

O DIREITO ABSTRATO DE HEGEL: *Um Estudo Introdutório (1ª Parte)*

Marcos Lutz Müller
UNICAMP/CNPq

1. DIREITO LATO SENSU E DIREITO ABSTRATO.

O *Direito Abstrato* intitula a primeira das três “Partes”, a qual, juntamente com *A Moralidade* (IIª Parte) e *A Eticidade* (IIIª Parte), articula a *Filosofia do Direito*¹ de Hegel, concebida no interior do sistema enciclopédico como sendo a esfera da objetivação e efetivação da vontade livre, especificamente, não dessa vontade enquanto arbítrio, mas daquela forma da vontade livre que se tem a si mesma na sua universalidade “por conteúdo, objeto e fim” (FD § 21), “a vontade livre em si e para si” (§ 34). Neste sentido, a *Filosofia do Direito* corresponde e é tematicamente co-extensiva à *Filosofia do Espírito Objetivo*, situada, na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*² entre a *Filosofia do Espírito Subjetivo* e a *Filosofia do Espírito Absoluto*. O espíri-

(1) G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, In: *Werke*, eds. Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1970, v. 7. A obra é sucintamente designada por *Filosofia do Direito* (FD) e será citada pelo número dos parágrafos, sem mais, quando se tratar do caput do respectivo parágrafo, seguido da abreviação ‘A’, quando se tratar da *Anotação* (*Anmerkung*) a ele, ou de ‘Ad.’, quando se referir ao respectivo *Adendo* (*Zusatz*), ou, ainda, seguido pela maiúsculas ‘NM’, quando se tratar das notas escritas à mão por Hegel no exemplar por ele utilizado para as preleções orais (*Vorlesungen*). Quando este estudo introdutório indicar apenas o número do parágrafo, entende-se que se reporta a esta obra.

(2) G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), in: G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke*, v. 6, eds. U. Rameil, W. Bonsiepen, H.C. Lucas, Meiner, Hamburg, 1992. A obra será citada pela maiúscula ‘E’, seguida do número do respectivo parágrafo, quando se tratar do

to é denominado objetivo porque é concebido como a apresentação (*Darstellung*), precisamente, do processo pelo qual a sua determinação essencial, que é a liberdade (E § 382; FD § 4) – e aqui, mais precisamente, a liberdade em si e por si, concebida como unidade de inteligência e de vontade, como uma vontade intrinsecamente racional e universal (E § 481) – se objetiva e se configura “em direção à efetividade de um mundo”, que se estrutura como “o sistema [racional] das determinações da liberdade”, a qual, assim objetivada, “adquire a *forma de necessidade*” (E § 484; FD § 27). Assim, é esta objetivação das determinações da liberdade, tanto no sentido de que elas adquirem uma exterioridade imediata, denominada por Hegel de “ser-aí” (*Dasein*) (§ 29), quanto no sentido de que elas se articulam como um “sistema”, dotado de racionalidade e necessidade (§ 27) próprias, o que define, para Hegel, o conceito e a esfera do direito, do direito no sentido amplo.³ Trata-se de um conceito consideravelmente ampliado de direito, que não se restringe nem à sua validade normativa como ordenamento jurídico, nem às instituições da sua aplicação jurisdicional, pois ele é, antes de tudo, uma “efetividade imediata” (*ibid.*) da liberdade objetivada, que no seu cerne lógico-especulativo resulta do processo de objetivação e de determinação completa do conceito de vontade livre em direção à Idéia, concebida, por sua vez, como a “totalidade do seu sistema”, isto é, a totalidade das determinações objetivas da liberdade na forma da necessidade. (§ 28) Este o sentido mais preciso da definição especulativa do direito, à primeira vista extremamente indiferenciada: “a liberdade enquanto Idéia” (FD § 29).

Esta totalidade sistemática e objetivada de determinações, que o próprio conceito de liberdade se dá no processo de sua determinação completa a fim de

caput, ou, do respectivo número seguido da abreviação ‘A’, quando se reportar à *Anotação* (*Anmerkung*). – *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio* (1830), 3 vol., trad. Paulo Meneses, E. Loyola, São Paulo, 1995.

(3) “Essa realidade em geral, enquanto *ser-aí* da vontade livre, é o *direito*, que não há de ser tomado somente como o direito jurídico em sentido restrito, mas como abrangendo o *ser-aí* de *todas* as determinações da liberdade” (E § 486, trad. ligeiramente modificada).

ser “liberdade enquanto Idéia” (§§ 1, 29), portanto direito *lato sensu*, se configura no registro fenomênico como o conjunto das condições sociais e institucionais (jurídicas, morais e éticas, para especificá-las nos termos da tripartição da obra) da efetivação e da universalização da liberdade, entendida como a liberdade de todos os singulares. Devidamente reconhecidas nessa função de serem, ao mesmo tempo, expressão e condições de promoção da liberdade, essas determinações adquirem poder e validade na consciência para reger o exercício das liberdades.⁴ Neste sentido amplo o conceito de direito cobre o campo inteiro da filosofia prática clássica, reformulada, por Hegel, como filosofia do espírito objetivo: no seu interior se diferenciam, então, a esfera o direito “abstrato”, “formal”, o direito no sentido jurídico estrito apreendido nos seus fundamentos filosóficos, contraposta à esfera da autonomia moral, estilizada nos termos da filosofia transcendental de Kant e Fichte, ambas remetendo, por fim, ao seu fundamento comum na eticidade, que expõe, então, as formas comunitárias de realização da liberdade, a família, a sociedade civil, o Estado, culminando na história do mundo e na figura do “espírito universal” que se constitui nela. Vista, assim, na sua perspectiva sistemática, a *Filosofia do Direito*, publicada por Hegel em outubro de 1820, aprofunda e desdobra, na amplitude dos seus 360 parágrafos, o tema da vontade livre que se torna objetiva para si na efetividade de um mundo, tema que fora desenvolvido sucintamente, um pouco antes, nos parágrafos 400 a 452 da primeira edição da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (1817).

O direito de que trata Hegel na Iª Parte da *Filosofia do Direito*, *O Direito Abstrato*, é “abstrato” em vários sentidos: 1) porque Hegel enuncia e desenvolve aí, nos termos da sua teoria especulativa do conceito de liberdade, apresentada sucintamente na *Introdução* à obra, somente os princípios e conceitos fundamentais do moderno direito privado e, também, do direito penal, os quais fundamentam filo-

(4) “A liberdade, configurada em direção à efetividade de um mundo, adquire a *forma de necessidade*, cuja conexão substancial é o sistema das determinações da liberdade, e cuja conexão fenomênica é, enquanto potência (*Macht*), o *ser-reconhecido* [dessas determinações], isto é, o seu viger na consciência” (E § 484, trad. ligeiramente modificada).

soficamente o direito no sentido jurídico, mas considerado independentemente da sua respectiva posituação no Estado e da sua aplicação jurisdicional; o direito no sentido jurídico estrito é, assim, uma esfera parcial, “abstrata”, do direito no sentido amplo, que é, este, co-extensivo à esfera do espírito objetivo e ao conjunto das formas de objetivação da liberdade; 2) porque, embora tenha uma “efetividade imediata”, por ser objetivação primeira e mais elementar da liberdade, e embora não seja, também, apenas o ordenamento jurídico na sua validade normativa abstrata, ele é, todavia, “de início, porém, somente como um *dever-ser* (*Sollen*)” (§ 86), pois enquanto expressão da vontade racional e universal que é ainda só em si, ele é “somente algo exigido”, “direito *em si*” (§ 87), portanto, “abstrato” no sentido de que nele a liberdade é efetiva de maneira somente “imediateza”; 3) precipuamente, porque o seu princípio fundamental é a “personalidade [enquanto] contém a capacidade de direito e constitui o conceito e a base, ela própria abstrata, do direito abstrato” (§ 36): a personalidade é a vontade livre em si e para si objetivada “na determinidade da *mediatez*”, ela é uma “efetividade que só se relaciona abstratamente a si” (§ 34) e que só tem consciência da sua liberdade enquanto “universalidade formal”, que está numa “relação simples a si, na sua singularidade” (§ 35).

2. PERSONALIDADE E PESSOA.

O substrato histórico da elaboração do conceito hegeliano de pessoa é a figura jusnaturalista do indivíduo singular, originariamente portador de direitos subjetivos, desvinculado, num primeiro momento, das relações intersubjetivas, sociais e políticas concretas, nas quais, para Hegel, o exercício efetivo da sua liberdade já está sempre inserido e é por elas mediado. É como se Hegel assumisse como ponto de partida e como base da Iª Parte a ficção jusnaturalista de um estado de natureza, em que o indivíduo singular é imediatamente livre, sujeito de direitos naturais e dotado da capacidade de ter propriedade sem a mediação dos outros, como em Locke, e, também, da capacidade de construir contratualmente a sua sociabilidade, seja esta originariamente política ou não. Esta retomada fictícia do ponto de partida abstrato do jusnaturalismo e a apresentação da lógica

imane do seu desenvolvimento propõem, ao mesmo tempo, a sua reconstrução crítica, que pretende mostrar que as determinações que a vontade livre se dá enquanto pessoa na esfera do direito abstrato são insuficientes para pensar a liberdade em toda a sua amplitude. O fato de a reconstrução crítica partir do conceito abstrato, o conceito na sua determinidade imediata, é uma exigência geral da dialética especulativa, que também se impõe no campo do pensamento ético-político, pois a dialética só se torna concreta se ela partir deste universal abstrato e imediato, que, nesta esfera da reconstrução crítica do jusnaturalismo, é o indivíduo atômico e a sua liberdade negativa, a fim de demonstrar, através do desenvolvimento progressivo das determinações do conceito abstrato de vontade livre racional, – rigorosamente, do “conceito abstrato da idéia da vontade” (§ 27), – a insuficiência da sua determinação inicial (realizada e figurada na pessoa, §§ 34-35) para compreender a liberdade concreta, inserida nas relações morais e éticas, especificadas ulteriormente. Se a determinação imediata deste abstrato for tomada como a sua determinação plena ou como exprimindo a condição suficiente de realização da liberdade, ela revela a sua falsidade relativa enquanto aparência, e mostra, assim, a necessidade de pensar a liberdade concreta como resultado do processo da sua determinação plena.⁵

Este indivíduo atômico do jusnaturalismo, sujeito de direitos naturais, dotado do poder de exercer a sua liberdade de arbítrio sem a interferência dos outros arbítrios, é concebido, na sistemática do espírito objetivo, como sendo pessoa, dotada de personalidade. São conceitos oriundos do Direito Romano, mas, aqui, reformulados no interior do processo de objetivação e determinação progressiva dessa vontade racional, que é livre em si e para si”, como exprimindo a maneira mais imediata e elementar de realização desta forma de liberdade, que se

(5) “Poder-se-ia, aqui, portanto, levantar a questão de saber, por que não começamos com o mais alto, i. é, com o que é concretamente verdadeiro. A resposta é que, precisamente porque queremos ver o verdadeiro na forma de um resultado, é essencial para isso, primeiramente, conceber o próprio conceito abstrato. O que é efetivo, a figura do conceito, é, para nós, portanto, somente o que se segue e o que é ulterior, ainda que na efetividade fosse o primeiro” (FD § 32 Ad.).

tem a si mesma, em sua universalidade, como “objeto conteúdo e fim” (FD § 21). O indivíduo singular, assim, concebido como pessoa e como dotado de personalidade, passa a ser, nos Tempos Modernos, subjetivamente, a condição elementar e necessária, embora não suficiente, de todas as determinações ulteriores ou figuras mais concretas da efetivação dessa vontade livre nas relações intersubjetivas e comunitárias, e, objetivamente, o fundamento do imperativo jurídico⁶ e de todos os direitos e deveres. A esfera do direito abstrato expõe, então, partindo desta determinação imediata e primeira da liberdade como pessoa, a reconstrução positiva e, ao mesmo tempo, crítica, – presidida pelas estruturas lógicas da efetivação do conceito especulativo de liberdade, que atua como essência do espírito que se objetiva, – das categorias e princípios fundamentais do Direito Romano e do jusnaturalismo, na medida em que ambos constituem o fundo histórico e o molde categorial da formação do direito privado moderno, que alcançará o ápice da sua elaboração nos grandes códigos civis dos séculos XIX e XX.

