

G: W. F. HEGEL

**LINHAS FUNDAMENTAIS DA FILOSOFIA
DO DIREITO OU DIREITO NATURAL E
CIÊNCIA DO ESTADO EM COMPÊNDIO**

TERCEIRA PARTE
A ETICIDADE

SEGUNDA SEÇÃO
A SOCIEDADE CIVIL-BURGUESA

Tradução de

MARCOS LUTZ MÜLLER

Departamento de Filosofia
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Estadual de Campinas

textos Didáticos

nº 21 - MARÇO DE 1996

TEXTOS DIDÁTICOS
IFCH/UNICAMP
Setor de Publicações
Caixa Postal: 6110
CEP: 13081-970 - Campinas - SP
Tel. (019) 239.8342
Fax: (019) 239.33.27

**SOLICITA-SE PERMUTA
EXCHANGE DESIRED**

Direção:

Diretor: Prof. Dr. João Quartim de Moraes

Diretor Associado: Prof. Dr. Armando Boito Junior

Comissão de Publicações:

Profa. Argelina Maria Cheibub Figueiredo - DCP, Profa. Guita Grin Debert - DA,
Profa Maria Clementina Pereira Cunha - DH, Prof. José Carlos Pinto Oliveira -
DF, Márcio Bilharinho Naves - DS e João Quartim de Moraes (Coordenador).

Setor de Publicações:

Marilza A. da Silva, Elizabeth S. S. Oliveira e Magali Mendes

Gráfica

Sebastião Rovaris, Marcos J. Pereira, Luiz Antonio dos Santos e José Carlos
Diana.

Capa - Composição e Diagramação - Revisão - Impressão
IFCH/UNICAMP

Apresentação

MARCOS LUTZ MÜLLER

A teoria da sociedade civil-burguesa de Hegel, cuja tradução é aqui apresentada, consitui a seção intermediária, situada entre as seções sobre *A Família* (Ia.) e *O Estado* (IIIa.), da Terceira Parte (*A Eticidade*) da *Filosofia do Espírito Objetivo*, cujo desenvolvimento sistemático e detalhado é exposto nas *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio* (1820).

No interior do confronto que Hegel instaura, em sua *Filosofia do Direito*, entre o conteúdo e o campo teórico da Filosofia Prática tradicional, na sua clássica sua tripartição aristotélica (Ética, Política, Economia), e as disciplinas teóricas privilegiadas dos Tempos Modernos tais como o Junaturalismo, a teoria política do Estado moderno, a moral esclarecida da autonomia e a Economia Política, a sua teoria da sociedade civil-burguesa representa o

cadinho e o núcleo das transformações mais profundas a que a sua concepção especulativa da liberdade submete essas disciplinas e os seus conteúdos, na busca de um diagnóstico e de uma apreensão conceitual adequada do seu presente histórico, interpretado no horizonte do ideário da Revolução Francesa.

A sociedade *civil-burguesa* incorpora, na estrutura dialético-especulativa da eticidade, a esfera da diferença e da mediação, que é, do ponto de vista histórico, a esfera do trabalho emancipado e da atividade econômica e social despolitizada, da particularidade autônoma face à universalidade formal da mediação social e jurídica dos interesses privados, por contraposição histórica e conceitual à sociedade *civil-política*, que exprimia numa estrutura de dominação homogênea a unidade clássica entre a sociedade civil (*societas civilis*) e o Estado (*civitas*), à qual unidade se opunha a esfera econômica da sociedade doméstica (*oikos*), baseada no trabalho doméstico, servil e escravo.

Do ponto de vista da construção sistemática e da crítica, nela contida, às duas esferas abstratas do Direito Natural (Ia. Parte) e da Moralidade (IIa. Parte), a sociedade civil-burguesa constitui o solo histórico da realização concreta da pessoa, enquanto sujeito de direitos iguais, e da subjetividade, enquanto consciência moral autônoma, as duas condições fundamentais da modernidade, apresentadas nas duas primeiras partes da obra, e que se tornaram realidade efetiva histórica na sociedade civil-burguesa. O Direito Natural é criticado nos seus pressupostos atomistas e em sua pretensão política de fundamentar o Estado, e é concebido primariamente como Direito Abstrato, reduzido em sua validade a Direito Privado, como regulador da esfera de mercado e da 'ordem externa' da sociedade civil-burguesa. A Moralidade, incarnada

paradigmaticamente pela moral kantiana da autonomia, é criticada pelo formalismo e pela impotência de um imperativo que não integra em si as condições objetivas da ação moral, mas resgatada na sua raiz, enquanto autodeterminação incondicionada da vontade livre, que, pela sua reflexividade, é promovida a princípio de dissolução, mas, também, de legitimação e efetivação das instituições, leis, costumes e formas de vida que organizam uma eticidade ('potências éticas', FD # 145).

A teoria hegeliana da sociedade civil-burguesa é também uma resposta ao grande desafio posto pela Revolução Francesa aos contemporâneos, o da realização e da institucionalização política da liberdade. Se na Revolução Francesa, "a substância indivisa da liberdade absoluta se ergueu ao trono do mundo, sem que nenhum ^llhe pudesse oferecer resistência" (*Fenomenologia do Espírito*), destruindo os privilégios do Feudalismo e do Absolutismo, é porque ela fez dos direitos do homem e do cidadão o fundamento de toda constituição política futura e do Estado constitucional moderno. Mas o Direito é para Hegel a liberdade enquanto Idéia (FD # 29), tomada esta não só na sua estrutura lógica como 'forma infinita' e 'Idéia absoluta', determinação conclusiva da *Ciência da Lógica*, mas como expressão especulativa da universalização histórico-mundial da liberdade, elevada a determinação essencial de todo homem,¹ e, tornada, por isso, no confronto com o ideário revolucionário, em 'único conteúdo' da filosofia.

¹ "Se o saber da Idéia, isto é, [se o saber] do saber que os homens têm de que a sua essência, o seu fim e o seu objeto é a liberdade, é especulativo, então essa Idéia, enquanto tal, é a realidade efetiva dos homens, não a Idéia que eles disseram *têm*, mas a que eles *são*." G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (1830), Eds. O Pöggeler e F. Nicolin, Hamburg, F. Meiner, 1959, # 482 A.

É este diagnóstico do presente que perpassa a Filosofia de Hegel e a sua teoria da sociedade civil-burguesa. Ele o leva a reconhecer na multiplicação infinita das carências e no aumento da divisão e da produtividade do trabalho emancipado a base material das relações sociais, mediadas pela ‘forma da universalidade’ (FD # 182), bem como do dinamismo econômico e social ‘sem medida’ (FD # 185 Z) da moderna sociedade civil-burguesa (*A. O Sistema das Carências*). Esta base material da ‘relação recíproca entre as carências e o trabalho’ é também a esfera em que o Direito adquire validade e realidade efetiva, enquanto universalmente reconhecido (FD # 209), que libera os indivíduos dos vínculos políticos prévios dos tempos passados e os obriga a se fazer valer enquanto ‘pessoa universal’ (FD, *ibid.*), enquanto homens. Esta base material e o reconhecimento universal dos indivíduos como sujeitos de direitos iguais constitui, assim, a realidade efetiva da sociedade civil-burguesa (o seu ‘conceito’ no sentido especulativo), que é o lugar histórico positivo da realização da ‘autonomia da particularidade’ (‘o [seu] direito de desenvolver-se e difundir-se para todos os lados’ FD # 183) e da universalização da liberdade negativa, mas também, da universalização do antagonismo social dela decorrente, que, por um lado, dissolve todas as formas pré-modernas de eticidade e solidariedade, esvaziando o próprio sentido da categoria ‘eticidade’, mas, por outro lado, constitui, também, uma condição essencial da realização da própria liberdade política, da ‘liberdade substancial’ (FD # 149) na esfera público-política do Estado.

Do ponto de vista da sua regulação, as ações estratégicas dos indivíduos proprietários na esfera do mercado são mediadas pela universalidade formal do Direito Privado, que garante a ‘ordem externa’ e a segurança da existência e da propriedade, ao mesmo tempo que é nessa trama de relações, tecidas pela divisão do trabalho

em vista da satisfação das carências, que o Direito adquire a sua validade e a sua realidade efetiva mediante o seu reconhecimento universal pelos agentes (FD # 209). Mas embora a *Administração da Justiça (B.)* signifique um primeiro degrau de superação da ‘perda da eticidade nos seus extremos’ (FD ## 181, 185 Z), própria da sociedade civil-burguesa, portanto, um primeiro estágio de reunificação ética do universal com a particularidade subjetiva (FD # 229), ela não é, por si só, capaz de assegurar o bem próprio de cada um e o bem comum como um direito e de torná-los efetivos (FD # 230), pois eles estão ainda entregues à contingência e ao arbítrio que regem a esfera de mercado, ‘o sistema de carências’.

Hegel percebe claramente que a estrutura jurídica da sociedade civil-burguesa está intrinsecamente ligada à esfera de mercado, ao dizer que ‘universalidade da liberdade’ está aí presente ‘só *abstratamente*, portanto como direito *da propriedade*’ (FD # 208); mas esta institucionalização da liberdade abstrata dos proprietários é, simultaneamente, o reconhecimento da sua igualdade perante a lei, de modo que, para além de todas as suas diferenças e particularidades de crença, cultura, formas de vida, de posição e origem social ou econômica, enquanto ‘pessoa universal’ ‘são *todos* idênticos’: “o *homem vale, portanto, porque é homem*, e não porque seja judeu, católico, protestante, alemão, italiano etc.” (FD # 209). A sociedade civil-burguesa moderna se instaura e urde por esta institucionalização dos direitos universais do homem e pela simultânea universalização da liberdade abstrata, negativa e igual, que é, também, a institucionalização da contingência e do antagonismo social. Juntos eles marcam a ambigüidade moral dessa sociedade e dão origem à expansão ‘sem medida’ da ‘acumulação de riquezas’, mas, também, do ‘isolamento e restrição do trabalho particular e, com isso, [d]a dependência e penúria da classe atada a

esse trabalho' (FD # 243), que a caracterizam como uma sociedade de classes (FD ## 243-245). É uma sociedade que "no *excesso da [sua] riqueza não é rica o bastante* [...]" para obviar ao excesso de pobreza e à geração da plebe" (FD # 245) e que, numa 'dialética' permanente de auto-superação, 'é impelida para fora e para além de si mesma' (FD # 246), historicamente, em direção à colonização e à universalização dos mercados, conceitualmente, em direção à sua reintegração ética no Estado.

Para obviar a essa 'perda da eticidade' própria da sociedade civil-burguesa, devida ao fato de que o universal nela apenas 'aparece' e permanece formal (FD # 181), Hegel constrói duas formas de presença embrionária do Estado ético na sociedade civil-burguesa, que, lançando nela raízes, preparam, teleologicamente, a necessidade imanente do surgimento do Estado, e cuja tarefa é restituir, no interior da sociedade civil-burguesa, a unidade ética entre o universal e o particular, nela perdida (*C. A Polícia Administrativa e a Corporação*). A Polícia Administrativa tem por tarefa, na extensão de toda a sociedade, além de garantir a 'ordem externa' por meio de medidas punitivas (FD ## 231-233), exercer funções gerais de regulação do mercado (controle da qualidade das mercadorias, dos preços), de vigilância da escola pública e de assistência social. A corporação (*Korporation*), distinta da corporação de ofícios medieval (*Zunft*), – distinção terminológica (FD # 255 Z) que parcialmente revela o caráter construído e bifronte, sem referente histórico, da corporação hegeliana, – visa reunir em 'associações cooperativas' os indivíduos que exercem um certo trabalho comum nos diversos ramos da sociedade. Sua função é prevenir e prover ao seu bem-próprio face às contingências do mercado e zelar pela sua formação profissional, de modo a torná-los membros de um todo ético particular, no qual recebem o seu

reconhecimento social profissional, e que funciona como um elo intermediário entre o o atomismo da esfera de mercado e o Estado. Por meio da polícia administrativa e da corporação o Estado penetra na estrutura jusnaturalista da sociedade civil-burguesa para controlar, relativizar e superar a contingência do mercado e o seu antagonismo social, transformando a racionalidade econômica e estratégica em aparência, porém necessária, da racionalidade ética (FD # 189). Para Marx, aparência necessária será não mais apenas o caráter atomista das relações sociais estruturadas pela troca equivalente, mas a própria troca equivalente, como matriz ideológica das idéias de liberdade, igualdade e propriedade, pois precisamente a sua universalização revela a sua inversão em lei da apropriação capitalista e da oposição de classes, para as quais, então, o Estado ético será mera aparência.

Se, como dispositivo de uma fundamentação contratualista do Estado, a concepção jusnaturalista de um estado de natureza é uma ficção, e uma ficção equivocada, na medida em que pretende explicar o Estado por um acordo de vontades particulares de indivíduos pré-políticos, no seu conteúdo social ela exprime uma estrutura capital da sociedade civil-burguesa, que é o inter-relacionamento dos proprietários de mercadorias que se reconhecem como juridicamente iguais no mercado, aliás, o verdadeiro substrato histórico dessa concepção. Uma das teses centrais da teoria hegeliana da sociedade civil-burguesa é a de que a sua explicação nos termos da racionalidade econômica e do atomismo social da concepção jusnaturalista (que constitui o cerne ideológico dessa racionalidade) pressupõe não só que os indivíduos proprietários se reconheçam, na própria esfera de mercado, como juridicamente livres e iguais (como *pessoas*) e moralmente responsáveis (como *sujeitos*), mas, igualmente, que esse próprio reconhecimento, por sua vez, pressupõe a

existência de instituições sociais, jurídicas e políticas, que não podem ser adequadamente explicadas por aquela racionalidade econômica e estratégica, resultante da estrutura jusnaturalista da sociedade civil-burguesa, implicando, assim, a esfera pública do Estado. Por isso, embora o Estado surja e *apareça*, na apresentação categorial progressiva, como *resultado* das mediações da sociedade civil-burguesa, ele *se demonstra*, na pressuposição daquelas instituições, na verdade, como o *fundamento* e o que *é primeiro* (FD # 256 A), como o que possibilita conceitualmente a sociedade civil-burguesa enquanto esfera da diferença, da autonomia da particularidade, da liberdade negativa e da mediação social antagônica. Ao mesmo tempo, esta liberdade negativa do particular que *é fim para si mesmo*, que busca a expansão unilateral da satisfação das suas carências' (FD § 185) e a realização da sua felicidade privada, *é a condição necessária de uma eticidade moderna, reflexiva, e da própria realização comum da liberdade como liberdade política.*²

² “O princípio dos Estados modernos tem esta força e esta profundidade prodigiosos de deixar o princípio da subjetividade desenvolver-se plenamente, até o *extremo subsistente-por-si* da particularidade pessoal, e, ao mesmo tempo, de *reconduzi-lo* [o princípio da subjetividade] à *unidade substancial*, e assim, de conservar esta nele mesmo.” (FD # 260)

Segunda Seção
A Sociedade Civil-Burguesa*

G. W. F. HEGEL

§ 182 «O singular e a sociedade»

A pessoa concreta, que é para si como um fim *particular*, como um todo de carências e como uma mistura de necessidade natural e de

* As duas edições alemãs utilizadas para esta tradução são a edição crítica de Karl Heinz Ilting, vol. 2 (*Die Rechtsphilosophie von 1820 mit Hegels Vorlesungsnotizen 1821-1825*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Baad Cannstatt, 1974) e a de E. Moldenhauer e K.H. Michel, no vol. 7 das obras completas da edição Suhrkamp (*G.W.F.Hegel, Werke in zwanzig Bände*, Ed, Suhrkamp, 1970). Utilizo a segunda para a tradução dos *Adendos (Zusätze)*, que apesar da sua precariedade filológica, são a única forma em que as exposições orais de Hegel foram conhecidas pelo público durante um século e meio, até a edição crítica de Ilting, em 1974. Desta última foram tomados os títulos dos parágrafos e das Anotações (*Anmerkungen*), entre aspas oblíquas, «», e a divisão temática numerada, com a indicação dos parágrafos pertinentes, que também figura entre aspas. Os itálicos são sempre de Hegel, bem como o texto entre parênteses (). As passagens entre colchetes, [], são do tradutor. Agradeço a Oswaldo Giacóia Jr. a leitura atenta do texto e as sugestões valiosas que permitiram aperfeiçoá-lo.

arbitrio, é *um* dos *princípios* da sociedade civil-burguesa, – mas a pessoa particular como essencialmente em *relação* a outra tal particularidade, assim que cada uma só se faça valer e se satisfaça *mediada* pela outra e, ao mesmo tempo, pura e simplesmente só enquanto *mediada* pela forma da *universalidade*, é o outro *princípio*.

Adendo. A sociedade civil-burguesa é a diferença que intervém entre a família e o Estado, embora a sua formação plena ocorra mais tarde do que a do Estado, pois, como diferença, ela pressupõe o Estado, que ela, para existir, tem de ter diante de si como algo auto-subsistente. A criação da sociedade civil-burguesa pertence, de resto, ao mundo moderno, que, pela primeira vez, faz justiça a todas as determinações da Idéia. Se o Estado é representado como uma unidade de pessoas diversas, como uma unidade que é somente comunidade, então só se pensa com isso a determinação da sociedade civil-burguesa. Muitos dos publicistas modernos não puderam alcançar nenhuma outra maneira de ver o Estado. Na sociedade civil-burguesa cada um é um fim para si mesmo, e tudo o mais nada é para ele. Mas sem relação aos outros ele não pode atingir os seus fins em toda a sua extensão; esses outros são, por isso, meios para o fim do particular. Porém o fim particular, pela relação aos outros, se dá a forma da universalidade e se satisfaz enquanto, ao mesmo tempo, satisfaz conjuntamente o bem-próprio de outrem. Enquanto a particularidade está ligada à condição da universalidade, o terreno da mediação é o todo, onde todas as singularidades, todas as disposições, todas as contingências do nascimento e da felicidade se dão livre curso, onde jorram as ondas de todas as paixões, que só são regidas pelo luzir aparente da razão adentro delas. A particularidade restringida pela universalidade é unicamente a medida pela qual cada particularidade fomenta o seu bem-próprio.

