

Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução nº 5

G. W. F. Hegel

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

Primeira Parte – O Direito Abstrato

Com uma seleção das notas à mão de Hegel no seu
exemplar de curso e seguida de uma seleção dos
Apontamentos das “Lições” de 1822/1823 e
1824/1825 em apêndice.

Tradução, introdução e notas

Marcos Lutz Müller

Departamento de Filosofia
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - IFCH
UNICAMP

Setembro de 2003

CLÁSSICOS DA FILOSOFIA: CADERNOS DE TRADUÇÃO N. 5
IFCH/UNICAMP

Setor de Publicações

ISSN: 1676-7047

Diretor: Prof. Dr. Rubem Murilo Leão Rêgo
Diretora Associada: Profa. Dra. Rita de Cássia Lahoz Morelli

Comissão de Publicações:

Coordenação Geral:

Profa. Dra. Rita de Cássia Lahoz Morelli

Coordenação da Revista Idéias:

Prof. Dr. Marcelo Ridenti

Coordenação da Coleção Idéias:

Prof. Dr. Pedro Paulo Funari

Coordenação da Coleção Trajetórias:

Prof. Dr. Armando Boito Jr.

Coordenação das Coleções Seriadadas:

Prof. Dr. Lucas Angioni

Coordenação das Coleções Avulsas:

Profa. Dra. Maria Suely Kofes

Representantes dos Departamentos:

Profa. Dra. Maria Suely Kofes – DA,

Prof. Dr. Armando Boito Jr. – DCP,

Prof. Dr. Pedro Paulo A. Funari – DH,

Prof. Dr. Lucas Angioni – DF e Prof.

Dr. Marcelo Ridenti – DS.

Representantes dos funcionários do

setor: Marilza A. Silva, Magali Mendes

e Sebastião Rovaris

Representante discente: Nádia Cristina

Nogueira (pós-graduação) e Rafael

Rodrigues Testa (graduação)

Setor de Publicações:

Marilza A. da Silva, Magali Mendes e Hilda Sigala Pereira.

Gráfica:

Sebastião Rovaris, Marcos J. Pereira, Marcilio Cesar de Carvalho e José Carlos Diana.

Endereço para correspondência:

IFCH/UNICAMP - SETOR DE PUBLICAÇÕES

Caixa Postal: 6110

CEP: 13083-970 - Campinas - SP

Tel. (019) 3788.1604 / 1603 - Fax: (019) 3788.1589

morewa@unicamp.br - <http://www.unicamp.br/ifch/publicacoes/>

SOLICITA-SE PERMUTA
EXCHANGE DESIRED

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

SUMÁRIO

Estudo Introdutório.....	5
Primeira Parte – O Direito Abstrato. § 34-104.....	53
<i>Primeira Seção</i> – A Propriedade. § 41-71.....	60
A. Tomada da posse. § 54-58	71
B. O uso da coisa. § 59-64. § 65-70	77
C. Alienação da propriedade	84
Passagem da Propriedade ao Contrato. § 71	91
<i>Segunda Seção</i> – O Contrato. § 72-81.....	92
<i>Terceira Seção</i> – O In-justo. § 82-104	104
A. O in-justo sem dolo. § 84-86.....	106
B. A fraude. § 87-89	107
C. Coação e crime. § 90-103	108
Passagem do Direito à Moralidade. § 104.....	121
Notas.....	124
Apêndice.....	133
Notas	167
Glossário	171



ESTUDO INTRODUTÓRIO

Marcos Lutz Müller

1. Direito lato senso e direito abstrato.

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

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

² G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), In: *Hauptwerke*, Meiner, Hamburg, 1999, v. 6. Reprodução idêntica do v. 20, da edição histórico-crítica *Gesammelte Werke*, eds. U. Rameil, W. Bonsiepen, H.C. Lucas, Meiner, Hamburg, 1992. A obra será citada pela maiúscula ‘E’, seguida do número do respectivo parágrafo, quando se tratar do caput, ou, do respectivo número seguido da abreviação ‘A’, quando se reportar à *Anotação* (*Anmerkung*). – *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio* (1830), 3 vol., trad. Paulo Meneses, E. Loyola, São Paulo, 1995.

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

Esta totalidade sistemática e objetivada de determinações, que o próprio conceito de liberdade se dá no processo de sua determinação completa a fim de ser “liberdade enquanto Idéia” (§§ 1, 29), portanto direito lato sensu, se configura no registro fenomênico como o conjunto das condições sociais e institucionais (jurídicas, morais e éticas, para especificá-las nos termos da tripartição da obra) da efetivação e da universalização da liberdade, da liberdade de todos os singulares. Devidamente reconhecidas nessa função de serem, ao mesmo tempo, expressão e condições de promoção da liberdade, elas adquirem poder e validade na consciência, para reger o exercício das liberdades.⁴ Neste sentido

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

⁴ “A liberdade, configurada em direção à efetividade de um mundo, adquire a *forma de necessidade*, cuja conexão substancial é o sistema das determinações da liberdade, e cuja

amplo o conceito de direito cobre o campo inteiro da filosofia prática clássica, reformulada, por Hegel, como filosofia do espírito objetivo: no seu interior se diferenciam, então, a esfera o direito “abstrato”, “formal”, o direito no sentido jurídico estrito, contraposta à esfera da autonomia moral, no sentido kantiano-fichteano, ambas remetendo, por fim, ao seu fundamento comum na eticidade, que expõe, então, as formas comunitárias de realização da liberdade, a família, a sociedade civil, o Estado, culminando na história do mundo e na figura do “espírito universal” que se constitui nela. Vista, assim, na sua perspectiva sistemática, a “Filosofia do Direito”, publicada por Hegel em outubro de 1820, aprofunda e desdobra, na amplitude dos seus 360 parágrafos, o tema da vontade livre que se torna objetiva para si na efetividade de um mundo, tema desenvolvido sucintamente, um pouco antes, nos parágrafos 400 a 452 da primeira edição da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (1817).

O direito de que trata Hegel na Iª Parte, é, porém, “abstrato” em vários sentidos: 1) porque Hegel enuncia e desenvolve aí, nos termos da sua teoria especulativa do conceito de liberdade, somente os princípios e conceitos fundamentais do moderno direito privado e, também, do direito penal, que fundamentam filosoficamente o direito no sentido estritamente jurídico, mas considerado independentemente da sua respectiva positivação no Estado e da sua aplicação jurisdicional; o direito no sentido jurídico estrito é, assim, uma esfera parcial, “abstrata”, do direito no sentido amplo, que é, este, co-extensivo à esfera do espírito objetivo e ao conjunto das formas de objetivação da liberdade; 2) porque, embora ele tenha uma “efetividade imediata”, por ser objetivação da liberdade, e não seja apenas o ordenamento jurídico na sua validade normativa abstrata, ele é, todavia, “de início, porém, somente como um *dever-ser (sollen)*” (§ 86), pois enquanto expressão da vontade universal que é ainda só em si, ele é “somente algo exigido”, “direito *em si*” (§ 87); 3) precipuamente, porque o seu princípio fundamental é a “personalidade [que] contém a capacidade de direito e constitui o conceito e a base, ela própria abstrata, do direito abstrato” (§ 36): a personalidade é a vontade livre em si e para si “na determinidade da *imediatez*”, uma “efetividade que só se relaciona abstratamente a si” (§ 34) e que só tem só tem consciência da sua liberdade enquanto “universalidade formal”, que está numa “relação simples a si, na sua singularidade” (§ 35).

conexão fenomênica é, enquanto poder (*Macht*), o *ser-reconhecido* [dessas determinações], isto é, o seu viger na consciência.” (E § 484)

