstico da [...] sua forma econômica de produção. Essa análise, de cunho original e aderente aos novos tempos, pode ser resumida nos seguintes aspectos: 1) a ênfase no trabalho como categoria filosófica e econômica que especifica uma nova forma de produção de bens e de relação social; 2) a racionalização (abstração) do processo produtivo geral que inclui a abstração do próprio trabalho, das necessidades humanas e das relações sociais; 3) a necessidade psicológica de diferenciação social dos outros indivíduos em função da posse ou dos consumos de bens diferenciados; 4) a noção de que a busca do interesse individual dos membros da sociedade converte-se, no conjunto, na realização das necessidades sociais coletivas; 5) o princípio da liberdade econômica como elemento gerador da desigualdade das riquezas (RAMOS, 2008, p. 39-54).

Tipicamente por ser um momento de mediação entre os dois extremos da vida ética hegeliana, ressalta-se que a sociedade civil apresenta características discrepantes ao mesmo tempo em que exalta as faculdades positivas e identifica apropriadamente as negativas, sendo que sobre isso Ramos escreve: “Ao mesmo tempo em que a análise hegeliana ressalta a importância da moderna sociedade civil-burguesa, ela fornece elementos que atestam o seu caráter antagônico” (RAMOS, 2008, p. 39-54).

Esse antagonismo faz referência direta ao grande conflito de interesses que normalmente nasce do sentimento egoísta que move o agir na persecução de determinados fins privados, especialmente na esteira econômica. Essa inclinação conflituosa “atesta o caráter de luta pela afirmação dos indivíduos na disputa social e econômica” (RAMOS, 2008, p. 39-54).

Tais conflitos motivam uma instabilidade social que minoram a possibilidade de satisfação dos membros que na sociedade estão inseridos, projetando, a partir dessa constatação, importantes conclusões:

Por isso, o sistema social tende à dispersão, ao desequilíbrio, à ruptura do tecido social que coloca em risco a própria pretensão de felicidade dos seus membros com base no princípio da liberdade subjetiva. Tal perspectiva leva Hegel à compreensão da insuficiência e limitações dessa sociedade marcada por contradições inerentes à sua natureza (RAMOS, 2008, p. 39-54).

As contradições acima citadas resumem-se basicamente em duas e, nas palavras do autor, ficam mais bem esclarecidas. A primeira delas é assim identificada:

Uma das contradições diz respeito à forma como essa sociedade se constitui e se sustenta: a sua força consiste, precisamente, na sua própria expansão, uma vez que ela está livre de qualquer cerceamento na promoção do indivíduo para o gozo efetivo da liberdade subjetiva e para a afirmação autorreferente dos sujeitos burgueses. Subordinada à lógica da particularidade, a sociedade civil-burguesa mantém-se na exata medida em que ela luta para a sua preservação, o que conduz à exasperação do conflito e coloca em questão a sua própria finalidade: a satisfação da liberdade subjetiva, a felicidade e o prazer dos indivíduos que dela participam (RAMOS, 2008, p. 39-54).

A segunda é assim explanada:

Uma outra contradição diz respeito às desigualdades econômicas, ou seja, à polarização na sociedade da riqueza-pobreza mediante a inevitável concentração dos recursos econômicos. São consequências perversas deste sistema econômico que tem por base filosófica a ética utilitarista⁶⁶ da subordinação da liberdade à felicidade individual. No movimento da sua realização, esta última afigura-se sem nenhuma medida para a sua regulação, algo que é extremamente irracional. A desmedida com que a particularidade opera leva a enormes e à total insegurança dos indivíduos na sociedade civil-burguesa. A contradição aqui se evidencia pela existência da miséria econômica de muitos ao lado da riqueza e da opulência de alguns. Hegel percebe que o estímulo à riqueza e à acumulação do dinheiro leva à voluptuosidade. A exigência ilimitada das necessidades, do consumo, do prazer, configura aquilo que Hegel chama de luxo (*luxus*) e a sua contrapartida, a miséria (RAMOS, 2008, p. 39-54).

Assim, diante disso, fica fácil inferir que a teoria hegeliana da sociedade civil é consideravelmente oportuna e esclarecedora para evidenciar um contexto de crise apresentado pela sociabilidade moderna.

Atualmente, inclusive, diante da supremacia dos interesses particulares em detrimento do público, constata-se que a sociedade civil-burguesa, como fora pensada por Hegel, apresenta abundantes subsídios que conectam as relações sociais nos dias de hoje a um padrão crítico de existência.

Quanto a essa evidência, tem-se que:

⁶⁶ “Mesmo admitindo o elemento hedonista na busca da satisfação pessoal na sociedade civil-burguesa, Hegel se opõe ao ‘cálculo dos prazeres’ de Bentham e dos utilitaristas ingleses, para os quais o fim do homem consiste na felicidade pessoal obtida pela acumulação interessada dos prazeres. Para os utilitaristas, a sociedade é concebida como um agregado de indivíduos, de átomos, cada um buscando sua própria satisfação. A atividade econômica constitui apenas um meio para se alcançar essa satisfação com menos recursos despendidos e esforços possíveis. O elemento filosófico hedonístico, associado ao *laissez-faire* da economia, torna a visão liberal-utilitarista contrária a qualquer controle ou limitação da vida em sociedade, particularmente no mercado, deixando os agentes econômicos à livre concorrência. Hegel é sensível a essas concepções, mas vai recepcioná-las criticamente”. (RAMOS, 2000, p. 195).