§ 183 «A sociedade como um sistema de dependência omnilateral»

O fim egoísta na sua realização efetiva, assim condicionado pela universalidade, funda um sistema de dependência omnilateral, tal que a subsistência e o bem-próprio do singular, bem como o seu ser-aí

jurídico, estão entrelaçados com a subsistência, o bem próprio e o direito de todos, nisso estão fundados e só nessa conexão são efetivamente reais e estão assegurados. Pode-se encarar esse sistema, num primeiro momento, como o Estado externo, – o Estado de necessidade e do entendimento.

§ 184 «A sociedade civil-burguesa como sistema da eticidade perdida nos seus extremos»

A Idéia nesta sua cisão confere aos *momentos um ser-ai particular*, – à *particularidade*, o direito de desenvolver-se e difundir-se para todos os lados, e à universalidade, o direito de demonstrar-se como o fundamento e a forma necessária da particularidade e também como a potência sobre ela e como o seu fim último. – É o sistema da eticidade perdida nos seus extremos, o que constitui o momento abstrato da *realidade* Idéia, que, aqui, é somente como *a totalidade relativa* e a *necessidade interna* neste *aparecimento* externo.

Adendo. O [elemento] ético está aqui perdido nos seus extremos e a unidade imediata da família desagregou-se numa multiplicidade. A realidade é, aqui, exterioridade, dissolução do conceito, subsistência própria dos momentos sendo-ai tornados livres. Ao mesmo tempo que a particularidade e a universalidade na sociedade civil-burguesa se dissociaram, estão ambas, contudo, reciprocamente ligadas e condicionadas. Enquanto um momento parece fazer o que é oposto ao outro e só julga poder ser mantendo o outro à distância de si, cada um, no entanto, tem o outro por sua condição. Assim, a maior parte dos indivíduos encara o pagamento de impostos como uma lesão da sua particularidade, como algo que lhe é hostil, que atrofia o seu fim; entretanto, por mais verdadeiro que isso *pareça*, a particularidade do fim não pode, todavia, ser satisfeita sem o universal, e um país no qual não se pagassem impostos, não se distinguiria, certamente, pelo fortalecimento da

particularidade. Poderia parecer, igualmente, que a universalidade se sairia melhor, se absorvesse em si as forças da particularidade, como, por ex., está exposto no Estado platônico; mas também isso é, novamente, tão só uma aparência, visto que ambos só são um pelo outro e um para o outro e se convertem um no outro. Fomentando o meu fim, fomento o universal e este, por sua vez, fomenta a meu fim.

§ 185 «O caráter antagônico da sociedade civil-burguesa»

A particularidade por si, por um lado, enquanto expansão unilateral da satisfação das suas carências, do arbítrio contingente e do capricho subjetivo, destrói nas suas fruições a si mesma e o seu conceito substancial; por outro lado, a satisfação da carência, seja ela necessária, seja ela contingente, enquanto infinitamente excitada e em completa dependência da contingência externa e do arbítrio, assim como, enquanto restringida pela potência da universalidade, é [ela própria] contingente. A sociedade civil-burguesa oferece, nestas oposições e no seu emaranhamento, o espetáculo simultâneo da dissolução, da miséria e da corrupção física e moral comum a ambas.

«1. A origem histórica do princípio da sociedade civil-burguesa»

O desenvolvimento auto-subsistente da particularidade (cf. § 124 Anot.) mostra-se, nos Estados antigos, como o momento em que irrompe a corrupção dos costumes e como o fundamento último da decadência destes. Esses Estados, construídos seja sobre o princípio patriarcal e religioso, seja sobre o princípio de uma eticidade mais espiritual, porém mais simples, – em geral sobre uma intuição *originária*, – não podiam suportar dentro de si a cisão dessa intuição e a reflexão infinita da autoconsciência, e [assim,] sucumbiram a essa reflexão quando ela começou a sobressair, primeiro segundo a disposição de espírito e, depois,

segundo a realidade efetiva, porque faltava ao princípio ainda simples desses Estados a força verdadeiramente infinita que reside somente naquela unidade, que *deixa a oposição* da razão *divergir em todo o seu vigor* e que subjugou essa oposição, unidade que, portanto, se mantém nessa oposição e *a mantém coesa dentro de si*.

«2. A filosofia política de Platão como resposta ao emergir deste princípio»

Platão em seu Estado apresenta a eticidade substancial em sua *beleza e verdade* ideais; mas ele não pôde dar conta do princípio da particularidade subsistente por si, que em seu tempo irrompera na eticidade grega, a não ser contrapondo-lhe o seu Estado somente substancial e excluindo inteiramente o mesmo princípio, até mesmo em seus primórdios na propriedade privada (§ 46 Anot.) e na família, e, depois na sua formação mais madura, enquanto arbítrio próprio e escolha do estamento, etc. É essa falha que leva a desconhecer a grande verdade *substancial* do seu Estado e a encarar, habitualmente, o mesmo como uma fantasia visionária do pensamento abstrato, como o que se costuma chamar de ideal. O princípio da *personalidade auto-subsistente, infinita dentro de si*, do singular, o princípio da liberdade subjetiva, que despontou interiormente na religião *cristã*, e, exteriormente, por isso ligado à universalidade abstrata, no mundo *romano*, não acede ao seu direito naquela forma somente substancial do espírito real efetivo. Esse princípio é historicamente posterior ao mundo grego, e a reflexão filosófica, que desce até esta profundidade, é igualmente posterior à idéia substancial da filosofia grega.

Adendo. A particularidade por si é o extravagante e o desmedido, e as formas dessa extravagância são elas próprias desmedidas. O homem amplia pelas suas representações e reflexões os seus desejos, que não são um círculo fechado como o instinto do animal, e os leva ao mau infinito. Mas, por outro lado, a privação e a necessidade são igualmente algo desmedido, e a confusão desta situação só pode chegar à harmonia através do Estado que exerce a sua potência sobre ela. Se o Estado platônico queria excluir a particularidade, isso em nada ajuda, pois tal auxílio estaria em contradição com o direito infinito da Idéia. Na religião cristã é que, precipuamente, surgiu o direito da subjetividade, assim como a infinitude do ser-para-si, e a esse respeito a totalidade tem, ao mesmo tempo, de conseguir a força para pôr a particularidade em harmonia com a unidade ética.

§ 186 «A sociedade civil-burguesa como um processo de formação para a universalidade»

Mas, precisamente pelo fato de que ele se desenvolve por si até a totalidade, o princípio da particularidade passa à *universalidade* e tem exclusivamente nesta a sua verdade e o direito da sua realidade efetiva positiva. Essa unidade, que, em virtude da subsistência própria de ambos os princípios desse ponto de vista da cisão (§ 184), não é a identidade ética, [e,] precisamente por isso, não é como *liberdade*, mas sim como *necessidade*, a de que o *particular* se eleve à *forma da universalidade* e nessa forma procure e tenha o seu subsistir.

§ 187 «O interesse das pessoas privadas e o interesse da Idéia neste processo»

Os indivíduos como cidadãos desse Estado [do entendimento] são *pessoas privadas*, que têm o seu interesse próprio por seu fim. Como esse fim é mediado pelo universal que, assim, lhes *aparece* como

meio, ele só pode ser alcançado por eles, na medida em que determinam de modo universal o seu saber, querer e fazer e se façam um *elo* da cadeia dessa *conexão*. O interesse da Idéia, aqui, que não reside na consciência desses membros da sociedade civil-burguesa como tais, é o *processo* de elevar a singularidade e a naturalidade dos mesmos, através da necessidade natural bem como do arbítrio das carências, à *liberdade formal* e à *universalidade formal* do saber e do querer, de *cultivar formativamente* a subjetividade na sua particularidade.

«1. A concepção rousseauiana e a concepção liberal da sociedade civil-burguesa»

As representações acerca da *inocência* do estado de natureza, da simplicidade dos costumes dos povos não-cultivados, por um lado, e a opinião que considera as carências, a sua satisfação, as fruições e comodidades da vida particular etc., como fins *absolutos*, por outro, levam a considerar a *formação*, naquele caso, como algo somente *exterior*, que concerne à corrupção, e neste caso, como um mero *meio* para aqueles fins; tanto uma como outra maneira mostram a falta de familiaridade com a natureza do espírito e com o fim da razão. O espírito tem a sua realidade efetiva somente pelo fato que ele se cinde em si mesmo, que nas carências naturais e na conexão dessa necessidade externa ele se dá esta restrição e esta finitude e que, precisamente por *se inserir nelas para formá-las*, as supera e nisso adquire o seu ser-aí *objetivo*. O fim da razão não é, por isso, nem aquela natural simplicidade de costumes nem, no desenvolvimento da particularidade, as fruições como tais, que são alcançadas pela formação, mas sim, que a *simplicidade natural*, isto é, em parte a ausência passiva de si, em parte a rudeza do saber e do querer, isto é, a *immediatez* e a *singularidade*,

nas quais o espírito está mergulhado, sejam removidas por um trabalho e que, num primeiro momento, essa sua exterioridade receba a racionalidade *de que ela é capaz*, a saber, a *forma da universalidade, a inteligibilidade do entendimento*. Somente dessa maneira o espírito está *em casa e junto de si* nessa exterioridade como tal. A sua liberdade tem, assim, nessa exterioridade, um ser-aí e, nesse elemento, estranho *em si* à sua determinação à liberdade, o espírito torna-se *para si*, e ele só tem a ver com aquilo a que está apostado o seu selo e que foi *produzido* por ele. – Precisamente com isso, portanto, a *forma da universalidade* vem por si à existência no pensamento – forma que, unicamente, é o elemento digno para a existência da Idéia.

«2. O processo de trabalho da sociedade civil-burguesa como libertação para a substancialidade infinitamente subjetiva da eticidade»

A *formação* é, por conseguinte, na sua determinação abstrata, a *libertação* e o trabalho da libertação superior, a saber, o ponto de passagem absoluto à substancialidade da eticidade, não mais à substancialidade [ética] imediata, natural, mas, à espiritual, infinitamente subjetiva, elevada igualmente à figura da universalidade.

«a. A formação da Idéia ética»

Essa libertação é no sujeito o *duro trabalho* contra a mera subjetividade do comportamento, contra a imediatez dos desejos, assim como contra a vaidade subjetiva do sentimento e o arbítrio do capricho. O fato de que a formação seja este duro trabalho constitui uma parte do desfavor que sobre ela recai. É por esse trabalho de formação, porém, que a própria vontade subjetiva ganha dentro de si a *objetividade*, na qual, unicamente,

por sua parte, ela é digna e capaz de ser a *realidade efetiva* da Idéia.

«b. A formação da subjetividade livre»

É igualmente esta forma da universalidade, à qual a particularidade acedeu pelo trabalho e à qual se elevou pela formação, [isto é,] a inteligibilidade do entendimento, que faz com que, ao mesmo tempo, a particularidade *se torne* o verdadeiro *ser-para-si* da singularidade e, enquanto essa particularidade dá à universalidade o conteúdo que a preenche e a sua autodeterminação infinita, ela própria está, na eticidade, como subjetividade livre sendo infinitamente para si. Este é o ponto de vista que manifesta a *formação* como momento imanente do absoluto e o seu valor infinito.

Adendo. Por homens cultivados pode-se, inicialmente, entender aqueles que podem fazer tudo o que outros fazem*, e que não realçam a sua particularidade, ao passo que é precisamente esta que se mostra nos homens não cultivados, já que o [seu] comportamento não se orienta segunda as propriedades universais do objeto. Da mesma maneira, na relação aos outros homens o homem não cultivado pode facilmente melindrá-los, uma vez que ele só se entrega à sua espontaneidade e não cultiva reflexões sobre os sentimentos dos outros. Ele não quer ferir os outros, mas a sua conduta não está em acordo com a sua vontade. O cultivo formador é, portanto, o polimento da particularidade, pelo qual ela se comporta segundo a natureza da coisa. A verdadeira originalidade, enquanto produtora da coisa, exige verdadeiro cultivo formador, ao passo que a não-verdadeira acolhe tolices de mau gosto, que só ocorrem aos não cultivados.

* Conforme nota dos redatores da Edição Suhrkamp (v. 7, p. 345, nota 12) trata-se de uma passagem deteriorada, talvez a ser completada por: “que podem fazer [tudo objeto da consciência]..”

§ 188 «Divisão»

A sociedade civil-burguesa contém os três momentos:

A. A mediação da *carência* e a satisfação do *singular* pelo seu trabalho e pelo trabalho e pela satisfação das carências *de todos os demais* – o sistema das *carências*.

B. A realidade efetiva do universal da *liberdade* aí contido, a proteção da propriedade pela *administração da justiça*.

C. A prevenção contra a contingência que resta naqueles sistemas e o provimento do interesse particular como algo de *comum* pela *polícia administrativa* e pela *corporação*.

A. O Sistema das Carências «§§ 189-207»

§ 189 «A economia como sistema de satisfação reciprocamente mediada das carências»

A particularidade, inicialmente como aquilo que está determinado face ao universal da vontade em geral (§ 60)^a, é *carência subjetiva*, que alcança a sua objetividade, isto é, a sua *satisfação* por meio

α) das coisas externas, que são, agora, igualmente, a *propriedade* e o produto de outras carências e vontades e

β) da atividade e do trabalho, como o [elemento] mediador de ambos os lados.

Visto que o fim da carência é a satisfação da *particularidade* subjetiva, mas na relação às carências e ao livre arbítrio dos outros é a *universalidade* que se faz valer, segue-se que este aparecer da

^a Knox julga, parece-me com razão, que a remissão correta seria ao § 59.

racionalidade que brilha na esfera da finitude é o *entendimento*, o lado que importa nesta consideração e o que constitui o próprio [elemento] reconciliante no interior dessa esfera.

«1. Os fundamentos da Economia Política»

A *Economia Política* é a ciência que parte destes pontos de vista, mas que, então, tem de expor a relação e o movimento das massas na sua determinidade e no seu emaranhamento qualitativo e quantitativo.

«2. O ponto de partida da Economia Política Moderna»

Esta é uma das ciências que surgiram na época moderna como seu terreno. O seu desenvolvimento mostra o aspecto interessante de como o *pensamento* (veja-se Smith, Say, Ricardo¹) descobre e extrai da multidão infinita de singularidades que, inicialmente, estão diante dele, os princípios simples da coisa, o entendimento que nela opera e a rege.

«3. Rejeição de uma crítica de motivação moral à Economia Política»

Assim como, de um lado, é reconciliador conhecer na esfera das carências esse aparecer da racionalidade que reside na coisa e nela atua, assim também, em contrapartida, é este o campo onde o entendimento dos fins subjetivos e das opiniões morais dá vazão ao seu descontentamento e à sua irritabilidade moral.

Adendo. Há certas carências universais como comer, beber, vestir-se etc. e a maneira como elas são satisfeitas depende inteiramente de circunstâncias contingentes. O solo é aqui ou lá mais ou menos fértil, os anos são diversos no seu rendimento, um homem é diligente, outro preguiçoso; mas este pulular de arbítrios engendra a partir de si determinações universais, e

¹ Adam Smith, *An Inquiry into the natureza and causes of the wealth of nations*, 1775; Jean Baptiste Say, *Traité d'économie politique*, 1803; David Ricardo, *On the Principles of political economy, and taxation*, 1817.

isto que é aparentemente disperso e privado de pensamento é mantido por uma necessidade, que intervém de si mesma. Descobrir aí este elemento necessário é o objeto da Economia Política, uma ciência que honra ao pensamento, porque ela encontra as leis para uma massa de contingências. É um espetáculo interessante observar como todas as conexões são, aqui, retroativas, como as esferas particulares se agrupam, têm influência sobre as outras e delas experimentam o seu fomento ou o seu impedimento. Este entrosamento, em que inicialmente não se acredita, porque tudo parece entregue ao arbítrio da singularidade, é especialmente notável e tem semelhança com o sistema planetário, que ao olho sempre mostra somente movimentos irregulares, mas cujas leis podem, contudo, ser conhecidas.

a. As modalidades da carência e da satisfação

§ 190 «A satisfação das carências no homem e no animal»

O *animal* tem um círculo restrito de meios e modos de satisfação de suas carências igualmente restritas. O *homem*, mesmo nessa dependência, prova o seu ir além da mesma e a sua universalidade, num primeiro momento pela *multiplicação* das carências e meios e, depois, pela *decomposição* e *diferenciação* da carência concreta em partes e aspectos isolados, que se tornam carências distintas *particularizadas* e, por isso, mais *abstratas*.

« O homem como uma figura da liberdade »

No direito o objeto é a *pessoa*, no ponto de vista moral é o *sujeito*, na família é o *membro da família*, na sociedade civil-burguesa em geral é o *cidadão* (como *bourgeois*) – aqui, do ponto de vista das carências (cf. § 123 Anot.), é o concreto *da representação*, o que se chama *homem*; portanto, é pela primeira vez aqui e só aqui que se fala do *homem* nesse sentido.