2. Personalidade e pessoa.

O substrato histórico da elaboração do conceito hegeliano de pessoa é a figura jusnaturalista do indivíduo singular, originariamente portador de direitos subjetivos, desvinculado, num primeiro momento, das relações intersubjetivas, sociais e políticas concretas, nas quais, para Hegel, o exercício efetivo da sua liberdade já está sempre inserido e é por elas mediado. É como se Hegel assumisse como ponto de partida e como base da Iª Parte a ficção jusnaturalista de um estado de natureza, em que o indivíduo isolado é imediatamente sujeito de direitos naturais, dotado da capacidade de ter propriedade sem a mediação dos outros, como em Locke, e, também, da capacidade de construir contratualmente a sua sociabilidade, seja esta originalmente política ou não. Esta retomada fictícia do ponto de partida abstrato do jusnaturalismo e a apresentação da lógica imanente do seu desenvolvimento propõem, ao mesmo tempo, a sua reconstrução crítica, que pretende mostrar que as determinações que a vontade livre se dá enquanto pessoa na esfera do direito abstrato são insuficientes para pensar a liberdade em toda a sua amplitude. O fato de a reconstrução crítica ter de partir do conceito abstrato, na sua determinidade imediata, é uma exigência da dialética especulativa, também no campo do pensamento ético-político, pois a dialética só se torna concreta se ela partir deste abstrato, que, nesta esfera, é o indivíduo atômico e a sua liberdade negativa, a fim de demonstrar, através do desenvolvimento progressivo das suas determinações, a insuficiência da determinação inicial para compreender a liberdade concreta, inserida nas relações morais e éticas, especificadas ulteriormente. Se a determinação imediata deste abstrato for tomada como a sua determinação plena ou como exprimindo a condição suficiente de realização da liberdade, ela revela a sua falsidade enquanto mera aparência, e mostra, assim, a necessidade de pensar a liberdade concreta como resultado do processo da sua determinação.⁵

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

Esta figura jusnaturalista do indivíduo atômico, sujeito de direitos naturais, que pretende exercer o seu arbítrio sem a interferência dos outros arbítrios, é concebido como sendo pessoa, dotada de personalidade, conceitos oriundos do Direito Romano, mas que, aqui são reformulados no interior do processo de objetivação e determinação progressiva da vontade livre em si e para si, como a forma imediata e mais elementar de realização desta forma de liberdade que se tem a si mesma como “objeto conteúdo e fim” (FD § 21). O indivíduo singular, concebido, assim, como pessoa e dotado de personalidade, passa a ser, nos Tempos Modernos, subjetivamente, a condição elementar e necessária, embora não suficiente, de todas as determinações ou figuras mais concretas da efetivação da liberdade nas relações intersubjetivas e comunitárias, e, objetivamente, o fundamento do imperativo jurídico⁶ e de todos os direitos e deveres. A esfera do direito abstrato expõe, então, partindo desta determinação imediata da liberdade como pessoa, a reconstrução positiva e, ao mesmo tempo, crítica, – perdida pelas estruturas lógicas da efetivação do conceito especulativo de liberdade que atua como essência do espírito que se objetiva, – das categorias e princípios fundamentais do Direito Romano e do jusnaturalismo, na medida em que ambos constituem o fundo histórico e o molde categorial da formação do direito privado moderno, que alcançará o seu ápice nos grandes códigos civis dos séculos XIX e XX.

A abstração que caracteriza e atravessa o “direito abstrato” de Hegel resulta, portanto, do seu ponto de partida com essa figura imediata e pré-social de realização da liberdade, que é a pessoa individual, concebida especulativamente como a autoconsciência que a vontade singular tem da sua universalidade formal, graças à qual a vontade singular, na completude das suas determinações subjetivas e das suas relações finitas objetivas, se alça, contudo, à “infinitude simples” da sua relação pura a si. (FD § 35)⁷ A personalidade, que contém a autoconsciência que a vontade livre singular tem da universalidade formal da sua pura relação a si, define esta capacidade de a vontade livre singular distanciar-se e abstrair de todos os seus desejos, impulsos e hábitos, fazendo valer esta

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

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

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

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

Nos parágrafos introdutórios (§§ 36-39, principalmente), Hegel constrói a estrutura lógico-conceitual da personalidade da pessoa singular seguindo os três momentos constitutivos do conceito de vontade livre, a universalidade, a particularidade e a singularidade, analisados nos §§ 5 a 7 da *Introdução*, mostrando, todavia, que na esfera do direito abstrato a universalidade enquanto “universalidade formal” (§ 35) torna-se a determinação prevalente da vontade livre que se configura inicialmente como personalidade e, também, a determinação fundamental de toda a esfera do direito abstrato, na medida em que a personalidade “constitui o conceito e a base ela própria abstrata, e, por isso, *formal* do direito abstrato.” (§ 36) E na medida em que esta universalidade formal tem na sua raiz a “abstração absoluta [do] puro pensamento de si mesmo”, capaz de negar toda determinação e toda validade (§ 5), ela constitui igualmente a forma da auto-

consciência que a “vontade livre em si e para si” (§ 34) tem de si mesma na figura da personalidade. A personalidade é, assim, fundamentalmente a figuração desta autoconsciência da vontade livre em si e para si enquanto relação simples, absolutamente pura e infinita a si, na qual “toda restritividade e toda validade concreta são negadas e desprovidas de validez” (§ 35 A). Por isso, a abstração e o formalismo dessa universalidade, na qual o todo da personalidade está posta, perpassa, também, as determinações ulteriores fundamentais desta esfera (a propriedade, o contrato, as modalidades do in-justo⁸ e a pena), de sorte que Hegel pode dizer que “este abstrato é a *determinidade* deste ponto de vista”, isto é, do ponto de vista jurídico (§ 34 NM).

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

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

⁸ ‘In-justo’, com traço de união, traduz o substantivo *Unrecht*, para diferenciá-lo do adjetivo *ungerecht*, traduzido por ‘injusto.’.

tui, é a raiz especulativa da diferença entre posse e propriedade (§45), e igualmente da diferença entre a igualdade formal das pessoas e a sua desigualdade material, sócio-econômica, expressa na determinação quantitativa da posse de cada um (§ 49).

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

A quarta conseqüência introduz a dedução da propriedade, dedução extraída da relação de implicação direta entre a universalidade formal da personalidade e a singularidade imediata da pessoa, que é a contra-face daquela universalidade formal. Na medida em que a pessoa, na sua singularidade imediata, tem consciência dessa sua singularidade como personalidade que é “vontade absolutamente livre” (E § 488), ela “se defronta, enquanto algo subjetivo” (§ 39), com uma realidade imediatamente dada, a natureza externa, considerada em sua pura exterioridade. Ora, argumenta Hegel, como a personalidade enquanto autoconsciência da liberdade do espírito “é em si mesma infinita e universal” (§ 39), essa restrição de ser meramente subjetiva é para ela, primeiro, “contraditória” e, segundo, “nula”, pois a finitude do que é apenas subjetivo está em princípio negada na infinitude da autoconsciência. A resolução dessa contradição consiste em que a personalidade “atua” na pessoa singular “para suspender esta restrição” de ser apenas subjetiva, e, assim, “dar-se realidade” externa imediata, um ser-aí (*Dasein*), que se torna o “meu” da pessoa. Portanto, a universalidade formal e abstrata da autoconsciência da liberdade enquanto personalidade tem a sua realização e o seu “preenchimento (*Erfüllung*) na Coisa⁹ exterior” (E§ 488), da qual eu me apodero, exteriormente, na

⁹ O termo ‘Coisa’, com maiúscula, traduz a palavra alemã *Sache*, que deve ser diferenciada de *Ding*, traduzida por “coisa”, com minúscula. Enquanto coisa (*Ding*) no seu sentido mais corrente, por exemplo, na *Fenomenologia do Espírito* (II), designa o objeto da