A abstração que caracteriza e atravessa o “direito abstrato” de Hegel resulta, portanto, do seu ponto de partida nessa figura imediata e pré-social de realização da liberdade, que é a pessoa individual, concebida especulativamente como a autoconsciência que a vontade singular tem da sua universalidade formal, e graças à qual a vontade singular, na completude das suas determinações subjetivas e das suas relações finitas objetivas, se alça, contudo, à “infinitude simples” da sua relação pura a si. (FD § 35)⁷ É essa autoconsciência que a vontade livre singular tem da sua universalidade formal o que define a personalidade do ponto de vista da lógica da vontade livre. Portanto, a personalidade, enquanto autoconsciência que a vontade livre singular tem da universalidade for-

(6) “O imperativo jurídico é, por conseguinte: *seja uma pessoa e respeite os outros enquanto pessoas.*” (§ FD 36)

(7) “Enquanto esta pessoa, eu estou ciente de mim como livre em mim mesmo e eu posso abstrair de tudo, já que diante de mim como pura personalidade nada fica de pé, e, todavia, enquanto este [eu], sou algo inteiramente determinado...” (FD § 35 Ad.).

mal da sua pura relação a si, constitui esta capacidade que a vontade livre singular tem de distanciar-se e de abstrair de todos os seus desejos, impulsos e hábitos, fazendo valer esta “relação absolutamente pura a si” (*ibid.*) da atividade universal do pensar no interior de toda determinação do querer. Em consequência, a vontade singular enquanto pessoa, na sua determinação absoluta e completa, que a torna um eu concreto, tem, ao mesmo tempo, a consciência dessa negatividade universal, que a alça à “infinitude simples” do seu eu formal. A autoconsciência da pessoa não é, portanto, a consciência de si da vontade natural imediata, ainda imersa no desejo, cuja satisfação ela busca no objeto que se opõe a ela, tal como é abordada na *Fenomenologia do Espírito*, mas a autoconsciência do espírito, do “espírito livre”, cujo objeto primeiro é a própria universalidade do querer; trata-se de uma vontade livre que tem a própria universalidade do querer por objeto e que quer ser livre para si na objetividade, e, por isso, se põe ativamente nesta singularidade imediata, simultaneamente erguida à “universalidade formal” da pura relação a si (§ 35 A).

Por conseguinte, esta universalidade formal da autoconsciência que o espírito tem da sua liberdade, na sua figuração enquanto personalidade, torna-se a base e a condição necessária de todas as determinações ulteriores e mais concretas da vontade livre que se efetiva enquanto espírito objetivo. Trata-se, todavia, de uma condição não suficiente da efetivação da liberdade nas relações mais complexas da vida ética, e que, portanto, só é verdadeira se esta personalidade, juntamente com a subjetividade moral, em que ela se enraíza, for “suspensa” (*aufgehoben*) na universalidade concreta da cidadania, que se realiza no espaço público-político do Estado. Esta suspensão tem a sua contrapartida, por sua vez, na garantia que o Estado constitucional moderno dá ao imperativo do respeito da personalidade de todos os indivíduos singulares, como condição da sua própria constitucionalidade.

Nos parágrafos introdutórios (§§ 36-39, principalmente), Hegel constrói a estrutura lógico-conceitual da personalidade da pessoa singular seguindo os três momentos constitutivos do conceito de vontade livre, a universalidade, a particularidade e a singularidade, analisados nos §§ 5 a 7 da *Introdução*. Na esfera do di-

reito abstrato, todavia, esses três momentos não são equipotentes visto que a universalidade enquanto “universalidade formal” (§ 35) torna-se a determinação prevalente da vontade livre que se configura inicialmente como personalidade e, também, a determinação fundamental de toda a esfera do direito abstrato, na medida em que a personalidade “constitui o conceito e a base ela própria abstrata, e, por isso, *formal* do direito abstrato” (§ 36). E como esta universalidade formal tem na sua raiz a “abstração absoluta [do] puro pensamento de si mesmo”, capaz de negar toda determinação e toda validade (§ 5), ela constitui igualmente a forma da autoconsciência que a “vontade livre em si e para si” (§ 34) tem de si mesma na figura da personalidade. A personalidade é, assim, fundamentalmente, a figuração desta autoconsciência da vontade livre em si e para si enquanto relação simples, absolutamente pura e infinita a si, na qual “toda restritividade e toda validade concreta são negadas e desprovidas de validez” (§ 35 A). Por isso, a abstração e o formalismo dessa universalidade, na qual o todo da personalidade está posta, perpassa, também, as determinações ulteriores fundamentais desta esfera (a propriedade, o contrato, as modalidades do in-justo⁸ e a pena), de sorte que Hegel pode dizer que “este abstrato é a *determinidade* deste ponto de vista”, isto é, do ponto de vista jurídico (§ 34 NM).

Hegel explicita, a seguir, quatro conseqüências principais dessa prevalência da universalidade formal e abstrata como “*determinidade*” do ponto de vista jurídico (§ 34 NM). Primeiro, ela se exprime no próprio conteúdo do imperativo jurídico, o respeito de si mesmo e dos outros enquanto pessoas. Como na esfera do direito abstrato, esse respeito recíproco se concretiza num reconhecimento que é, primeiramente, uma relação contratual entre pessoas enquanto proprietárias, este próprio reconhecimento “é por si formal” (§ 73 NM), e o seu formalismo perpassa todas as relações estritamente jurídicas entre os indivíduos enquanto pessoas e proprietárias.

Segundo, a universalidade formal contém em si o todo dos momentos lógicos da vontade livre (a universalidade, a particularidade e a singularidade) e, igualmente, a consciência que a personalidade tem deles, de maneira só indiferenciada: eles não estão diferenciados nem mediados internamente (§ 34 NM e § 37 NM), de sorte que tudo o que diz respeito ao momento da particularidade da vontade livre, “o interesse particular ou o meu bem-próprio”, “o discernimento moral e a intenção moral”, são indiferentes ao direito abstrato e à liberdade, tal como ela se realiza na personalidade (§ 37). Devido a esta relação de indiferença para com a universalidade formal da personalidade, a particularidade da vontade é, também, aqui, imediatamente diversa dessa universalidade e, por isso, também, uma mera contingência em relação à liberdade da pessoa. Como veremos logo a seguir, essa relação de diversidade e indiferença entre a particularidade e a universalidade, na autoconsciência abstrata que a pessoa tem de sua liberdade, é a raiz especulativa da diferença entre posse e propriedade (§ 45), e, igualmente, da diferença entre a igualdade formal das pessoas e a sua desigualdade material, sócio-econômica, expressa na determinação quantitativa da posse de cada um (§ 49).

Por isso, terceiro, para o direito abstrato, o momento da particularidade é somente um possível, de sorte que essa universalidade formal e abstrata da personalidade define, também, o estatuto modal do direito abstrato.⁹ Com efeito, ele é “somente uma *possibilidade* em face do conteúdo ulterior das relações morais e éticas” (§ 38) mais concretas, pois a sua “necessidade se restringe, pela mesma razão da sua abstração, ao negativo, a *não lesar* a personalidade e o que dela se segue” (*ibid.*) “Daí que”, conclui Hegel, “só haja *proibições jurídicas*, e a forma positiva dos preceitos jurídicos tem por fundamento, segundo o seu conteúdo, a proibição” (*ibid.*) .

A quarta conseqüência introduz a dedução da propriedade, dedução extraída da relação de implicação direta entre a universalidade formal da personali-

(9) H. Schnädelbach, *Hegels Praktische Philosophie, Ein Kommentar der Texte in der Reihenfolge ihrer Entstehung*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 2000, p. 204.

de e a singularidade “imediate” da pessoa (§ 39), que é a contra-face daquela universalidade formal. Na medida em que a pessoa, na sua singularidade imediata, tem consciência de si enquanto personalidade que é “vontade absolutamente livre” (E § 488), ela “se defronta, enquanto algo subjetivo” (§ 39), com uma realidade imediatamente dada, a natureza externa, considerada em sua pura exterioridade. Ora, argumenta Hegel, como a personalidade, enquanto autoconsciência da liberdade do espírito, “é em si mesma infinita e universal” (§ 39), essa restrição de ser meramente subjetiva enquanto pessoa singular é para ela, primeiro, “contraditória” e, segundo, “nula”, pois a finitude do que é apenas subjetivo já está em princípio negada na infinitude da autoconsciência. A resolução dessa contradição consiste em que a personalidade “atua” na pessoa singular “para suspender esta restrição” de ser apenas subjetiva, e, assim, “dar-se realidade” externa imediata, um ser-aí (*Dasein*), que se torna o “meu” da pessoa. Portanto, a universalidade formal e abstrata da autoconsciência da liberdade enquanto personalidade tem a sua realização e o seu “preenchimento (*Erfüllung*) na Coisa¹⁰