Adendo. O animal é um ser particular, ele tem o seu instinto e os meios de satisfação delimitados e inultrapassáveis. Há insetos que estão ligados a determinadas plantas, outros animais que têm um círculo mais amplo, que podem viver em climas diversos; mas sempre intervém algo restrito face ao círculo que existe para o homem. A carência de habitação e vestuário, a necessidade de não mais deixar o alimento cru, mas de torná-lo adequado a si e de destruir a sua naturalidade imediata, faz com que a existência não seja ao homem tão cômoda quanto ao animal e que, como espírito, ela também não lhe deva ser tão cômoda. O entendimento, que apreende as diferenças, introduz a multiplicação nessas carências, e, enquanto o gosto e a utilidade tornam-se critérios de apreciação, as próprias carências são, também, por eles afetadas. No fim de contas, não é tanto aquilo de que se carece, mas é a opinião que tem de ser satisfeita, e é precisamente ao cultivo formador que cabe decompor o concreto nas suas particularizações. Na multiplicação das carências reside exatamente uma inibição do desejo, pois, quando os homens consomem muitas coisas, o ímpeto para uma delas, de que careceriam, não é tão forte, e isso é um sinal de que a urgência não é tão imperiosa.

§ 191 «Diferenciação e refinamento dos bens»

Da mesma maneira *dividem-se e multiplicam-se* os meios para as carências particularizadas e, em geral, o modos da sua satisfação, que se tornam, de novo, fins relativos e carências abstratas, – uma multiplicação que prossegue ao infinito, que exatamente nessa medida é uma diferenciação dessas determinações e uma *apreciação* da adequação dos meios para os seus fins, – o *refinamento*.

Adendo. Aquilo que os ingleses denominam “*comfortable*” é algo inteiramente inesgotável e que prossegue ao infinito, pois cada conforto mostra novamente o seu desconforto, e essas invenções não têm fim. Uma carência é, portanto, produzida não tanto por aqueles que a têm de modo imediato, quanto, muito mais, por aqueles que graças ao seu surgimento buscam um lucro.

§ 192 «O caráter social das carências, e dos meios e modos da sua satisfação»

As carências e os meios, como ser-aí real, tornam-se um *ser* para *outros*, por cujas carências e trabalho a satisfação está reciprocamente condicionada. A abstração, que se torna uma qualidade das carências e dos meios (veja-se o § precedente), torna-se, também, uma determinação da relação recíproca dos indivíduos uns aos outros; essa universalidade como *ser reconhecido* é o momento que as converte, no seu isolamento e na sua *abstração*, em carências, meios e maneiras de satisfação *concretas*, enquanto *sociais*.

Adendo. É pelo fato de eu ter de me orientar em função do outro que se introduz aqui a forma da universalidade. Adquiro dos outros os meios da satisfação e tenho de aceitar, por conseguinte, a sua opinião. Ao mesmo tempo sou obrigado a produzir os meios para a satisfação dos outros. Uma coisa remete à outra e se conecta com ela. Tudo o que é particular torna-se nessa medida algo social; na maneira de vestir, na hora do comer reside uma certa conveniência, que se tem de aceitar, porque nessas coisas não vale a pena querer mostrar a sua maneira de ver, mas nisso o mais sensato é proceder como os outros.

§ 193 «A moda e a exclusividade como causas de ulterior diferenciação»

Esse momento [da universalidade] torna-se, assim, uma determinação finalista particular para os meios por si e para a sua posse, assim como para a espécie e o modo de satisfação das carências. Ele contém, ademais, imediatamente, a exigência da *igualdade* com os outros neste campo; carecer dessa igualdade e tornar-se igual, a *imitação*, por um lado, bem como carecer da *particularidade*, aí igualmente presente, de se fazer valer

por uma distinção, por outro, tornam-se, eles próprios, uma fonte efetivamente real da multiplicação das carências e da sua expansão.

§ 194 «A satisfação social das carências como libertação da necessidade natural»

Visto que na carência social, como ligação da carência imediata ou natural e da carência espiritual da *representação*, esta última, entendida como o universal, se torna predominante, reside nesse momento social o lado da *libertação*, quer dizer, a rigorosa necessidade natural da carência é ocultada e o homem se comporta relativamente à *sua* opinião, na verdade, relativamente a uma *opinião* universal e a uma necessidade só criada por ele mesmo, ao invés de se comportar relativamente a uma necessidade externa, a uma contingência, ao *arbítrio*.

«A 'liberdade' do estado de natureza rousseauista»

A representação segundo a qual o homem supostamente viveria num pretense estado de natureza, no qual só teria carências assim chamadas naturais e só usaria para a sua satisfação meios que uma natureza contingente lhe outorgaria, segundo a qual viveria em *liberdade* no que diz respeito às carências, é uma opinião falsa, – mesmo não considerando o momento da libertação que reside no trabalho, do que se falará mais adiante, – porque a carência natural como tal e a sua satisfação imediata seria somente o estado de uma espiritualidade imersa na natureza, e, portanto, um estado de rudeza e não-liberdade, ao passo que a liberdade reside unicamente na reflexão (a) dentro de si do que é espiritual, na sua diferenciação do que é natural e no reflexo do espiritual sobre o natural.

§ 195 «O reverso do progresso industrial: o aumento da dependência social e da miséria econômica»

Essa libertação é *formal*, já que a particularidade dos fins continua sendo o conteúdo que lhe serve de fundamento. A tendência da situação social em direção à multiplicação e à especificação indeterminadas das carências, dos meios e das fruções, a qual, assim como a diferença entre a carência natural e a cultivada, não tem limite, – o *luxo* – é igualmente um aumento infinito da dependência e da miséria, que tem de lidar com uma matéria que oferece resistência infinita, a saber, com meios externos dotados deste caráter especial de serem propriedade da vontade livre, com o que, portanto, é absolutamente duro e resistente.

Adendo. Diógenes, em toda a sua figura cínica, é, propriamente, tão só um produto da vida social ateniense, e o que o determinava era a opinião contra a qual a sua maneira de ser em princípio agia. Por isso essa maneira de ser não é independente, mas é gerada somente por esse [elemento] social e é ela própria um produto extravagante do luxo. Onde, por um lado, este se encontra no seu auge, aí, também, por outro lado, a miséria e a abjeção são igualmente grandes, e o cinismo é, então, suscitado pela oposição do refinamento.

b. As modalidades do trabalho «: §§ 196-198»

§ 196 «O trabalho como mediação entre as carências e os meios da satisfação das carências»

A mediação que consiste em preparar e obter para as carências *particularizadas* meios adequados, igualmente *particularizados*, é o *trabalho*, que especifica através dos mais variados processos o

material imediatamente fornecido pela natureza para os múltiplos fins. Este dar forma confere, então, ao meio o valor e a sua conformidade ao fim, de sorte que o homem no seu consumo se relaciona precipuamente a produções *humanas*, e o que ele consome são precisamente tais esforços.

Adendo. C material imediato que não precisa ser elaborado é ínfimo: mesmo o ar há que adquiri-lo posto que é preciso aquecê-lo; somente a água pode-se beber como se a encontra. São o suor e o trabalho humanos que obtêm para o homem os meios para as carências.

§ 197 «A formação teórica e prática pelo trabalho»

Em contato com a multiplicidade das determinações e dos objetos que despertam interesse desenvolve-se a *formação teórica*, que é não só uma multiplicidade de representações e conhecimentos, mas, também, uma mobilidade e uma rapidez do representar e do passar de uma representação a outra, o captar relações intrincadas e universais etc., – a formação do entendimento em geral, por conseguinte, também, a da linguagem. – A *formação prática* pelo trabalho consiste na carência autogeradora da *ocupação* em geral e no hábito *da mesma*, depois, na *restrição do seu fazer*, em parte segundo a natureza do material, em parte, sobretudo, segundo o arbítrio dos outros, e num hábito de atividade *objetiva* e de habilidades *universalmente válidas*, o qual se adquire por essa disciplina.

Adendo. O bárbaro é preguiçoso e diferencia-se do homem cultivado por ficar ruminando às tontas no seu embotamento, pois a formação prática consiste, precisamente, no hábito e no carecer de uma ocupação. O inábil produz sempre algo diferente do que ele quer, porque ele não é senhor do seu fazer, ao passo que pode ser chamado hábil o trabalhador que produz a coisa como ela deve ser e que no seu fazer subjetivo não encontra nada de esquivo face ao fim.

§ 198 «A dependência recíproca dos homens na sociedade industrial determinada pela divisão do trabalho»

O universal e objetivo no trabalho reside, porém, na *abstração*, que efetua a especificação dos meios e das carências e, precisamente com isso, especifica a produção e produz a *divisão dos trabalhos*. Pela divisão torna-se mais simples o trabalho do singular e graças a isso torna-se maior a sua habilidade no trabalho abstrato bem como o conjunto das suas produções. Ao mesmo tempo, essa abstração da habilidade e do meio completa até torná-la uma necessidade total a *dependência* e a *relação recíproca* entre homens em vista da satisfação das demais carências. A abstração do produzir torna o trabalho, além disso, sempre mais *mecânico* e, com isso, ao fim, apto para que o homem dele se retire e a *máquina* possa entrar em seu lugar.

c. A riqueza patrimonial «§§ 199-200»

§ 199 «A participação no produto social»

Nessa dependência e reciprocidade do trabalho e da satisfação das carências o *egoísmo subjetivo* se inverte na *contribuição para a satisfação das carências de todos os outros*, – na mediação do particular pelo universal como movimento dialético, de modo que, ao mesmo tempo que cada um adquire, produz e frui por si, justamente com isso produz e adquire para a fruição dos demais. Esta necessidade, que reside no omnímodo entrelaçamento da dependência de todos, é, doravante, para cada um a *riqueza patrimonial universal, permanente* (veja-se § 170) que contém para cada um a possibilidade de nele participar pela sua formação e habilidade, a fim de estar

assegurado em sua subsistência, – assim como isso que foi adquirido pela mediação do seu trabalho conserva e aumenta a riqueza patrimonial universal.

§ 200 «A desigualdade social: capital e trabalho»

Mas a *possibilidade de participação* na riqueza patrimonial universal, a riqueza patrimonial *particular*, está *condicionada*, em parte por uma base [patrimonial] própria imediata (capital), em parte pela habilidade que, por sua vez, está ela própria condicionada novamente pela riqueza patrimonial particular, em seguida, porém, pelas circunstâncias contingentes, cuja multiplicidade produz a *diversidade no desenvolvimento* das disposições naturais, corporais, e espirituais, *já por si desiguais* – uma diversidade que, nessa esfera da particularidade, se salienta em todas as direções e em todos os níveis e que, junto com a contingência e o arbítrio restantes, tem por consequência necessária a *desigualdade da riqueza patrimonial e das habilidades* dos indivíduos.

«A luta pela existência como resto do estado de natureza (hobbesiano) e a exigência (moral) de igualdade social»

Contrapor ao *direito objetivo da particularidade* do espírito contido na Idéia, o qual na sociedade civil-burguesa não só não suprime 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 patrimonial e mesmo da formação intelectual e moral, contrapor a esse direito a exigência da igualdade é próprio do entendimento vazio, que toma esse abstractum e esse *dever-ser* seus pelo real e racional. Essa esfera da particularidade, que se imagina ser o universal, guarda dentro de si nessa identidade

somente relativa com esse universal, tanto a particularidade natural, quanto a particularidade arbitrária, por conseguinte, o resto do estado de natureza. Além disso, é a razão imanente no sistema das carências e no seu movimento que articula esse sistema num todo orgânico de diferenças; veja-se o § seg.

«d. Os estamentos : §§ 201-207»

§ 201 «Os estamentos como sistemas particulares de carências e trabalhos»

Os meios infinitamente variados e o seu movimento de entrecruzamento igualmente infinito na produção e na troca recíprocas *reúnem-se* graças à universalidade ínsita no seu conteúdo e *diferenciam-se* em *massas universais*, de sorte que essa conexão toda se desenvolve resultando em *sistemas particulares* de carências, de meios e trabalhos correspondentes, de espécies e modos de satisfação e de formação teórica e prática – sistemas entre os quais os indivíduos estão repartidos –, em diferenças dos *estamentos*.

Adendo. A espécie e o modo da participação na riqueza patrimonial universal é deixado à particularidade de cada indivíduo, mas a diversificação geral da sociedade civil-burguesa em sistemas particulares é algo necessário. Se a primeira base do Estado é a família, a segunda são os estamentos. Esta é tão importante, porque as pessoas privadas, embora egoístas, têm a necessidade de se voltarem para os outros. Aqui está, portanto, a raiz graças à qual o egoísmo se liga ao universal, ao Estado, cujo cuidado tem de ser o de que esta conexão seja sólida e firme.

§ 202 «A divisão lógica dos estamentos»

Os estamentos determinam-se segundo o conceito como o estamento *substancial* ou imediato, como o estamento reflexivo ou *formal* e, por fim, como o estamento *universal*.

§ 203 «O estamento camponês e a aristocracia»

a) O estamento *substancial* tem a sua riqueza patrimonial nos produtos naturais de um *solo* que ele trabalha – de um solo que é suscetível de ser propriedade privada exclusiva e que exige não só uma exploração indeterminada, mas que se lhe dê forma objetiva. Face à sujeição do trabalho e do seu rendimento a épocas naturais fixas e *singulares* e à dependência da colheita das características mutáveis do processo natural, o fim da carência converte-se em um *provisamento* para o futuro, conserva, porém, devido às suas condições, o modo de uma subsistência menos mediada pela reflexão e pela vontade própria e nisso em geral conserva a disposição de espírito substancial de uma eticidade imediata, que repousa na relação familiar e na confiança.

«1. A origem comum da propriedade privada e da família»

A justo título situou-se o verdadeiro início e a primeira fundação dos Estados na introdução da *agricultura*, ao lado da introdução do *casamento*, já que esse princípio traz consigo o dar forma ao solo e, em decorrência disso, a propriedade privada exclusiva (cf. §170 Anot.), e reconduz a vida errante do selvagem que busca a sua subsistência vagueando ao repouso do direito privado e à segurança da satisfação da carência; a isto se liga a ampliação desse laço a uma aliança duradoura, em si mesma universal, a da carência ao cuidado da família e a da

posse à propriedade familiar. Segurança, consolidação, duração da satisfação das carências etc. – características pelas quais essas instituições se recomendam num primeiro momento – não são nada mais do que formas da universalidade e configurações de como a racionalidade, o fim último absoluto, se fazem valer nesses objetos.

«2. A contribuição de Creuzer a essa questão»

O que pode haver de mais interessante nessa matéria do que os *esclarecimentos* tão engenhosos quanto doutos que o meu muito honrado amigo, Senhor *Creuzer*, nos deu, particularmente no quarto volume da sua *Mitologia e Simbólica*², sobre as festas, as imagens e os santuários *agronômicos* dos Antigos, que se tornaram conscientes da introdução da agricultura e das instituições conexas como de fatos divinos e lhes dedicaram, assim, veneração religiosa.

«3. Modificação das determinações jurídicas e culturais em sua aplicação ao estamento camponês e à aristocracia.»

O fato que o caráter substancial desse estamento, sob o aspecto das leis do direito privado, especialmente da administração da justiça, assim como sob o aspecto do ensino e da formação, bem como da religião, acarrete modificações, *não* a respeito do *conteúdo substancial*, mas a respeito da *forma* e do *desenvolvimento da reflexão*, é uma conseqüência ulterior, que igualmente se estende aos outros estamentos.

Adendo. Em nossa época a economia é conduzida também de uma maneira reflexiva, como uma fábrica, e ela assume, então, um caráter que contraria a sua naturalidade, próprio do segundo estamento. Entrementes, esse primeiro estamento conservará sempre mais o modo da vida patriarcal e a

² Friedrich Creuzer, *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders de Griechen*, 4 Bde., 1810/12

sua disposição de espírito. O homem acolhe, aqui, com sentimento imediato, o que é dado e recebido, ele é grato a Deus por isso e vive na crença confiante de que essa bondade perdurará. O que ele recebe, lhe basta; ele o consome até o fim, pois voltará a lhe ser dado. Esta é a disposição de espírito simples, que não está orientada à aquisição da riqueza; pode-se chamá-la, também, de disposição de espírito da velha nobreza, que consome o que aí está. Nesse estamento a natureza faz o principal, e o esforço próprio, em contrapartida, é algo subordinado, ao passo que no segundo estado o essencial é precisamente o entendimento e o produto natural só pode ser considerado como material [para outra coisa].

§ 204 «O estamento dos cidadãos industriosos»

O *estamento da indústria* tem por ocupação o *dar forma* ao produto natural e, para adquirir os meios da sua subsistência, ele está remetido ao seu *trabalho*, à *reflexão* e ao entendimento, assim como, essencialmente, à mediação com as carências e os trabalhos dos outros. O que ele produz e frui deve-o precipuamente a *si mesmo* e à sua própria atividade. – A ocupação desse estado diferencia-se, outra vez, como trabalho voltado concretamente para carências singulares e a pedido de singulares, *em estamento do artesanato*, – como massa total mais abstrata do trabalho para carências singulares, correspondente, porém, a uma procura mais universal, *em estamento dos fabricantes*, – e como ocupação voltada para a troca de meios singularizados entre si principalmente através do meio de troca universal, o dinheiro, no qual o valor abstrato de todas as mercadorias é efetivamente real, *em estamento do comércio*.

Adendo. O indivíduo no estamento da indústria está remetido a si e esse sentimento de si está vinculado da maneira mais estreita à exigência de uma situação jurídica. O sentido da liberdade e da ordem surgiu, por isso, principalmente nas cidades. O primeiro estamento, ao contrário, tem

pouco a pensar por si: o que ele adquire é dom de um estranho, da natureza; este sentimento de dependência é nele algo de primeiro, e a ele se liga facilmente, também, o fato de o indivíduo suportar tudo o que lhe possa advir dos homens. O primeiro estamento está, por isso, mais inclinado à submissão, o segundo, mais à liberdade.

