

# Liberdade, direito e reconhecimento na *Filosofia do Direito* de Hegel

## Liberty, right and recognition in Hegel's Philosophy of Law

Thadeu Weber<sup>1</sup>

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil  
weberth@pucrs.br

### Resumo

O propósito do estudo é identificar e explicitar o papel desempenhado pelo reconhecimento na concretização e efetivação da ideia da liberdade na *Filosofia do Direito* de Hegel. Isso significa mostrar que a realização da vontade livre individual inclui necessariamente o reconhecimento dos outros e das instituições sociais. Dessa forma, direito, liberdade e reconhecimento passam por diferentes níveis de realização. O desafio é demonstrar que, nessas instâncias de mediação, as vontades individuais não são enfraquecidas ou eliminadas, mas, porque mediadas e reconhecidas, são asseguradas e fortalecidas. Com isso, é minimizada a suspeita de “consequências antidemocráticas” que recai sobre a concepção do Estado hegeliano.

**Palavras-chave:** liberdade, reconhecimento, direitos fundamentais, eticidade.

### Abstract

The purpose of this paper is to identify and explain the role of recognition in the implementation and actualization of the idea of liberty in Hegel's Philosophy of Law. This amounts to showing that the realization of individual free will necessarily encompasses the recognition of others and of social institutions. Thus, right, liberty and recognition pass through different levels of actualization. The challenge is to demonstrate that in these instances of mediation the individual wills are not weakened or eliminated, but, because they are mediated and recognized, are guaranteed and strengthened. Thus, the suspicion of “anti-democratic consequences” that is associated with the conception of the Hegelian State is diminished.

**Keywords:** liberty, recognition, fundamental rights, ethical life.

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia (UFRGS). Professor dos Programas de Pós-Graduação em Filosofia e em Direito. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Av. Ipiranga, 6681, Prédio 11, 90619-900, Porto Alegre, RS, Brasil.

## Introdução

O tema do reconhecimento em Hegel é, tradicionalmente, vinculado à sua *Fenomenologia do Espírito* e aos seus escritos da juventude. A “reatualização” da *Filosofia do Direito*, proposta por Honneth, reacendeu o debate sobre ela, sobretudo no âmbito da eticidade.

O propósito desse estudo é identificar e explicitar o papel desempenhado por aquele tema na concretização e efetivação da ideia da liberdade, enquanto princípio orientador de toda a estrutura jurídica e social. Isso significa mostrar que a realização da vontade livre individual passa necessariamente pelo reconhecimento recíproco das vontades dos outros e das instituições sociais. É, sobretudo, nestas, tratadas por Hegel na eticidade (terceira parte da *Filosofia do Direito*), que se assegura o maior grau de efetivação da liberdade individual. Demonstrado isso, desfaz-se a suspeita de “consequências antidemocráticas” que repousa sobre o conceito de Estado.<sup>2</sup> Direitos e liberdades individuais não são enfraquecidas ou eliminadas, mas, porque mediadas e reconhecidas, são asseguradas nas instituições do Estado.

É preciso insistir, no entanto, que, embora Honneth associe o reconhecimento principalmente a esta terceira parte da *Filosofia do Direito*, ele já está destacado nas duas primeiras partes, o direito abstrato e a moralidade.

Direito, liberdade e reconhecimento são, pois, os temas centrais desse estudo. Passam por níveis de realização. Dessa forma, é preciso indicar inicialmente como a liberdade constitui o princípio orientador da *Filosofia do Direito* para, a partir disso, apresentar as instâncias de realização nas suas formas mais imediatas, tratadas por Hegel no “direito abstrato”. O foco é a realização da liberdade nas coisas com destaque ao direito de propriedade. A dimensão que o reconhecimento assume como subjetividade é discutida no que o autor chama de “direito de moralidade” ou “direito da vontade subjetiva”. A ênfase não é a liberdade nas coisas, mas na própria subjetividade. Como o direito e a moralidade são ainda formas incompletas de concretização da vontade livre, a eticidade, como o lugar das mediações sociais e do desdobramento objetivo da liberdade, assume o verdadeiro espaço da realização da liberdade individual e do

reconhecimento recíproco. Isso é explicitado por meio da família, da sociedade civil e do Estado.

Nessas instâncias de mediação, o desafio é mostrar que as vontades individuais não são enfraquecidas ou eliminadas, mas, exatamente, porque mediadas e reconhecidas, estão mais fortalecidas e garantidas. Falar, pois, em reconhecimento significa mostrar como os direitos e liberdades são mediados e assegurados. Williams (1997, p. 101), parafraseando Hegel, diz que o mais importante direito “é o direito de ter direitos”. Esta proposição, segundo o comentarista, sugere uma questão central: Qual é “este direito absoluto e como é assegurado?” e indica sua proposta de interpretação afirmando que “este direito absoluto é o direito ao reconhecimento” (Williams, 1997, p. 240). Ora, a *Filosofia do Direito* de Hegel é a mais ampla demonstração desse direito em seu movimento de mediações e estabelecimento de garantias.

## A liberdade como princípio da *Filosofia do Direito* de Hegel

Hegel propõe-se a fazer uma “ciência filosófica do direito”<sup>3</sup>, isto é, trata da ideia do direito e sua realização. Ora, a ideia do direito é a liberdade. Dessa forma, a *Filosofia do Direito* procura mostrar como as estruturas concretas do direito têm por base aquele princípio de organização. Hegel assume a liberdade como conquista da história e a adota como princípio organizador de sua *Filosofia do Direito*. Uma ciência filosófica do direito se encarrega de explicitar e efetivar essa ideia filosófica da liberdade nas estruturas jurídicas e sociais. Isso significa dizer que para a ciência do direito o princípio que a orienta está dado, conforme expresso no segundo parágrafo da referida obra, mas filosoficamente demonstrado. Cabe a ela mostrar como se concretiza. A *Filosofia do Direito* não questiona aquilo que está expondo como realização e efetivação. Assim, de acordo com Hegel, o ponto de partida do Direito é a vontade livre e o “sistema do direito é o reino da liberdade realizada” (Hegel, 1986a, p. 46). Quanto às etapas do desenvolvimento dessa ideia da liberdade, o § 30 do texto em pauta é ainda mais explícito: nomeia o direito, a moralidade, a eticidade e o próprio Estado como “figuras” da determinação da liberdade. Todas elas constituem um direito peculiar.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> A suspeita de consequências antidemocráticas é apontada por Honneth como um dos preconceitos frente à *Filosofia do Direito* de Hegel. Com isso se quer dizer que, nas mediações da liberdade nas instituições sociais, os direitos individuais são gradualmente enfraquecidos e “subordinados à autoridade ética do Estado” (Honneth, 2007, p. 48). A esse propósito, um dos mais duros críticos de Hegel é Popper, que o acusa de totalitarismo, uma vez que “quase todas as ideias mais importantes do totalitarismo moderno são diretamente herdadas de Hegel” (Popper, 1974, p. 69). Ver, também, Luft (2001, p. 191) e Flórez (1983, p. 238).