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

A esfera do direito abstrato se diferencia internamente nas três Seções intituladas pelos conceitos de *propriedade* (§§ 41-70), *contrato* (§§ 72-80) e *in-justo*, este tomado no sentido amplo do delito que nega o direito, lesando, inicialmente, a propriedade e, no *crime*, a própria personalidade infinita do outro (§§ 82-104). Esta diferenciação do direito abstrato explicita três modos fundamentais de a vontade livre, realizada na figura da pessoa, dar-se uma existência externa, um ser-aí, e, nesta medida, exprimem, por sua vez, três tipos de relação da vontade da pessoa singular: 1) a relação imediata da vontade à Coisa exterior de que ela se apropria ao objetivar nela a sua vontade racional, e que é para Hegel basicamente uma relação interna da vontade pessoal a si, “a vontade abstrata de uma pessoa singular que se relaciona somente a si” (§ 40 a), relação pela qual ela “suspende” a sua restrição de ser somente subjetiva “para pôr aquele ser-aí como que é seu” (§ 39) 2) a relação pela qual a pessoa, “diferenciando-se de si”,

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

relaciona-se a outras pessoas mediante o contrato, no qual as vontades particulares estabelecem a vontade comum, “idêntica”, de transferir a propriedade da Coisa e, assim, se reconhecem reciprocamente enquanto proprietárias, adquirindo no contrato um ser-aí comum (§ 40 b); 3) a relação de diferenciação e oposição da vontade a si no seu próprio interior, que resulta da oposição entre o momento da sua universalidade abstrata, que se projeta, também, objetivamente, na universalidade em si do ordenamento jurídico, e o momento da particularidade da vontade, que, executando o contrato, confere existência e “atuação” (*Betätigung*, E § 485) ao direito, ou que, não o executando, pode, enquanto vontade particular do arbítrio, agir contra a universalidade interna da vontade e querer o contrário do direito em si. Esta diferença entre o conteúdo particular do contrato, estipulado pelo arbítrio dos contratantes, e a forma jurídica da universalidade, que aparece no contrato e perpassa a vontade comum dos contratantes, é explicitamente por eles afirmada no contrato de alienação da propriedade, e, nesta medida, ela já contém implicitamente o desdobramento dessa diferença em oposição entre a universalidade e a particularidade da vontade da pessoa singular, oposição que se desenvolve e aprofunda “com necessidade lógica superior” (§ 81) nas diferentes figuras do in-justo, culminando na contradição interna da vontade criminosa.

Ora, a contradição que o crime introduz na esfera do direito abstrato não pode ser resolvida nesta esfera abstrata, pois a lesão infinita da personalidade e do direito enquanto tal pela vontade criminosa exige, como forma de restabelecimento da validade do direito e de desagravo da personalidade lesada, uma punição; e esta implica, por sua vez, a imputação dessa ação criminosa a uma instância de responsabilização pela ação, uma subjetividade, que remete para além do direito abstrato, à esfera superior da moralidade, e, em última instância, à esfera da eticidade, em que a aplicação jurisdicional da pena apresenta a resolução da autocontradição da vontade criminosa, mediante a sua reconciliação ética com a comunidade. Quer dizer, a própria explicitação progressiva das categorias jurídicas, enquanto determinações progressivas da vontade livre figurada na personalidade, culminando nas categorias do crime e da pena, antecipa, no interior do direito abstrato, a subjetividade, que, do ponto de vista da fundamentação regressiva, instaura as condições de imputação pelos motivos da ação, e que se torna o princípio específico da esfera da moralidade.

3. Propriedade e propriedade privada pessoal.

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

A propriedade consiste, assim, no seu elemento racional e especificamente jurídico não no fato de que a pessoa tenha a coisa em seu poder, a fim de satisfazer as suas carências, – este, diz Hegel, “é o interesse particular da posse” (§ 45), – mas na objetivação da vontade pessoal na Coisa, que devido a esta exterioridade a si mesma, pode ser inteiramente investida pela vontade livre da pessoa singular, que se torna, nela, vontade objetivamente livre para si. “Só e primeiramente na propriedade a pessoa é enquanto razão.” (§ 41 Ad.) Propriedade e posse se diferenciam, segundo, por sua correlação aos momentos lógico do

conceito de vontade livre: se a propriedade é introduzida como o correlato objetivo da universalidade formal da personalidade da pessoa singular, a posse surge do interesse particular da vontade, pelo qual “eu torno algo meu por carência natural, por impulsos e pelo arbítrio” (§ 45). Daí a clara preeminência do momento jurídico-racional da propriedade sobre o momento do “poder externo”, pelo qual o indivíduo se ‘apodera’ (*Bemächtigung*, § 59) da Coisa em vista de suas carências, e que define a posse.

Essa preeminência do momento racional da auto-objetivação da vontade, pela qual ela suspende a mera subjetividade da singularidade imediata da pessoa, revela o idealismo absoluto da liberdade, que marca e atravessa a teoria hegeliana de propriedade: “do ponto de vista da liberdade, a propriedade, enquanto o primeiro *ser-aí* da liberdade, é fim essencial para si” (§ 45). Este idealismo da propriedade mostra que a própria exterioridade em si da Coisa, “a matéria da Coisa”, na sua valência epistêmica, desaparece juridicamente em face da vontade proprietária (§ 52), de sorte que ele acaba reforçando, paradoxalmente, a completa impotência da natureza, inteiramente privada de direito e de fins próprios, diante da violência do “poder externo”, exercido sobre a Coisa na posse. Com efeito, enquanto na propriedade “a matéria é nada em face da vontade”, para a posse a Coisa guarda uma exterioridade irreduzível, “permanece algo restante de que eu não tomei posse”. (§ 52 NM) “Em face desta [da vontade livre] a Coisa não guardou para si algo que lhe seja próprio, embora na posse, enquanto relação exterior, ainda reste uma exterioridade.” (§ 52 A)

Esta apropriação exaustiva da Coisa pela vontade proprietária, que exerce o domínio total sobre ela, retoma, e, em certo sentido radicaliza subjetivamente, o conceito romano de propriedade como direito real pleno, o direito de usar, fruir e abusar da Coisa, que tem em Hegel a sua expressão mais cabal na atribuição da “soberania” à vontade proprietária. “Apropriar-se quer dizer no fundo, portanto, somente manifestar e atestar a soberania da minha vontade perante a Coisa, que ela não é em si e para si, que ela não é auto-fim.” (§ 44 Ad.) Se no direito romano clássico *proprietas* e *dominium* eram sinônimos, na época moderna eles passam a diferenciar-se, na medida em que, com o desaparecimento da dominação direta sobre as pessoas, o conceito de *dominium* se restringe progressivamente à esfera política da soberania (*imperium*), de sorte que ao conceber a vontade proprietária como soberana, a teoria hegeliana da propriedade antecipa, paradoxalmente, neste aspecto, a posição dos pandectistas alemães da

segunda metade do séc. XIX, os quais, para acentuar o poder pleno do proprietário sobre a Coisa, vão concebê-la por analogia com a dominação política do soberano. O proprietário privado em sua relação às Coisas é, assim, equiparado a um soberano, no sentido de que só ao proprietário restava ainda uma forma de dominação absoluta, precisamente não mais obre as pessoas, mas sobre as Coisas.¹⁰

Esta soberania da vontade proprietária, enquanto objetivação da minha vontade pessoal singular na Coisa, é, para Hegel, na sua raiz propriedade privada, a tal ponto que a propriedade comunitária é concebida como uma mera agregação de parcelas privadas de propriedade, cujo caráter comunitário é “*em si dissolúvel*” (FD § 46). Esta relação estreita, originária e indissolúvel que se estabelece entre a pessoa singular e a propriedade privada, na qual a vontade pessoal se torna objetiva para si e a propriedade, a expressão subjetiva daquela, insere Hegel diretamente no sulco do paradigma lockiano¹¹, para o qual a propriedade das coisas externas não é senão a extensão da propriedade que o indivíduo tem originariamente da sua pessoa e das suas ações: “só é primeiramente pelo *cultivo pleno (Ausbildung)* do seu próprio corpo e espírito, *essencialmente* pelo fato de que *a sua autoconsciência se apreende como livre*, é que ele [o homem] toma posse de si mesmo e torna-se proprietário de si mesmo e em face dos outros.” (§ 57) Com efeito, para Locke, primeiro, o senhorio sobre as coisas é o prolongamento direto do fato de ser ele “senhor” (*master*) de si mesmo¹², e segundo, o surgimento e a fundação da propriedade independem do consentimento dos outros, isto é, a passagem da posse interna do meu corpo (“meu interno”) à propriedade exterior (“meu externo”) se faz diretamente, sem a mediação do contrato, portanto, sem a mediação do universal, ainda que este seja apenas a vontade comum dos contratantes, na qual o direito é apenas fenômeno.¹³ Com

¹⁰ Dieter Schwab, verbete *Eigentum* In: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, eds. O. Brunner, W. Konze, R. Koselleck, Klett-cotta, Stuttgart, v. 2, 1975, pgs. 65-115, especialmente pgs. 75-79.