Na atualidade, a onda de privatização e de iniciativas não governamentais faz o Estado refém de interesses particulares, cujos interesses não são senão os da exclusividade de certos momentos e espaços em detrimento de outros, pois a alternativa não é outra que não seja a adequação e a submissão da totalidade aos direcionamentos impostos pela particularidade. A privatização da coisa pública é a afirmação do ser da sociedade civil-burguesa que não se relaciona senão através da posse acumulativa e setORIZADA. Na medida em que a sociedade civil-burguesa é confrontada somente pela família, ela aparece como um avanço, pois ela universaliza as relações congregando todas as famílias num mais além delas mesmas. Contudo, confrontada pelo Estado que expõe o ser da sociedade civil-burguesa e a expõe também para si mesma, evidencia-se que ela é tão restrita quanto a família que se expande nas dimensões da sociedade civil-burguesa. Por isso a sociedade civil-burguesa reage em relação ao Estado como se estivesse diante da limitação indiscriminada que cerceia todas suas iniciativas. Ao contrário, é a sociedade civil-burguesa que, na verdade, estabelece a arbitrariedade por não colocar limites e, assim permitindo que se faça o que se quer e o que se puder. De certa forma, a sociedade civil-burguesa estimula um vale tudo que se revela danoso para muitos que passarão a ocupar o lugar da subserviência no quadro social (NOVELLI, 2010, p. 9-28).

É importante salientar que existe uma diferenciação entre os conceitos de sociedade civil-burguesa na modernidade e o conceito de sociedade civil contemporânea. Assim sendo, Habermas em seu seus escritos

Afirma que o significado atual de “sociedade civil” é diferente da “sociedade burguesa”, tradicional do liberalismo e que Hegel caracterizou como “sistema de necessidades” dentro de uma economia de mercado, abrangendo o sistema do trabalho social e do comércio de mercadorias (HABERMAS, 1997, p. 99 *apud* KELLER, 2007, p. 95-96, grifos do autor). Nos dias atuais, o termo “sociedade civil” não tem mais a mesma abrangência sobre temas como trabalho, o capital e o mercado, o que ainda acontecia na época do marxismo. O núcleo institucional da sociedade civil hoje é formado por organizações livres, associações sem nenhuma ligação com o Estado ou com organizações econômicas. A sociedade civil, através de “movimentos”, “organizações” e “associações”, acolhe, filtra e condensa as aspirações que ecoam na esfera privada, encaminhando-as para a esfera política (KELLER, 2007, p. 96, grifos do autor).

Mesmo com significados diferentes, cada um a seu próprio período histórico, entende-se que a sociedade civil-burguesa aos moldes hegelianos, no que tange seus prejudiciais efeitos, ainda se mostra atual:

Deve-se ter presente, constatado pelos fatos, que, nas últimas décadas do século XX e início do século XXI, as transformações da sociedade contemporânea no mundo aconteceram em velocidade enorme e produziram, e ainda produzem, resultados para além de qualquer previsão. É o crescimento brutal do poder econômico a ponto de interferir e controlar os governos dos Estados nacionais, os organismos supranacionais e internacionais, como a organização das Nações Unidas e a União Europeia, esvaziando o poder das autoridades locais. Isso os fragiliza e, conseqüentemente, enfraquece o poder político, que acaba submetido aos interesses do mercado econômico e financeiro mundial (KELLER, 2007, p. 97).

A primazia do poderio econômico em escala social mostra-se contraproducente aos ideais hegelianos diante do Estado, em que apenas poderiam ser vislumbrados os antagonismos de sua sociedade civil-burguesa cuja superação mostrar-se-ia, além de necessária, imperiosa.

Através do Estado é que, ainda, a própria sociedade civil-burguesa conseguiria manter sua identidade preservada, pois a satisfação geral visada por aquele, não poderia ser alcançada se a particularidade fosse meramente suprimida.

4.3 A IMPORTÂNCIA DO TRIBUNAL NA TENTATIVA DE SUPERAÇÃO DA CRISE SOCIAL MODERNA, SUA FUNÇÃO CONTEMPORÂNEA E A INSUFICIÊNCIA DE EFETIVIDADE

Hegel, ciente das contradições que prevaleciam sobre esse momento da vida ética, ou seja, a sociedade civil-burguesa, e, para evitar a autodestruição que fatalmente ocorreria, estabelece formas para regulamentar e limitar os anseios particulares para, com isso, bem formar os indivíduos e antecipar sua condição política tão somente alcançada no Estado.

Sobre isso:

Com a finalidade de estabelecer controles à sociedade civil-burguesa sem, contudo, ferir os seus princípios e os seus direitos, e para que ela não sucumba aos seus efeitos autodestruidores, a Filosofia do Direito articula determinadas instâncias reguladoras internas à própria sociedade, sem as quais ela tornar-se-ia inviável. Essas instâncias - a administração da justiça, o poder de polícia e a corporação - operam na formação de um senso comum na própria esfera da particularidade, formando positivamente o indivíduo para a universalidade, antecipando, assim, a efetiva e concreta substancialidade política do Estado (RAMOS, 2008, p. 39-54).

Como uma das instâncias reguladoras pertencentes à sociedade civil-burguesa e que Hegel estabeleceu como sendo o local onde se determinaria o restabelecimento de um padrão universal de comportamento garantido pela lei, existe o tribunal.