§ 205 «O estamento dos servidores do Estado»

c) O *estamento universal* tem por sua ocupação *os interesses universais* da situação social; por isso ele tem de estar dispensado do trabalho direto para as carências, seja graças a uma riqueza patrimonial privada, seja graças ao fato de ser mantido sem prejuízo pelo Estado que avoca a si a sua atividade, de modo que o interesse privado encontre a sua satisfação no seu trabalho para o universal.

§ 206 «O princípio da livre escolha da profissão»

Por um lado, assim, o *estamento*, como particularidade que se tornou objetiva, divide-se, segundo o conceito em suas diferenças universais. Por outro lado, porém, a que estamento particular o *indivíduo* pertence, sobre isso têm influência as disposições naturais, o nascimento e as circunstâncias, mas a determinação última e essencial reside na *opinião subjetiva* e no *arbítrio particular*, que se dá nessa esfera o seu direito, o seu mérito e a sua honra, de modo que *o que nela acontece por necessidade interna*, ao mesmo tempo *é mediado pelo arbítrio*, e tem para a consciência subjetiva a figura de uma obra de sua vontade.

«1. A livre escolha da profissão como princípio do mundo moderno»

Também a esse respeito se destaca a diferença entre vida política do Oriente e do Ocidente, e entre o mundo antigo e o mundo

moderno. A divisão do todo em estamentos se engendra no Oriente e no mundo antigo, na verdade, *objetivamente por si mesma*, porque ela é racional *em si*; mas o princípio da particularidade subjetiva não contém aí, simultaneamente, o seu direito, já que, por ex. a repartição dos indivíduos em estados está entregue aos governantes, como no Estado *platônico* (*De Republica III* [415], p. 320, ed. Bip. T. VI), ou ao *mero* nascimento, como nas *castas hindus*. Dessa maneira, não sendo assumida na organização do todo e não sendo reconciliada nele, a particularidade subjetiva, porque ela igualmente sobressai como momento essencial, como algo hostil, mostra-se, por essa razão, como corrupção da ordem social (veja-se § 185 Anot.), seja subvertendo-a, como [ocorreu] nos Estados gregos e na república romana, seja, se essa ordem se mantém por deter o poder ou, porventura, pela autoridade religiosa, como corrupção interna ou completa degradação, tal como foi o caso, de certa maneira, dos *Lacedemônios*, e, agora, o é, da maneira mais completa, dos *hindus*.

«2. A liberdade na sociedade civil-burguesa»

Mantida, porém, pela ordem objetiva, em conformidade com ela e, ao mesmo tempo, no seu direito, a particularidade subjetiva torna-se o princípio de toda a animação da sociedade civil-burguesa, do desenvolvimento da atividade pensante, do mérito e da honra. O reconhecimento e o direito de que aquilo que na sociedade civil-burguesa e no Estado é necessário pela razão simultaneamente aconteça *pela mediação do arbítrio* é uma determinação mais precisa daquilo que, nomeadamente na representação geral, chama-se *liberdade* (§ 121).

§ 207 « A retidão e a honra ligadas ao estamento: a realização efetiva da moralidade abstrata»

O indivíduo se dá realidade objetiva somente entrando no ser-aí em geral, por conseguinte, na *particularidade determinada*, e com isso, restringindo-se *exclusivamente* a uma das esferas da *particulares* da carência. A disposição de espírito ética nesse sistema é, por isso, a *retidão* e a *honra* ligada ao estamento, é fazer de si e por determinação própria, por sua atividade, diligência e habilidade, membro de um dos momentos da sociedade civil burguesa e manter-se como tal e prover para si somente por essa mediação com o universal, assim como ser *reconhecido* na sua representação e na representação dos outros somente por essa mediação. – A *moralidade* tem a sua posição própria nessa esfera em que dominam a reflexão sobre o seu fazer, o fim das carências particulares e do bem-próprio e em que a contingência na satisfação dessas carências torna dever uma ajuda também contingente e singular.

«A necessidade de restringir-se»

O fato de o indivíduo recalcitrar num primeiro momento (isto é, particularmente na juventude) contra a representação de ter de decidir-se por um estamento particular e, encarar isso como uma restrição da sua determinação universal e como uma necessidade meramente *exterior*, repousa sobre o pensamento abstrato, que se detém no universal e, por isso, no inefetivo e não reconhece que o conceito em geral, *para ser-aí*, entra na diferença entre o conceito e a sua realidade e, portanto, na determinidade e na particularidade (§ 7), e que só com isso o indivíduo pode ganhar realidade efetiva e objetividade ética.

Adendo. Quando dizemos que o homem tem de ser *alguma coisa*, entendemos que ele deve pertencer a um estamento determinado; pois essa

alguma coisa quer dizer que ele, então, é algo de substancial. Um homem sem estamento é uma mera pessoa privada e não está numa universalidade efetivamente real. Por outro lado, o singular na sua particularidade pode tomar-se pelo universal e presumir erradamente, que se ele se inserisse num estamento, ele se entregaria a algo inferior. Esta é a falsa representação, segundo a qual, quando algo obtém um ser-aí que lhe é necessário, graças a isso se restringe e abdica de si.

§ 208 «Passagem à segunda subseção: a realização efetiva do direito abstrato»

O princípio desse sistema das carências, como particularidade própria do saber e querer, tem dentro de si a universalidade sendo *em si e por si*, a universalidade da *liberdade* só abstratamente, por conseguinte, como *direito de propriedade*, o qual, porém, aqui, não é mais só *em si*, mas na sua realidade efetiva vigente, como *proteção da propriedade* pela *administração da justiça*.

B. A Administração da Justiça «§§ 208-228»

§ 209 «O ser-aí do direito

O *que há de relacional* na relação recíproca entre as carências e o trabalho para elas tem, num primeiro momento, a sua *reflexão sobre si* em geral na personalidade infinita, *no direito* (abstrato). Mas é essa própria esfera do relacional, como *formação*, que dá ao direito o *ser-aí*, que consiste em ser algo *universalmente reconhecido, sabido e querido* e em ter validade e realidade efetiva objetiva pela mediação desse ser sabido e querido.

«Os pressupostos histórico-culturais da igualdade»

Faz parte da formação, do *pensar* como consciência do singular na forma da universalidade, que eu seja apreendido como pessoa *universal*, no que *todos* são idênticos. O *homem vale*, portanto, *porque é homem*, e não porque seja judeu, católico, protestante, alemão, italiano etc. Essa consciência, para a qual o *pensamento* vale, é de uma importância infinita, – ela só é defeituosa, quando, por exemplo, no sentido do *cosmopolitismo*, se fixa em defrontar a vida concreta do Estado.

Adendo. De um lado é graças ao sistema da particularidade que o direito se torna exteriormente necessário como proteção para a particularidade. Embora ele provenha também do conceito, ele só entra, todavia, na existência, porque é útil às necessidades. Para que se tenha o pensamento do direito é preciso ter sido formado para o pensar, e não mais demorar-se no meramente sensível; é preciso conferir aos objetos a forma da universalidade e, igualmente, orientar-se na vontade segundo um universal. Só depois que os homens inventaram para si múltiplas carências e que a aquisição das mesma se entrelaça com a sua satisfação, é que as leis conseguem formar-se.

§ 210 «Divisão da segunda subseção»

A realidade efetiva objetiva do direito é, em parte, de ser para a consciência, de ser *sabida*, em parte, de ter a potência da realidade efetiva e de *ter validade* e com isso, também, de ser *sabida* como *algo universalmente válido*.

a. O direito como lei «§§ 211-214»

§ 211 «A positividade do direito»

O que é *em si* direito, está *posto* (*gesetzt*) no seu ser-aí objetivo, isto é, determinado pelo pensamento para a consciência e *conhecido* como o que é direito e vale como tal, é a lei (*Gesetz*); e o direito graças a essa determinação é direito *positivo* em geral.

«1. A universalidade e a determinidade da lei»

Pôr algo como *universal* – isto é, trazê-lo à consciência como universal – é, como se sabe, *pensar* (cf. supra § 13 Anot. e § 21 Anot.); ao reconduzir, assim, o conteúdo à sua forma mais simples, o pensar lhe dá a sua última *determinidade*. E só por tornar-se lei é que o direito recebe, pela primeira vez, não só a *forma* da sua universalidade, mas [também] a sua verdadeira determinidade. Por isso, na representação da atividade de legislar é preciso ter diante de si não apenas esse primeiro momento, graças ao qual algo é enunciado como a regra de conduta válida para todos; porém, o momento interno essencial é, antes desse outro, o conhecimento do conteúdo na sua universalidade determinada.

«2. As pretensas vantagens do direito consuetudinário»

Mesmo os *direito consuetudinários* – já que só os animais têm a sua lei como instinto, mas são somente os homens que a têm como costume – contêm o momento de serem como *pensamentos* e de serem *sabidos*. A sua diferença em relação às leis consiste somente em que eles são sabidos de uma maneira subjetiva e contingente, em que, portanto, são por si mais indeterminados e a universalidade do pensamento está neles mais enturvada, e, além disso, em que o conhecimento do

direito segundo tal ou tal aspecto, ou em geral, é uma propriedade contingente de poucos. É uma ilusão crer que os direitos consuetudinários, pela sua forma de serem como *costumes*, deveriam ter a vantagem de ter passado à vida (fala-se, hoje em dia, com mais freqüência de *vida e passagem à vida* precisamente quando se está embrenhado na matéria mais morta e nos pensamentos mais mortos), já que as leis vigentes de uma nação, por serem escritas e coligidas, não deixam de ser seus costumes. Quando os direitos consuetudinários vêm a ser coligidos e compilados, o que num povo que atingiu uma certa cultura breve tem de acontecer, essa compilação é então o *código*, que, por ser mera compilação, certamente se distinguirá por seu *caráter informe*, indeterminado e lacunoso. Ele se diferenciará de um código propriamente dito precipuamente pelo fato de que este apreende e enuncia pelo pensamento os princípios do direito na sua *universalidade* e, portanto, na sua determinidade.

«3. O direito inglês»

O *direito nacional* ou direito comum da *Inglaterra* está contido, como se sabe, em *estatutos* (leis formais) e numa assim chamada lei não escrita; essa lei não escrita é, de resto, tanto quanto a outra, escrita, e o seu conhecimento pode e tem de ser adquirido pela leitura (dos numerosos volumes in quarto que ela enche). Mas os conhecedores da mesma descrevem que confusão monstruosa também lá reina, tanto na administração da justiça quanto na matéria jurídica. Assinalam, particularmente, a circunstância que, por estar essa lei não escrita contida nas decisões dos tribunais e dos juizes, os juizes continuamente se fazem de legisladores, que eles tanto estão quanto *não* estão submetidos à autoridade dos seus predecessores, os quais nada

mais fizeram do que ter enunciado a lei não escrita, uma vez que eles próprios[, sucessores,] têm dentro de si a lei escrita e têm daí o direito de ajuizar se as decisões precedentes são ou não conformes à mesma.

«4. Uma curiosidade da administração da justiça romana»

Contra uma confusão semelhante que, na administração da justiça romana do período tardio, podia surgir das autoridades de todos os diferentes jurisconsultos famosos, foi inventado por um imperador um expediente engenhoso, que leva o nome de lei das citações e que implantou entre os juristas mortos há muito tempo uma espécie de instituição colegial, com maioria de votos e um presidente (veja-se a *História do Direito Romano* do senhor Hugo, [1799] § 354^{*})

«5. A controvérsia em torno da codificação entre Thibaut e Savigny»

Denegar a uma nação cultivada ou à ordem dos juristas dessa nação a capacidade de fazer um código^{**} seria uma das maiores afrontas que se poderia fazer a uma nação ou a essa ordem, já que não pode tratar-se de elaborar um sistema de leis *novas* segundo o seu *conteúdo*, mas de conhecer o conteúdo legal existente na sua universalidade determinada, isto é, de apreendê-lo *pelo pensamento*, acrescentando-lhe a aplicação ao particular.

^{*} G. Hugo, *Lehrbuch der Geschichte des römischen Rechts bis auf Justinian*, 6. Aufl., Berlin, 1818, § 385. (citação cf. Ilting, v. II, p. 98, nota 5) “O imperador de que fala é o texto é Valentiniano III (425-455); a lei das citações é de 446; o ‘colégio’ era formado por Papiniano (presidente), Paulo, Gaio, Ulpiano, Modestino.” Hegel, *Linçamenti de Filosofia del Diritto*, a cura di Giuliano Marini, Roma-Bari, Laterza, 1987, p. 171, nota 28.

^{**} Alusão a F.C.v. Savigny, *Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, Heidelberg, 1814.

Adendo. O sol e os planetas têm também as suas leis, mas não as conhecem; os bárbaros são regidos por impulsos, costumes, sentimentos, mas não têm disso consciência alguma. Pelo fato de que o direito é posto e sabido, desaparece tudo o que há de contingente no sentimento, na opinião, desaparece a forma da vingança, da compaixão, do egoísmo e, assim, pela primeira vez, o direito alcança a sua verdadeira determinidade e chega à sua honra. É só pela disciplina da compreensão que ele se torna capaz da universalidade. Que haja conflitos na aplicação das leis, no que o entendimento do juiz tem o seu lugar, é de todo necessário, porque, do contrário, a execução, precisamente, seria algo de inteiramente mecânico. Mas quando se chegou ao ponto de querer abolir os conflitos, abandonando muitas coisas ao parecer dos juizes, então tal saída é muito pior, porque também o conflito é da alçada do pensamento, da consciência pensante e da sua dialética, enquanto que a mera decisão pelo juiz seria arbítrio. Geralmente se aduz a favor do direito consuetudinário, que ele é vivo, mas esta vida, isto é, a identidade da determinação com o sujeito, ainda não constitui a essência da coisa; o direito tem de ser conhecido pelo pensamento, ele tem de ser um sistema em si mesmo, e somente como tal pode ter validade nas nações cultivadas. Se em época mais recente negou-se aos povos a vocação para a legislação, isso não só é uma afronta, mas contém o absurdo que, face à multidão infinita de leis existentes, nem mesmo aos indivíduos singulares se tenha confiado a habilidade de reuni-las num sistema conseqüente, quando precisamente a atividade de sistematizar, quer dizer, o elevar ao universal, é o anseio infinito do tempo presente. Da mesma maneira, considerou-se que coletâneas de decisões, como se encontram no *Corpus Juris*, eram preferíveis a um código elaborado no sentido mais universal, porque em tais decisões sempre é mantida uma certa particularidade e uma recordação histórica de que não quer se abrir mão. A prática do direito inglês mostra suficientemente como são ruins tais coletâneas.

§ 212 «A precedência do direito positivo e a diferença material entre o direito natural e o direito positivo»

Nesta identidade do *ser-em-si* e do *ser-posto* só tem obrigatoriedade como *direito* o que é *lei*. Visto que o *ser-posto* constitui o lado do *ser-aí*, no qual pode intervir o elemento contingente da vontade caprichosa e da outra particularidade, aquilo que é lei pode, no seu conteúdo, ser ainda diverso do que é em si direito.

«1. A ciência positiva do direito como ciência histórica do entendimento»

Por isso, no direito positivo, aquilo que é *conforme à lei* é a fonte do conhecimento do que é *direito*, ou propriamente, do que é *de direito*; – a ciência positiva do direito é nessa medida uma ciência histórica, que tem a autoridade por seu princípio. O que de resto ainda possa acontecer, é assunto do entendimento e concerne a ordem externa, a compilação das leis, a consequência, a ulterior aplicação e outras coisas semelhantes. Quando o entendimento se envolve com a natureza da própria questão, as teorias mostram, então, por exemplo, a do direito criminal, aquilo que ele engenha com o seu raciocínio a partir de razões.

«2. A pergunta jusnaturalista pelo direito racional»

Visto que, por um lado, a ciência positiva tem não só o direito, mas também o dever necessário de deduzir, partindo dos seus dados positivos até os últimos detalhes, tanto os desenvolvimentos históricos quanto as aplicações e os desmembramentos das determinações jurídicas dadas, e de mostrar as suas consequências, por outro lado, ela pelo menos não está absolutamente autorizada a estranhar, quando interrogada, ainda que considere isto como uma *pergunta*

atravessada para a sua atividade, se, depois de todas essas provas, uma determinação jurídica é *racional*. – Cf. sobre a *compreensão* o § 3 Anot.

§ 213 «O âmbito da normatização jurídica puramente positiva»

Já que o direito entra no ser-aí primeiramente na forma do ser-posto, ele entra também, segundo o *conteúdo*, como *aplicação*, em relação com a *matéria* das relações e das espécies de propriedade e contratos que se singularizam e emaranham ao infinito na sociedade civil-burguesa, – além disso, com a matéria das relações éticas que repousam sobre o ânimo, o amor e a confiança, porém somente na medida em que essas relações contêm o lado do direito abstrato (§ 159); o lado moral e os mandamentos morais, enquanto eles concernem a vontade segundo a sua mais própria subjetividade e particularidade, não podem ser objeto da legislação positiva. A matéria ulterior fornecem-na os direitos e deveres que fluem da própria administração da justiça, do Estado, etc.

Adendo. Nas relações mais elevadas do casamento, do amor, da religião, do Estado, só podem tornar-se objeto da legislação os aspectos que, segundo a sua própria natureza são suscetíveis de ter neles a exterioridade. Entretanto, nesse caso, a legislação dos diversos povos apresenta grandes diferenças. Entre os chineses, por ex., é lei do Estado que o homem deva amar a sua esposa mais do que as outras mulheres que ele tem. Se lhe for demonstrado que fez o contrário, será punido com bastonadas. Igualmente encontram-se em legislações mais antigas muitas prescrições sobre a fidelidade e a honestidade, que são inadequadas à natureza da lei, porque elas caem no domínio da interioridade. Só no juramento, em que as coisas são entregues à consciência moral, a honestidade e a fidelidade têm de ser consideradas como algo substancial.