<sup>3</sup> Tradução livre dos textos de Hegel, com comparações com a versão espanhola de Juan Luis Vermal, indicada nas referências (Hegel, 1988).

<sup>4</sup> Sobre a liberdade como princípio orientador da *Filosofia do Direito* de Hegel, ver Weber (1993, cap. 2).

Para a ciência do direito, a ideia da liberdade não pode mais ser questionada quanto à sua validade. Ela está pressuposta como dada (cf. Hegel, 1986a, p. 30). O fundamento do direito é perene; cabe somente mostrar como ele se concretiza. A cada conteúdo novo atingido se constitui um novo nível de efetivação daquele fundamento, isto é, um novo nível de determinação da vontade livre. A liberdade é, inicialmente, só ideia, portanto, indeterminada. Requer, pois, desenvolvimento e concretização. Por isso que se pode falar em “libertação da indeterminação”, como faz Honneth.

Williams (1997, p. 133), em seu livro *Hegel's Ethics of Recognition*, diz examinar a *Filosofia do Direito* como uma “fenomenologia da liberdade intersubjetiva”. Quer localizar o conceito de reconhecimento e suas implicações por meio das análises hegelianas do direito abstrato, da moralidade e da vida ética (cf. Williams, 1997, p. 133). Pretende com isso mostrar que o “reconhecimento é a origem e o fundamento do conceito do direito” (Williams, 1997, p. 133) e não é somente importante para entender o conceito de liberdade. O direito de ter direitos é indiscutivelmente o direito mais nobre do cidadão. Este direito é o “direito de reconhecimento” (p. 240). Ou seja, “reconhecimento é o direito de ter direitos” (Williams, 1997, p. 101).

Liberdade e reconhecimento são, pois, objeto central da *Filosofia do Direito* hegeliana. Não há efetivação de um direito e, por conseguinte, concretização da liberdade, ou vontade livre, sem o respectivo reconhecimento. Isso ocorre desde as primeiras formas de concretização da vontade livre, como, por exemplo, na efetivação do direito de propriedade, até a substancialidade ética do Estado.

## Liberdade e consentimento

No movimento dialético de realização da ideia de liberdade, é no direito abstrato que, pela primeira vez, pode-se falar em consentimento e reconhecimento de vontades livres, ainda que do ponto de vista estritamente formal. Isso ocorre exatamente nas relações contratuais. O exercício da capacidade jurídica da “pessoa do direito” na forma do direito de uso e do direito de troca requer o reconhecimento das partes (vontades livres) para a instituição da propriedade. Sem reconhecimento não há efetivação de um direito. É preciso entender que o direito é uma relação entre pessoas, na medida em que elas se reconhecem mutuamente. “A origem do direito, pois, coincide com o reconhecimento do outro como outro” (Williams, 1997, p. 117).

A realização da pessoa como sujeito de direitos tem no direito de propriedade seu primeiro direito re-

conhecido. Mas isso somente acontece na forma de um contrato. Marcuse (1978, p. 183), interpretando Hegel, o descreve assim:

A instituição da propriedade privada decorreu do livre-arbítrio da pessoa. Arbítrio que tinha, porém, um limite definido, qual seja, a propriedade privada de outras pessoas. Sou e continuo sendo proprietário só enquanto renuncio, voluntariamente, ao direito de me apropriar da propriedade dos outros. Assim, a propriedade privada ultrapassa o indivíduo isolado, relacionando-o com outros indivíduos, igualmente isolados. O instrumento que, nessa dimensão, assegura a instituição da propriedade, é o contrato.

O contrato é a prova do consentimento e reconhecimento de vontades livres, condição de sua validade e legitimidade. Ele é o reconhecimento formal da propriedade dos outros. Só diz respeito às vontades livres das pessoas e à garantia do seu exercício e não se refere à qualidade da coisa em jogo. Se o direito de uso, decorrente do direito de posse, é a primeira forma de expressão da vontade livre, o direito de propriedade é aquele reconhecido. “O reconhecimento transforma a posse em propriedade” (Williams, 1997, p. 120). A posse, como contingência externa, requer o reconhecimento como necessidade interna, para se constituir em propriedade. Propriedade plena inclui uso e troca, direitos reconhecidos quando do contrato. Este é a expressão objetiva do consentimento e reconhecimento de duas vontades livres. Interessante observar que ainda estamos no nível das vontades individuais e imediatas, portanto, ainda evitados de indeterminação. Trata-se de um reconhecimento impessoal (formal) e que não envolve a intersubjetividade da moralidade. A libertação plena desse “sofrimento de indeterminação” ocorre na eticidade, como veremos.

Williams (1997, p. 138) diz ser necessário admitir que no direito abstrato a ideia de intersubjetividade não é muito clara. Depois de examinar várias possibilidades de interpretação, sustenta a alternativa segundo a qual “há reconhecimento mútuo no direito abstrato, mas ele é formal, limitado e impessoal e, como tal, não é ainda a intersubjetividade da moralidade, muito menos da vida ética”. Isso está de acordo com a posição adotada neste texto: a de que o importante nas relações contratuais são as vontades livres das partes, abstraídas da base material. São, no entanto, vontades imediatas ainda destituídas de mediação social.

É fundamental salientar que o reconhecimento mútuo dos contratantes, como “pessoas e proprietários”, é pressuposto para a legitimidade do contrato.

Por isso, o reconhecimento é a própria expressão da vontade livre dos contratantes. O exercício efetivo da liberdade depende do seu reconhecimento. Isso indica que “o direito está fundamentado no reconhecimento mútuo” (Williams, 1997, p. 138). O exercício do direito de propriedade, ou de qualquer outro direito, requer o reconhecimento dos outros. Os direitos referidos no direito abstrato só se afirmam como tais na medida em que forem reconhecidos.

Um indivíduo só é livre, quando é reconhecido como tal e só obtém esse reconhecimento quando tem provado, mostrado seu poder sobre as coisas exteriores, objetos de sua vontade, que podem levar a cabo uma apropriação. [...] O processo não se completa senão até que outros indivíduos consentam com essa apropriação (Valcárcel, 1988, p. 331).