(10) O termo ‘Coisa’, com maiúscula, traduz a palavra alemã *Sache*, que deve ser diferenciada de *Ding*, traduzida por “coisa”, com minúscula. Enquanto coisa (*Ding*) no seu sentido mais corrente, por exemplo, na *Fenomenologia do Espírito* (II), designa o objeto da consciência perceptiva, enquanto ele é o substrato unificador de uma multiplicidade de propriedades, e que perdura através das mudanças de suas propriedades, Coisa (*Sache*), conforme o sentido principal que o termo tem na *Fenomenologia do Espírito* (V.C.a.), designa a “obra verdadeira” em que o indivíduo realiza os seus fins e investe o seu valor, adquirindo uma objetividade própria para além das intenções do seu criador, na qual a efetividade do espírito e da individualidade se compenetraram plenamente. Aqui, Coisa (*Sache*) designa “o que é exterior em si e para si” (FD § 42 A), portanto, não a exterioridade do objeto da consciência, mas a exterioridade do que é “imediatamente diverso do espírito livre” (§ 42), e por isso desprovido de fins e de qualquer direito, passível, assim, de “apropriação absoluta” pelo homem (FD § 44), e que na propriedade é inteiramente investida pela vontade pessoal, “em face da qual a Coisa não guardou para si algo que lhe seja próprio” (FD § 52 A). Coisa é, assim, toda “existência natural” imediata, seja externa, seja interna (§ 43), que pela formação ou cultivo (*Bildung*) “recebe a minha vontade por seu fim substancial, por sua destinação e por sua alma” (§ 44) e, assim, é integrada no intercâmbio jurídico entre os homens.

exterior" (E § 488), da qual eu me apodero, exteriormente, na *posse*, e que passa a ser minha **propriedade**, na medida em que eu nela objetivo e deposito a minha vontade pessoal (E § 489). Este "meu" exterior, que surge, assim, de uma objetivação da minha vontade pessoal, empenhada em suspender a sua subjetividade unilateral, oriunda da sua singularidade imediata, é não só aquilo que me pertence como próprio, a "minha" propriedade, mas, também, propriedade no sentido lato, de um mundo que a minha liberdade põe como a esfera externa da sua atuação (§ 41), na qual o homem afirma o seu senhorio absoluto sobre tudo na natureza (§ 39 NM e § 44).

A esfera do direito abstrato se diferencia internamente nas três Seções intituladas pelos conceitos de *propriedade* (§§ 41-70), *contrato* (§§ 72-80) e *in-justo*, este tomado no sentido amplo do delito que nega o direito, lesando, inicialmente, a propriedade, mas que no *crime*, ofende a própria personalidade infinita do outro (§§ 82-104). Esta diferenciação do direito abstrato explicita três modos fundamentais segundo os quais a vontade livre, realizada na figura da pessoa, se dá uma existência externa, um ser-aí. Nesta medida, também, eles exprimem, por sua vez, três tipos de relação da vontade da pessoa singular: 1) a relação imediata da vontade à Coisa exterior de que ela se apropria ao objetivar nela a sua vontade racional, e que é para Hegel basicamente uma relação interna da vontade pessoal a si, "a vontade abstrata de uma pessoa singular que se relaciona somente a si" (§ 40 a), relação pela qual ela "suspende" a sua restrição de ser somente subjetiva "para pôr aquele ser-aí como que é seu" (§ 39); 2) a relação pela qual a pessoa, "diferenciando-se de si", relaciona-se a outras pessoas mediante o contrato, no qual as vontades particulares estabelecem a vontade comum, "idêntica", de transferir a propriedade da Coisa e, assim, se reconhecem reciprocamente enquanto proprietárias, adquirindo no contrato um ser-aí comum (§ 40 b); 3) a relação de diferenciação e oposição da vontade a si no seu próprio interior, resultante da oposição entre o momento da sua universalidade abstrata, que se projeta objetivamente na universalidade em si do ordenamento jurídico, e o momento da particularidade da vontade, que, executando o contrato, confere existência e "atuação" (*Betätigung*, E § 485) ao direito, ou que, não o executando, pode, enquanto vontade

particular do arbítrio, agir contra a vontade comum e, em última instância, contra a universalidade interna da vontade, querendo o contrário do direito em si. Esta diferença entre o conteúdo particular do contrato, estipulado pelo arbítrio dos contratantes, e a forma jurídica da universalidade, que aparece no contrato e perpassa a vontade comum dos contratantes, é explicitamente por eles afirmada no contrato de alienação da propriedade. Nesta medida, essa diferença já contém implicitamente o seu desdobramento na oposição entre a universalidade da vontade em si e a particularidade da vontade da pessoa singular, oposição que se desenvolve e aprofunda “com necessidade lógica superior” (§ 81) nas diferentes figuras do in-justo, culminando na contradição interna da vontade criminosa, aquela que nega a infinitude da liberdade e o direito enquanto direito.

Ora, a contradição que o crime introduz na esfera do direito abstrato não pode ser resolvida nesta esfera abstrata, pois a lesão infinita da personalidade e do direito enquanto tal pela vontade criminosa exige, como forma de restabelecimento da validade do direito e de desagravo da personalidade lesada, uma punição; e esta implica, por sua vez, a imputação do ato criminoso a uma instância de responsabilização por ele, que exige um sujeito que se externa (*äussert*) na ação objetivada no ato. Ora, esse sujeito da ação, assim como a punição, remete a uma subjetividade que se constitui para além do direito abstrato, na esfera superior da moralidade, e, em última instância, remete à esfera da eticidade, pois só a aplicação jurisdicional da pena apresenta a resolução adequada da autocontradição da vontade criminosa, mediante a sua reconciliação ética com a comunidade. Quer dizer, a própria explicitação progressiva das categorias jurídicas, enquanto determinações ulteriores e mais concretas da vontade livre figurada na personalidade, culminando nas categorias do crime e da pena, antecipa, no interior do direito abstrato, a subjetividade moral, que, do ponto de vista da fundamentação regressiva da personalidade, instaura as condições de imputação da ação a partir dos seus motivos, e que se torna o princípio específico da esfera da moralidade.

3. PROPRIEDADE E POSSE: A IGUALDADE FORMAL DAS PESSOAS PROPRIETÁRIAS E A DESIGUALDADE MATERIAL DA RIQUEZA.

A propriedade surge, dialeticamente, da necessidade de a pessoa singular instaurar “uma *esfera externa da sua liberdade*” (§ 41), a fim de suspender a contradição entre a autoconsciência que o espírito (“a vontade livre em si e para si”, §§ 21, 34) tem da infinitude e da universalidade formal da sua liberdade figurada na personalidade, de um lado, e “a restrição de ser somente subjetiva”, contida na singularidade imediata da pessoa, de outro (§ 39). Hegel introduz, assim, de início, a propriedade no contexto da sua lógica do conceito de liberdade, como a expressão da necessidade de que a determinação e a figuração imediata e elementar da vontade livre na pessoa não permaneça “no seu conceito abstrato”, mas se desenvolva em direção à Idéia, i. é, em direção à sua determinação plena e objetiva. “A pessoa tem de se dar uma *esfera externa da sua liberdade* a fim de ser enquanto Idéia” (§ 41). Como a autoconsciência da vontade livre a que o espírito objetivo se ergue na personalidade é inteiramente abstrata e formal, o seu correlato objetivo é inicialmente, também desprovido de qualquer determinação que não seja a de ser “o que é imediatamente diverso e separável dessa vontade [infinita]” (§ 41), portanto, o que num juízo negativamente infinito seria o mero “exterior em geral”, que define a “Coisa” (§ 42). Não se trata apenas do objeto que é exterior para a consciência, mas do caso limite do que seria exterior para o próprio espírito, “o exterior em si e para si”, que aponta para o que é essencialmente “não-livre, impessoal, privado-de-direito” (§ 42), e, portanto, do que não tem fim próprio e está inteiramente submetido ao “direito de *apropriação* absoluto do homem sobre todas as coisas” (44). Por isso a natureza aparece na esfera do direito abstrato como o que é “o exterior nela mesma”, e a propriedade como a forma mais elementar e imediata de exterioridade, de ser-aí, na qual a vontade pessoal se objetiva.

Assim, no seu elemento racional e especificamente jurídico, a propriedade não consiste em que a pessoa tenha a coisa em seu poder, em vista da satisfação das suas carências, – este, diz Hegel, “é o interesse particular da posse” (§ 45), – mas na objetivação da vontade pessoal na Coisa, que devido a esta exterioridade a si mesma, pode ser inteiramente investida pela vontade livre da

pessoa singular, que se torna, nela, vontade objetivamente livre para si. “Somente na propriedade a pessoa é enquanto razão” (§ 41 Ad.). Propriedade e posse se diferenciam segundo a sua correlação respectiva aos momentos lógicos do conceito de vontade livre: se a propriedade é introduzida como o correlato objetivo da universalidade formal da personalidade da pessoa singular, a posse surge do interesse particular da vontade, pelo qual “eu torno algo meu por carência natural, por impulsos e pelo arbítrio” (§ 45). Daí a clara preeminência do momento jurídico-racional da propriedade sobre o momento do “poder externo”, pelo qual o indivíduo se ‘apodera’ (*Bemächtigung*, § 59) da Coisa em vista de suas carências e que define a posse.

Além de estabelecer a base conceitual da diferença jurídica entre propriedade e posse, a diferença entre os momentos da universalidade formal e da particularidade da vontade pessoal instaura a relação de diversidade e de indiferença que, na esfera do direito abstrato, existe entre a igualdade formal das pessoas proprietárias e a desigualdade material de posses e de riqueza, no que concerne o seu conteúdo específico e a sua determinação quantitativa (§ 49 A). “O *quê* e o *quanto* eu possuo é, por isso, uma contingência jurídica” (§ 49), pois a contingência é da alçada da particularidade, que juridicamente é indiferente à universalidade formal da pessoa e da consciência que ela tem da sua liberdade. Uma contingência jurídica que escapa, nesta esfera, à incidência de critérios de justiça, pois tudo o que concerne à posse, “*este solo da desigualdade*”, “cai fora” da igualdade formal entre as pessoas (§ 49 A), que só são iguais “com respeito à fonte da sua posse” (§ 49 Ad.). Elas só são iguais no seu igual direito à propriedade, sem que ele implique qualquer especificação ou determinação quantitativa.

Hegel surge, aqui, como um defensor da igualdade liberal. Primeiro, porque ele faz, aqui, valer irrestritamente o seu axioma lógico de que “a *igualdade* é a identidade abstrata do entendimento” (§ 49 A), para a qual a exigência democrática de igualdade ou maior igualdade na repartição da riqueza é uma “**exigência** do entendimento vazio e superficial”. Segundo, porque ele vê na desigualdade de repartição da riqueza não só a inevitável “contingência natural externa”, mas a sua potenciação legítima pela “diversidade e particularidade infinita” do espírito

(§ 49 A; § 200). A relação de diversidade e de indiferença recíproca entre o momento da universalidade formal e o momento da particularidade na forma de realização imediata da liberdade enquanto pessoa legítima, aqui, a separação entre igualdade formal e desigualdade material, uma separação que se torna condição necessária da propriedade livre, da liberdade subjetiva concreta e da dinâmica de diferenciação da sociedade civil. “É falsa”, por isso, diz Hegel, “a afirmação de que a justiça exige que a propriedade de cada um seja igual à dos outros, pois a justiça só exige que cada um deva ter propriedade” (§ 49 Ad.). O apontamento de Hotho diz ainda mais cautelosamente: “A justiça exige somente que cada um deva poder ter propriedade.”¹¹ Portanto, a negação do direito, o injusto, aqui, seria precisamente a igualdade da repartição da riqueza.