§ 214 «A positividade na aplicação do direito ao caso singular»

Mas além da aplicação ao *particular* o ser-posto do direito inclui dentro de si a *aplicabilidade ao caso singular*. Com isso ele entra na esfera do que não é determinado pelo conceito, do *quantitativo* (do quantitativo por si ou como determinação do valor pela troca de um qualitativo contra outro qualitativo). A determinidade do conceito só dá um limite universal, no interior do qual ocorre um ir para lá e para cá. Esse vaivém, porém, tem de ser interrompido em vista da realização efetiva, com o que intervém, no interior desse limite, uma decisão contingente e arbitrária.

«1. O puramente positivo»

É precipuamente neste *aguçamento* do universal, não só em direção ao particular, mas à singularização, isto é, à *aplicação imediata*, que reside o elemento *puramente positivo* das leis. Não se pode determinar *racionalmente*, nem decidir pela aplicação de uma determinidade emergente do conceito, se para um delito o justo é uma pena corporal de quarenta chicotadas ou de quarenta menos uma, nem se é uma pena pecuniária de cinco ou de quatro táleres e vinte e três vinténs etc., nem se é uma pena de prisão de um ano ou de trezentos e sessenta e quatro dias etc., ou de um ano e um, dois ou três dias. E, contudo, uma chicotada a mais, um táler ou um vintém, uma semana, um dia de prisão a mais ou a menos já é uma injustiça.

«2. O direito limitado do decisionismo»

É a própria razão que reconhece que a contingência, a contradição e a aparência têm a sua esfera e o seu direito, *porém limitados*, e ela não se empenha em igualizar ou ajustar tais contradições; aqui está, ainda, unicamente presente o interesse da *realização efetiva*, o interesse em que em princípio seja

determinado e decidido, seja lá de que maneira (no interior de um limite). Esse decidir pertence à certeza formal de si mesma, à subjetividade abstrata, a qual deve inteiramente ater-se, *no interior desse limite*, só a interromper a ponderação e a fixar, a fim de que seja fixado, – ou a razões determinantes tais como as que um número *redondo* ou o número quarenta menos um podem conter.

«3. A impossibilidade de eliminar o momento decisionista em toda sentença»

O fato de a lei não fixar essa determinidade última que a realidade efetiva exige, mas de a confiar à decisão do juiz e de restringi-lo somente por um mínimo e um máximo, em nada afeta a questão, pois esse mínimo e esse máximo, são, cada um, um número redondo, e não suprime o fato que uma tal determinação finita, puramente positiva, seja fixada pelo juiz, senão que a concede ao juiz como algo necessário.

Adendo. Há nas leis e na administração da justiça, essencialmente, um lado que contém uma contingência e reside em que a lei seja uma determinação universal, que deve ser aplicada ao caso singular. Quem quisesse se declarar contra essa contingência, enunciaria uma abstração. O que há de quantitativo numa pena não pode, por ex. ser tornado adequado a nenhuma determinação do conceito, e o que quer que se decida, será, por esse lado, para sempre um arbítrio. Mas essa contingência é, ela própria, necessária; e se, porventura, daí se argumenta contra um código em geral, que ele não é completo, desconsidera-se precisamente o lado, no qual um acabamento total não pode ser alcançado e que, portanto, tem de ser tomado como ele é.

b. O ser-aí da lei

§ 215 »O imperativo da publicação das leis«

A obrigatoriedade face à lei inclui,, da parte dos direitos da autoconsciência (§ 132 com a Anot.), a necessidade de que as leis sejam dadas a *conhecer universalmente*.

«1. O imperativo da acessibilidade e da compreensibilidade universal do direito»

Pendurar as leis tão alto que nenhum cidadão as pudesse ler, como fez *Dionísio o Tirano*, – ou enterrá-las num vasto aparato de livros eruditos, de compilações de decisões resultantes de juízos e opiniões discordantes, de costumes etc. e, ainda por cima, numa língua estrangeira, de sorte que o conhecimento do direito vigente é acessível somente àqueles que se dedicam doutamente a isso, – é uma e a mesma injustiça.

«2. A codificação como ato de justiça»

Os governantes que deram aos seus povos, ainda que somente uma compilação informe, como Justiniano, porém, mais ainda os que deram um *direito nacional* na forma de um código ordenado e determinado, não só se tornaram os maiores benfeitores desses povos e foram, por isso, com gratidão por eles elogiados, como também realizaram com isso um grande *ato de justiça*.

Adendo. A ordem dos juristas, que tem o conhecimento particular das leis, considera-o freqüentemente o seu monopólio, e quem não é do ramo, não tem direito à palavra. Assim, os físicos levaram a mal a teoria das cores de Goethe, porque ele não era do ofício, e ainda por cima, um poeta. Mas é tão pouco preciso ser sapateiro para saber se os sapatos se ajustam bem, como pouco é preciso alguém pertencer ao ofício, para ter conhecimento

sobre os objetos que são do interesse geral. O direito concerne à liberdade, a isto que há de mais digno e sagrado no homem, que ele próprio tem de conhecer, na medida que esse direito deve ser obrigatório para ele.

§ 216 «A possibilidade de uma codificação do direito»

Para um código público é de se exigir, por um lado, determinações *simples*, universais, por outro lado, a natureza *da matéria finita* conduz a uma determinação progressiva sem fim. O âmbito das leis deve ser, por um lado, um todo *acabado*, fechado, por outro, existe* a carência contínua de novas determinações legais. Já que esta antinomia incide, porém, na *especialização* dos princípios universais, que perduram solidamente, permanece, assim, graças a isso, intocado o direito a um código acabado, bem como a que esses princípios simples universais por si, distintos da sua especialização, sejam suscetíveis de ser apreendidos e expostos.

«1. O aumento progressivo das determinações jurídicas»

Uma fonte principal da complexidade da legislação está, na verdade, no processo pelo qual o racional, o que é direito em si e por si, penetra, com o tempo, nas instituições primevas que continham uma injustiça e que, por isso, eram meramente históricas, como foi assinalado acima (§ 180 Anot.) no caso das instituições romanas, do antigo direito feudal etc. Mas é essencial entender que a própria natureza da matéria finita traz consigo que, nessa matéria, até a aplicação das determinações

* Ao invés de 'existiert', segundo Iltting, a edição de 1821 traz 'ist er', que exigiria a tradução seguinte: "o âmbito das leis...é a carência contínua de novas determinações legais...", que reforçaria o eventual sentido dialético do enunciado, segundo o qual o próprio aspecto da completude remeteria ao seu contrário, ao fato que a legislação precisa ser aperfeiçoada e ulteriormente determinada.

racionais em si e por si, das determinações em si mesmas universais, conduz ao progresso ao infinito.

«2. A proibição do aperfeiçoamento jurídico do Direito Nacional Geral da Prússia como argumento contra a codificação»

Exigir de um código que ele esteja plenamente acabado, que ele seja algo absolutamente terminado, que não deva ser suscetível de nenhuma determinação progressiva ulterior – uma exigência que é especialmente uma doença *alemã* –, e, pela razão de que ele, assim, não poderia ser acabado, não deixá-lo chegar a algo de supostamente imperfeito, quer dizer à realidade efetiva, repousa sobre duas coisas, sobre o desconhecimento da natureza dos objetos finitos, como o é o Direito Privado, objetos nos quais a assim chamada perfeição é o *perpetuar da aproximação*, e sobre o desconhecimento da diferença entre o universal da razão e o universal do entendimento e a aplicação deste à matéria da finitude e da singularidade que se estende ao infinito. – “*Le plus grande ennemi du bien c'est le mieux*”*, é a expressão do verdadeiro bom senso do entendimento** contra o vão entendimento arrazoador e reflexionante.

* “O ótimo é o inimigo do bom.” Em francês no texto. A primeira edição (1821) traz “*meilleur*” ao invés de “*mieux*”.

** Embora “*gesunder Menschenverstand*” tenha sido a expressão que Hegel utilizou na *Fenomenologia do Espírito* e na *História da Filosofia* para traduzir o “*sensus communis*” de Reid, Oswald e Beatie, que está na origem do “*common sense*” dos empiristas ingleses, aqui, por razões da contraposição estabelecida por Hegel entre o senso comum verdadeiro (no sentido do repositório dos preconceitos vigentes eventualmente verdadeiros, embora ele não tenha consciência do pensamento que os governa e da sua verdade) e o senso comum falso, nos termos da oposição entre ‘entendimento sadio’ do senso comum verdadeiro e o ‘vão entendimento’ que se apegua à sua capacidade de arrazoar sem fim, é preciso marcar na tradução a presença da palavra entendimento, donde a razão de não recorrer somente à expressão ‘senso comum’ para retraduzir o ‘*common sense*’.

Adendo. Completude significa a coleção completa de todos os elementos singulares que pertencem a uma esfera e, neste sentido, nenhuma ciência pode ser completa. Quando então se diz que a filosofia ou qualquer ciência está incompleta, se dá a entender que se tem de esperar até que ela tenha se completado, pois o melhor poderia ainda faltar. Mas dessa maneira nada se leva adiante, nem a geometria, que parece fechada, na qual surgem, contudo, novas determinações, nem a filosofia, que certamente tem a ver com a idéia universal, mas, no entanto, pode especializar-se sempre mais. A lei universal, aliás, consistiu sempre nos dez mandamentos; porém, não estabelecer a lei “não matarás”, porque um código não pode ser completo, revela-se, em seguida, à evidência, como uma absurdo. Todo código poderia ser ainda melhor, isso a reflexão ociosa pode afirmar, pois o que há de mais grandioso, elevado e belo pode ser pensado como ainda mais grandioso, elevado e belo. Mas uma árvore grande e velha ramifica-se cada vez mais sem por isso tornar-se uma nova árvore; seria tolo, no entanto, não querer plantar árvore alguma por causa dos novos que ainda poderiam vir.

§ 217 «A realização do direito privado na sociedade civil-burguesa»

Tal como na sociedade civil-burguesa o direito *em si* se torna lei, assim também o ser-aí *imediato e abstrato* do meu direito singular passa à significação do ser-reconhecido como um ser-aí, no saber e no querer universal existente. Por isso, as aquisições e ações relativas à propriedade tem de ser empreendidas com a *forma* que esse ser-aí lhes dá e tem de ser revestidas dela. Agora, [na sociedade civil-burguesa] a propriedade repousa sobre o *contrato* e sobre as *formalidades* que a tornam suscetível de prova e juridicamente válida.

«1. O desaparecimento da aquisição originária da propriedade no interior da sociedade civil-burguesa»

Os modos de aquisição originária, isto é, imediatos (§ 54 e ss.) desaparecem na sociedade civil-burguesa e só aparecem como contingências singulares ou momentos limitados.

«2. O protesto do sentimento subjetivo e do entendimento reflexionante contra as formalidades do direito positivo»

É ora o sentimento que permanece no subjetivo, ora a reflexão que se detém no abstrato das suas essencialidades, que rejeitam as formalidades, que, por sua vez, o entendimento morto pode novamente reter contra a coisa e multiplicar ao infinito.

«3. O peso particular das formalidade numa cultura jurídica primitiva»

Aliás, reside no próprio andamento da cultura que ela, a partir da forma sensível e imediata de um conteúdo, por meio de um longo e duro trabalho, chegue à forma do pensamento desse conteúdo e, com isso, a uma expressão simples que lhe seja conforme, de maneira que, no estado de uma cultura jurídica apenas incipiente, as solenidades e as formalidades são extremamente circunstanciadas e valem mais como a própria coisa do que como signo; daí que, também, no Direito Romano, foram mantidas uma multidão de determinações e, particularmente, de expressões provenientes das solenidades, ao invés de terem sido substituídas por determinações de pensamento e por uma expressão que lhes seja adequada.

Adendo. A lei é o direito posto como aquilo que ele era em si. Eu possuo algo, tenho uma propriedade de que me apoderei como coisa sem dono: esta, agora, tem ainda de ser reconhecida e posta como minha. Por essa razão existem na sociedade as formalidades em relação à propriedade: põe-se marcos limítrofes como sinais para o reconhecimento dos outros, organizam-se livros hipotecários, registros de propriedade. A maior parte da propriedade na sociedade civil-burguesa repousa sobre contratos, cujas formalidades são fixas e determinadas. Pode-se, talvez, sentir repugnância

por tais formalidades e crer que elas só existem com o fim de render dinheiro às autoridades; pode-se até encará-las como algo de ofensivo e como signo de desconfiança, uma vez que o princípio “um homem, uma palavra” deixa de ser válido; mas o essencial da forma é que aquilo que em si é direito, seja também posto como tal. Minha vontade é uma vontade racional, ela tem valor e este ter valor deve ser reconhecido pelo outro. Aqui a minha subjetividade e a do outro têm de desaparecer, e a vontade tem de alcançar uma segurança, uma firmeza e uma objetividade que ela só pode obter pela forma.

§ 218 «O Direito Penal na sociedade civil-burguesa»

Visto que a propriedade e a personalidade na sociedade civil-burguesa têm reconhecimento legal e validade, o crime não é mais só a lesão de algo *subjetivamente infinito*, mas, também, da *coisa universal*, que tem em si mesma uma existência sólida e forte. Por conseguinte, intervém [aqui] o ponto de vista da *periculosidade* da ação para a sociedade, graças ao qual, de um lado, a gravidade do crime é reforçada; de outro lado, porém, a potência da sociedade, potência tornada segura de si mesma, reduz a *importância* exterior da lesão e provoca, por isso, um maior abrandamento na sua punição.

«1. O Direito Penal como parte do Direito Público»

O fato de que em *um* membro da sociedade *todos* os outros sejam lesados não altera a natureza do crime segundo o seu conceito mas, segundo o lado da sua *existência* externa, da lesão, que agora atinge a representação e a consciência da sociedade civil-burguesa, não só o ser-aí do imediatamente lesado. Nos tempos heróicos (vede as tragédias dos Antigos) os cidadãos não se consideravam lesados pelos crimes que os membros das casas reais cometiam uns contra ou outros.

«2. A periculosidade como medida»

Porquanto o crime, *em si* uma lesão infinita, como um *ser-aí* tem de ser medido segundo diferenças qualitativas e quantitativas (§ 96), *ser-aí* que é essencialmente determinado como *representação* e como *consciência da validade das leis*, segue-se que a *periculosidade para a sociedade civil-burguesa* é uma determinação da sua grandeza ou, também, *uma* de suas determinações qualitativas.

«3. Relatividade dessa medida»

Ora, essa qualidade ou essa grandeza é, porém, variável segundo o *estado* da sociedade civil-burguesa, e nesse estado reside a legitimação, tanto de punir com a morte um furto de alguns vinténs, quanto de punir com uma pena mais suave um furto que importa no cêntuplo ou mais desses mesmos valores. O ponto de vista da periculosidade para a sociedade civil-burguesa, ao mesmo tempo que parece agravar o crime, é, muito mais, precipuamente, aquele que diminui a sua punição. Um código penal pertence sobretudo à sua época e ao estado da sociedade civil-burguesa nessa época.

Adendo. A circunstância de que o crime cometido na sociedade aparece como um crime maior e, apesar disso, seja punido mais brandamente, parece contradizer-se. Mas se, por um lado, seria impossível para a sociedade deixar o crime impune, porque ele seria posto então como direito, por outro lado, contudo, como a sociedade está segura de si mesma, o crime é sempre só uma singularidade contra ela, algo instável e isolado. Graças à estabilidade da própria sociedade o crime adquire a posição de algo meramente subjetivo, que parece ter surgido não da vontade refletida, mas dos impulsos naturais. Por esta maneira de ver mitiga-se a importância do crime e a pena torna-se, por isso, também, mais branda. Se a sociedade está ainda vacilante, então é preciso estatuir exemplos por meio de castigos, pois a pena é ela própria um exemplo

contra o exemplo do crime. Mas na sociedade que é internamente estável, o ser-posto do crime é tão fraco, que é de acordo com essa fraqueza que a supressão desse ser posto tem de ser medida. Penas duras não são, portanto, em si e por si algo injusto, mas estão em relação com a situação da época em questão: um código penal não pode valer para todas as épocas, e crime são existências aparentes que podem suscitar uma repulsa maior ou menor.

c. O Tribunal

«1. A administração da justiça como realização efetiva do direito: §§ 219-222»

§ 219 «A realização efetiva do direito nos casos singulares»

O direito, que na forma da lei entrou no ser-aí, é por si, ele está, auto-subsistente, defronte do *querer particular e do opinar particular* que se tem do direito e ele tem de se fazer valer como *universal*. Este *conhecimento* e esta *realização efetiva* do direito no caso particular, sem o sentimento subjetivo do interesse *particular* cabe a um poder público, o *tribunal*.

«1. O surgimento histórico e normativo da jurisdição»

O surgimento histórico do juiz e dos tribunais pode ter tido a forma da relação patriarcal ou da força ou da livre escolha; isso é indiferente para o conceito da coisa. Encarar a introdução da jurisdição por parte dos príncipes e dos governos como mera questão de um *favor discricionário* ou de uma graça, como o Sr.

von Haller (na sua *Restauração da Ciência do Estado*)³ faz, pertence àquela indigência de pensamento que não tem o menor pressentimento de que, tratando-se da lei e do Estado, as suas instituições em geral, enquanto racionais, são necessárias em si e por si, e que a forma como elas surgiram e foram introduzidas não é o que importa na consideração do seu fundamento racional.