¹¹ Manfred Brocker, *Arbeit und Eigentum. Der Paradgmenwechsel in der neuzeitlichen Eigentumstheorie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1992, pgs. 314-319.

¹² “... o homem (sendo senhor de si mesmo e *proprietário de sua própria pessoa* e de suas ações ou de seu *trabalho*) tinha já em si mesmo o grande *fundamento da propriedade...*” John Locke, *The Second Treatise of Government. A Essay Concerning the True Original, Extent, and End of Civil Government*, ed. Peter Laslett, Cambridge U.P., 1960, cap. V, § 44. Tradução brasileira da edição de P.Laslett por Júlio Fischer, Martins Fontes, São Paulo, 1998.

¹³ Locke, op. cit. cap. V, §§ 27-28.

esta fundação da propriedade privada na vontade pessoal singular Hegel leva, assim, à sua formulação mais acabada esta relação estreita e originária entre pessoa e propriedade privada, estabelecida paradigmaticamente por Locke, enquanto ela é a condição fundamental da esfera de liberdade negativa e dos direitos civis na sociedade civil moderna.

O caráter pré-social e pré-estatal desta fundação da propriedade, em Locke, a partir da ação pela qual o indivíduo investe (“agregou”, *had joyned*) diretamente “o trabalho do seu corpo e a obra nas suas mãos” em qualquer coisa da natureza, removendo-a do estado em que a natureza a deixou (Locke, op. cit., V, § 27), é verdadeiro para Hegel, contudo, só inicialmente, num primeiro momento da apresentação dialética, pois se a imediatez da realização da liberdade na pessoa singular e a imediatez da sua objetivação na propriedade endossa, inicialmente, essa ficção do surgimento e da explicação pré-social e pré-estatal da propriedade, a ocupação progressiva do solo e a generalização das relações mercantis se encarregam de desmenti-la faticamente. Por isso, na apresentação dialética, a própria determinação lógica da imediatez é superada na sua abstração e determinação insuficiente pela progressiva penetração da Coisa pela vontade proprietária, que vai extraindo o momento da universalidade da Coisa (“o valor da Coisa”, § 63, ou a “Coisa abstrata, universal” (E § 494) e a universalidade interna da própria vontade, através do desenvolvimento da apresentação conceitual nas três modalidades de tomada de posse (§§ 55-58), no uso (§§ 59-64) e na alienação (§ 65).¹⁴

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

¹⁴ “A toma da de posse *imedíata* ocorre raramente, □) por uma razão exterior fática, porque tudo [já] está na posse, na propriedade, pois os outros já são proprietários. □) [porque ela] *deve ser* propriedade com a vontade de outros, com e na vontade universal.” (FD § 58 NM) – “Progressão do *pensamento* – do extrair do universal” (FD § 63 NM) – “Os modos de aquisição originários, i. é, imediatos, desaparecem na sociedade civil e só ocorrem como contingências singulares ou momentos limitados.” (FD § 217 A)

em princípio, da intervenção do Estado na esfera da propriedade privada.¹⁵ Hegel é um defensor da superioridade do direito público, realizado no “organismo racional do Estado” (§ 46 A), sobre o direito de propriedade privada, superioridade que remonta à concepção de totalidade ética viva do jovem Hegel e à preeminência, nela, da eticidade absoluta da vida pública sobre a eticidade relativa da vida civil-burguesa. Ela continua atuando duradouramente na sua crítica ao contratualismo como “intromissão” indevida das relações de propriedade privada na esfera estatal, responsável pelas “maiores confusões no direito público e na efetividade” (§ 75 A), e, também, na justificação política do morgadio como instituição jurídica que visa a estabilização da representação política fundada na propriedade fundiária (a câmara alta), instituição que limita o direito de o proprietário fundiário dispor livremente da sua propriedade na partilha entre irmãos. (FD §§ 305-306)

Mas à diferença da avaliação predominantemente negativa que esta concepção de totalidade ética do jovem Hegel, ainda muito marcada pelo ideal da eticidade antiga, faz da propriedade privada, na teoria madura da “Filosofia do Direito” o próprio aprofundamento da eticidade moderna e reflexiva conduz necessariamente à sua “dispersão” (*auseinandergehen*) em pessoas singulares, e a este ápice de separação que é a personalidade e a propriedade privada, pois o desenvolvimento da liberdade em todas as suas formas implica, na sociedade civil moderna, a propriedade privada como condição elementar da liberdade pessoal.¹⁶ Assim, a tomada de posição de Hegel a favor da abolição da propriedade eclesial e dos mosteiros pelo Estado, durante a Revolução Francesa, se inscreve paradoxalmente nesta perspectiva da propriedade privada pessoal

¹⁵ “Mas as determinações que concernem à propriedade privada podem ser subordinadas às esferas mais altas do direito, a uma comunidade, ao Estado, como é o caso no que tange ao caráter privado da propriedade de uma assim chamada pessoal moral, da propriedade de mão morta. Tais exceções, contudo, não podem estar fundadas no acaso, no arbitrio privado, senão somente no organismo racional do Estado.” (FD § 46 A)

¹⁶ Cf. apontamentos de Griesheim à exposição oral do § 46, traduzidos no Apêndice. “No que concerne o ponto de vista da eticidade, é de se assinalar que, se a eticidade deve ter em si mesma verdadeira liberdade, ela exige a liberdade dos indivíduos, que a subjetividade seja nela perfeita, que os sujeitos sejam para si, de sorte que sejam pessoas e possum sua propriedade, de sorte que a própria eticidade avance até à pessoa. É necessário que a eticidade tenha de se dispersar (*auseinandergehen*) na pessoa, a fim de que a liberdade esteja presente em todas as suas formas.”

como condição da liberdade moderna. Hegel defende que os bens eclesiásticos “não [são] inalienáveis” (§ 46 NM) porque a legitimação da propriedade comunitária da igreja, que aparece como propriedade privada, na realidade depende dos fins que ela, como “pessoa moral”, preenche e, por isso, do reconhecimento pelo Estado (§ 46 NM), não podendo ser estritamente equiparada à propriedade privada da pessoa singular, que é absoluta. “Igreja anglicana – particularmente na Irlanda – a mensuração (*Bemessen*) da posse [tem de ser] segundo o fim, não segundo a personalidade abstrata – este fim está sujeito a apreciação e a destinação mais alta” (§ 46 NM). Donde a afirmação paradoxal de que abolição da propriedade eclesial é o restabelecimento pelo Estado da propriedade privada estritamente pessoal.¹⁷