O texto da autora indica muito bem o papel do reconhecimento e do consentimento nas relações contratuais para a efetivação de um direito, no caso, o de propriedade. Elas requerem um reconhecimento mútuo de direitos e deveres. Sem isso não há efetivação de vontades individuais livres. Como o direito abstrato trata das formas mais imediatas da concretização da liberdade, o reconhecimento da propriedade é o reconhecimento da vontade livre que se expressa no direito de uso e de troca. O contrato não representa uma limitação da liberdade, mas a sua mais plena garantia. Ou melhor, a limitação é condição de sua realização. A necessidade do reconhecimento da vontade do outro pode ser interpretada como uma limitação, mas sem isso não há garantia de liberdade. Toda determinação da vontade livre individual inclui limitações, mas também garantias. Isso é próprio da intersubjetividade dos contratos. Eles pressupõem a reciprocidade e a voluntariedade das partes envolvidas.

Se com esse reconhecimento se pode falar em alienação da propriedade, o mesmo não se pode fazer com a alienação da personalidade. É importante notar que, exatamente no momento em que trata dos direitos mais imediatos (direito abstrato), o autor em pauta se refira aos direitos de personalidade e à impossibilidade de sua violação. A razão está no fato de constituírem os direitos mais fundamentais da pessoa de direito e as formas mais imediatas da realização da vontade livre.

O § 66 da *Filosofia do Direito* refere-se explicitamente à “inalienabilidade” dos bens ou “determinações substanciais [...] que constituem minha própria pessoa e a essência universal da minha autoconsciência, tais como minha personalidade em geral, a universal liberdade de minha vontade, a eticidade, a religião” (Hegel,

1986a, p.142). São “exemplos de alienação da personalidade” a escravidão, a incapacidade de ter propriedade e a falta de liberdade sobre ela (cf. Weber, 2014, p. 389). Em nenhum desses casos há consentimento. Estamos falando do “direito de inalienabilidade” da personalidade. Trata-se de um direito “imprescritível” (Hegel, 1986a, p. 142), uma vez que diz respeito ao direito à integridade física e psíquica, ao direito de propriedade, de liberdade de consciência religiosa e de expressão. A “alienação da racionalidade inteligente, a moralidade, a eticidade, a religião, ocorre na superstição (*Aberglaube*), na autoridade e pleno poder concedido ao outro para que decida que atos devo realizar [...], e prescreva e determine o que é para mim uma obrigação de consciência [...]” (Hegel, 1986a, p. 142). Essa seria a mais explícita violação da autonomia. Os direitos mais imediatos, próprios da pessoa de direito, são lembrados desde a primeira figura da *Filosofia do Direito*: o direito abstrato. É o exercício da capacidade legal da pessoa que está em jogo. O reconhecimento desses direitos de personalidade já é uma marca do direito abstrato.

O poder de racionalidade, referido no citado parágrafo, é intransferível. Somente pode ser exercido por cada sujeito de direitos. Ao referir os elementos constitutivos do direito de personalidade, Hegel explicita o próprio conteúdo do princípio da dignidade humana. Contratos que violem esses direitos são, por definição, nulos.

Essas são as bases do reconhecimento recíproco, que somente se efetiva plenamente na eticidade. Se o referido direito de inalienabilidade é a expressão do próprio conteúdo da dignidade humana, na alienação da personalidade o princípio da autonomia é violado.

## O direito da moralidade como direito ao reconhecimento subjetivo

A insuficiência do direito abstrato está no fato de não ter considerado a fundamentação subjetiva da liberdade. Esse é o papel da moralidade. Ela investiga a motivação das ações; refere-se ao reconhecimento subjetivo da liberdade como princípio universal. Na interpretação de Williams, “o direito abstrato realça a presença da liberdade nas coisas, nas posses e na propriedade. A moralidade é a presença da liberdade, não nas coisas, mas na própria subjetividade” (1997, p. 178). Até então não se havia perguntado pela responsabilidade subjetiva do sujeito agente, fundamental para a emissão de um juízo sobre a responsabilidade moral. Trata-se do direito de moralidade, o “direito da vontade subjetiva” (Hegel, 1986a, p. 205), isto é, do direito de reconhecer-se nas ações praticadas.

A moralidade pergunta pela “autodeterminação da vontade”, pelos propósitos e intenções que movem o sujeito. Por isso, pode-se falar em direito da subjetividade. Este também é uma forma de reconhecimento. De acordo com esse direito, a vontade “é e reconhece só o que é seu” (Hegel, 1986a, p. 205), ou seja, reconhece como seu somente o que sabia e o que queria fazer. “Na exteriorização não reconheço como meu nada mais do que estava na vontade subjetiva [...]” (Hegel, 1986a, p. 209). O Direito não pergunta pelos princípios subjetivos que orientam as ações. No entanto, a moralidade cobre essa insuficiência, ao tratar do direito que o sujeito tem de saber e reconhecer somente o que tem origem na sua vontade. “O direito de não reconhecer o que eu não considero racional é o mais elevado direito do sujeito” (Hegel, 1986a, p. 132). O direito de me reconhecer nas ações atende ao direito de responsabilização. O sujeito sabia o que estava fazendo; quis fazer o que fez? O reconhecimento do meu querer e saber inclui, também, e ao mesmo tempo, a subjetividade exterior, que é a vontade dos outros. Para Williams (1997, p. 179), “a moralidade pressupõe o reconhecimento mútuo constitutivo da vida ética”.

É oportuno destacar que o reconhecimento acompanha as diversas etapas em que a concretização da liberdade se efetua. A moralidade é o momento da subjetividade. O próximo momento, o da eticidade, será o do reconhecimento recíproco. Não se pode, no entanto, falar em reconhecimento recíproco sem antes referir o reconhecimento da liberdade como princípio universal. Segundo o autor, “a realização do meu fim tem, portanto, em seu interior esta identidade de minha vontade e da vontade dos outros, tem uma relação positiva com a vontade dos demais” (Hegel, 1986a, p. 210). O reconhecimento de meu querer e saber inclui, ao mesmo tempo, a subjetividade exterior, que é a vontade dos demais. O direito de moralidade como direito ao reconhecimento subjetivo inclui, pois, o reconhecimento desse direito como direito subjetivo de todos. É o reconhecimento da liberdade como princípio universal. “Eu dependo do outro para reconhecer minha liberdade, assim como o outro depende de mim” (Williams, 1997, p. 183). A externalização de minha liberdade requer o reconhecimento dos outros. No entanto, eu preciso primeiramente reconhecer o direito subjetivo de liberdade de todos.