Na visão de Hegel, o tribunal mostra-se como um dos meios necessários para controlar esse aspecto desagregador da sociedade civil-burguesa identificado com a particularidade dos indivíduos.

Como se pode observar, os resultados advindos da sociedade civil-burguesa retratam um panorama muito pouco otimista. As constatações apenas elucidam que o processo de formação da sociedade é extremamente comprometedor diante dos objetivos finais a que Hegel se propunha quando imaginava um Estado dotado de um reconhecimento recíproco entre os cidadãos, gerando, por fim, a liberdade em sua plenitude.⁶⁷

O contexto de crise sob o qual repousava a sociedade civil já na modernidade era absolutamente previsível, uma vez que o impulso humano de alcançar suas necessidades mais básicas entrava em rota de colisão com a pretensão de se alcançar uma satisfação geral.

Quando se fala de crise, fala-se justamente de condições vivenciadas que destoam de um padrão de normalidade capaz de garantir uma convivência pacífica e harmoniosa. A teoria hegeliana da sociedade civil é plenamente capaz de persuadir e mostrar o caminho que conduz à percepção dos males sociais modernos bem como contemporâneos.

O elemento causador de tamanho conflito social e que grandes males propaga nas relações intersubjetivas, como já visto, é o econômico. Em função dele, a particularidade chega ao extremo de sua perversidade, pois a ânsia de angariar cada vez mais recursos, como assinala Hegel, é uma condição inerente do homem, e essa sede desmedida provoca estragos de consideráveis dimensões sociais.⁶⁸

Assim, no intento de minorar tamanhas agruras no espaço social, uma vez que pretendia com isso estabelecer um novo padrão cultural a ser desenvolvido e praticado na esfera do Estado, Hegel instituiu, como instância limitadora dos previsíveis problemas que fatalmente ocorreriam, o já citado tribunal.

Sobre essa ideia, Hösle afirma:

⁶⁷ Cesar Augusto Ramos, sobre a insuficiência da sociedade civil fala - para que haja de fato um reconhecimento recíproco entre os homens - da necessidade que tem o direito de não ficar restrito ao seu conteúdo abstrato, de tal sorte que é preponderante sua plena efetividade bem como sua incorporação na civilidade das pessoas, como segue: “Se for verdade que a reciprocidade entre os homens, característica da sociedade civil, só é possível se o direito de cada indivíduo for respeitado e a liberdade individual assegurada, esse direito não pode permanecer abstrato, mas deve realizar-se efetivamente pela dinâmica social do mútuo reconhecimento, inscrever-se na letra da lei do Estado e, finalmente, for algo também presente no espírito cívico dos cidadãos”. (RAMOS, 2010, p. 37-62).

⁶⁸ § 244 “A queda de uma grande massa [de indivíduos] abaixo da medida de certo modo de subsistência, que se regula por si mesmo como o necessário para um membro da sociedade, - e com isso a perda do sentimento do direito, da retidão e da honra de subsistir mediante atividade própria e trabalho próprio, - produz o engendramento da *população*, a qual, por sua vez, acarreta ao mesmo tempo uma facilidade maior de concentrar, em poucas mãos, riquezas desproporcionais”. (HEGEL, 2010, p. 223, grifo do autor).

Em uma certa oposição à diferenciação em classes, o fundamento da justiça, a segunda parte da sociedade civil, é a igualdade geral de direitos de todos os cidadãos. Com razão diz Hegel que este ponto de vista pressupõe uma cultura formal do pensamento – um pensamento que consegue abstrair do contingente e fixar-se no essencial (HÖSLE, 2007, p. 596).

Era com vistas à universalidade dos indivíduos, ainda que de forma relativa, que Hegel compreendia as decisões dos tribunais com fins comunitários e, por consequência, para impedir os efeitos da particularidade.

Nessa temática, Bernard Bourgeois explica:

[...] as decisões que abrangem em seu devir detalhado a “vida ética”, sobretudo social e política, dizem respeito a existências comunitárias, mais ou menos coletivas, gerais, universais, que, por conseguinte, podem, em seu conteúdo, ser o objeto de uma determinação pelo menos relativamente universal [...]. [...] a atividade jurídica dedica-se a determinar e a fazer realizar-se, segundo um sentido universal, os atos dos indivíduos (a “pessoa”, objeto do direito, é a universalização formal do indivíduo), em situações sempre a dominar em sua particularidade ou singularidade, [...]. (BOURGEOIS, 2004, p. 44-45, grifos do autor).

Aos moldes do pensamento hegeliano, quando se fala na atuação do tribunal, fala-se também da garantia e segurança que a lei fornece enquanto norma de conduta universal. Hegel centra seu fundamento de justiça basicamente nessa universalidade da lei que a todos busca regulamentar, e não necessariamente, em uma decisão judicial.

Assim:

Hegel rejeita todas as doutrinas que situam o direito no âmbito da decisão judicial, em lugar de o situar na universalidade da lei, e critica pontos de vista que fazem dos juízes, permanentes legisladores, ou entregam a seu discernimento a decisão final de uma questão. Na Sociedade Civil, todos os indivíduos têm interesses privados pelos quais se opõem ao todo, e nenhum indivíduo pode ter a pretensão de ser uma fonte de direito (SOARES, 2006, p. 138).

Apesar disso, Hegel vê no tribunal uma instância em que devolve o alcance universal da lei em vista de toda e qualquer lesão a ela direcionada, uma vez que no conflitante mundo da sociedade civil-burguesa e das relações econômicas, as ações particulares tendem a gerar não só conflitos de interesses, mas também a perda de universalidade do conteúdo legal.