A propriedade privada torna-se, assim, a condição mais elementar e genérica da ação livre do indivíduo e, também, da realização das formas mais complexas de liberdade na sociedade civil moderna, porque ela é a primeira forma deste poder universal de externalização e de auto-objetivação¹⁸ da vontade pessoal singular nas Coisas do mundo externo (§ 43), o qual, se torna, por sua vez, um objeto de apropriação absoluta e ilimitada dessa vontade pessoal (§ 44), que nele se torna objetiva para si (§ 46). A principal premissa lockiana desta tese, a de que a propriedade originária que o homem possui em sua própria pessoa é o fundamento da propriedade das Coisas (V, §§ 27, 44), é retomada e radicalizada pelo caráter processual do conceito especulativo de liberdade, para o qual esta propriedade pretensamente originária que o homem teria da sua “existência natural” (§ 43) e do seu “corpo orgânico” (§ 45), já contém em si uma media-

¹⁷ “Se exceções podem ser feitas pelo Estado, é unicamente este, contudo, que pode fazê-las: freqüentemente, sobretudo em nossa época, a propriedade privada foi restabelecida pelo mesmo. Assim, por ex., muitos Estados suprimiram como justa razão os mosteiros, porque uma coletividade não tem, em última instância, um tal direito à propriedade como a pessoa.” (FD, § 46 Ad. Ver, também, os apontamentos detalhados de Griesheim à exposição oral de Hegel ao § 46, traduzidos no Apêndice.)

¹⁸ ‘Objetivação’ e ‘auto-objetivação’ não são estritamente expressões que ocorrem neste contexto, mas derivam diretamente da linguagem de Hegel, na qual especificam o momento racional e propriamente jurídico da propriedade (FD § 45), mediante a tese de que na propriedade privada “a minha vontade pessoal [...] enquanto vontade do singular se torna objetiva para mim” (FD § 46). “Na propriedade a minha vontade é pessoal, mas a pessoa é um este; portanto, a propriedade vem a ser o elemento pessoal desta vontade.” (§ 46 Ad.) (Ver E § 539 A)

ção. Com efeito, como o homem, “segundo a sua existência *imediata* é [...] externo ao seu conceito” (§ 57), só pela formação e pelo cultivo (*Bildung*) do seu próprio corpo e espírito ele “toma posse de si mesmo e torna-se a propriedade de si mesmo e em face dos outros” (ibid.). Esta auto-apropriação resulta “essencialmente” da atividade pela qual a “autoconsciência se apreende como livre” em todos os seus conteúdos. (ibid.) A sua contrapartida é a suspensão dessa exterioridade do homem em sua existência natural em relação ao seu conceito enquanto espírito livre, e a efetivação disto que ele “é segundo o seu conceito”, isto é, “enquanto uma pura *possibilidade*, enquanto faculdade ou disposição”, que se exprime no fato de que o produto ou o resultado da atividade das suas faculdades ou disposições “torna-se capaz de receber a *forma da Coisa*”. (§ 57) Quer dizer, a apropriação de si pela autoconsciência da liberdade enquanto pessoa é estritamente correlata desta ‘coisificação’¹⁹, graças à qual os produtos singulares das faculdades ou disposições, e também das próprias habilidades espirituais, ciências, artes, invenções, e até mesmo das atividades religiosas, contanto que seja “um uso *limitado* no tempo” (§ 67), podem se tornar “objetos de contrato” (§ 43). Neste sentido, a possibilidade de coisificação universal dos produtos da atividade humana é a expressão fundamental, na sociedade civil moderna, da propriedade privada pessoal, enquanto condição do exercício da liberdade negativa na sociedade civil moderna, e, também, condição positiva para o acesso a formas mais complexas de realização da liberdade nas relações políticas e na ação histórica.

¹⁹ A coisificação (*Versachlichung*) é na interpretação de J. Ritter (*Person und Eigentum*, In: *Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1969, pgs. 256-280) uma das dimensões fundamentais da emancipação do indivíduo e da sociedade civil moderna. Ela é, primeiramente, a libertação do homem da submissão ao poder da natureza, mediante a sua dominação racional e técnica, que se desenvolve e consolida plenamente na sociedade civil moderna. “Na coisificação de todas as relações [sociais] reside o princípio universal da sociedade civil.” (op. cit., pg. 274) Assim, a natureza só é plenamente objetiva para o espírito e deixa de ter a aparência de algo pré-dado e subsistente por si para a consciência subjetiva, na medida em que ela é constituída como Coisa na relação de apropriação, pois a Coisa que é objeto de apropriação pessoal pressupõe a tomada de posse, graças à qual ela é submetida ao meu poder físico externo. Neste sentido, as liberdade civis e políticas pressupõem a coisificação da natureza mediante a relação de propriedade privada pessoal, pela qual as Coisas são submetidas ao poder de disposição do homem e as próprias relações entre as pessoas enquanto proprietárias tornam-se a base de todas as relações contratuais na sociedade civil.

4. Propriedade livre e plena e a propriedade privada fundiária.

A esta perspectiva moderna e liberal da coisificação de todas as relações sociais mediadas pelo intercâmbio jurídico entre as pessoas proprietárias, se contrapõe, numa complementaridade ambivalente, a função exemplar que a propriedade privada fundiária adquire para a compreensão do que Hegel entende por “propriedade livre, plena” (§ 62). Esta função exemplar da propriedade fundiária aflora no contexto da sua crítica à distinção feudal de duas formas de propriedade, o domínio direto ou eminente e o domínio útil, que são apreendidas e interpretadas por Hegel no processo histórico da sua transformação no horizonte das reformas prussianas do latifúndio: ele analisa a coexistência dessas duas formas de propriedade na dinâmica da “passagem” (*Übergang*) (§ 62 A) da oposição feudal entre o senhorio diferente de dois proprietários, – um que exerce o domínio direto, o susserano, e outro que exerce o domínio útil, o feudatário ou vassalo, – à equiparação progressiva do vassalo usufrutuário ao proprietário de pleno direito. Esta “passagem” ocorre pela incorporação progressiva, pelo vassalo, de algumas prerrogativas e de alguns direitos reais, que cabiam originalmente apenas ao susserano enquanto *dominus directus*, de sorte que o vassalo, embora não adquirisse o direito de disposição pleno (*jus abutendi*) do senhor direito²⁰, passa a ser considerado, também, um proprietário.

No horizonte desta transformação histórica da propriedade feudal em propriedade fundiária moderna, no interior do qual a figura jurídica do domínio útil, juntamente com a sua teorização, permitiu ao vassalo usufrutuário (principalmente ao enfiteuta) ampliar a sua participação nas atribuições do direito de propriedade pleno e equiparar-se gradualmente ao proprietário de pleno direito, Hegel mostra que a verdadeira oposição não é mais aquela que, “por causa dos encargos”, existe entre “dois proprietários”, – entre o susserano que tem o direito “inamissível” (*unablösbar*) aos foros e corvéias e o direito de receber a homenagem, de um lado, e o vassalo que tem o usufruto, o direito de transmissão hereditária (no caso da enfiteuse) e, sob certas condições restritas, o direito de alienação, de outro, – mas a oposição entre um proprietário, que de fato e de direito tem uso pleno da Coisa (o direito ao “âmbito total do uso da Coisa) e

²⁰ “A propriedade do feudatário se diferencia [da do proprietário pleno] pelo fato de que ele deve ser somente o proprietário do *uso*, não do *valor* da Coisa.” (FD § 63 A)

um “senhor vazio”, que só dispõe ainda de uma “propriedade abstrata”, “a propriedade de que não se faz uso”, e que a representação do “entendimento [jurídico] vazio” chama de propriedade de mão-morta. (§ 62 e 62 A)²¹ Se a inadmissibilidade dos encargos do domínio útil, portanto, mostra que ainda “são dois proprietários que estão em relação”, embora “não numa relação comum”, para Hegel “é nesta relação que reside a passagem mais curta do domínio direto ao domínio útil” (ibid.). Esta passagem se efetua e se manifesta pela importância crescente que assume o “rendimento” (*Ertrag*) da terra, até tornar-se ele “o elemento essencial” da propriedade, e, ao mesmo tempo, pelo correlato esvaziamento da função de dominação política do senhorio direto, de sorte que o valor nobiliárquico, “incalculável”, desse senhorio sobre a propriedade passa a ser “posposto ao ‘*utile*’ [o rendimento da propriedade fundiária], que é, aqui, o racional”. (§ 62 A)²²