Se confrontarmos, aqui, a posição de Hegel com a crítica que John Rawls faz ao sistema da igualdade liberal, que, segundo este, aceita a distribuição dos bens e da riqueza segundo a distribuição natural de talentos e habilidades (a “loteria natural”, como Rawls a designa), e com a intuição central da sua teoria da igualdade democrática, que é a recusa do caráter arbitrário, “do ponto de vista moral”, que perdura na distribuição dos benefícios sociais e da riqueza segundo a loteria natural dos talentos e habilidades¹², não há dúvida que a esfera do direito abstrato e da sua concretização ética na sociedade civil se organiza segundo princípios

(11) Apontamento de H. G. Hotho ao § 49 das *Preleções sobre Filosofia do Direito* de 1822/23, In: Ilting, K. H., *Vorlesungen über Rechtsphilosophie*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstadt, 1974, v. III, *Philosophie des Rechts. Nach der Vorlesungsnachschrift von H. G. Hotho 1822/23*, pg. 218. (Citadas daqui para a frente pela abreviatura *VRph*, seguida da indicação dos anos dos respectivas séries de lições, 1822/23, apontadas por Hotho, e 1824/25, apontadas por Griesheim, e da indicação do volume e da página da edição de Ilting). A seqüência imediata do texto diz: “A natureza da particularidade é aquela na qual, precisamente, a desigualdade tem o seu direito, de sorte que aqui a igualdade seria não-direito.”

(12) Rawls, John, *A Theory of Justice*. Revised Edition. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1999, § 12, pp. 63-64. Rawls, John, *Collected Papers*, Ed. by Samuel Freeman, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1999, pp. 160-162.

liberais. “Não se pode falar de uma *injustiça da natureza* na repartição desigual da posse e da riqueza, pois a natureza não é livre e, por isso, nem justa, nem injusta” (§ 49 A). Já em Hobbes não havia injustiça na condição natural da humanidade, pois a justiça depende da lei e, portanto, do pacto que institui o poder soberano enquanto fonte da lei (*Leviatã*, I, 13).¹³ Ora, a dinâmica antagônica da sociedade civil hegeliana, na qual a desigualdade material tem a esfera legítima da sua expansão, “não só não suspende a desigualdade dos homens posta pela natureza, – que é o elemento da desigualdade, – mas a produz a partir do espírito e a eleva a uma desigualdade da habilidade, da riqueza e mesmo da formação intelectual e moral”, de sorte que a sociedade civil guarda dentro de si um “resto de estado de natureza” (§ 200 A). A desigualdade material e o resto do estado de natureza surgem, portanto, como o fruto necessário do “direito objetivo da particularidade do espírito contido na Idéia”, em face do qual, novamente, “a exigência da igualdade é própria do entendimento vazio” (§ *ibid.*).

Este é um dos aspectos positivos do formalismo do direito abstrato para Hegel, pois na medida em que “a determinação abstrata da personalidade constitui a *igualdade* efetiva dos homens” (E § 539 A), ele libera, negativamente, a liberdade “para o seu sentido *subjetivo*”, isto é, para “a liberdade da atividade que se experimenta por todos os lados, que se difunde (*sich ergehende*) a seu bel-prazer entre interesses universais e particulares”, e que “contém o supremo aprimoramento (*Ausbildung*) da particularidade daquilo em que os homens são desiguais e se tornam ainda mais desiguais por esse aprimoramento [da particularidade]” (*ibid.*). Hegel faz aqui um elogio da liberdade dos modernos, que ele contrapõe, todavia, à afirmação de B. Constant, de que os povos modernos seriam “mais capazes de igualdade do que de liberdade”, uma vez que, conforme o seu diagnóstico, na época moderna “não se poderia conseguir na efetividade a participação

(13) Hobbes, *Th., Leviathan*, ed. M.C. Macpherson, Pelican Classics, Penguin Books, 1968, Livro I, cap. 13, p. 188. *Leviatã*, trad. bras. de João Paulo Monteiro e Maria B. Nizza da Silva, In: Os Pensadores, Abril, São Paulo, 1974, p. 81.

de todos na coisa pública e nas ações do Estado” (*ibid.*). Mas é o contrário dessa prevalência da igualdade o que se passa, diz Hegel, e por duas razões, primeiro porque “a liberdade é mais racional e ao mesmo tempo mais poderosa do que as pressuposições abstratas” do igualitarismo, e segundo, porque é “justamente o mais alto desenvolvimento e aprimoramento dos Estados modernos que produz na efetividade a suprema desigualdade concreta dos indivíduos” (*ibid.*).

Mas este é somente um lado da contraposição entre igualdade formal efetiva, de um lado, e liberdade concreta e desigual, de outro. É o lado da avaliação positiva do formalismo do direito abstrato e da sua efetivação na sociedade civil, na qual “o homem vale, portanto, porque é homem”, pelo fato de todos serem idênticos na universalidade formal e abstrata da “pessoa universal” (§ 209 A). A contraface dessa avaliação positiva é a suspensão do formalismo do direito e da personalidade na esfera pública do Estado, no que Hegel chama de sua “obra” (*Werk*). Ora, a obra do Estado consiste, por um lado, na tarefa de conservar os indivíduos como pessoas, fazer do direito uma efetividade necessária e promover o bem-próprio (*Wohl*) do indivíduo, do qual cada um já se ocupa por si mesmo (E § 537), mas, por outro, na tarefa de “reconduzir o direito e o bem-próprio dos indivíduos à vida substancial universal” e, mediante a regulação destas esferas subordinadas à sua “livre potência”, “conservá-las em imanência substancial” (*ibid.*)¹⁴

Aqui se faz valer o idealismo da esfera pública e da obra estatal em face da realidade empírica da sociedade civil e da efetividade formal do direito, que adquirem, ambas, a sua verdadeira positividade precisamente enquanto idealidades finitas suspensas na infinitude da Idéia de Estado (FD § 262). Nesta perspectiva, a liberdade subjetiva se diferencia, se expande e aprofunda precisamente mediante o “aprimoramento da particularidade daquilo em que os homens são desiguais”, porém “somente sob a condição da liberdade objetiva e [por isso] a liberdade subjetiva só pôde crescer até esta altura nos Estados modernos” (E §

(14) É esclarecedor, aqui, conferir o texto paralelo da FD, § 61.

539 A).¹⁵ A garantia, portanto, de um mínimo social – “o fato de que os homens devam ter o bastante para as suas carências” (FD § 49 A) – é, por um lado, em face da igualdade formal jurídica, “um *anelo* (*Wunsch*) moral [...] bem intencionado [...] que não é nada objetivo” (*ibid.*), mas por outro, na medida em que esse mínimo social é algo distinto da desigualdade material implicada na posse, Hegel o remete à esfera da sociedade civil (*ibid.*), onde ele só pode ser justamente equacionado, por um lado, mediante a “regulação” do mercado pelo Estado, e através de formas de assistência social compensatória, seja por providências administrativas, seja pela iniciativa moral individual (FD §§ 236, 241), e, por outro, mediante a auto-organização cooperativa dos interesses dos diferentes ramos da divisão social do trabalho industrial, que integram o “estamento da indústria” (*Stand des Gewerbes*, § 204) (§ 251).

4. A PROPRIEDADE PRIVADA PESSOAL.

A preeminência do momento racional e especificamente jurídico da auto-objetivação da vontade sobre o momento da posse visando a satisfação das carências, preeminência graças à qual a singularidade imediata e subjetiva da pessoa se suspende na propriedade, revela o idealismo absoluto da liberdade, que marca e atravessa a teoria hegeliana de propriedade: “do ponto de vista da liberdade, a propriedade, enquanto o primeiro *ser-aí* da liberdade, é fim essencial para si” (§ 45). Este idealismo da propriedade mostra que a própria exterioridade em si da Coisa, na sua valência epistêmica, “a matéria da Coisa”, desaparece juridicamente em face da vontade proprietária (§ 52), de sorte que ele acaba reforçando, paradoxalmente, a completa impotência da natureza, inteiramente privada de direito e de fins próprios, diante da violência da “potência externa”, exercida sobre a Coisa na posse. Com efeito, enquanto na propriedade “a matéria é nada em face da von-

(15) “Por meio da racionalidade mais profunda das leis e da consolidação da legalidade [o Estado] opera uma liberdade tanto maior e mais fundamentada, e pode permiti-la e tolerá-la (*vertragen*)” (E § 539 A).

tade”, para a posse a Coisa guarda uma exterioridade irreduzível, “permanece algo restante de que eu não tomei posse” (§ 52 NM). “Em face desta [da vontade livre] a Coisa não guardou para si algo que lhe seja próprio, embora na posse, enquanto relação exterior, ainda reste uma exterioridade” (§ 52 A).

Esta apropriação jurídica exaustiva da Coisa pela vontade proprietária, que exerce o domínio total sobre ela, retoma, e, em certo sentido, radicaliza subjetivamente o conceito romano de propriedade como direito real pleno, o direito de usar, fruir e abusar da Coisa, que tem em Hegel a sua expressão mais cabal na atribuição da “soberania” à vontade proprietária. “Apropriar-se quer dizer no fundo, portanto, somente manifestar e atestar a soberania da minha vontade perante a Coisa, que ela não é em si e para si, que ela não é auto-fim” (§ 44 Ad.). Se no direito romano clássico *proprietas* e *dominium* eram sinônimos, na época moderna eles passam a diferenciar-se, na medida em que, com o desaparecimento da dominação direta sobre as pessoas, o conceito de *dominium* se restringe progressivamente à esfera política da soberania (*imperium*), de sorte que, ao conceber a vontade proprietária como soberana, a teoria hegeliana da propriedade antecipa, paradoxalmente, neste aspecto, a posição dos pandectistas alemães da segunda metade do séc. XIX, os quais, para acentuar o poder pleno do proprietário sobre a Coisa, vão concebê-la por analogia com a dominação política do soberano. O proprietário privado em sua relação às Coisas é, assim, equiparado a um soberano, no sentido de que só ao proprietário restava ainda uma forma de dominação absoluta, precisamente não mais sobre as pessoas, mas sobre as Coisas.¹⁶

Esta soberania da vontade proprietária, enquanto objetivação da minha vontade pessoal singular na Coisa, é, para Hegel, na sua raiz propriedade privada, a tal ponto que a propriedade comunal é concebida como uma mera agregação de parcelas privadas de propriedade, cujo caráter comunitário é “*em si dissolúvel*” (FD

(16) Dieter Schwab, verbete *Eigentum* In: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, eds. O. Brunner, W. Konze, R. Koselleck, Klett-cotta, Stuttgart, v. 2, 1975, pp. 65-115, especialmente pp. 75-79.