«2. A administração da justiça como tarefa pública»

O outro extremo em relação a esta maneira de ver [de von Haller] é a rudeza de considerar a administração da justiça nos tempos do *Faustrecht** como uma violência indevida, como uma opressão da liberdade e como um despotismo. A administração da justiça deve ser considerada tanto como dever quanto como direito do poder público, direito que tampouco repousa sobre um capricho dos indivíduos de incumbirem ou não disso um poder.

§ 220 «A transformação da vingança em pena»

O direito na forma da *vingança* contra o crime (§ 102) é somente direito *em si*, não na forma do que é de direito, isto é, não justo na sua existência. No lugar da parte lesada intervém o *universal* lesado, que tem no tribunal uma realidade efetiva peculiar, e toma a si a perseguição e a punição do crime, a qual, com isso, cessa de ser a

³Carl Ludwig von Haller, *Restauration der Statswissenschaft oder Theorie des natürlich-geselligen Zustands; der Chimäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt*, 1.-4. Bd. Winterthur, 1816-1820; 6. Bd., id., 1825, 5. Bd., id., 1830. v. 2, p. 254 (cf. Iltting).

* Significa o direito de fazer justiça pelas próprias mãos, e no sentido lato, o direito do mais forte.

retribuição somente *subjetiva* e contingente através da vingança e se transforma na verdadeira reconciliação do direito consigo mesmo, em *pena*: do ponto de vista objetivo, essa reconciliação é reconciliação da lei que se restabelece a si mesma pela supressão do crime, e que, por isso, *se realiza efetivamente como válida*, e, do ponto de vista subjetivo do criminoso, essa reconciliação é reconciliação da *sua lei, por ele sabida e válida* para ele e para a *sua proteção*, e na execução da lei na sua pessoa ele encontra, por conseguinte, a satisfação da justiça, [e, assim,] somente *aquilo que pertence ao seu feito* ^{101*}.

§ 221 «Proibição da vingança privada»

O membro da sociedade civil-burguesa tem o *direito de estar em juízo*, bem como o *dever de se apresentar em juízo* e de retomar o seu direito em litígio somente junto ao tribunal.

Adendo. Porque cada indivíduo tem o direito de estar em juízo, ele também tem de conhecer as leis, pois do contrário essa faculdade de nada lhe adiantaria. Mas o indivíduo também tem o dever de se apresentar em juízo. No sistema feudal, muitas vezes, o poderoso não se apresentava, ele desafiava o tribunal e considerava como uma injustiça por parte do tribunal citar o poderoso a comparecer. Mas isso são situações que

** A pena, concebida conceitualmente como retribuição (*Wiedervergeltung*) no sentido de uma lesão que suprime a primeira lesão, é para Hegel a reconciliação da lei consigo mesma, de modo que ela não é, para Hegel, uma coação externa feita ao criminoso, mas a 'outra metade necessária' da lesão contida no crime, e neste sentido, 'a manifestação do crime', aquilo que está contido no próprio feito do crime e lhe pertence. (Cf. § 101, Anot. e Adendo) Por isso, a pena como execução da lei é a consumação daquilo que o feito criminoso já contém. Daí o enunciado final elíptico do § 220, cuja tradução literal seria, que o criminoso encontra "somente o feito do que é seu".

contradizem àquilo que um tribunal deve ser. Nos Tempos Modernos, em questões privadas, o príncipe tem de reconhecer os tribunais como estando acima dele, e, nos Estados livres, ele habitualmente perde os seus processos.

§ 222 «A ordem jurídica do processo judicial»

Perante os tribunais o direito recebe a determinação de ter de ser algo *suscetível de prova*. O *processo jurídico* põe as partes na condição de fazer valer os seus meios de prova e as suas razões de direito, e o juiz, na condição de tomar conhecimento do caso. Esses *passos são eles próprios direitos*; o seu andamento, por conseguinte, tem de ser legalmente determinado, e eles constituem uma parte essencial da ciência do Direito teórica.

Adendo. Pode indignar o homem que ele saiba ter um direito, que lhe é negado por não ser suscetível de prova; mas o direito que eu tenho tem de ser, ao mesmo tempo, algo posto; eu tenho de poder apresentá-lo, de poder prová-lo, e ele só pode ter validade na sociedade graças ao fato de que o que é em si, é também posto.

«2. A garantia dos direitos da liberdade na administração da justiça: §§ 223-228»

§ 223 «A intercalação de um juízo arbitral»

Pela fragmentação dessas ações em ações sempre mais singularizadas e em seus direitos correspondentes, fragmentação que não contém em si mesma nenhum limite, o processo jurídico, *em si* já meio, entra em confronto, como algo de exterior, com o seu fim. – Como cabe às partes o direito de percorrer inteiramente tal extenso

formalismo, formalismo que é *seu* direito, e como esse formalismo pode ser igualmente transformado num mal e, mesmo, num instrumento da injustiça, deve se lhes impor como dever, por parte do tribunal, – a fim de proteger as partes e o próprio direito como a coisa substancial, que é o que importa, contra o processo jurídico e o seu abuso, – o de submeterem-se a um tribunal simples (juízo arbitral, juízo de paz) e à tentativa de conciliação, antes de passarem àquele.

«O conceito de eqüidade (*aequitas*)»

A *eqüidade* contém uma suspensão do direito formal por considerações morais ou outras e refere-se, num primeiro momento, ao *conteúdo* do litígio. Mas um *tribunal da eqüidade* terá o significado de decidir sobre o caso singular sem se ater às formalidades do processo jurídico, particularmente aos meios de prova objetivos, tais como elas podem ser formuladas legalmente, assim como de decidir segundo o interesse próprio do caso singular como tal, não no interesse de uma disposição legal que haveria que tornar universal.

§ 224 «A publicidade da administração da justiça»

Assim como a publicação das leis está entre os direitos da consciência subjetiva (§ 215), assim também, a possibilidade de conhecer a *realização efetiva* da lei no caso particular, a saber, conhecer o decurso das ações exteriores, das razões jurídicas etc., visto que esse decurso é em si uma história universal válida e o caso em seu conteúdo particular diz respeito, de fato, somente às partes, o conteúdo universal, porém, diz respeito ao direito em questão, cuja decisão concerne o interesse de todos, – [donde] *a publicidade da administração da justiça*.

«A não-publicidade da deliberação sobre a sentença»

As deliberações dos membros do tribunal entre si sobre o julgamento a ser pronunciado são externalizações de opiniões e maneiras de ver ainda *particulares*, portanto, segundo a sua natureza, nada de público.

Adendo. O reto bom senso toma a publicidade da administração da justiça pelo que é direito e correto. Uma razão importante contra essa publicidade foi sempre o caráter aristocrático dos senhores juizes, que não se queriam mostrar a toda gente e se consideravam como um refúgio protetor do direito, em que os leigos não podiam penetrar. Mas faz parte do direito, nomeadamente a confiança que os cidadãos têm nele, e é este aspecto que a publicidade da jurisdição fomenta. O direito à publicidade repousa em que o fim do juízo é o direito, o qual, *como* universalidade, tem de estar também *perante* a universalidade [dos cidadãos]; mas, além disso, repousa também em que os cidadãos ganham a convicção de que efetivamente o direito foi pronunciado.

§ 225 «A separação entre a apuração do corpo de delito e a descoberta do direito aplicável»

Na prática da jurisdição enquanto aplicação da lei ao *caso singular* distinguem-se os dois aspectos seguintes: *primeiro*, o conhecimento da natureza do caso segundo a sua *singularidade imediata*, a saber, se existe um contrato, etc., se foi cometida uma ação lesiva e quem é o seu autor, e no, Direito *Penal*, a reflexão como determinação da ação segundo o seu caráter *substancial*, criminoso (§ 119 Anot.), - segundo, a subsunção do caso sob a *lei* do restabelecimento do direito, subsunção sob a qual, no Direito Penal, está compreendida a pena. As decisões sobre estes dois aspectos são funções distintas.

«1. A distinção entre *quaestio juris* e *quaestio facti* no Direito Romano»

Na constituição judiciária romana a distinção entre essas duas funções se apresentava da seguinte maneira: o pretor dava a sua decisão *no caso* de os fatos se comportarem desta ou daquela maneira e designava um juiz especial para a investigar esse comportamento dos fatos.

«2. Requerimento de prova no Direito Inglês»

A caracterização de uma ação segundo a sua qualidade criminal determinada (se, por ex., é um homicídio doloso ou culposo) está entregue, no processo judiciário inglês, ao discernimento ou ao arbítrio do acusador, e o tribunal não pode propor nenhuma outra determinação [da qualidade do crime], se ele considera que aquela é incorreta.

§ 226 «A tarefa do juiz judiciário»

A condução de todo o andamento da investigação, em seguida a das ações jurídicas das partes, como ações que são elas próprias direitos (§ 222), depois também o segundo aspecto do julgamento jurídico (v. o § precedente), são, precipuamente, as tarefas peculiares do juiz judiciário, para o qual, enquanto órgão da lei, o caso deve ter sido preparado para a possibilidade da subsunção, isto é, erguido da sua natureza empírica fenomênica a fato reconhecido e à qualificação universal.

§ 227 «A tarefa do juiz leigo no tribunal do júri»

O primeiro aspecto, o *conhecimento* do caso na sua singularidade *imediata* e a sua qualificação, não contém, por si, nenhuma

jurisdição. Ele é um conhecimento, como compete *a cada homem cultivado*. Na medida em que, para a qualificação da ação, o momento subjetivo do discernimento e da intenção do agente é essencial (v. IIª Parte) e em que a prova, de toda maneira, concerne não os objetos da razão ou os objetos abstratos do entendimento, mas somente as singularidades, as circunstâncias e os objetos da intuição sensível e da certeza subjetiva, em que, por isso, ela não contém em si mesma nenhuma determinação absolutamente objetiva, o elemento último na decisão é a *convicção subjetiva* e a consciência moral (*animi sententia*), assim como, no que se refere à prova, que assenta em depoimentos e asseverações de outros, o *juramento* é a confirmação, na verdade, subjetiva, porém última.

«1. A prova dos fatos e o processo judicial»

No objeto que está em discussão uma das coisas principais é ter em mira a natureza do *provar* de que aqui se trata e distingui-lo de outras espécies de conhecer e provar. Provar uma determinação da razão, como o conceito do próprio direito o é, isto é, conhecer a sua necessidade, exige um método diferente da demonstração de um teorema geométrico. Além do mais, neste último a figura está determinada pelo entendimento e já tornada abstrata em conformidade a uma lei; mas, num conteúdo empírico, como o *fato* o é, a matéria do conhecer é a intuição sensível dada e a certeza subjetiva sensível bem como o enunciar e asseverar dessa intuição e dessa certeza, – no que atua, agora, o concluir e o combinar a partir de enunciados, testemunhos, circunstâncias, e semelhantes, referentes à intuição e à certeza (*solchen*). A verdade objetiva que provém de tal matéria e do método que lhe é conforme, – o qual, na tentativa de determiná-la por si objetivamente, leva a *meias provas* e, por uma verdadeira conseqüência lógica ulterior, que, ao mesmo tempo, contém em si mesma uma inconseqüência formal, leva a *penas*

extraordinárias, – tem um sentido inteiramente diferente que a verdade de uma determinação racional ou de uma proposição cuja matéria o entendimento já determinou abstratamente para si. Ora, mostrar que conhecer tal verdade empírica de um evento na determinação propriamente jurídica de um tribunal, e que nessa determinação reside uma qualidade peculiar a tal conhecimento e, por conseguinte, um direito exclusivo *em si* e uma necessidade, isso constituía um ponto de vista capital na questão de saber em que medida é de se atribuir às cortes de justiça formalmente jurídicas, o juízo sobre o fato assim como o juízo sobre a questão de direito.

Adendo. Não existe nenhuma razão para supor que unicamente o juiz judicial deva constatar o estado de fato, já que isso é questão de cultura geral e não de um cultura apenas jurídica: a apreciação do estado de fato parte de circunstâncias empíricas, de testemunhos sobre a ação e outras intuições, mas parte também, novamente, de fatos, dos quais pode-se concluir a ação e que a tornam provável ou improvável. Deve-se alcançar aqui uma *certeza*, não verdade alguma no sentido mais alto, que é algo de absolutamente eterno: essa certeza, aqui, é a convicção subjetiva, a consciência moral e a pergunta é: que forma essa certeza deve receber no tribunal? A exigência da confissão por parte do criminoso, exigência que habitualmente se encontra no direito alemão, tem isto de verdadeiro, que por meio dela se dá satisfação ao direito da autoconsciência subjetiva; pois o que os juízes pronunciam não deve ser diferente na consciência, e só quando o criminoso confessou não existe mais na sentença nada de estranho contra ele. Mas aqui intervém, agora, a dificuldade de que o criminoso possa negar, o que põe em perigo o interesse da justiça. Ora, se deve novamente valer a convicção subjetiva do juiz, sobrevem mais uma vez uma dureza, visto que o homem não é mais tratado como livre. A mediação [entre esses extremos] está, agora, em exigir que o veredito que exprime a culpa ou a inocência seja dado a partir da alma do criminoso, – o *tribunal do júri*.

§ 228 «A igualdade dos juízes leigos»

O direito da autoconsciência da parte na sentença do juiz, segundo o lado em que a sentença é a *subsunção* do caso qualificado sob a *lei*, está preservado, no que concerne à *lei*, pelo fato de que a lei é conhecida e, com isso, é a lei da própria parte, e no que concerne à *subsunção*, em que o processo jurídico é público. Mas no que concerne à decisão sobre o conteúdo *particular*, subjetivo e exterior da causa, conteúdo cujo conhecimento incide no primeiro dos aspectos indicados no § 225, esse direito encontra a sua satisfação na *confiança* na subjetividade dos que decidem. Essa confiança funda-se, precipuamente, na igualdade das parte com os que decidem, igualdade segundo a sua particularidade, segundo o estamento e semelhantes.

«1. O direito da autoconsciência como argumento decisivo a favor do tribunal do júri»

O direito da autoconsciência, o momento *da liberdade subjetiva*, pode ser encarado como o ponto de vista substancial na questão sobre a necessidade da administração pública da justiça e dos denominados *tribunais do júri*. A este ponto de vista reduz-se o essencial do que pode ser aduzido na forma da *utilidade* a favor dessa instituições. Pode-se disputar indefinidamente segundo outros aspectos e razões sobre estas ou aquelas vantagens ou desvantagens; essas são, como todas as razões do raciocínio abstrato, razões secundárias e não decisivas ou, porém, tomadas de outras esferas, talvez superiores. Que a administração da justiça *possa* em si ser bem exercida por tribunais puramente judiciais, talvez melhor do que por outras instituições, é uma possibilidade que não está em questão aqui, na medida que, embora também essa possibilidade pudesse aumentar até à

probabilidade e, até mesmo, à necessidade, por outro lado é sempre o *direito da autoconsciência* que mantém a esse respeito as suas pretensões e não as considera satisfeitas.

«2. A alienação na administração da justiça»

Se o conhecimento do direito, pela natureza do que constitui as leis no seu âmbito, inclusive do andamento das discussões judiciais e pela possibilidade de promover uma ação, é propriedade de um estamento, que se torna excludente, entre outras, graças a uma terminologia que é uma língua estranha para aqueles cujo direito está em questão, então os membros da sociedade civil-burguesa, que para a sua subsistência dependem da *sua atividade* e dos seu *próprio saber e querer*, são tidos por *estranhos* face não só àquilo que há de mais pessoal e mais próprio, mas também, ao que há de substancial e racional nisso, o direito, e postos sob *tutela*, até mesmo numa espécie de servidão em face de um tal estamento. Mesmo se têm o direito de estarem em juízo corporalmente presentes, com seus *pés* (in *judicio stare*), isso é pouco se não estiverem espiritualmente presentes com o seu próprio *saber*, e [nesse caso] o direito que obtêm permanece um destino exterior para eles.

§ 229 «Passagem à próxima subseção. A administração da justiça como retorno ao conceito da Idéia ética e o desenvolvimento ulterior.»

Na administração da justiça a sociedade civil-burguesa, na qual a Idéia se perdeu na particularidade e se dissociou na separação do interno e do externo, reconduz-se ao seu *conceito*, à unidade do universal sendo em si com a particularidade subjetiva, esta, todavia, [tomada] no caso singular, aquela, no significado *do direito abstrato*.

A realização efetiva dessa unidade na [sua] extensão a todo o âmbito da particularidade, [tomada] primeiramente, como união relativa, constitui a determinação da *polícia* e, numa totalidade restrita, porém concreta, a *corporação*.

Adendo. Na sociedade civil-burguesa a universalidade é somente necessidade: na relação das carências só o direito como tal é estável. Mas esse direito, um mero círculo restrito, refere-se somente à proteção daquilo que eu tenho; o bem-próprio é algo exterior para o direito como tal. O universal, que primeiramente é só direito, tem de se estender sobre o campo inteiro da particularidade. A justiça é algo de grande na sociedade civil-burguesa: boas leis farão o Estado florescer e a propriedade livre é uma condição fundamental do seu esplendor; mas, como estou inteiramente enredado na particularidade, tenho um direito a exigir que nessa conexão também o meu bem-próprio seja promovido. É preciso que tenham consideração pelo meu bem-próprio, e isso ocorre graças à polícia e à corporação.