O argumento central da crítica dessa distinção feudal entre as duas formas de propriedade, que era um ponto importante na agenda dos reformistas prussianos, consiste em mostrar que, concebida no contexto da tese fundamental de que a vontade do proprietário é “a base substancial primeira” da propriedade (§

²¹ “O que existe aqui é meramente um senhorio inteiramente abstrato, i. é, um *dominium* sem *utile*, e uma tal propriedade é um senhorio vazio, um *dominium* que não é propriedade, uma vontade sobre algo sem ser-aí, que, por outro lado, não é propriedade. É somente uma restrição da vontade do outro, mas não pelo lado em que ele é proprietário.” (Apontamentos de Griesheim ao § 63 A, traduzidos no Apêndice)

²² Lino Rizzi interpreta esta “propriedade livre” hegeliana, concebida teoricamente a partir do uso pleno da Coisa, e, historicamente, a partir da importância crescente e do papel “essencial” que o rendimento agrícola da propriedade fundiária tiveram na progressiva transformação do vassalo usufrutuário em proprietário de pleno direito, como uma prova de que a propriedade privada para Hegel é, embora não exclusivamente, predominantemente a propriedade fundiária. Surgiria, assim, uma tensão entre o horizonte liberal burguês da legitimação da propriedade pela objetivação da vontade pessoal na Coisa, independentemente do papel fundamental ou não que o trabalho exerceria na segunda modalidade de tomada de posse, discriminada por Hegel, o “dar forma” à Coisa (§ 56), e o horizonte histórico específico da reforma prussiana do latifúndio, que se revelaria posicionamento favorável de Hegel à figura do novo proprietário rural livre (*Landwirt*), que ao incorporar “o direito ao âmbito todo do uso da Coisa” (§ 62 A), no caso, da terra, transforma-se no responsável pelo seu rendimento agrícola e, assim, acede à propriedade fundiária privada plena e livre. (Lino Rizzi, *Possesso e Proprietà nella Filosofia del Diritto*, In: *Rivista Critica di Storia della Filosofia*, anno XXXV, fasc. III, luglio-settembre 1980, pgs. 238-251.)

59 A), essa distinção entre um domínio direto, que tende à propriedade nua, e o domínio útil, implica na objetivação de duas vontades na mesma Coisa: ela é equiparada a uma “loucura da personalidade”, que redundava numa “contradição absoluta” entre uma Coisa “inteiramente penetrada pela minha vontade” graças ao uso pleno que eu dela faço, e uma Coisa que, enquanto “propriedade abstrata” de um outro, seria simultaneamente penetrada pela vontade de um outro, ainda que “vontade vazia”, de sorte que ela seria, ao mesmo tempo, “algo impenetrável para mim” (§ 62).²³ Com isso, o direito subjetivo à propriedade da terra, fundado na objetivação da vontade pessoal, seria frustrado, uma vez que a minha liberdade seria, simultaneamente, objetiva e não-objetiva para si na Coisa. (id.) Com efeito, se o uso constitui “o lado real e a efetividade da propriedade” (§ 61 A), o uso pleno ou a utilização plena da Coisa, que pode culminar na sua aniquilação e no seu consumo, não deixa nada que “além do âmbito total do uso [...] pudesse ser [ainda] propriedade de um outro” (§ 61).

A premissa especulativa desta equiparação entre uso pleno e propriedade, compreendida então como “propriedade livre” (§ 62), porque desonerada de todos os encargos e foros, e, portanto, também, da rejeição da categoria jurídica da propriedade nua ou de mão-morta, é a interpretação da relação entre uso e propriedade como análoga à relação da substância aos acidentes, do interior ao exterior, e da força à sua externalização: assim como a substância nada mais é do que a sua manifestação na totalidade dos acidentes, e a força, a sua externalização completa, assim também o uso ou a utilização plena da Coisa, por serem o lado real e efetivo da propriedade, são a realização mais cabal da exterioridade em si e para si da Coisa, que constitui a sua “não-substancialidade”, isto é, a sua sujeição ao direito de disposição absoluta sobre ela, que define a “propriedade *livre, plena*” (§ 62). Esta, por concentrar nas mãos do proprietário os três elementos que, já no Direito Romano, definiam o direito absoluto de propriedade (o direito de usar, fruir e dispor), é a propriedade “verdadeira”, conforme à Idéia, porque é a “unidade da propriedade, ou também, da vontade pessoal²⁴ e

²³ “...porque o *meu* deveria ser a minha vontade singular excludente e uma outra vontade singular excludente [reunidas], sem mediação, *num* objeto.” (FD § 62 A)

²⁴ É interessante assinalar, aqui, na concepção da propriedade “verdadeira”, como sendo aquela que é conforme à Idéia de liberdade, na medida em que esta, na lógica especulativa, é a unidade do conceito e da sua realidade, que o uso pleno, constitutivo da propriedade livre, é o momento da “realidade da propriedade”, e que a propriedade é tão estreita

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

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

A primeira modalidade de tomada de posse, a mais direta, mas, também, a mais restrita e imperfeita quanto ao seu alcance, é a “apreensão corporal” (§ 55), a segunda é “o dar forma” à Coisa, a sua elaboração, na qual está implícita a dimensão do trabalho como fonte da propriedade, pelo qual o meu “recebe uma exterioridade subsistente por si” e supera a restrição espaço-temporal da mera apreensão sensível (§ 56); este “dar forma” (*Formierung*) implica, como vimos, a tomada de posse e a apropriação de si mesmo pelo cultivo do próprio corpo e do espírito (§ 57). Esta segunda modalidade é a “mais adequada à Idéia”, porque é a que exprime mais cabalmente a unidade do subjetivo e do objetivo (§ 56). A terceira modalidade é a aposição de um signo à coisa, que, por sua vez, “é a mais perfeita de todas” (§ 58 Ad.), porque nela convergem as duas outras, na medida em que elas antecipam “mais ou menos o efeito do signo”, o de sinalizar aos outros o meu ânimo de proprietário (ibid.). No contexto da sociedade civil essas três modalidades de tomada de posse, também designadas como “modos de aquisição originários, i. é, imediatos”, tornam-se casos isolados e contingentes, quando não “desaparecem”, visto que a universalização da relações contratuais na sociedade civil torna o contrato o modo principal, senão exclusivo, de aquisição da propriedade e da distribuição da propriedade existente. (§ 217)

tamente vinculada à “vontade pessoal”, que ela torna-se, nesta equação, sinônimo desta, e nessa sinonímia, contraposta à sua realidade. Não poderia haver indício mais claro da fusão entre propriedade e vontade pessoal e da radicalização, operada por Hegel, do direito subjetivo à propriedade privada pessoal, do que esta sinonímia.

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

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

A lógica das determinações conceituais da vontade livre enquanto pessoa, nesta primeira seção do *Direito Abstrato*, apresenta, portanto, uma dominação progressiva da Coisa pela vontade proprietária e, como sua pressuposição correlata, uma apropriação progressiva das próprias faculdades corporais e espirituais mediante a sua formação ou seu cultivo (*Bildung*), na medida em que elas são inicialmente exteriores à “universalidade formal” e à “infinitude simples” da realização imediata da liberdade na pessoa. Esta dominação e apropriação progressivas são, também, correlatamente, uma suspensão gradual da imediatez da propriedade nos “modos originários” de tomada de posse, em direção à sua determinação plena na alienação, que vai implicar, então, a figura da outra pessoa proprietária como vontade contratante.