§ 46). Esta relação estreita, originária e indissolúvel que se estabelece entre a pessoa singular e a propriedade privada, na qual a vontade pessoal se torna objetiva para si e a propriedade, a expressão subjetiva daquela, insere Hegel diretamente na esteira do paradigma lockiano¹⁷, para o qual a propriedade das coisas externas não é senão a extensão da propriedade que o indivíduo tem originariamente da sua pessoa e das suas ações: “somente pelo *cultivo pleno (Ausbildung)* do seu próprio corpo e espírito, *essencialmente* pelo fato de que *a sua autoconsciência se apreende como livre*, é que ele [o homem] toma posse de si mesmo e se torna proprietário de si mesmo e em face dos outros” (§ 57). Com efeito, para Locke, primeiro, o senhorio sobre as coisas é o prolongamento direto do fato de ser ele “senhor” (*master*) de si mesmo¹⁸, e segundo, o surgimento e a fundação da propriedade independem do consentimento dos outros, isto é, a passagem da posse interna do meu corpo (“meu interno”) à propriedade exterior (“meu externo”) se faz diretamente, sem a mediação do contrato, portanto, sem a mediação do universal, ainda que este seja apenas a vontade comum dos contratantes, na qual o direito é apenas fenômeno.¹⁹ Com esta fundação da propriedade privada na vontade pessoal singular Hegel leva, assim, à sua formulação mais acabada esta relação estreita e originária entre pessoa e propriedade privada, estabelecida paradigmaticamente por Locke, enquanto ela é a condição fundamental da esfera de liberdade negativa e dos direitos civis na sociedade civil moderna.

O caráter pré-social e pré-estatal desta fundação da propriedade, em Locke, a partir da ação pela qual o indivíduo investe (“agregou”, *had joyned*) diretamente

(17) Manfred Brocker, *Arbeit und Eigentum. Der Paradigmenwechsel in der neuzeitlichen Eigentumstheorie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1992, pgs. 314-319.

(18) “... o homem (sendo senhor de si mesmo e *proprietário de sua própria pessoa* e de suas ações ou de seu *trabalho*) tinha já em si mesmo o grande *fundamento da propriedade...*” John Locke, *The Second Treatise of Government. A Essay Concerning the True Original, Extent, and End of Civil Government*, ed. Peter Laslett, Cambridge U.P., 1960, cap. V, § 44. Tradução brasileira da edição de P.Laslett por Júlio Fischer, Martins Fontes, São Paulo, 1998.

(19) Locke, *op. cit.* cap. V, §§ 27-28.

“o trabalho do seu corpo e a obra das suas mãos” em qualquer coisa da natureza, removendo-a do estado em que a natureza a deixou (Locke, *op. cit.*, V, § 27), é verdadeiro para Hegel, contudo, só inicialmente, num primeiro momento da apresentação dialética. Com efeito, se a imediatez da realização da liberdade na pessoa singular e a imediatez da sua objetivação na propriedade endossa, inicialmente, essa ficção do surgimento e da explicação pré-social e pré-estatal da propriedade, a ocupação progressiva do solo e a generalização das relações mercantis se encarregam de desmenti-la facticamente. Por isso, na apresentação dialética, a própria determinação lógica da imediatez é superada na sua abstração e determinação insuficiente pela progressiva penetração da Coisa pela vontade proprietária, que vai extraindo tanto a universalidade da Coisa (“o *valor* da Coisa”, § 63, ou a “Coisa abstrata, universal”, E § 494), quanto a universalidade interna da própria vontade, através do desenvolvimento da apresentação conceitual nas três modalidades da relação da vontade à coisa: a tomada de posse (§§ 55-58), o uso (§§ 59-64) e a alienação (§ 65).²⁰

Isso é tanto mais paradoxal porque, se, por um lado, a concepção hegeliana de propriedade privada se insere genericamente no paradigma lockiano, na medida em que a concebe como uma emanção e um prolongamento direto da liberdade pessoal e da tomada de posse de si mesmo pelo cultivo do próprio corpo e do espírito, ela não aceita, por outro, um dos corolários principais desta concepção liberal de propriedade, que é a desautorização e a deslegitimação, em princípio, da intervenção do Estado na esfera da propriedade privada.²¹ Hegel é um

(20) “A tomada de posse *imediata* ocorre raramente, á) por uma razão exterior fática, porque tudo [já] está na posse, na propriedade, pois os outros já são proprietários. â) [porque a Coisa] *deve* ser propriedade com a vontade de outros, com e na vontade universal” (FD § 58 NM). – “Progressão do *pensamento* – do extrair do universal” (FD § 63 NM) – “Os modos de aquisição originários, i. é, imediatos, desaparecem na sociedade civil e só ocorrem como contingências singulares ou momentos limitados” (FD § 217 A).

(21) “Mas as determinações que concernem à propriedade privada podem ser subordinadas às esferas mais altas do direito, a uma comunidade, ao Estado, como é o caso no que tange ao caráter priva-

defensor da superioridade do direito público, realizado no “organismo racional do Estado” (§ 46 A), sobre o direito de propriedade privada, superioridade que remonta à concepção de totalidade ética viva do jovem Hegel e à preeminência, nela, da eticidade absoluta da vida pública sobre a eticidade relativa da vida civil-burguesa. Essa superioridade continua atuando duradouramente na sua crítica ao contratualismo como sendo uma “intromissão” indevida das relações de propriedade privada na esfera estatal, responsável pelas “maiores confusões no direito público e na efetividade” (§ 75 A), e, ela está presente, também, na justificação política do morgadio, enquanto instituição jurídica que visa a estabilização da representação política fundada na propriedade fundiária (a câmara alta), uma instituição que limita o direito de o proprietário fundiário dispor livremente da sua propriedade para a partilha entre irmãos (FD §§ 305-306).

Mas diferentemente da avaliação predominantemente negativa que esta concepção de totalidade ética do jovem Hegel, ainda muito marcada pelo ideal da eticidade antiga, faz da propriedade privada, na teoria madura da *Filosofia do Direito*, o próprio aprofundamento da eticidade moderna e reflexiva conduz necessariamente à “dispersão” (*auseinandergehen*) dessa totalidade em pessoas singulares, e a este ápice de separação constituído pela personalidade e pela propriedade privada, pois o desenvolvimento da liberdade em todas as suas formas implica, na sociedade civil moderna, a propriedade privada como condição elementar da liberdade pessoal.²² Assim, a tomada de posição de Hegel a favor da abolição

do da propriedade de uma assim chamada pessoal moral, da propriedade de mão morta. Tais exceções, contudo, não podem estar fundadas no acaso, no arbítrio privado, senão somente no organismo racional do Estado” (FD § 46 A).

(22) Cf. apontamentos de Griesheim à exposição oral do § 46: “No que concerne ao ponto de vista da eticidade, é de se assinalar que, se a eticidade deve ter em si mesma verdadeira liberdade, ela exige a liberdade dos indivíduos, que a subjetividade seja nela perfeita, que os sujeitos sejam para si, de sorte que sejam pessoas e possuam propriedade, de sorte que a própria eticidade avance até à pessoa. É necessário que a eticidade tenha de se dispersar (*auseinandergehen*) na pessoa, a fim de que a liberdade esteja presente em todas as suas formas” (*VRph* 1824/25, IV, 189, ver, também, E § 539 A).

da propriedade eclesial e dos mosteiros pelo Estado, durante a Revolução Francesa, se inscreve paradoxalmente nesta perspectiva da propriedade privada pessoal como condição da liberdade moderna. Hegel defende que os bens eclesiásticos “não [são] inalienáveis” (§ 46 NM) porque a legitimação da propriedade comunitária da igreja, que aparece como propriedade privada, na realidade depende dos fins que ela, como “pessoa moral”, preenche e, por isso, do reconhecimento pelo Estado (§ 46 NM), não podendo ser estritamente equiparada à propriedade privada da pessoa singular, que é absoluta. “Igreja anglicana – particularmente na Irlanda – a mensuração (*Bemessen*) da posse [tem de ser] segundo o fim, não segundo a personalidade abstrata – este fim está sujeito a apreciação e a destinação mais alta” (§ 46 NM). Donde a afirmação paradoxal de que abolição da propriedade eclesial é o restabelecimento pelo Estado da propriedade privada estritamente pessoal.²³

A propriedade privada torna-se, assim, a condição mais elementar e genérica da ação livre do indivíduo e, também, da realização das formas mais complexas de liberdade na sociedade civil moderna, porque ela é a primeira forma deste poder universal de externalização e de auto-objetivação²⁴ da vontade pessoal singular nas Coisas do mundo externo (§ 43), o qual, em contrapartida, se torna um objeto de apropriação absoluta e ilimitada dessa vontade pessoal (§ 44), que nele se

(23) “Se exceções podem ser feitas pelo Estado, é unicamente este, contudo, que pode fazê-las: freqüentemente, sobretudo em nossa época, a propriedade privada foi restabelecida pelo mesmo. Assim, por ex., muitos Estados suprimiram como justa razão os mosteiros, porque uma coletividade não tem, em última instância, um tal direito à propriedade como a pessoa” (FD, § 46 Ad.). Ver, a propósito, os apontamentos detalhados de Griesheim (Iltting, v. IV) à exposição oral de Hegel ao § 46.