Nesse viés, observa-se:

O tribunal tem por finalidade fazer valer o universal da lei nos casos singulares, independente da impressão subjetiva dos interesses particulares. Daí ser o lugar de efetivação da justiça, onde se restabelece o direito lesado, comandado unicamente pela lei que é a determinante e inspiradora do tribunal. Cabe então ao cidadão o direito de recorrê-lo para solução de qualquer conflito jurídico (SOARES, 2006, p. 142).

Em vista da dificuldade enfrentada pelos indivíduos em estabelecer quaisquer determinações com base na esfera universal das relações, o choque de interesses seria uma consequência claramente previsível e esperada. A ocorrência de dano motivaria a reação imediata do ofendido através da vingança pessoal que, além de motivar a violência desmedida, não restabeleceria o conteúdo universal da lei perdido pela arbitrariedade de atos contingentes.

Quanto a isso, expõe-se:

Na Sociedade Civil, enquanto tal, as pessoas não estão habituadas a se determinarem a partir do universal. E isso, [sic] possibilita no confronto entre os indivíduos, [sic] o aparecimento da violência, que, segundo Hegel, não é originária, mas resultante de um certo tipo de relação entre os homens. [...] Daí o tribunal toma o lugar do ofendido não enquanto parte, mas enquanto universal e reconcilia-o com a lei através da pena. Em outras palavras, a jurisdição, [sic] transforma a vingança que é decisão da justiça arbitrária em pena, que é a decisão adequada à lei. Os indivíduos não podem, eles mesmos exercerem a justiça (nem os príncipes e governantes)[sic] é a sociedade que se encarrega do que é do direito e de obrigação (SOARES, 2006, p. 142).

Evidenciando a constância dos conflitos interpessoais no seio da sociedade civil na modernidade, as práticas dos tribunais mostravam-se amplamente necessárias a conduzir as relações sociais de forma a atingir a pretensão hegeliana de manter a sustentabilidade do direito através da lei, promovendo, a partir desse ideal, o alcance do reconhecimento e da liberdade, em vista de uma nova formação cultural constatada no transcorrer do devir histórico.

Oliveira acentua:

[...] a gênese do ser humano enquanto liberdade só acontece através da gênese de uma sociabilidade solidária, enquanto reconhecimento mútuo de liberdades, o que significa dizer que a subjetividade se constitui através do reconhecimento mútuo e da comunhão de pessoas livres e iguais, ou seja, através de uma configuração do conjunto das relações sociais radicada no reconhecimento universal (OLIVEIRA, 2010, p. 306).

O tribunal, enquanto instituição reguladora da sociedade que caminha na busca incessante do conceito pleno de liberdade, é fundamental nessa dinâmica da sociedade civil elaborada por Hegel, para que os antagonismos presentes em sua estrutura e que alimentam uma contextualização social em processo de crise sejam abolidos.

A liberdade, como elemento central na filosofia política de Hegel, encontraria no tribunal um forte aliado, pois, como instituição, ajudaria a torná-la eficaz na relação entre as pessoas. Oliveira, uma vez mais ensina: “Liberdade efetivada é liberdade historicizada, mundificada, exteriorizada em instituições que regulam as relações constitutivas do ser humano enquanto ser humano e que, enquanto tais, se revelam como mediações históricas inelimináveis no processo de sua conquista” (OLIVEIRA, 2010, p. 306).

É perfeitamente aceitável que os graves problemas oriundos da sociedade civil-burguesa os quais criaram por sua vez uma aura de intensa crise social no mundo moderno seriam superados quando do alcance da liberdade real. Isso, contudo, não nasce com a própria constituição humana, e sim com a capacidade que os homens têm de encontrar soluções apropriadas para tanto.

Como já visto, Hegel era ciente dos problemas que nasceriam da particularidade egoísta das pessoas dentro da sociedade civil em sua Filosofia do Direito e, em função disso, criou limites em forma de instituições justamente para que a liberdade pudesse ser plena e real na esfera do Estado, momento em que sua síntese dialética estaria consumada.

Nessa linha de entendimento, cita-se:

[...] as configurações da liberdade nunca podem ser construídas *a priori*, mas têm que ser buscadas criativamente nas diferentes situações históricas. Nesse sentido, liberdade é “imaginação criativa”, que é, em princípio inesgotável, e por isso podemos dizer que a história é história dos sujeitos e das instituições que eles produzem para poder ser. Portanto nossa liberdade só é real pela mediação das obras do mundo, ou seja, enquanto processo de sua efetivação nas contingências da história, através de suas produções (OLIVEIRA, 2010, p. 306-307, grifo do autor).

Por fim, é evidente que o tribunal no pensamento hegeliano tinha grande importância na caracterização da sociedade civil-burguesa enquanto meio para se alcançar um objetivo maior que era a própria realização da liberdade.

De acordo com a teoria da sociedade civil hegeliana, entende-se que a crise da modernidade social apresentava elucidativos elementos que proporcionavam uma compreensão mais detalhada de males não somente perceptíveis à sua época histórica, mas de

males que seriam facilmente vistos, também, na contemporaneidade, especialmente ligados a aspectos econômicos.⁶⁹

A intenção de Hegel era impedir que tais males acontecessem. Para tanto, criou instituições, entre elas o tribunal, para que esses mesmos males fossem uma peculiaridade exclusiva dessa contradição dialética e, no Estado, não fossem capazes de interferir em seu conceito de liberdade eficaz.