5. Propriedade de si mesmo e direitos inalienáveis de liberdade.

Em contraponto à necessidade de o homem exercer um trabalho de cultivo do seu corpo e do seu espírito para “tornar-se propriedade de si mesmo e em face dos outros” (§ 66) e, também por contraponto à alienação da propriedade de Coisas, enquanto alienação do que “segundo a sua natureza é algo exterior” à personalidade, Hegel introduz e analisa duas questões centrais ligadas à autoconsciência da liberdade: 1) a da escravidão e da “antinomia” (§ 57 A) em que incide a sua avaliação, ao ser considerada ora absolutamente in-justa (tese), ora relativamente ‘legítima’ (o substantivo que Hegel emprega no contexto é *Berechtigung*) ou “jurídica” (*rechtlich*) em circunstâncias histórico-sociais que antecederam a universalização da autoconsciência da liberdade no Estado constitucional moderno (antítese) (§ 57 A)²⁵; 2) a do caráter “inalienável” e “imprescritível” dos direitos que o homem tem às suas “determinações substanciais” (§ 66), i. é, daqueles elementos ou dimensões constitutivas de que ele toma posse e se apropria como pertencendo à “essência universal da sua autoconsciência” (ibid.), e como condições necessárias da autoconsciência da sua liberdade (§ 57).

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

²⁵ “A escravidão pertence à transição da condição natural do homem à verdadeira situação ética; ela faz parte de um mundo em que uma in-justiça ainda é direito. Aqui o injusto é *válido* e se encontra, também, de maneira igualmente necessária, no seu lugar.” (FD § 57 Ad.)

Ora, é a concepção especulativa de Idéia de liberdade como integrando nela os seus dois momentos, o conceito e a sua efetividade posta na existência imediata (§§ 57 A e 66 A), juntamente com a determinação dessa Idéia como sendo “ela mesma o conceito do espírito” (§ 66 A), no sentido da *causa sui* espinosana, – “de ser o que ele é somente por (*durch*) si mesmo” (ibid.), isto é, de que a essência do espírito enquanto liberdade só pode ser concebida como sendo o poder de auto-efetivação do conceito (§ 1), – o que representa para Hegel, ao mesmo tempo, 1) a explicação da “possibilidade da alienação (*Entäusserung*) da personalidade e do seu ser substancial” (ibid.), portanto, da “escravidão”, da “servidão”, “da incapacidade de possuir propriedade” e de várias outras formas de alienação aí mencionadas (§ 66 A); 2) a resolução da antinomia na avaliação da escravidão, cujos lados opostos são ambos unilaterais, só parcialmente verdadeiros, cada um de maneira diferente, conforme se apreenda, na Idéia, só o momento do conceito abstrato da liberdade, “a afirmação da injustiça absoluta da escravidão” (§ 57 A)²⁶, ou só o momento da existência imediata da efetividade, sem referi-la ao próprio conceito, i. é, a existência natural “que não é adequada ao conceito” (ibid.); o primeiro lado, a ‘tese’, contém a afirmação a-histórica da injustiça absoluta da escravidão, que tem a prerrogativa de representar “o ponto de partida absoluto para a verdade, mas, também, só o ponto de partida” (ibid.), e o segundo lado, a ‘antítese’, “permanece na existência desprovida de conceito” e “não contém nem mesmo o ponto de vista da racionalidade e do direito” (ibid.), a *antítese*²⁷; 3) o fundamento positivo da inalienabilidade e da imprescritibilidade dos direitos de liberdade, ao mesmo tempo sempre ameaçados, na sua realização histórica e institucional, de serem reduzidos à efetividade imediata enquanto mera positividade.

A possibilidade da alienação reside em que, na consideração especulativa da finitude do espírito, a determinação do que ele é somente “segundo o seu con-

²⁶ Donde o corolário ético, que consta dos Apontamentos de Hotho, segundo o qual: “Reside na natureza da Coisa que o escravo tenha um direito absoluto de fazer-se livre” (v. nota 48 à tradução), que, mais tarde, os Apontamentos de Griesheim (v. Apêndice, Ad § 66 A) desdobram politicamente: “[...] mesmo quando a escravidão é autorizada, garantida por leis, o escravo não tem, contudo o dever de ficar; de que modo é indenizado o senhor que comprou e manteve *bona fide* o escravo é assunto do Estado.”

²⁷ Este seria o ponto de vista da mera consideração histórica da escravidão, que concerne a “consciência primeiro somente imediata da liberdade”, que ainda precisa atravessar a luta pelo reconhecimento e a relação de senhorio e servidão (FD § 57 A).

ceito ou em si”, pode adquirir uma existência imediata e um aparecimento diverso (e mesmo oposto) daquilo que ele é para si²⁸: por isso, embora a sua essência ou “natureza” livre, espinosamente, “só pode ser concebida” no processo da sua efetivação e da sua objetivação, tomada no seu em si, como conceito abstrato, ela torna-se unilateral e incide numa oposição ao momento do para si, oposição análoga àquela em que ele cai quando é ele tomado na determinação do “que ele é só *para si*, e não, *em si*”, como, na esfera do direito abstrato, a figura do crime e, na esfera moral, a do mal (§ 66 A).

A antinomia reside, por sua vez, de maneira semelhante, na afirmação unilateral de um dos momentos da Idéia como existindo separadamente por si e pretendendo, na sua unilateralidade, ser adequado à Idéia (§ 57 A). Um lado se atém “ao *conceito* do homem enquanto espírito” (ibid.) e o afirma em sua imediatez como já sendo a Idéia (i. é, o conceito na sua efetivação e na sua determinação completa), o que dialeticamente equivale a afirmar que o homem é “livre por natureza” (ibid.), uma vez que, segundo a mencionada estrutura lógica da finitude (v. nota 27), o que o conceito é somente em si, enquanto abstrato, adquire uma forma própria de existência e de aparecimento, que é diferente do que ele é no processo da sua efetivação e do que ele vem a ser para si. No quadro, então, dessa consideração especulativa da finitude, a ambivalência do conceito de natureza, que pode significar tanto a “natureza da Coisa, o *conceito*”, quanto “o que está presente *de modo natural imediato*” (E § 501 A), a determinação de ser livre somente em si ou no seu conceito adquire “a figura da imediatez ou do ser” (§ 33 A), que acaba se invertendo no outro lado da antinomia, que toma o espírito tão só na sua existência natural, como consciência imediata de si. Ora, “o espírito livre consiste precisamente (§ 21) em não ser como o mero conceito ou *em si*, mas em suspender esse formalismo de si mesmo, e, com ele, a existência natural imediata, e em dar-se a existência somente enquanto sua, enquanto existência livre.” (§ 57 A) – O outro lado da antinomia se apega diretamente à “existência natural imediata”, enquanto diversa do conceito e

²⁸ “A finitude consiste, segundo essa determinação [a de que a vontade, primeiro, “é livre somente *em si*”, que ela é “vontade em geral no *seu conceito*”], em que o que algo é *em si* ou segundo o seu conceito é uma existência diversa ou um fenômeno diverso do que ele é *para si*”. (FD § 10 A) “O fato de que uma Coisa ou conteúdo, que é posto primeiramente segundo o seu conceito ou como ele é em si, tenha a figura da imediação ou do ser, é pressuposto a partir da lógica especulativa”. (FD § 33 A)

oposta à liberdade, tomando a efetividade imediata como já sendo adequada à Idéia, esquecendo que a vontade natural na sua existência imediata, fora do processo de efetivação do conceito liberdade, “já é *em si* violência contra a Idéia sendo em si da liberdade” (§ 93 A)

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

6. O Contrato e reconhecimento recíproco das pessoas proprietárias.

O direito de disposição absoluta sobre a Coisa, que se manifesta pela vontade de “alienar” ou “me desfazer (*mich entäussern*)²⁹ da minha propriedade” (§ 65) e transferi-la a outrem, dá origem ao contrato (tema da *Segunda Seção*), que, na figura exemplar do “contrato real” ou “contrato de troca” (§ 76), é concebido, processualmente, como a simultânea apresentação e a mediação da “contradição”, segundo a qual cada pessoa, enquanto “singularidade excludente” (§ 34), é e permanece proprietária do valor da Coisa, a um só tempo que, “numa vontade idêntica com a outra vontade”, cessa de ser proprietária da Coisa singular. (§ 72)³⁰ Trata-se, portanto, de uma relação de reconhecimento recíproco entre as pessoas, que se estabelece pela “mediação de uma vontade idêntica” de transferir a propriedade e, ao mesmo tempo, de uma relação de exclusão “na diferenciação absoluta de proprietários sendo para si” (§ 74),³¹ pois

²⁹ Sobre o sentido de *entäussern* e *Entäusserung*, consultar a nota 47 à tradução.