A ênfase do direito de moralidade ou direito da vontade subjetiva está em dois aspectos: o reconhecimento das condições da responsabilidade subjetiva e o reconhecimento da vontade livre subjetiva dos outros. Trata-se do reconhecimento do direito de moralidade

do outro, isto é, do direito ao reconhecimento do saber e querer dos outros. Assim, pode-se dizer que a moralidade trata do reconhecimento da liberdade como princípio universal. Trata das condições da responsabilidade subjetiva. Que a vontade livre somente reconheça o que é seu é o mais sagrado direito da subjetividade. O sujeito deve “estar em tudo o que faz”; precisa reconhecer-se naquilo que faz e reconhecer esse direito nos outros. Mas isso, também, mostra a sua insuficiência. Não realça a mediação objetiva das vontades livres, tarefa a ser completada pela eticidade. Segundo Williams (1997, p. 179), “a base substantiva da moralidade deve ser encontrada na vida ética, e o ponto de vista moral é uma forma deficiente, ou um momento abstrato da vida ética. [...] A moralidade pressupõe o reconhecimento mútuo constitutivo da vida ética”.

É fundamental salientar que a importância desse reconhecimento está na responsabilização dos atos praticados. Ele é condição desta. É um direito da vontade livre só reconhecer e ser responsabilizada por aquilo que era objeto do seu propósito. O resultado das ações deve de alguma forma estar antecipado no propósito e na intenção do sujeito agente. Édipo, por ter matado seu pai sem sabê-lo, não pode ser acusado de parricídio, embora tenha cometido um assassinato. É bem verdade, comenta Hegel, que as antigas legislações não davam tanta importância, tal como é feito atualmente, aos aspectos subjetivos da responsabilidade (cf. Hegel, 1986a, p. 297).

E as consequências não previstas nos atos voluntários? Se o sujeito agente não se reconhece nelas, pode ser responsabilizado? Do ponto de vista do direito de moralidade a resposta é não. É claro que toda ação pode ter inúmeras consequências e repercussões. Muitas delas são necessárias, outras contingentes. As primeiras são inerentes às ações; pertencem à sua natureza e a explicitam. As segundas lhes são acrescidas de modo contingente e não pertencem a elas. Do ponto de vista do direito da vontade subjetiva não posso ser responsabilizado por aquilo que não era do meu conhecimento nem de minha vontade. Isso, no entanto, mostra a insuficiência da moralidade. Mesmo que não possa prever certas circunstâncias que poderiam evitar-se, devo conhecer a natureza universal do fato particular (cf. Hegel, 1986a, p. 218). Isso indica que a esfera da responsabilidade se amplia para além da subjetividade, vinculando-se às consequências objetivas. Ora, esse é o âmbito da eticidade, esfera de mediação social da vontade livre e da intersubjetividade.

Nesse sentido, tem razão Honneth ao afirmar que o direito abstrato e a moralidade são “modelos



incompletos de liberdade” (Honneth, 2007, p. 71). No direito abstrato, “o sujeito individual constrói sua liberdade na forma de direitos subjetivos” (Honneth, 2007, p. 71). Restringe-se ao âmbito das vontades individuais; não há mediação social. Na moralidade, “a liberdade do sujeito individual é caracterizada como a capacidade de autodeterminação moral” (Honneth, 2007, p. 71). Williams (1997, p. 197) destaca que “o direito tem como foco a presença da liberdade nas coisas; a moralidade realça a presença da liberdade na própria subjetividade. Eles são verdadeiros, mas são realizações unilaterais (*one-sided*) e parciais da liberdade”. Especificar, apenas, a dimensão subjetiva do exercício da liberdade é insuficiente para a sua plena realização. Um nível superior de determinação impõe-se para a realização do princípio orientador de toda *Filosofia do Direito*. A eticidade tem essa difícil tarefa de equacionar liberdade individual e mediação social, o que implica reconhecimento recíproco. Para Hegel “as esferas do direito e da moralidade não podem existir independentemente; elas devem ter o ético como suporte e fundamento” (Hegel, 1986a, p. 286).

É na crítica de Hegel ao formalismo da moral kantiana que a necessidade da libertação (superação) da indeterminação mais aparece. Hegel caracteriza a filosofia moral kantiana como uma “indeterminação abstrata”; um “vazio formalismo”. Ao requerer como critério de moralidade a ausência de contradição entre uma máxima e a lei, o imperativo categórico fica reduzido ao critério de uma não contradição apenas formal. Não ocorre a determinação de um conteúdo moral a partir do qual uma ação possa incorrer em contradição. O imperativo categórico indica um procedimento, isto é, indica como fazer e não o que deve ser feito. Ora, onde nada é determinado não pode haver contradição.<sup>5</sup>

A questão que, então, se impõe é esta: como libertar-se desta indeterminação?

## **Eticidade: liberdade individual e reconhecimento recíproco**

A eticidade é o lugar das mediações sociais e, dessa forma, o espaço da liberdade individual e do reconhecimento recíproco. Enquanto a moralidade trata da fundamentação subjetiva da liberdade, a eticidade inclui a mediação social da vontade livre. Falar, pois, de eticidade significa falar de instituições sociais, âmbito da “segunda natureza”. Todo o movimento de concretização, limitação e determinação da liberdade ocor-

re nas esferas da eticidade. O fundamental é mostrar como essa concretização da liberdade inclui o reconhecimento recíproco. Se o direito abstrato e a moralidade são ainda “modelos incompletos de liberdade”, pois abstraem do contexto social, quais são as tarefas que a eticidade deve cumprir para realizar a libertação do “sofrimento de indeterminação”, vigente no direito abstrato e na moralidade?