Mesmo que o propósito hegeliano fosse nobre, primando pela superação de dicotomias a fim de harmonizar em última instância as relações humanas, é fácil perceber que tal desiderato não se faz presente, pois muitos problemas, ao invés de diminuir ao longo da história, intensificaram-se, e o tribunal, enquanto instância capaz de devolver a lei seu conteúdo universal, apresenta infindáveis somas de incompatibilidades com seus ideais, inclusive éticas.⁷⁰

Infere-se que o tribunal, na atualidade, mesmo depois de transcorrer um longo período histórico a contar da criação da Filosofia do Direito, não possui condições de minorar os efeitos nocivos da sociedade civil nem de atingir os objetivos traçados pela especulação⁷¹ filosófica hegeliana em favor da liberdade.

⁶⁹ Desde a segunda parte do século XIX, quando a injustiça social e material atingia níveis insuportáveis e mesmo ameaçadores à paz social, o Estado de Direito vem experimentado seus limites. “Em suas oposições e complicações a sociedade civil oferece o espetáculo da devassidão, bem como o da miséria e da podridão física e moral, comum a ambos”. (§ 185 FdD). Com essas palavras, Hegel aponta aos fenômenos contraditórios que se entrecruzam no bojo do Estado de Direito, sem que este seja capaz de evitá-los. De fato, tem-se aí o ‘sistema da eticidade’ perdido em seus extremos. Extremos estes que nada mais são do que extremos da injustiça material. (FLICKINGER, 2004, p. 31-47).

⁷⁰ A título de exemplo e para fins de ilustração dessa ideia, pode-se citar a atual crise do poder judiciário brasileiro que fielmente retrata sua ineficácia na solução de conflitos da sociedade: “Esse decantado quadro de crise que atinge sistematicamente as instituições judiciais, potencializando os desafios de uma atuação positiva por parte da magistratura nacional, vem a tornar-se ainda mais crônico em observando-se o fenômeno a partir da constatação da inadequação intrínseca não apenas da cultura profissional que informa o Judiciário nacional, mas igualmente de sua própria estrutura organizacional, frente à realidade político-social e econômica do país. Revelam-se, assim, os expoentes primeiros de um verdadeiro paradoxo imposto ao juiz que, embora compelido socialmente a uma revisão de posições e dogmas a fim de assumir um papel ativo de comprometimento frente ao novo contexto político-social em que é chamado a atuar, sente-se amarrado institucionalmente a padrões de comportamento, bases normativas e fórmulas procedimentais que dificultam, quando não impedem, a positividade de soluções eficazes aos desafios que lhe são impostos no sentido de contornar uma crise de eficiência cada vez mais intensa”. (MOREIRA, 2008, p. 86).

⁷¹ “É frequente identificar o pensamento de Hegel como uma reflexão ‘dialética’. Isso é certo, na medida em que [...] o momento dialético é fundamental para o raciocínio contrapor-se à fixação das determinidades do entendimento. Porém, mais certo ainda seria considerar a filosofia hegeliana como um pensar ‘especulativo’. Isso porque o especulativo é um momento mais elevado do raciocínio filosófico, na medida em que reúne os momentos do entendimento, que separa as determinações, e da dialética, que dilui as fronteiras dessas separações. [...] O discurso especulativo é assim o discurso racional em sua verdade; ao invés de referenciais fixos, ele trabalha com o fluir das determinações, negativamente ao contrapor-se ao que se pretende dado, positivamente ao instituir o pensar e o ser em seu processo imanente”. (PERTILLE, 2011, p. 9-25).

As particularidades, o poderio econômico centralizado e o aumento da miséria em determinados locais sustentam a ideia de que a liberdade, como previa Hegel, não passa de uma construção que demanda, além de muito tempo, intensas modificações na consciência dos povos.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer do presente trabalho objetivou-se trabalhar alguns conceitos hegelianos atrelados à sua filosofia política. Para tanto, mostrou-se necessário angariar o pensamento de outros filósofos que a ele antecederam, a fim de estabelecer uma ordem cronológica na sucessão dos fatos e não deixar o conteúdo fora de contexto.

Muito já se falou sobre Hegel em incontáveis trabalhos acadêmicos e científicos. Um pensador de sua magnitude, com uma vasta obra filosófica e uma genialidade sem igual, sempre propiciou várias interpretações acerca de suas ideias. Sendo assim, diante de um contexto que não se mostra estanque, é a qualquer tempo possível analisar um assunto por ele tratado sob uma perspectiva diferente.

Como dito no transcorrer desta pesquisa, o tema aqui abordado nunca foi alvo de uma explicação detalhada pelos seus principais intérpretes, o que, de certa forma, veio a dificultar o desenvolvimento do referencial teórico.

Mas como Hegel foi um filósofo a frente do seu tempo, mesmo que sua intenção fosse a de querer traduzir o seu próprio tempo em conceitos, a análise de suas obras mostram-se atualizadas em muitos aspectos, favorecendo inclusive o nascimento de novas formas de compreensão da realidade.

Dotado de uma sistematicidade peculiar, seu pensamento não pode ser estudado sem a elucidação precisa de muitas expressões por ele criadas que visavam constantemente à busca de uma unidade lógica.

Especificamente no tema aqui proposto, a análise conceitual restringiu-se aos aspectos fundamentais da Filosofia do Direito com uma ênfase nos ditames da sociedade civil-burguesa por ser o local onde reside a administração do direito e conseqüentemente do tribunal.