C. A Polícia Administrativa e a Corporação

§ 230 «A segurança da existência como garantia»

No *sistema das carências* a subsistência e o bem-próprio de cada singular existem como uma *possibilidade* cuja realidade efetiva está condicionada pelo seu arbítrio e pela sua particularidade natural, assim como, pelo sistema objetivo das carências; pela administração da justiça a *lesão* da propriedade e da personalidade é anulada. Mas o direito *realmente efetivo na particularidade* inclui tanto que as *contingências* contra um ou outro fim sejam *suprimidas* e que a *segurança imperturbada* da pessoa e da propriedade seja efetuada, quanto inclui [também] que a *segurança* da subsistência e do bem-próprio do singular, em suma, que o *bem-próprio particular* seja *tratado como direito* e como tal *efetivamente realizado*.

a. A Polícia Administrativa

§ 231 «A atividade universal da polícia administrativa»

O poder do universal que garante a segurança, na medida em que a vontade particular é ainda o princípio para um ou para outro fim, permanece, primeiramente, em parte restrita ao círculo das *contingências*, em parte, como uma *ordem externa*.

«1. A polícia administrativa como poder assegurador da ordem:
§§ 232-234»

§ 232 «A luta contra o crime e a ordem interna»

Afora os crimes que o poder [público] universal tem de impedir ou de levar a tratamento judiciário, – afora a contingência como arbítrio do mal –, o arbítrio permitido em ações por si conformes ao direito e no uso privado da propriedade tem, também, relações exteriores aos outros singulares, bem como às demais organizações públicas dotadas de um fim comum. Por este lado universal as ações privadas tornam-se uma contingência que foge do meu domínio e que ocasiona ou pode ocasionar aos outros dano e injustiça.

§ 233 «As punições da polícia administrativa»

Essa é, na verdade, somente uma possibilidade de causar dano, mas o fato de a coisa não causar dano nenhum não existe mais, do mesmo modo, como uma [mera] contingência; este é o lado da *injustiça* que reside em tais ações e, por conseguinte, o fundamento último da justiça penal da polícia administrativa.

§ 234 «A dependência do direito de polícia administrativa da situação social e política»

As relações do ser-aí exterior caem na esfera da infinitude-do-entendimento; não existe, portanto, nenhum limite *em si* do que seja nocivo ou inócuo, também com respeito ao crime, do que seja suspeito ou insuspeito, do que deva ser proibido ou ser controlado, ou do que tenha de ficar isento de proibições, de controle e de suspeita, de inquirição e de prestação de contas. São os costumes, o espírito do resto da constituição, a respectiva situação, o perigo do momento, etc., que dão as determinações mais precisas.

Adendo. Não se podem dar aqui determinações fixas nem traçar limites absolutos. Tudo é aqui pessoal; a opinião subjetiva intervém e o espírito da constituição, o perigo do momento tem de tornar conhecidas as circunstâncias mais próximas. Em tempo de guerra, por ex., devem encarar-se como danosas muitas coisas que, em outras circunstâncias, são inócuas. Por esses aspectos de contingência e de arbítrio pessoal a polícia administrativa adquire algo de *odioso*. Ela pode, quando a reflexão estiver muito cultivada, inclinar-se a atrair tudo o que é possível ao seu domínio, pois em tudo pode encontrar-se uma relação graças à qual algo poderia tornar-se nocivo. Nisso a polícia administrativa pode proceder muito meticulosamente e incomodar a vida habitual dos indivíduos. Mas seja qual for o inconveniente disso, aqui não se pode traçar uma linha fronteira objetiva.

«2. A política econômica: §§ 235-236»

§ 235 «Vigilância sobre o mercado e meios de intercâmbio»

Na multiplicação e no entrecruzamento indeterminados das carências diárias, tanto no que diz respeito ao *fornecimento* e ao *intercâmbio dos meios* para a satisfação dessas carências, em cuja possibilidade sem obstáculos todos se fiam, como no que diz respeito às investigações e transações sobre essas atividades, a serem abreviadas tanto quanto possível, surgem aspectos que são do interesse comum e que, ao mesmo tempo, para *todos* são a tarefa *de um*, assim como [surgem] meios e organizações que podem ser para uso comunitário. Essas *tarefas universais* e organizações de *utilidade comum* exigem a vigilância e a prevenção do poder público.

§ 236 «A regulação do mercado»

Os diversos interesses dos produtores e consumidores podem entrar em colisão uns com os outros e se, com efeito, a relação correta *no todo* se estabelece por si mesma, essa igualização requer, igualmente, uma regulação que esteja acima de ambos [produtores e consumidores] e seja empreendida com consciência. O direito a uma tal regulação para as coisas singulares (por ex. a avaliação e determinação do preço dos artigos para as carências vitais mais comuns) reside em que, através da exposição pública de mercadorias, que são de uso totalmente geral e cotidiano, [estas] não são tanto oferecidas a um indivíduo enquanto tal, mas a ele enquanto universal, ao público, cujo direito de não ser enganado, bem como a inspeção das mercadorias, podem ser representados e assumidos, como uma tarefa comum, por um poder público. – Mas,

principalmente a dependência dos grandes ramos da indústria das circunstâncias exteriores e das combinações longínquas, que os indivíduos consignados e ligados a essas esferas não podem abranger com a vista, tornam necessária uma prevenção e uma direção universais

«1. O liberalismo econômico extremo e o socialismo extremo. Necessidade de uma política conjuntural».

O outro extremo face à liberdade da indústria e do comércio na sociedade civil-burguesa é o abastecimento, assim como a determinação do trabalho de todos, pela organização pública, – como por ex., também o antigo trabalho das pirâmides e das outras obras colossais do Egito e da Ásia, que foram produzidas para fins públicos, sem que o trabalho do indivíduo singular fosse mediado pelo seu arbítrio particular e pelo seu interesse particular. Esse interesse invoca aquela liberdade contra a regulação superior, no entanto, quanto mais ele se aprofunda cegamente no fim egoísta, tanto mais requer uma tal regulação para ser reconduzido ao universal e para abreviar e atenuar as perigosas convulsões e a duração do intervalo no qual as colisões devem aplainar-se pela via de uma necessidade inconsciente.

Adendo. A vigilância e a prevenção da polícia administrativa têm por fim mediar o indivíduo com a possibilidade universal, que está disponível para alcançar os fins individuais. Elas têm de cuidar da iluminação pública, da construção de pontes, da avaliação e da determinação das carências cotidianas assim como da saúde. Ora, aqui prevalecem duas maneiras de ver. Uma afirma que compete à polícia administrativa a vigilância sobre tudo, a outra, que a polícia administrativa nada tem a determinar, visto que cada um se orientará segundo a carência do outro. O indivíduo singular há de ter, certamente, um direito de ganhar o seu pão desta ou daquela maneira, mas, por outro lado, o público tem, também, o direito

de exigir que o estritamente necessário seja fornecido de maneira conveniente. Ambos os lados precisam ser satisfeitos, e a liberdade de empreendimento não deve ser de tal espécie, que ponha em perigo o bem geral.

«3. A política social: §§ 237-242»

§ 237 «A insegurança social do indivíduo singular na moderna sociedade industrial»

Ora, se existe para os indivíduos a possibilidade de participação na riqueza patrimonial geral e se ela está garantida pelo poder público, tal possibilidade, - afora que essa garantia, de toda maneira, há de ficar incompleta, - permanece, portanto, pelo lado subjetivo, sujeita às contingências, e isso tanto mais, quanto ela pressupõe condições de habilidade, de saúde, de capital, etc.

§ 238 «A insuficiência e a fraqueza das ligações familiares na moderna sociedade civil-burguesa e a necessidade de uma política social»

Num primeiro momento a família é o todo substancial ao qual compete a prevenção deste lado particular do indivíduo, tanto no que diz respeito aos meios e habilidades para poder adquirir para si [algo] da riqueza patrimonial geral, como também no que diz respeito à sua subsistência e ao aprovisionamento no caso de incapacidade interveniente. A sociedade civil-burguesa arranca, porém, o indivíduo desse laço familiar, torna os membros da família estranhos uns aos outros e os reconhece como pessoas autônomas;

além disso, ela substitui a natureza orgânica externa e o solo paterno, no qual o singular tinha a sua subsistência, pelo seu [próprio] solo e submete o subsistir de toda a família à dependência da sociedade, à contingência. Assim, o indivíduo tornou-se *filho da sociedade civil-burguesa*, que tanto tem pretensões em relação a ela, quanto ele tem direitos em relação a ela.

Adendo. A família tem, certamente, de providenciar o pão para os indivíduos singulares, mas, na sociedade civil-burguesa, ela é algo subordinado e somente os fundamentos; ela não tem mais uma eficácia tão compreensiva. É a sociedade civil-burguesa, antes, essa potência prodigiosa que arrebatava a si o homem, que exige dele que ele trabalhe para ela, que ele seja tudo através dela e que faça tudo por seu intermédio. Se é que o homem deve, assim, ser um membro da sociedade civil-burguesa, então ele tem, igualmente, direitos e pretensões em relação a ela, tal como os tinha na família. A sociedade civil-burguesa tem de proteger o seu membro, defender os seus direitos, assim como o indivíduo singular tem obrigações correlatas aos direitos da sociedade civil-burguesa.

§ 239 «Vigilância da escola. Escola pública»

Neste caráter de *família universal*, ela [a sociedade civil-burguesa] tem o dever e o direito, contra o *arbítrio* e a contingência *dos pais*, de exercer vigilância e influência sobre a *educação*, na medida em que esta se refere à capacidade de tornar-se membro da sociedade, precipuamente quando essa educação deve ser levada a termo não pelos próprios pais, mas por outros, – igualmente, na medida em que disposições comuns podem ser preparadas para esse fim ela tem o dever e o direito de tomar essas disposições.

Adendo. Aqui é muito difícil traçar os limites entre os direitos dos pais e os da sociedade civil-burguesa. Os pais crêem, habitualmente, ter plena liberdade no que concerne à educação e poder fazer tudo, contanto que

simplesmente o queiram. A oposição principal no que concerne o caráter público da educação provém, habitualmente, dos pais e são eles que clamam em falam contra os professores e as escolas, porque o seu capricho se põe contra os mesmos. Não obstante, a sociedade tem o direito de proceder nisto segundo as suas maneiras de ver comprovadas a esse respeito, de coagir os pais a enviar os seus filhos à escola, a fazê-los vacinar contra a varíola etc. A essa questão se referem as disputas na França entre a exigência do ensino livre, quer dizer, a do capricho dos pais, e a vigilância do Estado.

§ 240 «A tutela pública»

Da mesma maneira a sociedade civil-burguesa tem o dever e o direito de pôr sob tutela aqueles que por prodigalidade destroem a segurança da sua [própria] subsistência e a subsistência da sua família, de pô-los sob tutela, e de cumprir em seu lugar o fim da sociedade e o fim que lhes é próprio.

Adendo. Em Atenas era lei, que cada cidadão tinha de prestar contas do que ele vivia; hoje, tem-se a opinião de que isso não importa a ninguém. Com efeito, por um lado, cada indivíduo é por si, mas, por outro, ele também é membro do sistema da sociedade civil-burguesa, e na medida em que cada homem tem o direito de reclamar dela a sua subsistência, essa tem de protegê-lo também contra si mesmo. O que está em questão não é somente o morrer de fome, mas o ponto de vista mais amplo de que se deve impedir o surgimento da plebe. A sociedade civil-burguesa, porque ela é responsável pela alimentação dos indivíduos, tem, também, o direito de contrangê-los a prover à sua subsistência.

§ 241 «A assistência social»

Mas do mesmo modo como o arbítrio, as circunstâncias contingentes, as circunstâncias físicas e as que residem nas relações

externas (§ 200) podem reduzir os indivíduos à *pobreza*, um estado que lhes deixa as carências da sociedade civil-burguesa e que, em contrapartida, – ao lhes subtrair ao mesmo tempo os meios naturais de aquisição (§ 217) e ao suprimir o laço mais amplo da família como linhagem (§ 181), – os faz mais ou menos perder todas as vantagens da sociedade, a capacidade de adquirir habilidades e a cultura em geral, e também a assistência jurídica, o cuidado da saúde e até mesmo, muitas vezes, o consolo da religião, etc. O poder universal assume o lugar da família junto aos *pobres*, tanto no que respeita ao que imediatamente lhes falta, quanto no que respeita à disposição de ânimo da aversão pelo trabalho, à malignidade e a outros vícios mais, que surgem de tal situação e do sentimento da sua injustiça.

§ 242 «A substituição da assistência caritativa por uma assistência administrativa»

O que há de subjetivo na pobreza e, em geral, na penúria de toda espécie, a que todo indivíduo já está exposto no seu círculo natural, exige também uma ajuda *subjetiva*, tanto em consideração às circunstâncias *particulares* como em consideração aos *sentimentos* e ao amor. Aqui é o lugar onde, malgrado todas as disposições universais [de assistência], a *moralidade* tem suficientemente o que fazer. No entanto, porque essa ajuda, por si e nos seus efeitos, depende da contingência, o esforço da sociedade vai na direção de descobrir e organizar o que há de universal na miséria e no socorro a ela e a tornar aquela ajuda dispensável.

«1. A prioridade de medidas administrativas sobre os esforços de caridade»

O elemento acidental da esmola, das fundações, assim como do acender lamparinas diante das imagens de santos, etc., é

complementado pelos estabelecimentos públicos para pobres, por hospitais, pela iluminação das ruas etc. À beneficência caritativa ainda resta suficientemente o que fazer por sua conta e é uma falsa maneira de ver a que quer saber reservado esse socorro à penúria exclusivamente à *particularidade* dos sentimentos e à *contingência* da sua disposição de ânimo e do seu conhecimento e que se sente lesada e melindrada pelas regulamentos e mandamentos universais *obrigatórios*. Ao contrário, deve-se estimar a situação pública tanto mais perfeita, quanto, em comparação com aquilo que é organizado de maneira universal, menos resta a fazer ao indivíduo por si segundo a sua opinião particular.

« 4. A dialética da moderna sociedade industrial: §§ 243-248»

§ 243 «A oposição de classes»

Quando a sociedade civil-burguesa atua com eficácia e sem entraves, ela está, então, no interior de si mesma, empenhada em que a população e a indústria cresçam progressivamente. – Pela *universalização* da conexão entre os homens através das suas carências e dos modos de preparar e pôr à disposição os meios para [satisfazer] essas carências, aumenta a *acumulação das riquezas*, por um lado, – pois dessa dupla universalidade tira-se o maior lucro, – assim como, por outro, o *isolamento* e a *restringência* do trabalho particular e, com isso, a *dependência* e a *penúria* da classe atada a esse trabalho, ao que se conjunge a incapacidade de sentir e de fruir as demais liberdades e, particularmente, as vantagens espirituais da sociedade civil-burguesa.

§ 244 «Proletários e capitalistas»

O fato de uma grande massa cair abaixo da medida de um certo modo de subsistência, que se regula por si mesmo como o modo necessário para um membro da sociedade – e, com isso, decair até perder o sentimento do direito, da honestidade e da honra de subsistir pela própria atividade e pelo próprio trabalho – produz a geração da *plebe*, geração que, por sua vez, traz consigo, ao mesmo tempo, uma maior facilidade de concentrar riquezas desproporcionadas em poucas mãos.

Adendo. O modo mais baixo de subsistência, o da plebe, constitui-se por si mesmo: esse mínimo é, contudo, muito diverso entre os diferentes povos. Na Inglaterra mesmo o mais pobre acredita ter o seu direito, o que é diferente daquilo com que, noutros países, os pobres se dão por satisfeitos. A pobreza em si não torna ninguém parte da plebe: esta só é determinada como tal pelo estado de ânimo que se combina com a pobreza, pela revolta interna contra os ricos, contra a sociedade, contra o governo, etc. A isso está ligado, ademais, que o homem, porque está entregue à contingência, torna-se leviano e avesso ao trabalho, como, por ex. os lazzaroni em Nápoles. Em conseqüência, surge na plebe o mal de não ter a honra de encontrar a sua subsistência mediante o seu trabalho e de, contudo, pretender encontrar a sua subsistência como direito seu. Face à natureza, nenhum homem pode afirmar um direito, mas no estado de sociedade o fazer falta adquire, em seguida, a forma de uma injustiça feita a esta ou àquela classe. A pergunta importante, sobre como remediar a pobreza, é uma pergunta que prioritariamente move e atormenta as sociedades modernas.

§ 245 «A incapacidade da sociedade civil-burguesa de resolver o problema do pauperismo»

Se se impuser à classe mais rica o encargo direto de manter a massa que se encaminha à pobreza no estado do seu modo de vida regular, ou se existissem em outras instituições de propriedade pública (em hospitais, fundações, mosteiros, que fossem ricos) os meios diretos para isso, a subsistência dos carentes estaria assegurada sem ser mediada pelo trabalho, o que seria contra o princípio da sociedade civil-burguesa e do sentimento de autonomia e de honra dos indivíduos que a ela pertencem, ou essa subsistência seria mediada pelo trabalho (pela oportunidade de trabalho), mas, então, a quantidade de produtos aumentaria, em cujo excesso, junto com a falta de um número de consumidores eles próprios produtivos, consiste, precisamente, o mal, que, de ambos os modos, só pode ampliar-se. Aqui torna-se manifesto que, no *excesso de riqueza*, a sociedade civil-burguesa *não é rica o suficiente*, isto é, que, na riqueza patrimonial que lhe é peculiar, ela não possui o suficiente para obviar ao excesso de pobreza e à geração da plebe.

«1. O exemplo da nação industrial mais avançada»

No exemplo da *Inglaterra* podem ser estudados em grande escala esses fenômenos, bem como, em pormenor, os bons resultados que tiveram o imposto para os pobres, as fundações imensas e, igualmente, a ilimitada beneficência privada, antes de tudo, também, a supressão das corporações. Como o meio mais direto, tanto contra a pobreza, como especialmente contra o despir-se do pudor e da honra, as bases subjetivas da sociedade, e contra a preguiça e o esbanjamento, etc., dos quais procede a plebe, comprovou-se lá mesmo (nomeadamente na Escócia)

aquele de abandonar os pobres ao seu destino e encaminhá-los à mendicância pública.