Segundo Honneth, a esfera da eticidade deve satisfazer três condições: Primeiro, deve colocar à disposição “possibilidades acessíveis de realização individual, de autorrealização, cujo uso pode ser experienciado por cada sujeito individual como realização de sua liberdade” (Honneth, 2007, p. 106). Segundo, deve oferecer “práticas de interação intersubjetiva”. Os sujeitos devem ver no outro uma condição de sua liberdade. A realização da liberdade individual é “medida pelas formas de socialização” (Werle e Melo, 2007, p. 41). Terceiro, deve facultar ações intersubjetivas que expressem “formas determinadas de reconhecimento recíproco”. Para o autor, reconhecimento “significa primeiramente a afirmação isenta de coerção de determinados aspectos da personalidade que se relacionam com cada um dos modos de interação social” (Honneth, 2007, p. 108). Essa descrição se aproxima da concepção kantiana de liberdade negativa. É sabido, todavia, que esta é condição de possibilidade da liberdade entendida como autodeterminação, na perspectiva hegeliana. Ora, a autodeterminação implica uma relação intersubjetiva. Nessa relação intersubjetiva, é na *Enciclopédia* que Hegel expressa de forma clara quando o indivíduo é “digno” de reconhecimento: “quando comportar-se para com os outros de uma maneira universalmente válida, reconhecendo-os como ele mesmo quer ser considerado, como livre, como pessoa” (Hegel, 1986b, p. 222). Por aí se pode perceber que a universalidade e a reciprocidade constituem critérios fundamentais para a justificação de normas válidas.<sup>6</sup>

Dará a eticidade conta disso? Ora, isso deve ser demonstrado nos âmbitos da família, da sociedade civil e do Estado. Que espaços dará a família para a realização da liberdade individual? Em que nível ocorre a “interação da intersubjetividade” nessas esferas da eticidade? O Estado garante efetivamente os direitos e liberdades fundamentais dentro de uma necessária reciprocidade ou estes são enfraquecidos e sacrificados em nome da sua autoridade ética? A suspeita de consequências antidemocráticas tem fundamento?

<sup>5</sup> Sobre este assunto, ver Weber (2009, cap., IV).

<sup>6</sup> Sobre a crítica hegeliana à teoria do contrato social e o tema do reconhecimento nas instituições sociais, ver Williams (2001).

### (a) A família

Se a família é a primeira esfera da mediação social da vontade livre, o que significa dizer que o casamento é uma relação ética? Seu ponto de partida subjetivo é a “inclinação particular”, o sentimento (que é natural), e ocorre no nível das vontades individuais. Não é, pois, este seu aspecto ético. A dimensão ética passa a se constituir no seu ponto de partida objetivo: “o livre consentimento das pessoas”, isto é, o “consentimento para constituir uma pessoa e abandonar nessa unidade sua personalidade natural e individual” (Hegel, 1986a, p. 310). Esse é o primeiro espaço de reconhecimento mútuo de vontades livres. É o abandono da relação natural para estabelecer uma relação ética e, com isso, realizar a vontade livre. É a realização da liberdade individual e ao mesmo tempo sua autolimitação. O mais imediato e, portanto, indeterminado é o momento natural, o instinto, por exemplo. Este se extingue na sua satisfação.

O reconhecimento de duas vontades livres é a primeira expressão da libertação desse “sofrimento de indeterminação”. Não há afirmação da liberdade sem o respectivo reconhecimento. Este é o aspecto ético do casamento. Hegel mostra que isso não significa apenas reconhecimento das duas vontades individuais que casam, mas também o reconhecimento por parte da família e da comunidade. Instaure-se, assim, a efetivação da substancialidade ética, completada pelo Estado. Escreve o autor: “[...] a declaração solene do consentimento para o laço ético do casamento e o correspondente reconhecimento do mesmo pela família e a comunidade [...] constitui a conclusão formal e a realidade efetiva do casamento” (Hegel, 1986a, p. 315). O aspecto ético está nesta “cerimônia como realização do substancial” manifestada objetivamente por meio de um sinal, a linguagem. Vê-se, claramente, como a relação familiar, no nível da eticidade, inaugura a necessidade do reconhecimento recíproco para a realização da liberdade individual. É importante enfatizar que a relação familiar é a realização da liberdade individual e ao mesmo tempo sua autolimitação. Constitui, assim, a base ética do Estado.

Com o casamento, ao constituir-se “uma pessoa”, abandona-se o momento meramente natural e instintivo. Não se fala mais em liberdade natural e sim em livre-arbítrio mediado e reconhecido. Inicia-se, nessa esfera, o gradual processo de libertação da indeterminação, tarefa para toda a eticidade. Peculiaridades tratadas no âmbito da família indicam mais claramente a necessidade dessa superação da “naturalidade imediata”. A vedação do casamento entre consanguíneos não tem apenas uma razão biológica, mas, sobretudo, ética. Por ser uma

“ação ética de liberdade”, deve realizar-se entre famílias separadas e entre “personalidades originariamente diversas” (Hegel, 1986a, p. 321). O reconhecimento deve ocorrer entre diferentes e não entre iguais, isto é, não entre quem já está unido por uma naturalidade imediata (laços de família). A determinação pressupõe diferenças e diversidades. São estas que movem o processo de libertação e superação. A prova está dentro da própria relação familiar quando a criança começa a dizer “não” e recebe o “não” dos pais. A autoafirmação dela depende dessa negação. A autodeterminação de sua vontade livre inclui limitações. Escreve Hegel: “[...] o que o homem deve ser não o é por instinto, mas deve adquiri-lo” (Hegel, 1986a p. 327). O reconhecimento e o consentimento representam uma superação da vontade natural e imediata e, assim, uma superação da indeterminação. Com a relação familiar, a eticidade põe à disposição as primeiras possibilidades de realização individual das pessoas, tendo em vista a concretização da liberdade como princípio orientador de toda a *Filosofia do Direito*.

### (b) A sociedade civil

Com a dissolução da família, tendo em vista a maioria dos filhos, abre-se um amplo espaço de interesses e liberdades individuais a serem satisfeitos. Cria-se todo um “sistema de carências” ainda ausentes na relação familiar. Esta se restringe a uma relação de dependência natural. Para ampliar o processo de concretização das liberdades individuais, Hegel introduz, como hierarquicamente superior à família, a sociedade civil. Cabe a ela constituir a mediação social da liberdade. Para Honneth (2007 p. 119), a “sociedade civil, entendida então como esfera da circulação mediada pelo mercado entre os proprietários, representa para Hegel o meio tanto de uma destruição da eticidade imediata como também da possibilitação de um isolamento extremo”. A “destruição da eticidade imediata” à qual Honneth se refere diz respeito à família, como primeira instituição social. É preciso “superar” as relações naturais e imediatas e ampliar o espectro da realização dos interesses e vontades dos indivíduos. Williams (1997, p. 230), referindo-se à dissolução da vida ética representada pela sociedade civil, explica que Hegel fala da dissolução de um “certo tipo de unidade, isto é, a unidade ética imediata representada pela família e sua substituição por outro tipo de unidade, constituída pela liberdade subjetiva”. Significa dizer que o que une as pessoas na sociedade civil é o autointeresse individual, mas que para sua satisfação cria uma situação de mútua dependência.