No que tange à sociedade civil-burguesa, Hegel admite uma série de fatores que se fazem presentes em uma dinâmica conflituosa de interesses particulares e desconectados de uma contextualização universal.

Esses fatores, nocivos ao bom convívio social, influenciaram negativamente a sociedade, uma vez que a tendência natural de toda e qualquer pessoa consiste na conquista de novas formas de satisfação em escala progressiva e desenfreada.

A partir dessa constatação, algumas conseqüências são claras e, entre elas, tem-se a disparidade econômica gerando concentração de riquezas de um lado e pobreza de outro. Hegel entendia isso como um processo de degradação da sociedade que, em função de seus

antagonismos e contradições, necessitaria ser minimizado para que o alcance do último momento da eticidade fosse, enfim, possível.

As disposições sobre a sociedade civil-burguesa, presentes na Filosofia do Direito de Hegel, apontam para problemas característicos da modernidade e que se perpetuaram no tempo, estando muito longe de serem solucionados em favor da liberdade e do reconhecimento.

Na verdade, os objetivos hegelianos de efetivação dessa liberdade diante das características que a sociedade moderna sempre apresentou acabam mostrando-se de difícil acesso e concretização. Atualmente, inclusive, a tendência do mundo globalizado reflete uma realidade que demonstra estar na direção oposta das pretensões do filósofo.

Essa superação das particularidades que o pensador delimitava como essencial para a consecução universal dos interesses na unidade do Estado parece estar não somente estagnada, mas em retrocesso. Quando se espera que as desigualdades diminuam, percebe-se justamente o contrário, ou seja, que se intensifica a concentração de riquezas em determinadas classes enquanto outras padecem dia após dia com a ausência de recursos promovedores de uma vida digna.

Os interesses econômicos de minorias sempre prevaleceram em detrimento do social, fazendo com que um contexto de crise fosse uma constante em qualquer sociedade do mundo. Muitas sociedades conseguiram promover o alcance de importantes atributos que as aproximava dos ideais da universalidade, mas, mesmo assim, nunca existiu uma perfeita superação dos efeitos perniciosos da particularidade, a fim de que todos fossem beneficiados e reconhecidos igualmente como cidadãos portadores de direitos e obrigações.

Com o tribunal, entre as demais formas de institucionalização na sociedade civil, Hegel almejava promover o alcance da universalidade da lei que a todos trata igualmente e, com isso, desenvolver um novo padrão cultural que permitisse a consolidação plena da liberdade.

O tribunal era tratado como um remédio contra os malefícios que impediam a sociedade civil-burguesa de chegar ao elemento totalizante do Estado, pois a partir de suas decisões, que buscavam o fundamento legal do regramento positivo instituído, o princípio universal da lei era restaurado e o equilíbrio social preservado.

Apesar de Hegel ver no tribunal um meio adequado de superação desse elemento contraditório da sociedade civil, é claro que essa instância não atingiu seus objetivos a fim de reduzir as negativas consequências identificadas claramente em constantes crises sociais que

se perpetuaram no tempo, adentraram a contemporaneidade e estão muito longe de serem definitivamente sanadas.

No que concerne à atualidade, não existem elementos que indiquem uma melhora significativa na dimensão imaginada por Hegel no alcance da esfera ética do Estado. As disparidades são latentes e a supremacia do poderio econômico mostra-se cada vez mais acentuada, gerando, por sua vez, o aprofundamento de uma crise social que instituições como o tribunal não se mostram capazes de reduzir.

Portanto, fica claro que a teoria da sociedade civil-burguesa fornece elucidativos argumentos os quais permitem a identificação dos motivos que tornam o convívio social algo desprovido de um sentimento comunitário.

Enquanto o sentimento de satisfação das necessidades ficar unicamente restrito a uma individualidade que não permite reconhecer os demais membros de uma sociedade como indivíduos dotados de direitos igualitários, essa crise insistirá em fazer vítimas inocentes tendo, como seu principal algoz, um sistema econômico perverso, espúrio e degradante.

Caso o tribunal idealizado por Hegel atingisse seus objetivos da maneira que o mesmo propunha na Filosofia do Direito, o alcance pleno da liberdade deixaria de ser uma utopia para ser algo concreto e efetivo. Logicamente que o tribunal não seria a única forma de atingir tais objetivos, sendo que possíveis soluções envolveriam uma série de fatores, mas sua contribuição teria, por certo, um valor inestimável.

Não coube analisar, tampouco, quais os reais motivos que tornaram ou tornam o tribunal uma instância que não contribui completa e efetivamente na diminuição dos efeitos desagregadores nascidos ainda na sociabilidade moderna, mas sim identificar que, em função dos problemas que a mesma fez surgir, o tribunal pouco acrescentou no tocante à expectativa por Hegel depositada.

Por certo, essa é uma discussão que demanda uma análise mais pormenorizada de outros fatores, inclusive sociológicos que aqui não caberia comentar. O importante foi identificar que a teoria da sociedade civil-burguesa de Hegel favorece o diagnóstico de uma crise que a sociabilidade moderna experimentou e que, desde então, perpetuou-se no tempo chegando à contemporaneidade e que o tribunal não conseguiu atingir os objetivos pelos quais foi criado.

Mesmo afirmando Hegel que a sociedade civil seja um aspecto contraditório em seu movimento dialético em busca do Estado, não existia por parte do pensador um entendimento de que seus efeitos representassem uma forma de degradação social capaz de levar a coletividade a um aprofundamento de suas mazelas.