(24) ‘Objetivação’ e ‘auto-objetivação’ não são estritamente expressões que ocorrem neste contexto, mas derivam diretamente da linguagem de Hegel, na qual especificam o momento racional e propriamente jurídico da propriedade (FD § 45), mediante a tese de que na propriedade privada “a minha vontade pessoal [...] enquanto vontade do singular se torna objetiva para mim” (FD § 46). “Na propriedade a minha vontade é pessoal, mas a pessoa é um este; portanto, a propriedade vem a ser o elemento pessoal desta vontade” (§ 46 Ad.).

torna objetiva para si (§ 46). A principal premissa lockiana desta tese, a de que a propriedade originária que o homem possui em sua própria pessoa é o fundamento da propriedade das Coisas (V, §§ 27, 44), é retomada e radicalizada pelo caráter processual do conceito especulativo de liberdade, para o qual esta propriedade pretensamente originária que o homem teria da sua “existência natural” (§ 43) e do seu “corpo orgânico” (§ 45), já contém em si uma mediação. Com efeito, como o homem, “segundo a sua existência *imediata* é [...] externo ao seu conceito” (§ 57), é só pela formação e pelo cultivo (*Bildung*) do seu próprio corpo e espírito que ele “toma posse de si mesmo e torna-se propriedade de si mesmo e em face dos outros” (*ibid.*). Esta auto-apropriação resulta “essencialmente” da atividade pela qual a “autoconsciência se apreende como livre” em todos os seus conteúdos (*ibid.*), e tem uma dupla contrapartida: primeiro, a suspensão dessa exterioridade do homem na sua existência natural relativamente ao seu conceito enquanto espírito livre, e, segundo, a efetivação disto que ele “é segundo o seu conceito”, isto é, disso que ele é “enquanto uma pura *possibilidade*, enquanto faculdade ou disposição”, uma efetivação que se exprime no fato de que o produto ou o resultado da atividade das suas faculdades ou disposições “torna-se capaz de receber a *forma da Coisa*” (§ 57). Quer dizer, a apropriação de si pela autoconsciência da liberdade enquanto pessoa é estritamente correlata desta ‘coisificação’²⁵ graças à qual os produtos singulares das faculdades ou disposi-

(25) A coisificação (*Versachlichung*) é na interpretação de J. Ritter (*Person und Eigentum*, In: *Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1969, pp. 256-280) uma das dimensões fundamentais da emancipação do indivíduo e da sociedade civil moderna. Ela é, primeiramente, a libertação do homem da submissão ao poder da natureza, mediante a sua dominação racional e técnica, que se desenvolve e consolida plenamente na sociedade civil moderna. “Na coisificação de todas as relações [sociais] reside o princípio universal da sociedade civil.” (*op. cit.*, p. 274) Assim, a natureza só é plenamente objetiva para o espírito e deixa de ter a aparência de algo pré-dado e subsistente por si para a consciência subjetiva, na medida em que ela é constituída como Coisa na relação de apropriação, pois a Coisa que é objeto de apropriação pessoal pressupõe a tomada de posse, graças à qual ela é submetida ao meu poder físico externo. Neste sentido, as liberdades civis e políticas pressupõem a coisificação da natureza mediante a relação de propriedade privada

ções e também as próprias habilidades espirituais, ciências, artes, invenções, e até mesmo as atividades religiosas podem se tornar “objetos de contrato” (§ 43), contanto o sejam para “um uso *limitado* no tempo” (§ 67); Neste sentido, a possibilidade de coisificação universal dos produtos da atividade humana é a expressão fundamental, na sociedade civil moderna, da propriedade privada pessoal, enquanto esta é condição do exercício da liberdade negativa nessa sociedade, e, também, condição positiva para o acesso a formas mais complexas de realização da liberdade nas relações políticas e em todo o espectro da ação histórica enquanto efetividade abrangente do espírito (§ 341).

5. PROPRIEDADE LIVRE E PLENA E A PROPRIEDADE PRIVADA FUNDIÁRIA.

A esta perspectiva moderna e liberal da coisificação de todas as relações sociais mediadas pelo intercâmbio jurídico entre as pessoas proprietárias, se contrapõe, numa complementaridade ambivalente, a função exemplar que a propriedade privada fundiária adquire para a compreensão do que Hegel entende por “propriedade livre, plena” (§ 62) Esta função exemplar da propriedade fundiária aflora no contexto da sua crítica à distinção feudal de duas formas de propriedade, o domínio direto ou eminente e o domínio útil, que são apreendidas e interpretadas por Hegel no processo histórico da sua transformação no horizonte das reformas prussianas do latifúndio: ele analisa a coexistência dessas duas formas de propriedade na dinâmica da “passagem” (*Übergang*) (§ 62 A) da oposição feudal entre o senhorio diferente de dois proprietários, – um que exerce o domínio direto, o suserano, e outro que exerce o domínio útil, o feudatário ou vassalo, – à equiparação progressiva do vassalo usufrutuário ao proprietário de pleno direito. Esta “passagem” ocorre pela incorporação progressiva, pelo vassalo, de algumas prerrogativas e de alguns direitos reais, que cabiam originalmente apenas ao

pessoal, pela qual as Coisas são submetidas ao poder de disposição do homem e as próprias relações entre as pessoas enquanto proprietárias tornam-se a base de todas as relações contratuais na sociedade civil.

suserano enquanto *dominus directus*, de sorte que o vassalo, embora não adquirisse o direito de disposição pleno (*jus abutendi*) do senhor direto²⁶, passa a ser considerado, também, um proprietário.

No horizonte desta transformação histórica da propriedade feudal em propriedade fundiária moderna, no interior do qual a figura jurídica do domínio útil, juntamente com a sua teorização, permitiu ao vassalo usufrutuário (principalmente ao enfiteuta) ampliar a sua participação nas atribuições do direito de propriedade pleno e equiparar-se gradualmente ao proprietário de pleno direito, Hegel mostra que a verdadeira oposição não é mais aquela que, “por causa dos encargos”, existe entre “dois proprietários”, – entre o suserano que tem o direito “inamissível” (*unablösbar*) aos foros e corvéias e o direito de receber a homenagem, de um lado, e o vassalo que tem o usufruto, o direito de transmissão hereditária (no caso da enfiteuse) e, sob certas condições restritas, o direito de alienação, de outro, – mas a oposição entre *um* proprietário, que de fato e de direito tem uso pleno da Coisa (o direito ao “âmbito total do uso da Coisa) e um “senhor vazio”, que só dispõe ainda de uma “propriedade abstrata”, “a propriedade de que não se faz uso”, e que a representação do “entendimento [jurídico] vazio” chama de propriedade de mão-morta (§ 62 e 62 A)²⁷. Se a inamissibilidade dos encargos do domínio útil, portanto, mostra que ainda “são dois proprietários que estão em relação”, embora “não numa relação comum”, para Hegel “é nesta relação que reside a passagem mais curta do domínio direito ao domínio útil” (*ibid.*). Esta passagem se efetua e se manifesta pela importância crescente que assume o “rendimento” (*Ertrag*) da terra, até tornar-se ele “o

(26) “A propriedade do feudatário se diferencia [da do proprietário pleno] pelo fato de que ele deve ser somente o proprietário do *uso*, não do *valor* da Coisa” (FD § 63 A).

(27) “O que existe aqui é meramente um senhorio inteiramente abstrato, i. é, um *dominium sem utile*, e uma tal propriedade é um senhorio vazio, um *dominium* que não é propriedade, uma vontade sobre algo sem ser-aí, que, por outro lado, não é propriedade. É somente uma restrição da vontade do outro, mas não pelo lado em que ele é proprietário” (*VRph* 1824/25, v. IV, 228). Vejam-se os Apontamentos de Griesheim ao § 63 A.

elemento essencial” da propriedade, e, ao mesmo tempo, pelo correlato esvaziamento da função de dominação política do senhorio direto, de sorte que o valor nobiliárquico, “incalculável”, desse senhorio sobre a propriedade passa a ser “posposto ao *‘utile’* [o rendimento da propriedade fundiária], que é, aqui, o racional” (§ 62 A)²⁸.

O argumento central da crítica dessa distinção feudal entre as duas formas de propriedade, que era um ponto importante na agenda dos reformistas prussianos, consiste em mostrar que, concebida no contexto da tese fundamental de que a vontade pessoal do proprietário é “a base substancial primeira” da propriedade (§ 59 A), essa distinção entre um domínio direto, que tende à propriedade nua, e o domínio útil, que tende ao uso pleno da Coisa, implica na objetivação de duas vontades na mesma Coisa: tal distinção é equiparada a uma “loucura da personalidade”, que redundava numa “contradição absoluta” entre uma Coisa “inteiramente penetrada pela minha vontade” graças ao uso pleno que eu dela faço, e uma Coisa que, enquanto “propriedade abstrata” de um outro, seria simultaneamente penetrada pela vontade de um outro, ainda que “vontade vazia”, de sorte que esta mesma Coisa seria, ao mesmo tempo, “algo impenetrável para mim” (§

(28) Lino Rizzi interpreta esta “propriedade livre” hegeliana, concebida teoricamente a partir do uso pleno da Coisa, e, historicamente, a partir da importância crescente e do papel “essencial” que o rendimento agrícola da propriedade fundiária tiveram na progressiva transformação do vassalo usufrutuário em proprietário de pleno direito, como uma prova de que a propriedade privada para Hegel é, embora não exclusivamente, predominantemente a propriedade fundiária. Surgiria, assim, uma tensão entre o horizonte liberal burguês da legitimação da propriedade privada pela objetivação da vontade pessoal na Coisa, independentemente do papel fundamental ou não que o trabalho exerceria na segunda modalidade de tomada de posse, discriminada por Hegel, o “dar forma” à Coisa (§ 56), e o horizonte histórico específico da reforma prussiana do latifúndio, que se revelaria no posicionamento favorável de Hegel à figura do novo proprietário rural livre (*Landwirt*), que ao incorporar “o direito ao âmbito todo do uso da Coisa” (§ 62 A), no caso, da terra, transforma-se no responsável pelo seu rendimento agrícola e, assim, acede à propriedade fundiária privada plena e livre (Lino Rizzi, “Possesso e Proprietà nella Filosofia del Diritto”, in: *Rivista Critica di Storia della Filosofia*, anno XXXV, fasc. III, luglio-settembre 1980, pp. 238-251).

62).²⁹ Com isso, o direito subjetivo à propriedade da terra, fundado na objetivação da vontade pessoal, seria frustrado, uma vez que a minha liberdade seria, simultaneamente, objetiva e não-objetiva para si na Coisa (*id.*). Com efeito, se o uso constitui “o lado real e a efetividade da propriedade” (§ 61 A), o uso pleno ou a utilização plena da Coisa, que pode culminar na sua aniquilação e no seu consumo, não deixa nada que “além do âmbito total do uso [...] pudesse ser [ainda] propriedade de um outro” (§ 61).

A premissa especulativa desta equiparação entre uso pleno e propriedade, compreendida então como “propriedade livre” (§ 62), porque desonerada de todos os encargos e foros, e, portanto, também, da rejeição da categoria jurídica da propriedade nua ou de mão-morta, é a interpretação da relação entre uso e propriedade como análoga à relação da substância aos acidentes, do interior ao exterior, e da força à sua externalização: assim como a substância nada mais é do que a sua manifestação na totalidade dos acidentes, e a força, a sua externalização completa, assim também o uso ou a utilização plena da Coisa, por serem o lado real e efetivo da propriedade, são a realização mais cabal da exterioridade em si e para si da Coisa, que constitui a sua “não-substancialidade”, isto é, a sua sujeição ao direito de disposição absoluta sobre ela, que define a “propriedade *livre, plena*” (§ 62). Nesse contexto, a legitimação da apropriação é menos o trabalho e o dar forma à Coisa, a sua elaboração, do que a ampliação total do seu uso.³⁰ A propriedade plena, portanto, por concentrar nas mãos do proprietário os três elementos que, já no Direito Romano, definiam o direito absoluto de propriedade (o direito de usar, fruir e dispor), é a propriedade “verdadeira”, conforme à Idéia, porque é a “unidade da propriedade, ou também, da vontade pessoal³¹ e da *realidade* des-

(29) “...porque o *meu* deveria ser a minha vontade singular excludente e uma outra vontade singular excludente [reunidas], sem mediação, *num* objeto” (FD § 62 A).