É fundamental considerar que a sociedade civil estrutura-se em torno de dois momentos a serem mediados: a pessoa concreta, enquanto particularidade de interesses, e o contexto social, ou seja, cada pessoa somente satisfaz suas necessidades por meio dos outros, sendo “obrigada a passar pela forma da universalidade” (Hegel, 1986a, p. 339). São, pois, dois momentos pouco conciliáveis, dada a diversidade de interesses que estão em jogo (cf. Weber, 1993, p. 114-115). “O sistema da eticidade perdeu-se em seus extremos”, a universalidade e a particularidade (Hegel, 1986a, p. 340). Para Williams (1997, p. 233), comentando Hegel, “a sociedade civil é egoísmo universal e exploração recíproca”. É uma espécie de esfacelamento do ético, mas espaço necessário para garantir a autorrealização individual. Para Honneth (2007 p. 119), o mercado dá conta disso, pois tem “condições de satisfazer uma multiplicidade de interesses”. É por meio dele que se afirma propriamente o sujeito como “pessoa de direito individualizada”.

Na família, a criança mantém ainda uma relação de dependência e não de individualização. As chances de realização de seus direitos se ampliam com a sua participação nas corporações da sociedade civil. Assim, novas formas de reconhecimento recíproco se instauram. A satisfação das necessidades e interesses individuais somente ocorre por meio dos outros, e isto cria “um sistema de dependência multilateral pelo qual a subsistência, o bem-estar e a existência jurídica do particular se entrelaçam com a subsistência, o bem-estar e o direito de todos” (Hegel, 1986a, p. 340). A sociedade civil “é um modo de relação que significa dependência” (Williams, 1997, p. 233). Ela é um sistema de necessidades que, para sua satisfação, depende dos outros.

O texto de Hegel mostra como a esfera da sociedade civil faculta possibilidades de realização da liberdade individual por meio da “interação intersubjetiva”, para usar uma expressão de Honneth, portanto, de reconhecimento recíproco. A realização das necessidades e interesses de cada cidadão está vinculada ao reconhecimento dos direitos dos outros. Tal como a família, também na sociedade civil a efetivação da liberdade individual inclui a autolimitação. O § 185 da *Filosofia do Direito* expressa muito bem isso: “A particularidade”, enquanto satisfação de suas necessidades, está em “contínua dependência e contingência do arbítrio exterior” e assim “limitada pelo poder da universalidade”. O indivíduo, como pessoa privada, somente se realiza quando “mediado pelo universal”. Ele deve ser considerado como “membro de” uma corporação. Se, por um lado, se assegura um maior grau de individualização pelo exercício das atividades nas corporações, por outro, isso também implica autolimitação. A realização da liberdade requer

escolhas e estas impõem limites. Necessidade e liberdade estão, pois, em constante conflito. “A liberdade torna-se necessidade e a necessidade torna-se liberdade” (Williams, 1997, p. 234). O cuidado que aqui se deve ter é que a liberdade não seja entendida como um mero reconhecimento da necessidade. Na interpretação de Williams (1997, p. 234), o reconhecimento encontrado no estado externo (a sociedade civil) é “humana e intersubjetivamente deficiente”. Do ponto de vista da eticidade, isso sugere a necessidade de se providenciar um reconhecimento mais substantivo e interpessoal. Este é o papel do Estado.

As diferentes etapas de determinação da “pessoa de direito” podem ser percebidas pelo diferente status que a liberdade individual assume nas diferentes figuras de sua concretização na *Filosofia do Direito*: “No direito, o objeto é a pessoa; no ponto de vista moral, o sujeito; na família, o membro da família; na sociedade civil, o cidadão” (Hegel, 1986a, p. 348). São contextos ou níveis de mediação distintos. Logo, são também contextos normativos diferentes. Isso requer níveis de reconhecimento recíproco distintos. No nível da sociedade civil, as relações de trabalho realizadas nas corporações indicam clara evidência da “dependência e reciprocidade”. Ao produzir e ganhar algo para si, cada um produz e ganha para os outros. Isso mostra, mais uma vez, como a sociedade civil é uma das esferas da eticidade que cumpre importante tarefa no sentido de colocar “à disposição possibilidades de realização individual”, com vistas à efetivação da liberdade (Honneth, 2007, p. 106).

É, pois, como membro de uma corporação, na sociedade civil, que o cidadão tem maiores chances de realização individual, pois exerce nela “uma atividade universal” (Hegel, 1986a, p. 396). São, sobretudo, suas habilidades e o seu exercício que determinam sua vinculação a uma corporação. O reconhecimento dessas habilidades é que lhe confere “honra profissional”. É na corporação que a sua atuação para com os outros se torna consciente. Sabe que, atuando para si, atua para os outros; produzindo para si, produz para os outros. Realiza sua vontade livre e conscientemente sabe que isso requer o reconhecimento recíproco. O cidadão se conscientiza de que sua autorrealização é mediada pelo reconhecimento do outro como condição de efetivação de sua própria liberdade. Esse é o “caráter intersubjetivo” que a eticidade deve cumprir. No comentário de Williams (1997, p. 250), para Hegel a corporação como “instituição da mediação” é necessária, pois “o ético deve existir não somente na forma universal do Estado, mas, também, na forma da particularidade, isto é, dentro da própria sociedade civil”.



Honneth (2007, p. 119) dá ênfase à sociedade civil como a “esfera da circulação mediada pelo mercado entre os proprietários”. Se isso, por um lado, pode favorecer certo isolamento, por outro, oferece condições para a satisfação de uma “multiplicidade de interesses”. Em relação ao que ocorre na família, isso representa um “nível superior de individualização”. A livre iniciativa, a livre concorrência e a lei da oferta e procura permitem um amplo espectro de realizações da liberdade individual, mas também criam uma situação de dependência universal. Liberdade individual e reconhecimento recíproco andam juntos.

### (c) O Estado

Para dar seqüência ao processo de concretização do princípio da liberdade, tal como enunciado no início da *Filosofia do Direito*, qual é o papel do Estado nas tarefas da eticidade? Ou, para usar a terminologia honnethiana: em que medida o Estado oferece condições para a “libertação do sofrimento de indeterminação”, num nível superior ao da família e da sociedade civil? Como desvencilhar-se da suspeita de “consequências antidemocráticas” que repousa sobre o conceito de Estado hegeliano? Garante ele a mais plena realização das liberdades individuais ou as enfraquece em nome de sua autoridade ética? Em que medida representa um maior “nível de individualização”? Como conciliar os interesses particulares com os da coletividade?<sup>7</sup>

Para Honneth, “as chances de individualização de um sujeito aumentam com o grau de sua capacidade de universalização das próprias orientações” (Honneth, 2007, p. 123). Nesse caso, por poder levar uma “vida universal”, o sujeito, no Estado, vê proporcionado um “grau superior de individualidade”. Isso já ocorre nas corporações, mas ainda em maior grau no exercício das funções públicas do Estado. Com isso, é possível obter maior reconhecimento. O exercício de uma função pública é o exercício de uma função universal. Quem a exerce não o faz em nome próprio e de acordo com seus interesses, mas em nome da substancialidade ética. No entanto, o interesse particular não desaparece, mas, porque mediado e reconhecido, é universalizado.