Apesar disso, o aspecto levantado na presente pesquisa identifica, com base na teorização hegeliana da sociedade civil burguesa, que as conseqüências advindas desse momento pertencente à eticidade mostraram-se altamente prejudiciais ao deslinde de uma síntese plena, pois suas características tornaram-se excessivamente acentuadas.

Infere-se, portanto, que Hegel não enxergava a sociedade civil com a dimensão negativa aqui levantada, mas a percepção colhida ante aos prejuízos humanos em vista da evolução histórica e que desembocaram na contemporaneidade, corroboram uma tese que se mostra cada vez mais consolidada e presente, ou seja, a primazia do individualismo em detrimento do social.

Assim, não se encerra esta pesquisa de forma a estabelecer uma conclusão imutável e estanque, mas a motivar a discussão do tema e identificar formas mais efetivas de modificar um panorama social que, desde a modernidade, não conseguiu evoluir satisfatoriamente em proveito de todos.

REFERÊNCIAS

- BARBIERI, Greice Ane. A atividade da vontade no direito abstrato. *Revista Eletrônica de Estudos Hegelianos*. Ano 4, n. 6, 2007.
- BENJAMIN, Cássio Côrrea. Família, sociedade civil e estado na Filosofia do Direito de Hegel. *Educação & Filosofia*, Uberlândia, MG, v.14, n.27-28, p.89-111, jan.2000, p. 89-111.
- BITTAR, Eduardo C. B. Bittar; ALMEIDA, Guilherme. *Curso de Filosofia do Direito*. 2. ed. São Paulo: Atlas, 2002.
- BOBBIO, Norberto. *Estudos sobre Hegel: direito, sociedade civil, Estado*. Tradução de Luiz Sergio Henriques e Carlos Nelson Coutinho. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Brasiliense, 1995.
- BORGES, Maria de Lourdes. *A atualidade de Hegel*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2009.
- BOURGEOIS, Bernard. *Hegel: os atos do espírito*. Tradução de Paulo Neves. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004.
- CARVALHO, José Maurício de. *O Homem e a Filosofia: pequenas meditações sobre existência e cultura*. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007.
- CINTRA, Antonio Carlos de Araújo; GRINOVER, Ada Pelegrini; DINAMARCO, Cândido Rangel. *Teoria Geral do Processo*. 15. ed. revista e atualizada. São Paulo: Malheiros Editores, 1999.
- CIRNE-LIMA, Carlos Roberto. *Dialética para principiantes*. 3. ed. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002.
- CIRNE-LIMA, Carlos Roberto. Dialética. In: BRITO, Adriano Naves de (Org.). *Cirne: sistema e objeções*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2009.
- DALLARI, Dalmo de Abreu. *O poder dos juízes*. 2. ed. rev. São Paulo: Saraiva, 2002.
- ENDLER, Diego Süß. A importância da Filosofia do Direito de Hegel na compreensão do Estado liberal contemporâneo. *Intuitio*, Porto Alegre, v. 3, n. 2, nov. 2010, p. 45-55.
- ENDLER, Diego Süß. Dialética e o princípio da Coerência. In: Semana Acadêmica do PPG em Filosofia da PUCRS, VII Edição, *Anais*, Porto Alegre: EDIPUCRS, 2011.
- FLICKINGER, Hans-Georg. *Em nome da liberdade: elementos da crítica ao liberalismo contemporâneo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- FLICKINGER, Hans-Georg. O potencial crítico da filosofia do direito. *Veritas*. Porto Alegre, v. 49, n. 1, março 2004, p. 31-47.
- HEGEL G. W. F. *Introdução à história da filosofia*. Tradução de Heloisa da Graça Buratti. São Paulo: Rideel, 2005.
- HEGEL, G. H. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compendio (1830)*. Tradução: Paulo Meneses e José Nogueira Machado. São Paulo: Loyola, 1995. Vol. III.

- HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Menezes, com a colaboração de Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado, SJ. 4. ed. Petrópolis-RJ: Vozes: Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2007.
- HEGEL, G. W. F. *Filosofia do Direito*. Tradução de Paulo Menezes, Agemir Bavaresco, Alfredo Moraes, Danilo Vaz-Curado R. M. Costa, Greice Ane Barbieri e Paulo Roberto Konzen. São Paulo: Ed. Loyola, 2010.
- HEGEL, G.W.F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt: Suhrkamp, 1986.
- HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Tradução de Luiz Repa; apresentação de Marcos Nobre. São Paulo: Ed. 34, 2003.
- HONNETH, Axel. *Sufrimento de indeterminação: uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel*. Tradução de Denilson Luis Werle e Rúrion Soares Melo. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007.
- HÖSLE, Vittorio. *O Sistema de Hegel: o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. Tradução de Antonio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: Vozes, 2007.
- INWOOD, M. *Dicionário Hegel*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- JAESCHKE, Walter. Problemas Fundamentais da Filosofia do Direito de Hegel. *Veritas*, Porto Alegre, v. 49, n. 1, Março 2004, p. 139-153.
- JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia*. 5.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- KELLER, Arno Arnoldo. *A exigibilidade dos direitos fundamentais sociais no estado democrático de direito*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Ed., 2007.
- KERVÉGAN, Jean-François. *Hegel, Carl Schmitt: o político entre a especulação e a positividade*. Tradução de Carolina Huang. Barueri-SP: Manole, 2006.
- KOJÈVE, Alexandre. *Introdução à leitura de Hegel*. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto: EDUERJ, 2002.
- LEFEBVRE, Jean-Pierre; MACHEREY, Pierre. *Hegel e a sociedade*. Tradução de Thereza Christina Ferreira Stummer e Lygia Araújo Watanabe. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.
- LUFT, Eduardo. *As sementes da dúvida*. São Paulo: Editora Mandarin, 2001.
- LUFT, Eduardo. *Para uma crítica interna ao sistema de Hegel*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.
- MARCUSE, Herbert. *Razão e Revolução: Hegel e o advento da teoria social*. 5. ed. Tradução de Marília Barroso. São Paulo: Paz e Terra, 2004.
- MENESES, Paulo. *Abordagens hegelianas*. Rio de Janeiro: Vieira & Lent, 2006.
- MORAES, Alfredo de Oliveira. *A metafísica do conceito: sobre o problema do conhecimento de Deus na Enciclopédia das ciências filosóficas de Hegel*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