(30) Lino Rizzi, “Possesso e Proprietà nella Filosofia del Diritto”, in: *Rivista Critica di Storia della Filosofia*, anno XXXV, fasc. III, luglio-settembre 1980, p. 244.

(31) É interessante assinalar, aqui, na concepção da propriedade “verdadeira”, como sendo aquela que é conforme à Idéia de liberdade, na medida em que esta, na lógica especulativa, é a unidade do

ta” (§ 62 A). Hegel encerra a sua justificação da propriedade livre inserindo-a na perspectiva da história mundial, na qual a “liberdade da propriedade” é uma conquista recente das transformações revolucionárias e reformistas das sociedades europeias. Com efeito, só um milênio e meio após o surgimento da “liberdade da pessoa [que] começou a florescer graças ao cristianismo” (*ibid.*), aquela emerge como fruto paciente e tardio desta.

As relações da vontade proprietária à coisa, ou “os modos de o eu e a Coisa tornarem-se um só” (§ 53 NM), são ulteriormente determinadas, primeiro, pelas três diferentes modalidades de tomada de posse (*Besitznahme*) (A), segundo, pelo uso da Coisa (*Der Gebrauch der Sache*) (B) e, terceiro, pela alienação da propriedade (*Entäußerung des Eigentums*) (C).

A primeira modalidade de tomada de posse, a mais direta, mas, também, a mais restrita e imperfeita quanto ao seu alcance, é a “apreensão corporal” (§ 55), a segunda é “o dar forma” à Coisa, a sua elaboração, na qual está implícita a dimensão do trabalho como fonte da propriedade, pelo qual o meu “recebe uma exterioridade subsistente por si” e supera a restrição espaço-temporal da mera apreensão sensível (§ 56); este “dar forma” (*Formierung*) implica, como vimos, a tomada de posse e a apropriação de si mesmo pelo cultivo do próprio corpo e do espírito (§ 57). Esta segunda modalidade é a “mais adequada à Idéia”, porque é a que exprime mais cabalmente a unidade do subjetivo e do objetivo (§ 56). A terceira modalidade é a aposição de um signo à Coisa, que, por sua vez, “é a mais perfeita de todas” (§ 58 Ad.), porque nela convergem as duas outras, na medida em que estas antecipam “mais ou menos o efeito do signo”, o de sinalizar aos outros o meu ânimo de proprietário (*ibid.*). No contexto da sociedade civil essas três

conceito e da sua realidade, que o uso pleno, constitutivo da propriedade livre, é o momento da “realidade da propriedade”, e que a propriedade é tão estreitamente vinculada à “vontade pessoal”, que ela se torna, nesta equação, sinônimo desta, e nessa sinonímia, contraposta à sua realidade. Não poderia haver indício mais claro da fusão entre propriedade e vontade pessoal e da radicalização, operada por Hegel, do direito subjetivo à propriedade privada pessoal, do que esta sinonímia.

modalidades de tomada de posse, também designadas como “modos de aquisição originários, i. é, imediatos”, tornam-se casos isolados e contingentes, quando não “desaparecem”, visto que a universalização da relações contratuais na sociedade civil torna o contrato o modo principal, senão exclusivo, de aquisição da propriedade e da distribuição da propriedade existente (§ 217).

O segundo momento da relação da vontade à Coisa é uso da Coisa (B): ele aprofunda o domínio da vontade sobre a Coisa, pois implica, no consumo, a alteração e a aniquilação da Coisa, que é posta como algo negativo, que preenche a sua destinação de satisfazer a carência, que é o momento positivo da vontade (§ 59). A “utilização” (*Benutzung*), que “se funda numa carência duradoura” e implica o uso reiterado de uma Coisa, por ter já “a significação de uma tomada de posse universal” da Coisa (§ 60), introduz, então, diferentemente entre a “singularidade passageira da Coisa”, na qual o positivo da carência se satisfaz, e o “universal da Coisa”, “o valor”, do qual “a Coisa específica é um signo” (§ 63 NM). Além disso, a categoria do uso, especificamente, a do uso pleno, diferentemente do uso parcial, legítima, como vimos, a moderna “propriedade livre”, desonerada dos encargos feudais.

O terceiro momento dessa relação é a alienação (*Entäußerung*) da propriedade (C), que é, também, a forma mais cabal de tomada de posse da Coisa, no sentido de que na alienação se manifesta plenamente o direito de disposição absoluto sobre a Coisa, o *jus abutendi* da definição romana clássica. Por isso, entre outras razões, é só e primeiramente na alienação e “em relação a ela” que a propriedade “surge” e “vem a ser propriedade” enquanto tal (§ 65 NM). A alienação aprofunda, assim, a objetivação da minha vontade na propriedade e, ao manifestar, ao mesmo tempo, a universalidade interna da Coisa enquanto valor (§ 63) e “o seu elemento abstrato, o dinheiro” (§ 63 Ad.), ela revela, correlatamente, a universalidade da vontade, enquanto “reflexão da vontade em si mesma a partir da Coisa” (§ 53), e, também, a universalidade enquanto vontade idêntica com a da outra pessoa, na vontade comum de transferir a propriedade.

A lógica das determinações conceituais da vontade livre enquanto pessoa, nesta primeira seção do *Direito Abstrato*, apresenta, portanto, uma dominação pro-

gressiva da Coisa pela vontade proprietária e, como sua pressuposição correlata, uma apropriação progressiva das próprias faculdades corporais e espirituais mediante a sua formação ou seu cultivo (*Bildung*), na medida em que elas são inicialmente exteriores à “universalidade formal” e à “infinitude simples” da realização imediata da liberdade na pessoa. Esta dominação e apropriação progressivas são, também, correlatamente, uma suspensão gradual da imediatez da propriedade nos “modos originários” de tomada de posse, em direção à sua determinação plena na alienação, que vai implicar, então, a figura da outra pessoa proprietária como vontade contratante e, na sociedade civil, a universalização do contrato como relação social fundamental.

6. PROPRIEDADE DE SI MESMO E DIREITOS INALIENÁVEIS DE LIBERDADE.

Em contraponto à necessidade de o homem exercer um trabalho de cultivo do seu corpo e do seu espírito para “tornar-se propriedade de si mesmo e em face dos outros” (§ 66) e, também por contraponto à alienação da propriedade de Coisas, enquanto alienação do que “segundo a sua natureza é algo exterior” à personalidade, Hegel introduz e analisa duas questões centrais ligadas à autoconsciência da liberdade: 1) a da escravidão e da “antinomia” (§ 57 A) em que incide a sua avaliação, ao ser considerada ora absolutamente in-justa (tese), ora relativamente ‘legítima’ (o substantivo que Hegel emprega no contexto é *Berechtigung*) ou “jurídica” (*rechtlich*) em circunstâncias histórico-sociais que antecederam a universalização da autoconsciência da liberdade no Estado constitucional moderno (antítese) (§ 57 A)³²; 2) a do caráter “inalienável” e “imprescritível” dos direitos que o homem tem às suas “determinações substanciais” (§ 66), i. é, daqueles elementos ou dimensões constitutivas de que ele toma posse e se apropria como pertencendo à “essência universal da sua

(32) “A escravidão pertence à transição da condição natural do homem à verdadeira situação ética; ela faz parte de um mundo em que uma in-justiça ainda é direito. Aqui o in-justo é *válido* e se encontra, também, de maneira igualmente necessária, no seu lugar” (FD § 57 Ad.).

autoconsciência" (*ibid.*), e como condições necessárias da autoconsciência da sua liberdade (§ 57).

A necessidade da apreensão ativa da autoconsciência da própria liberdade em sua universalidade, mediante o cultivo (*Bildung*) "daquilo que o homem é segundo o seu conceito", i. é, das suas disposições e faculdades (§ 57), é introduzida no contexto da segunda modalidade de tomada de posse, o "dar forma" (§ 56), que contém implicitamente, em suas "variadas figuras" (§ 56 A e Ad.), o momento lockiano do trabalho, da elaboração. Aqui, no caso específico da tomada de posse *ativa* de si mesmo, através da apreensão da autoconsciência da sua liberdade (e não de uma mera "propriedade [direta] em sua própria pessoa" como em Locke), este trabalho de formação ou cultivo é somente possível pela simultânea efetivação e objetivação disso que o homem é no seu conceito abstrato. Essa efetivação e essa objetivação consiste, por sua vez, em que as externalizações (*Äusserungen*), e mesmo, as disposições e habilidades do homem, sejam postas ao mesmo tempo como suas e como objeto, como capazes "de receber a *forma da Coisa*" e, assim, serem sua propriedade concreta.

A concepção especulativa de Idéia de liberdade como identidade integrativa de seus dois momentos, o conceito e a efetividade do conceito posta na existência imediata (§§ 57 A e 66 A), e a determinação dessa Idéia como constituindo o núcleo do "conceito do espírito" (§ 66 A), no sentido da *causa sui* espinosana, – pois "o espírito é o que ele é somente por (*durch*) si mesmo" (*ibid.*), de sorte que a essência do espírito enquanto liberdade só pode ser concebida como sendo o poder de auto-efetivação do conceito (§ 1), – permitem a Hegel, aqui, ao mesmo tempo, equacionar a relação entre a dimensão lógica e a dimensão histórico-universal da sua teoria da liberdade, e as três questões implicadas na apropriação ativa do homem por si mesmo. Primeiro, ela explica a "possibilidade da alienação (*Entäusserung*) da personalidade e do seu ser substancial" (*ibid.*), portanto, a possibilidade da "escravidão", da "servidão", "da incapacidade de possuir propriedade" e de várias outras formas de alienação aí mencionadas (§ 66 A). Segundo, ela encaminha a resolução da antinomia na avaliação da escravidão, cujos lados opostos são unilaterais, só parcialmente verdadeiros e, cada um de maneira diferente, conforme se

apreenda, na Idéia, só o momento do conceito abstrato da liberdade, que conduz à “afirmação da injustiça absoluta da escravidão” (§ 57 A)³³, ou só o momento da existência imediata da efetividade, a existência natural “que não é adequada ao conceito” (*ibid.*): o primeiro lado, a ‘tese’, contém a afirmação a-histórica da injustiça absoluta da escravidão, que tem a prerrogativa de representar “o ponto de partida absoluto para a verdade, mas, também, só o ponto de partida” (*ibid.*), e o segundo lado, a ‘antítese’, “permanece na existência desprovida de conceito” e “não contém nem mesmo o ponto de vista da racionalidade e do direito” (*ibid.*), convertendo a escravidão num fato natural³⁴. Terceiro, ela fornece o fundamento positivo da inalienabilidade e da imprescritibilidade dos direitos de liberdade, sempre ameaçados, na sua realização jurídica e institucional, de serem reduzidos à sua efetividade imediata enquanto mera positividade histórica.