Uma análise de alguns parágrafos da terceira esfera da eticidade, que tem o Estado como momento sintético, evidencia, de forma inequívoca, como a liberdade individual deve ter seu direito reconhecido. Com isso, a suspeita de “consequências antidemocráticas” é

desfeita. O Estado é a última instância de garantia dos direitos e liberdades fundamentais e, pois, representa o maior grau de realização da liberdade individual. É claro que esta está vinculada ao interesse comum da coletividade. Hegel afirma que “o Estado é a realidade efetiva da liberdade concreta” (Hegel, 1986a, p. 406). Mas o que significa, propriamente, isto? Sustenta o autor:

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

Fica claro que é na família e na sociedade civil que o indivíduo realiza sua liberdade. São elas as bases éticas do Estado. É nelas e também por meio delas que ele (o Estado) assegura os direitos e deveres dos cidadãos. É também nelas que o exercício da mediação social da vontade livre se efetiva. O reconhecimento do direito das individualidades pessoais, no entanto, está vinculado ao reconhecimento do interesse dos outros. Somente interesses pessoais mediados e reconhecidos se universalizam.

A liberdade individual e o reconhecimento recíproco têm, pois, dessa forma, seu maior grau de efetivação. O universal não se realiza sem o “interesse, o saber e o querer particular”, nem este se concretiza sem querer ao mesmo tempo o universal (cf. Hegel, 1986a, p. 407). “O Estado é a mediação do universal e do particular, dos indivíduos e do social, os quais não mais estão em oposição e mútua exclusão como na sociedade civil” (Williams, 1997, p. 268). Temos, assim, o princípio que deve orientar um Estado ético: assegurar as liberdades individuais dentro de um “interesse geral”; administrar conflitos sem eliminar direitos, mediando-os e guardando-os num nível superior. Isso requer, obviamente, reconhecimento mútuo. Hegel é insistente ao afirmar que a individualidade deve conservar seu direito. O movimento dialético exige um universal ativo, mas ao mesmo tempo requer o desenvolvimento da subjetividade de “forma completa e vivente” (Hegel, 1986a, p. 407).

Para Williams (1997, p. 264), já na *Jenaer Realphilosophie* “Hegel descreve a relação entre a *Wille an sich* racional – seu princípio substantivo de liberdade – e a vontade arbitrária (*Willkür*) subjetiva como uma relação

<sup>7</sup> As acusações de totalitarismo e de necessitarismo por parte de Popper não consideram o real significado da tríade dialética hegeliana. *Aufhebung* significa negar, conservar e superar insuficiências ou contradições e não eliminar direitos e liberdades. O substancial é o individual mediado, superado e guardado.

de reconhecimento”. Com a teoria do Estado, segundo o comentarista, Hegel introduz o conceito de substância ética ou liberdade substancial. Esta inclui “capacidades éticas, deveres, direitos e instituições (família e Estado, leis e costumes) que unem indivíduos e governam suas vidas” (Williams, 1997, p. 264). Na interpretação de Williams (1997, p. 264), a vontade em si, para Hegel, “é constituída intersubjetivamente como reconhecimento mútuo”.

Fica claro no § 260 que o Estado não é autosuficiente e separado dos indivíduos. Ele se constitui pelos interesses mediados, reconhecidos e universalizados. Como um universal, o Estado “não tem validade ou efetividade desvinculada do interesse, conhecimento e vontade dos particulares. Os particulares incorporam e expressam o universal, tornando-o efetivo e determinado” (Williams, 1997, p. 270). Observa-se a estreita relação entre os interesses dos cidadãos e as determinações do Estado.

O § 261 é ainda mais enfático: “O Estado, enquanto ético, enquanto compenetração do substancial e do particular, implica que minha obrigação em relação ao substancial seja ao mesmo tempo a existência de minha liberdade particular, isto é, que o dever e o direito estejam unidos em uma e mesma relação”. Esse parágrafo retoma o § 155, uma vez que insiste na identidade de direitos e deveres, na esfera da eticidade. Há, na verdade, uma mútua restrição entre eles. As esferas do direito abstrato e da moralidade ainda não contemplam essa identidade dos direitos e deveres, pois, naquelas, esta aparece apenas de forma “abstrata”. Não há ainda mediação social. O que Hegel quer dizer com isso é que nessas esferas o que é direito para um é dever para outro. Mas, com isso, não ocorre ainda uma identidade do dever e do direito. Somente ocorre a identidade de conteúdo se este for universal, isto é, se for “o princípio único do dever e do direito, a liberdade pessoal” (Hegel, 1986a, p. 408). Os escravos não têm deveres porque não têm direitos. Um dever só se afirma quando ao mesmo tempo é um direito. Essa identidade não ocorre nem na família nem na moralidade. Os direitos dos filhos, por exemplo, não têm o mesmo conteúdo que seus deveres para com os pais. No Estado, por sua vez, ocorre uma coincidência entre liberdade particular e a substancialidade ética, na medida em que nele se exerce uma atividade universal. O exercício de um cargo público é o melhor exemplo dessa coincidência. Assim, liberdade individual e reconhecimento mútuo adquirem plena efetividade. Minhas obrigações para com o Estado são ao mesmo tempo as garantias dos meus direitos. Isso está de acordo com a interpretação de Williams (1997,

p. 272) quando mostra que a união com o Estado é “uma relação de reconhecimento entre a vontade universal e a vontade particular, que estabelece tanto direitos quanto deveres”. Na identidade do universal e do particular, direitos e deveres coincidem. Estes são momentos do mútuo reconhecimento. É o que fica claro nos dois parágrafos referidos.

Falar em realização da liberdade no Estado significa mostrar a importância da particularidade e sua satisfação.

Ao cumprir com seu dever o indivíduo deve encontrar ao mesmo tempo de alguma maneira seu próprio interesse, sua satisfação e seu proveito, e de sua situação no Estado deve nascer o direito de que a coisa pública torne-se sua própria coisa particular. O interesse particular não deve ser deixado de lado nem reprimido, senão que deve ser posto em concordância com o universal (Hegel, 1986a, p. 408).