- MOREIRA, Helena Delgado Ramos Fialho. *Poder Judiciário no Brasil: crise de eficiência*. Curitiba: Juruá, 2008, p. 86.
- NOVELLI, Geraldo Aparecido. O estado como verdade da sociedade civil-burguesa. *Veritas*, Porto Alegre, v. 55, n. 3, Set/Dez 2010, p. 9-28.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Dialética hoje: lógica, metafísica e historicidade*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética e sociabilidade*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 1993.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética, direito e democracia*. São Paulo: Paulus, 2010.
- PADUANI, Celio César. *Filosofia do Estado em Hegel*. Belo Horizonte: Mandamentos Editora, 2005.
- PERTILLE, José Pinheiro. O estado racional hegeliano. *Veritas*. Porto Alegre, v. 56, n. 3, set./dez. 2011, p. 9-25.
- RAMOS, Cesar Augusto. A recepção crítica de Hegel à concepção de liberdade como direito subjetivo no jusnaturalismo moderno. *Dissertatio*. Pelotas, v. 31, Inverno de 2010, p. 37-62.
- RAMOS, Cesar Augusto. Hegel e o moderno conceito de sociedade civil. *Aurora*. Curitiba, v. 20, n. 26, jan./jun. 2008, p. 39-54.
- RAMOS, Cesar Augusto. *Liberdade subjetiva e Estado na filosofia política de Hegel*. Curitiba: Ed. da UFPR, 2000.
- ROSENFELD, Denis. *Hegel*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.
- ROSENFELD, Denis. *Política e liberdade em Hegel*. 2. ed. São Paulo: Editora Ática S.A., 1995.
- ROSENZWEIG, Franz. *Hegel e o Estado*. Organização de J. Guinsburg e Roberto Romano. Tradução de Ricardo Timm de Souza. São Paulo: Perspectiva, 2008.
- SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Hegel*. São Paulo: Ed. Loyola, 1996.
- SCHWANITZ, Dietrich. *Cultura Geral: tudo o que se deve saber*. Tradução de Beatriz Silke Rose, Eurides Avance de Souza e Inês Antonia Lohbauer. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 15. ed. rev. São Paulo: Malheiros, 1998.
- SOARES, Marly Carvalho. *Sociedade civil e sociedade política em Hegel*. Fortaleza: edUECE, 2006.
- STEIN, Ernildo. Apresentação à obra de STRECK, Lenio Luiz. *Jurisdição Constitucional e Hermenêutica: uma nova crítica do direito*. 2. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Forense, 2004.
- STRECK, Lenio Luiz. *Jurisdição Constitucional e Hermenêutica: uma nova crítica do direito*. 2. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Forense, 2004.

- TAYLOR, Charles. *Hegel e a sociedade moderna*. Tradução de Luciana Pudenzi. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- TEMER, Michel. *Elementos de Direito Constitucional*. 17. ed. São Paulo: Malheiros, 2001.
- UTZ, Konrad. O Existencial da Liberdade: Hegel e as precondições da democracia. *ethic@*, Florianópolis, v. 8, n. 2, dez. 2009, p. 169-186.
- VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de filosofia II - ética e cultura*. São Paulo: Edições Loyola, 1993.
- VIEIRA, Luiz Vicente. *A Democracia em Rousseau: a recusa dos pressupostos liberais*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.
- WEBER, Thadeu. A eticidade hegeliana. *Veritas*, Porto Alegre, v. 40, n. 157, Março 1995, p. 7-14.
- WEBER, Thadeu. *Ética e Filosofia Política: Hegel e o formalismo kantiano*. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009.
- WEBER, Thadeu. *Hegel, liberdade, estado e história*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- WEBER, Thadeu. Pessoa e autonomia na Filosofia do Direito de Hegel. *Veritas*, Porto Alegre, V. 55, n. 3, set/dez. 2010, p. 59-82.
- WEIL, Eric. *Filosofia Política*. Tradução e apresentação de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1990.
- WEIL, Eric. *Hegel e o Estado: cinco conferências seguidas de Marx e a Filosofia do Direito*. Tradução de Carlos Nougué. São Paulo: Realizações Editora, 2011.
- WERLE, Denilson Luis; MELO, Rúrion Soares. *Introdução: Teoria da justiça e a “reatualização” de Hegel*. HONNETH, Axel. *Sufrimento de indeterminação: uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel*. Tradução de Denilson Luis Werle e Rúrion Soares Melo. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007.