§ 246 «A exportação como saída»

Por esta sua dialética a sociedade civil-burguesa é impelida para fora e para além de si mesma, primeiramente *esta sociedade determinada*, a fim de procurar fora desta, em outros povos que lhe estão atrás quanto aos meios que ela tem em abundância ou, em geral, quanto ao engenho técnico, consumidores e, com isso, os meios de subsistência necessários.

§ 247 «A terra e o mar como fatores econômicos e sociais»

Assim como o princípio da vida familiar tem por condição a terra, o *solo firme* e os *bens fundiários*, assim a indústria tem por elemento natural o *mar* que a anima e impele para o exterior. Na ânsia do ganho, pelo fato de ela [a indústria] expor ao perigo o ganho, ela ergue-se, ao mesmo tempo, acima deste último e mistura e permeia (*versetzt*) o fixar-se ao torrão e aos círculos limitados da vida civil-burguesa, as suas fruições e desejos, com o elemento da fluidez, do perigo e do naufrágio. Assim, através deste maior meio e elemento de ligação, a indústria leva, ademais, países distantes a relações de intercâmbio, a um relacionamento jurídico que introduz o contrato, intercâmbio no qual se situa o maior meio de cultura e no qual o comércio encontra o seu significado histórico-mundial.

«1. Os mares e rios como meio e elemento do intercâmbio»

Os rios *não* são *fronteiras naturais*, por que se pretendeu fazê-los passar nos Tempos Modernos, mas, ao contrário, eles ligam os

homens como o fazem igualmente os mares, e *Horácio* expressa um pensamento incorreto quando diz (*Carmina*, I,3):

...deus *abscidit*
Prudens Oceano dissociabili
Terras...⁴

É o que mostram não só as bacias dos rios habitados por um estirpe ou um povo, mas, também, por ex., as demais relações entre a Grécia, a Jônia, e a Grande Grécia, – entre a Dinamarca e a Noruega, a Suécia, a Finlândia, a Lituânia etc. – e, sobretudo, também, é o que mostra por oposição, a ínfima ligação dos habitantes da costa com os do interior do país.

«2. O mar como meio de cultura»

Mas, para [avaliar] que meio de cultura reside na conexão com o mar, compare-se, para isso, a relação ao mar das nações nas quais o engenho técnico floresceu com aquelas que a si proibiram a navegação, e que, como os egípcios, os hindus, tornaram-se em si mesmos apáticos e afundaram e se absorveram na mais terrível e vergonhosa superstição, – e [compare-se] como todas as grandes nações, animadas dentro de si por uma ambição, se apressam em direção ao mar.

§ 248 «A colonização como saída»

Essa conexão ampliada oferece, também, o meio da *colonização*, para a qual – esporádica ou sistemática – a sociedade civil-burguesa plenamente formada é impelida e pela qual ela, ora proporciona a uma parte da sua população o retorno ao princípio familiar num

⁴ «...um deus providente *cortou separando* as terras por um oceano dissociador...» (Tradução literal, MLM).

novo solo, ora proporciona a si mesma com isso uma nova demanda e um novo campo da sua diligência laboriosa.

Adendo. A sociedade civil-burguesa é impelida a fundar colônias. O aumento da população já tem, por si só, esse efeito; mas, sobretudo, surge uma multidão, que não poder obter a satisfação das suas carências pelo trabalho, quando a produção excede as carências do consumo. Na Alemanha, particularmente, ocorre a colonização esporádica. Os colonos partem para a América, para a Rússia, permanecem sem conexão com a sua pátria e não lhe oferecem nenhum benefício. A segunda modalidade de colonização, inteiramente diferente da primeira, é a sistemática. Ela é induzida pelo Estado com a consciência e a regulação do modo conveniente à sua execução. Essa espécie de colonização foi muito freqüente entre os Antigos, notadamente entre os Gregos, entre os quais o trabalho duro não era tarefa para o cidadão, cuja atividade se voltava muito mais para as coisas públicas. Quando, então, a população crescia a tal ponto que daí podia surgir a necessidade urgente de provê-la, a juventude era enviada, então, a uma nova região, em parte, especialmente escolhida [para isso], em parte entregue ao acaso da descoberta. Nos Tempos Modernos não se concederam às colônias direitos semelhantes aos dos habitantes da mãe pátria, e dessa situação provieram guerras e, finalmente, emancipações, como mostra a história das colônias inglesas e espanholas. A libertação das colônias revela-se ela própria como a maior vantagem para o Estado da mãe pátria, assim como a libertação dos escravos para o senhor.

§ 249 «Passagem à seguinte subseção: a assunção das tarefas universais pelos membros da sociedade civil-burguesa»

A prevenção por parte da polícia administrativa realiza efetivamente e mantém, primeiramente, o universal, contido na particularidade da sociedade civil-burguesa, como *uma ordem externa* e como uma *organização* para a proteção e a segurança das massas de fins particulares e interesses, que, como tais, têm o seu subsistir nesse

universal, assim como ela previne, a título de direção superior, os interesses que conduzem para além dessa sociedade. Visto que, segundo a Idéia, a particularidade faz desse universal, que está imanente nos seus interesses, o fim e o objeto da sua vontade e da sua atividade, o *elemento ético retorna* à sociedade civil-burguesa como algo imanente a ela; isso constitui a determinação da *corporação*.

b. A *Corporação*

§ 250 «A *corporação* como organização social do estamento da indústria»

O *estamento agrícola* tem, na substancialidade da sua vida familiar e natural, imediatamente nele mesmo o seu universal concreto, no qual ele vive; o *estamento universal* tem na sua determinação, como fim da sua atividade e como seu solo, o universal por si. O termo-médio entre ambos, o estamento da indústria, está essencialmente dirigido ao *particular* e é, portanto, a ele que a *corporação* é peculiar.

§ 251 «A articulação da sociedade civil-burguesa em *corporações*»

A organização do trabalho da sociedade civil-burguesa divide-se, segundo a natureza da sua particularidade, em diversos ramos. Visto que tal elemento em si igual da particularidade acede à existência na *associação cooperativa* enquanto *algo comum*, o fim *egoísta*, dirigido àquilo que lhe é particular, se apreende e atua, ao mesmo tempo, como universal; e o membro da sociedade civil-burguesa, segundo a sua *habilidade particular*, é membro da *corporação*, cujo fim

universal é, por isso, inteiramente *concreto* e não tem nenhum âmbito mais extenso do que aquele que reside na indústria, na sua ocupação e interesse peculiares.

§ 252 «As tarefas e competências das corporações»

A corporação tem, segundo esta determinação e sob a vigilância do poder público, o direito de prover aos seus próprios interesses incluídos no interior de si própria, de aceitar membros segundo a propriedade objetiva da sua habilidade e da sua retidão, num número que vem a se determinar pela conexão universal [da sociedade] e de tomar a seu cuidado os que lhe pertencem face às contingências particulares, assim como a formação para a capacidade de lhe serem adjudicados [como membros] – em suma, de intervir em seu favor como uma *segunda* família, posição que permanece mais indeterminada no caso da sociedade civil-burguesa em sua universalidade, que está mais distante dos indivíduos e das suas carências particulares.

«1. O ser membro de uma associação cooperativa»

O homem de ofício estável (*Gewerbsmann*)^{*} é diferente do trabalhador diarista, como daquele que está disposto a um serviço singular e acidental. Aquele que [é] *mestre*, ou quer vir a sê-lo, é membro da associação cooperativa não para um ganho

* *Gewerbe*, substantivo derivado do verbo *werben*, no seu sentido primeiro de 'esforçar-se por algo' indica uma ocupação profissional regular e independente com vista a um ganho. São excluídos desta categoria os profissionais liberais propriamente ditos, os funcionários, cientistas e artistas, bem como os que se dedicam às atividades agrícolas e de mineração. O comércio originalmente estava incluído nessa categoria de atividade 'indústriosa' no seu sentido original de diligência, engenho, aplicação, zelo.

singular e accidental, mas para *todo* o âmbito, para o universal da sua subsistência particular.

«2. Direitos particulares de uma corporação»

Privilégios enquanto direitos de um ramo da sociedade civil-burguesa compreendidos numa corporação e privilégios propriamente ditos, no sentido etimológico, distinguem-se uns dos outros por serem estes últimos exceções à lei universal, feitas segundo a contingência, ao passo que aqueles são somente determinações tornadas legais que residem na *natureza da particularidade* de um ramo essencial da própria sociedade.

§ 253 «A corporação como base do reconhecimento social: a honra profissional»

Na corporação a família *tem* não só o seu solo firme, enquanto *segurança* da subsistência condicionada pela *capacitação*, *tem* uma *riqueza patrimonial* estável (§ 170), mas ambos [a capacitação e a subsistência] são, também, *reconhecidos*, assim que o membro de uma corporação não tem necessidade de demonstrar por ulteriores *provas externas* de espécie alguma a sua aptidão bem como os seus rendimentos regulares e a sua prosperidade ordenada, [em suma,] que ele *é algo*. Assim está também reconhecido que ele pertence a um todo, que *é* ele próprio um elo da sociedade universal, e que ele tem interesse e realiza esforços para o fim mais desinteressado desse todo; – ele tem, assim, no seu *estamento a sua honra*.

«1. A corporação como instituição ética»

A instituição da corporação corresponde, pelo fato de assegurar a riqueza patrimonial, à introdução da agricultura e da propriedade privada numa outra esfera (§ 203 Anot.).

«2. A corporação como remédio contra o antagonismo da sociedade civil-burguesa»

Se é para erguer lamentos sobre o luxo e a ânsia de esbanjamento das classes dedicadas à indústria, com o que se vincula a geração da plebe (§ 244), não se deve deixar de ver entre as outras causas (por ex. a mecanização sempre crescente do trabalho) o fundo *ético* [desse fenômeno], tal como está exposto acima. Sem ser membro de uma corporação autorizada (e somente enquanto autorizado é que algo comum é uma corporação), o singular está desprovido de *honra profissional*, reduzido pelo seu isolamento ao lado egoísta da indústria, não sendo a sua subsistência e a sua fruição nada de *estável*. Ele procurará, por conseguinte, o *seu reconhecimento* por meio de demonstrações exteriores do seu sucesso na sua indústria, demonstrações que são ilimitadas, porque não há como viver conforme ao seu estamento, uma vez que este não existe, – pois na sociedade civil-burguesa só existe o elemento comum que está constituído e reconhecido legalmente –, porque, portanto, ele também não constitui para si nenhum modo de vida mais universal que lhe seja adequado.

«3. O abrandamento da oposição de classe pela corporação»

Na corporação, a ajuda que a pobreza recebe perde o seu caráter accidental, assim como, o seu caráter injustamente humilhante, e a riqueza, no seu dever para com a associação corporativa, perde a arrogância e a inveja que ela pode suscitar, isto é, aquela, nos que a possuem, esta, nos outros; – a retidão obtém aí o seu verdadeiro reconhecimento e a sua honra.

§ 254 «A restrição da liberdade de empreendimento»

Na corporação só há uma restrição do assim chamado *direito natural* de exercer a sua habilidade e, com ela, de adquirir o que é para ser adquirido, na medida em que esta habilidade^{*}, na corporação, está determinada e destinada à racionalidade, a saber, liberada da própria opinião e da contingência, do próprio perigo, assim como do perigo para outros, reconhecida, assegurada e, ao mesmo tempo, elevada à atividade consciente em vista de um fim comum.

«Passagem à terceira seção: §§ 255-256»

§ 255 «A família e a corporação como raízes éticas do Estado»

Ao lado da *família*, a *corporação* constitui a segunda raiz *ética* do Estado, a que está fundada na sociedade civil-burguesa. A primeira contém os momentos da particularidade subjetiva e da universalidade objetiva numa unidade *substancial*; a segunda, porém, contém esses momentos unidos de maneira interior, os quais, primeiramente, na sociedade civil-burguesa se cindiram na particularidade, *refletida em si mesma*, da carência e da fruição, e na universalidade jurídica *abstrata*, de sorte que nessa união o bem-

* 'Esta habilidade' explicita o sujeito 'sie', que, no meu entender, se reporta a 'Geschicklichkeit' (habilidade) da proposição imediatamente anterior. Knox reporta 'sie' a 'Beschränkung des sogenannten *natürlichen Rechts*', mas, por um deslizamento semântico implícito, interpreta a segunda metade do parágrafo como se referindo ao 'direito natural', e não à sua 'restrição' na corporação, o que é, para ele, então, a única maneira de dar sentido ao restante do parágrafo, uma vez que o estrito entendimento gramatical exigiria que o restante do parágrafo se referisse à 'restrição', o que, sem dúvida, não faz sentido.

próprio particular existe como direito e é efetivamente realizado como tal.

«A dissolução da família e da corporação como causa e/ou consequência da desorganização da sociedade civil-burguesa»

A santidade do casamento e a honra na corporação são os dois momentos em torno dos quais gira a desorganização da sociedade civil-burguesa.

Adendo. Se nos Tempos Modernos se suprimiram as corporações, é que isso tem o sentido de que o singular deve valer-se a si mesmo. Mas mesmo que se possa também admitir isso, a obrigação do singular de trabalhar para o seu ganho não é modificada pela corporação. Nos nossos Estados modernos os cidadãos têm somente uma participação restrita nas tarefas universais do Estado; é necessário, contudo, garantir ao homem ético, afora o seu fim privado, uma atividade universal. Esse universal que o Estado moderno nem sempre lhe põe ao alcance, ele o encontra na corporação. Vimos, anteriormente, que o indivíduo, valendo-se a si mesma na sociedade civil-burguesa, age, também, para os outros. Mas essa necessidade desprovida de consciência não é suficiente: ela só se torna eticidade sabida e pensante na corporação. Acima desta, certamente, deve estar a vigilância superior do Estado, porque, senão, ela se ossificaria, se encasularia em si mesma e se degradaria num mísero corporativismo (*Zunftwesen*) à moda antiga. Mas em si e por si a corporação (*Korporation*) não é nenhuma corporação de ofícios [feudal] (*Zunft*) fechada: ela é, antes, a eticização de um empreendimento industrial isolado e a sua assunção num círculo em que ele adquire vigor, honorabilidade e honra.

§ 256 «O Estado como a “verdade” da polícia administrativa e da corporação»

O fim da corporação como fim restrito e finito – assim como a separação existente na ordenação exterior da polícia administrativa e a identidade relativa dessa separação [dos relatos separados] – têm a

sua verdade no *fim universal* em si e por si e na sua realidade efetiva absoluta; a esfera da sociedade civil-burguesa passa, portanto, além de si ao *Estado*.

«1. O Estado como o “verdadeiro fundamento” da família e da sociedade civil-burguesa»

A cidade e o campo – aquela, a sede da industriiosidade burguesa, da reflexão que se absorve e consoma dentro de si e que se singulariza, este, a sede da eticidade que assenta na natureza –, os indivíduos que medeiam a sua autoconservação na relação às outras pessoas jurídicas e a família constituem os dois momentos, em princípio ainda ideais, a partir dos quais *procede* como o seu verdadeiro *fundamento* o Estado.

«2. A demonstração científica do Estado»

Esse desenvolvimento da eticidade imediata através da cisão da sociedade civil-burguesa até o Estado, que se mostra como o verdadeiro fundamento de ambas e que é somente esse desenvolvimento, é a demonstração científica do conceito do Estado.

«3. O Estado como o que “na realidade efetiva” é primeiro»

Porque no andamento do conceito científico o Estado aparece como *resultado*, ao demonstrar-se como o *verdadeiro* fundamento, *segue-se* que essa *mediação* [através da sociedade civil-burguesa] e essa aparência [do Estado como resultado] igualmente se *suprimem* e *erguem* à *imediatez*. Por isso, na realidade efetiva, o *Estado* em geral é, muito mais, o que é *primeiro*, sendo que somente no seu interior a família, pela primeira vez, plenamente se forma e transforma em sociedade civil-burguesa, e é a própria Idéia do Estado que se divide nesses dois momentos; no desenvolvimento da sociedade civil-burguesa a substância ética adquire a sua forma *infinita*, que

contém dentro de si os dois momentos seguintes: 1. o da *diferenciação* infinita até o *ser-dentro-de-si* sendo-por-si-mesmo da autoconsciência e 2. o da forma da *universalidade*, que está no cultivo, a forma do *pensamento*, pelo que o espírito, em *leis* e *instituições*, a sua vontade *pensada*, torna-se objetivo e efetivamente real como totalidade *orgânica*.



NOME: _____

Name: _____

ENDEREÇO: _____

Address: _____

RECEBEMOS: _____

We have received: _____

FALTA-NOS: _____

We are lacking: _____

ENVIAMOS EM PERMUTA: _____

We are sending in exchange: _____

DATA: _____

Date: _____

ASSINATURA: _____

**A NÃO DEVOLUÇÃO DESTE IMPLICARÁ NA SUSPENSÃO DA
REMESSA**

Non-acknowledgement of receipt will indicate that further publications are not
wanted.

À

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS - UNICAMP
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - IFCH

SETOR DE PUBLICAÇÕES

Cidade Universitária "Zeferino Vaz"

Caixa Postal 6.110

13081-970 - Campinas - São Paulo - Brasil

Tel.: (019) 239.8342

Telex: (019) 1150 - Telefax (019) 239.3327

Correio Eletrônico: pubifch@turing.unicamp.ansp.br