Porque mediados e reconhecidos, os direitos e deveres se universalizaram. O universal é uma construção de mediações. A “coisa pública” é a “coisa particular” mediada, reconhecida, superada e guardada. Assim, o Estado deve possibilitar que o indivíduo possa viver publicamente como cidadão, canalizando suas habilidades para levar “uma vida universal” (Hegel, 1986a, p. 399). As esferas da eticidade são um exercício de mediação. O Estado é o último nível. Por isso, ele representa a unidade do interesse particular e do interesse público. Dessa forma, o exercício de uma “vida universal” permite um “grau de individualização” ainda maior. Williams (1997, p. 270) observa com toda a razão que “a liberdade individual não está perdida ou é ‘engolida’ (*swallowed up*) nesta união ou em sua base substancial objetiva. Tal como Hegel caracteriza esta base substancial, sua característica básica é o reconhecimento e a preservação dos direitos individuais”. Com isso, o risco das consequências antidemocráticas está definitivamente eliminado.

Depois da família e da sociedade civil, o Estado representa o terceiro nível da realização da liberdade. Numa “relação hierárquica”, ele é a última e definitiva estrutura garantidora de efetivação do princípio pressuposto da *Filosofia do Direito*. O exercício de uma “atividade universal” representa a afirmação e satisfação do próprio interesse individual. A ideia de que o Estado somos nós tem o sentido de que interesses particulares e “a coisa pública” se imbricam mutuamente. Daí a insistência em vincular a efetivação da liberdade individual ao reconhecimento recíproco. As chances de realização da liberdade individual aumentam na medida em que aumenta “a capacidade de universalização” das

orientações dos cidadãos, isto é, na medida em que são capazes de contribuir para a realização do interesse público. Para fazer frente às inúmeras formas de corrupção, esse é o conceito de Estado e, junto com ele, o de interesse público e de liberdade política que precisam ser recuperados.

## Considerações finais

Embora a leitura clássica de Hegel insista no necessitarismo de seu sistema e reitere que a *Filosofia do Direito* deve ser lida com as categorias da *Ciência da Lógica*, o proposto aqui foi no sentido de indicar outro viés de interpretação: examinar a relação entre liberdade e reconhecimento como chave de leitura para desfazer a suspeita de “consequências antidemocráticas” que repousa sobre a sua teoria do Estado e endossar a “reatualização” da *Filosofia do Direito*, proposta por Honneth, sem as categorias da *Ciência da Lógica*.

A explicitação do papel desempenhado pelo reconhecimento na efetivação da liberdade na *Filosofia do Direito* indica a preservação dos direitos e liberdades fundamentais dos cidadãos, sobretudo na mediação das instituições sociais. Tal como demonstrado nos parágrafos 260 e 261 do referido texto, as vontades dos indivíduos não são enfraquecidas ou eliminadas em nome de um bem comum maior, mas são, antes, asseguradas e fortalecidas na substancialidade ética representada pelo Estado. A suspeita de consequências antidemocráticas, portanto, referida por Honneth em *Sofrimento de indeterminação*, não se confirma.

É importante frisar que o conceito de liberdade substancial não está desvinculado das liberdades individuais. Falar, pois, do universal do Estado significa apontar para as instâncias mediadoras que o constituem. A liberdade, em suas possibilidades e limites, precisa ser situada no contexto destas instâncias. A condição do seu efetivo exercício requer o mútuo reconhecimento das vontades particulares nas suas relações institucionais. Hegel é um contextualista. Está, pois, na origem do comunitarismo.

O reconhecimento inclui limitações, mas é exatamente através delas que a convivência nas instituições sociais se torna viável. Afirmação inclui negação. Dessa forma, a concretização e a afirmação da liberdade comportam em si necessariamente momentos de reconhecimento recíproco. Estes se dão tanto nas relações mais imediatas entre os indivíduos quanto nas relações entre

indivíduos e instituições sociais. É a liberdade mediada e reconhecida. As instituições da eticidade representam a garantia dos resultados desse reconhecimento. Cite-se o exemplo da família: o Estado a protege na medida em que, além da satisfação das condições formais a ela inerentes, atende aos ditames do reconhecimento publicamente manifestado através da linguagem. Compreende-se, assim, porque não faz sentido falar da liberdade em si, isto é, fora de uma estrutura de mediações e reconhecimento. Direitos e liberdades são assegurados nas instituições e através delas, na medida em que passam pelo movimento dialético das mediações. A “superação” que ocorre neste movimento inclui a conservação de direitos e deveres e não sua eliminação.

## Referências

- FLÓREZ, R. 1983. *La dialéctica de la historia en Hegel*. Madrid, Editorial Gredos, 458 p.
- HEGEL, G.W.F. 1986a. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 530 p.
- HEGEL, G.W.F. 1986b. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 430 p.
- HEGEL, G.W.F. 1988. *Principios de la Filosofía del Derecho*. Barcelona, EDHASA, 428 p.
- HONNETH, A. 2007. *Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo, Esfera Pública, 145 p.
- LUFT, E. 2001. *As sementes da dúvida*. São Paulo, Mandarin, 265 p.
- MARCUSE, H. 1978. *Razão e revolução*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 413 p.
- PATTEN, A. 2001. Social Contract Theory and The Politics of Recognition in Hegel's Political Philosophy. In: R. WILLIAMS (org.), *Beyond Liberalism and Communitarianism: Studies in Hegel's Philosophy of Right*. New York, State University of New York Press.
- POPPER, S.K. 1974. *A sociedade aberta e seus inimigos*. Belo Horizonte, Edusp/Itatiaia Editora, 416 p.
- VALCÁRCEL, A. 1988. *Hegel y la ética*. Barcelona, Anthropos, 488 p.
- WEBER, T. 2014. Dignidade humana e liberdade em Hegel. *Espaço Jurídico*, 15(2):387-396.
- WEBER, T. 2009. *Ética e filosofia política: Hegel e o formalismo kantiano*. 2ª ed., Porto Alegre, EDIPUCRS, 184 p.
- WEBER, T. 1993. *Hegel: Liberdade, Estado e História*. Petrópolis, Vozes, 252 p.
- WERLE, D.; MELO, R. 2007. Introdução: Teoria crítica, teorias da justiça e “reatualização” de Hegel. In: A. HONNETH, *Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo, Esfera Pública, p. 7-44.
- WILLIAMS, R. 1997. *Hegel's Ethics of Recognition*. Berkeley, University of California Press, 427 p.
- WILLIAMS, R. (org.). 2001. *Beyond Liberalism and Communitarianism: Studies in Hegel's Philosophy of Right*. New York, State University of New York Press, 279 p.

Submetido: 13/05/2015

Aceito: 25/08/2015