A possibilidade da alienação reside em que, na consideração especulativa da finitude do espírito, a determinação do que ele é somente “segundo o seu conceito ou em si” pode adquirir uma existência imediata e tornar-se um fenômeno diverso (e mesmo oposto) daquilo que ele é para si³⁵. Por isso, se a sua essência

(33) Donde o corolário ético, que consta dos Apontamentos de Hotho, segundo o qual: “Reside na natureza da Coisa que o escravo tenha um direito absoluto de fazer-se livre” (*VRph 1822/23*, III, 251), e também, dos Apontamentos de Griesheim ao § 66 A, que tiram, além disso, as conseqüências políticas desse direito imprescritível à liberdade do escravo: “O direito é imprescritível, o escravo tem sempre o direito absoluto de escapar à escravidão, este direito é inalienável, mesmo quando a escravidão é autorizada, garantida por leis, o escravo não tem, contudo o dever de ficar; de que modo é indenizado o senhor que comprou e manteve *bona fide* o escravo é assunto do Estado. Na América do Norte, onde o Estado, no começo, sancionara por lei a escravidão, e posteriormente a abrogou, ele os resgatou. Mas o escravo tem a toda hora o direito de romper as suas cadeias; mesmo se nasceu escravo, mesmo se todos os seus antepassados eram escravos, o seu direito é imprescritível” (*VRph 1824/25*, IV, 239).

(34) Este seria o ponto de vista da mera consideração histórica da escravidão, a sua naturalização, que concerne à “consciência primeiro somente imediata da liberdade”, que ainda precisa atravessar a luta pelo reconhecimento e a relação de senhorio e servidão (FD § 57 A).

(35) “A finitude consiste, segundo essa determinação [a de que a vontade, primeiro, “é livre somente em si”, que ela é “vontade em geral no seu conceito”], em que o que algo é *em si* ou segundo o seu

ou “natureza” livre, espinosamente, “não pode ser concebida senão como existente”³⁶, i. é, hegelianamente, só pode ser concebida no processo da sua efetivação e da sua objetivação, quando ela é tomada no seu em si, como conceito abstrato, ela torna-se unilateral e incide numa oposição ao momento do para si, uma oposição análoga àquela em que o conceito cai quando é ele tomado na determinação do “que ele é só *para si*, e não, *em si*”, tal como na esfera do direito abstrato, a figura do crime e, na esfera moral, a do mal (§ 66 A).

A antinomia reside, por sua vez, de maneira semelhante, na afirmação unilateral de um dos momentos da Idéia como existindo separadamente por si e pretendendo, na sua unilateralidade, ser adequado à Idéia (§ 57 A). Um lado se atém “ao conceito do homem enquanto espírito” (*ibid.*) e o afirma em sua imediatez como já sendo a Idéia (i. é, o conceito na sua efetivação e na sua determinação completa). Essa afirmação imediata equivale dialeticamente a afirmar que o homem é “livre por natureza” (*ibid.*), uma vez que, segundo a mencionada estrutura lógica da finitude (v. nota 27), o que o conceito é somente em si, enquanto abstrato, adquire uma forma própria de existência e de aparecimento, que é diferente do que ele é no processo da sua efetivação e do que ele vem a ser para si. Nessa consideração especulativa da finitude, natureza pode significar, em sua ambivalência, tanto a “natureza da Coisa, o conceito”, no sentido enfático, quanto “o que está presente *de modo natural imediato*” (E § 501 A), a determinação de ser livre só em si ou só no seu conceito, que adquire, então, “a figura da imediatez ou do ser” (§ 33 A), de sorte que um lado da antinomia acaba se invertendo no lado oposto, que toma o espírito tão só na sua existência natural, como consciência

conceito é uma existência diversa ou um fenômeno diverso do que ele é *para si*” (FD § 10 A). “O fato de que uma Coisa ou conteúdo, que é posto primeiramente segundo o seu conceito ou como ele é em si, tenha a figura da imediação ou do ser, é pressuposto a partir da lógica especulativa” (FD § 33 A).

(36) “Per causa sui intelligo id cujus essentia involvit existentiam, sive id cujus natura non potest concipi nisi existens”. “Por causa sui entendo aquilo cuja essência envolve a existência, ou seja, aquilo cuja natureza não pode ser concebida senão como existente.” Espinosa, *Ética*, Parte I^a, Def. 1, in: Spinoza, *Ethica*, ed. Konrad Blumenstock, WBG, Darmstadt, 1980, p. 86.

imediate de si. Ora, “o espírito livre consiste precisamente (§ 21) em não ser como o mero conceito ou *em si*, mas em suspender esse formalismo de si mesmo, e, com ele, a existência natural imediata, e em dar-se a existência somente enquanto sua, enquanto existência livre.” (§ 57 A) – O outro lado da antinomia se apega diretamente à “existência natural imediata”, enquanto diversa do conceito e oposta à liberdade, tomando a efetividade imediata como já sendo adequada à Idéia, esquecendo que a vontade natural na sua existência imediata, fora do processo de efetivação do conceito liberdade, “já é *em si* violência contra a Idéia sendo em si da liberdade” (§ 93 A).

A resolução teórica da antinomia, do ponto de vista da apresentação especulativa, consiste na integração concreta dos dois momentos (o conceito e a sua efetividade imediata) na Idéia, e mais especificamente, do ponto de vista do espírito objetivo, na sua integração na Idéia de Estado, pois esta não é senão o processo da efetivação e da determinação completa da Idéia ética (§ 257), e, do ponto de vista da autoconsciência do indivíduo singular, no “conhecimento de que a Idéia da liberdade só é verdadeiramente como Estado” (§ 57 A). A resolução prática da antinomia é o tempo de maturação da história do mundo, em que os indivíduos singulares, enquanto agentes do processo de objetivação do espírito, se alçam à consciência de que a Idéia de liberdade é o que constitui a sua verdadeira efetividade.³⁷

(37) “Se o saber da idéia – isto é, [o saber] do saber dos homens de que a sua essência, fim (*Zweck*) e objeto é a liberdade – é especulativo, essa idéia enquanto tal é a efetividade dos homens, portanto, não a idéia que eles *têm*, mas a idéia que eles *são*. O cristianismo fez, entre seus adeptos, desse saber a efetividade deles, por ex., não ser escravo; se eles fossem feitos escravos, se a decisão sobre a sua propriedade fosse entregue ao bel-prazer, não às leis e aos tribunais, eles achariam lesada a substância do seu ser-aí” (E § 482, trad. modificada).

RESUMO

Este estudo introdutório ao “direito abstrato” de Hegel é um roteiro de leitura e uma interpretação da Iª Parte da Filosofia do Direito, bem como uma análise dos conceitos e das teses fundamentais, com as quais Hegel reconstrói criticamente o arcabouço filosófico do moderno direito privado, como uma forma ao mesmo tempo incontornável e insuficiente de realização da liberdade. Na primeira parte deste estudo, aqui publicada, explicam-se os vários sentidos em que esse direito é “abstrato” e a sua diferença em relação ao direito lato sensu, concebido este como o processo de objetivação e efetivação da vontade autônoma racional, cujo resultado é a esfera do espírito objetivo, co-extensiva ao direito no sentido amplo (1). Ponto de partida desse processo e base de todo o direito é a personalidade jurídica, constitutiva da pessoa de direito, que é a figura jusnaturalista do indivíduo singular reconstruída especulativamente como a forma imediata e mais elementar da efetivação daquela vontade racional (2). Das relações de diversidade imediata e de indiferença entre a universalidade formal e a particularidade, enquanto momentos do conceito de vontade livre que se figura imediatamente na pessoa, Hegel deriva a diferença entre propriedade e posse, entre a igualdade formal das pessoas proprietárias e a desigualdade material da riqueza, bem como a avaliação positiva dessa igualdade formal e do formalismo do direito abstrato (3). A propriedade privada pessoal como primeira objetivação da pessoa e como expressão da “soberania” da vontade proprietária pode ser compreendida como uma radicalização especulativa da tese lockiana, segundo a qual a propriedade originária que o homem possui em sua própria pessoa é o fundamento da propriedade das coisas (4). Examinam-se, a seguir, a tensão entre propriedade privada pessoal, enquanto condição do exercício e da universalização da liberdade negativa na sociedade civil, e a função exemplar que a propriedade fundiária “livre e plena” adquire, no horizonte das reformas prussianas do latifúndio, para a compreensão do moderno proprietário rural (5). A correlação entre a inalienabilidade e imprescritibilidade dos direitos pessoais, fundados na apropriação ativa de si pelo cultivo do corpo e espírito, de um lado, e a coisificação (Versachlichung) dos produtos singulares e das próprias faculdades e disposições (contanto que para um uso limitado no tempo), enquanto “objetos de contrato”, de outro, são investigadas em contraponto à avaliação jurídica e histórico-mundial da escravidão (6).

Palavras-chave: liberdade, direito, propriedade, contrato, delito (in-justo)

ABSTRACT

This introductory study to Hegel’s “abstract right” is a reading guide and an interpretation of the First Part of the Philosophy of Right, as well as an analysis of the concepts and of the fundamental theories with which Hegel rebuilds, in a critical manner, the philosophical outline of modern private right, as a form at the same time unavoidable and insufficient of the accomplishment of freedom. In the first part of this study, I explain the several senses in which that right is “abstract”, as well as the difference between it and right in the broad sense, conceived as the process of objectivation and actualization of the rational autonomous will, whose result is the sphere of the

objective spirit, co-extensive to the right in the wide sense (1). The starting point of that process, and the base of the whole right, is the juridical personality that constitutes the subject of rights, which is the jusnaturalist shape of the singular individual, speculatively rebuilt as the immediate and most elementary form of the actualization of that rational will (2). From the relations of immediate diversity and of indifference between the formal universality and the particularity, as moments of the of free will's concept that is embodied immediately in the person, Hegel derives the difference between possession and property, between the formal equality of the proprietors and the material inequality of the wealth, as well as the positive evaluation of that formal equality and of the formalism of the abstract right (3). Private personal property, as the person's first objectivation and as expression of the proprietary will's "sovereignty", can be understood as a speculative radicalization of the Lockean theory, according to which the original property that a man possesses in his own person is the foundation of the property of things (4). I examine, next, the tension between personal property, as a condition of the exercise and universalization of negative freedom in civil society, and the exemplary function that "free and full" landed property acquires, in the horizon of the Prussian reforms of the latifundium, for the understanding of the modern rural proprietor (5). The correlation between the inalienability and imprescriptibility of personal rights founded in the active appropriation of himself by means of the cultivation of body and spirit, on the one hand, and the reification (Versachlichung) of singular products and of the faculties and dispositions themselves (although for a limited use in time), as "objects of contract", on the other, are investigated in counterpoint to the juridical and world-historical evaluation of slavery (6).

Keywords: freedom, right, property, contract, delict, (un-)just).

Recebido em 07/2005

Aprovado em 08/2005