³⁰ “A Coisa é o *termo-médio*, através da qual se encadeiam os extremos, as pessoas que no saber da sua identidade enquanto livres são ao mesmo tempo subsistentes por si umas em relação às outras.” (E § 491). Tradução modificada.

³¹ Hegel restringe o âmbito do contrato à sua incidência sobre Coisas singulares e exteriores, e nesta medida, como mostrou Theunissen, ele acentua e estiliza o caráter negativo e

uma vez executado o que foi acordado no contrato, eles refluem à indiferença recíproca das suas vontades particulares, que sustentam uma vontade idêntica, limitada ao objeto da transação. Este caráter ao mesmo tempo recíproco e excludente da relação contratual entre pessoas proprietárias torna este reconhecimento recíproco, na esfera do direito abstrato, um reconhecimento “por si formal”³².

O aspecto central da passagem conceitual da propriedade ao contrato é o surgimento necessário da pluralidade de vontades proprietárias, implicado na aquisição da propriedade de uma coisa não pela vontade subjetiva imediata, mas pela mediação de outra vontade igualmente proprietária.³³ Esta mediação por uma outra vontade, constitutiva de uma vontade comum, define “o solo peculiar verdadeiro no qual a liberdade tem ser-aí” (§ 71), que implica o processo de reconhecimento recíproco explícito das vontades “enquanto pessoas e proprietários” (§ 71 A). Na medida em que no contrato, portanto, a vontade se desfaz não só da propriedade da Coisa singular, objeto desta transação, mas “tem de se desfazer da propriedade dessa Coisa enquanto propriedade” (§ 73), a vontade singular exteriorizada e objetivada na universalidade intrínseca da Coisa, no valor, “é, ao mesmo tempo, uma *outra* vontade” (ibid.), quer dizer, ao alienar a propriedade enquanto propriedade a vontade se torna uma outra que si

essencialmente excludente da relação de reconhecimento entre proprietários até o limite da indiferença como ausência de relação, fazendo retroagir, essa relação negativa de exclusão e indiferença entre eles ao caráter individualista e pré-social (“solipsista” mesmo, afirma Theunissen) da aquisição originária e imediata da propriedade, a fim de destruir na sua raiz toda fundação contratualista do Estado. M. Theunissen, *Die verdrängte Intersubjektivität in Hegels Philosophie des Rechts*, In: D. Henrich e R.P. Horstmann (eds.), *Hegels Philosophie des Rechts. Die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1982. pgs. 316-381. A tese referida está na pg. 352.

³² “Esta *unidade* de dois se *reconhecendo* como livres – ela mesma obtém ser-aí – processo – reconhecimento é somente esta unidade abstrata – [...] – Reconhecer por si formal.” (§ 73 NM)

³³ A pluralidade das pessoas, que na FD surge propriamente como implicação do contrato, é desenvolvida na Enciclopédia como resultante do retorno concreto da pessoa a si mesma na própria exterioridade que ela se dá enquanto proprietária, retorno do qual decorre uma relação de auto-repulsão da pessoa, que, assim, tem o seu ser-aí no ser de outras pessoas, entendido como unidade do seu reconhecimento recíproco. “O retorno concreto de mim a mim na exterioridade. É que eu, infinita relação de mim a mim mesmo, sou enquanto pessoa a repulsão minha de mim mesmo, e tenho o ser-aí de minha personalidade no *ser de outras pessoas*, na minha relação a elas, e no ser reconhecido por elas, que é, assim, recíproco.” (E § 490)

mesma, no sentido de mostrar a gênese conceitual da pluralidade de vontades na figura do outro de si. Em Hegel a relação aos outros se origina logicamente da relação de diferenciação interna resultante da auto-relação negativa a si mesmo.

As vontades que, no processo do contrato, a um só tempo cessam de ser proprietárias, tornam-se tais, e permanecem proprietárias (§ 74), constituem momentaneamente uma “vontade idêntica”, na qual cada uma “abandona a sua diferenciação e o seu caráter próprio”, permanecendo, contudo, “uma vontade própria para si” (§ 73). Por isso, assim como a propriedade não é um meio para satisfazer as carências, o que cabe à posse, mas, enquanto objetivação da vontade livre, “do ponto de vista da liberdade [...] é fim essencial para si” (45), também o contrato não resulta da utilidade que o intercâmbio e o comércio entre os homens têm para a satisfação das suas carências, mas do “interesse da razão”, o de que da pessoa singular se objetive ulteriormente num ser-ai constituído enquanto vontade comum pela mediação de uma outra vontade.³⁴ A necessidade dessa passagem conceitual da propriedade ao contrato e, portanto, também, do surgimento de relações contratuais entre uma pluralidade de vontades, que se reconhecem reciprocamente como pessoas, é justificada, aqui, com o argumento lógico-especulativo de que “o ser-ai enquanto ser determinado é essencialmente ser para outro” (§ 71) e, especificamente, de que a propriedade, enquanto objetivação da vontade na Coisa exterior, implica uma relação a outras exterioridades, que estão essencialmente em relação à vontade de outras pessoas (ibid.).

Embora, portanto, na lógica da apresentação progressiva, a propriedade implique a passagem a uma relação de reconhecimento recíproco entre duas pessoas proprietárias, Hegel mantém, num primeiro momento, a fundamentação individualista e pré-social do direito subjetivo de propriedade, pois esta pluralidade das pessoas e o reconhecimento recíproco não intervêm ainda ao nível da objetivação da vontade singular imediata na propriedade.³⁵ Só “o contrato pres-

³⁴ “*Aquisição de uma Coisa que pertence a uma outra vontade livre* – assim determinado, o interesse do contrato é que eu possua *algo*, – este é o interesse da particularidade – *Interesse da razão*: a) de que eu seja e permaneça proprietário – b) que meu ser-ai, enquanto propriedade, objetividade – seja a autoconsciência livre de um outro”. (FD § 72 NM)

³⁵ No contexto da tese de que a personalidade abstrata e a justiça exigem que todos tenham propriedade privada pessoal, mas que a especificação e a repartição quantitativa da terra ou da riqueza em geral é exterior à personalidade e uma “contingência jurídica”

supõe que aqueles que o contraem se *reconheçam* enquanto pessoas e proprietários” (§ 71). E se segue imediatamente o enunciado: “uma vez que ele [o contrato] é uma relação do espírito objetivo, o momento do reconhecimento já está nele contido e pressuposto”, ele não quer dizer que o direito à propriedade já implica o seu reconhecimento por outras pessoas. Certamente, a dialética fenomenológica do reconhecimento recíproco das autoconsciências e o seu resultado, a autoconsciência universal (E § 436), estão na base da razão (E §§ 438-439), sobre a qual se desenvolvem e constituem, então, as ‘faculdades superiores’ da inteligência (“espírito teórico”) e da vontade (“espírito prático”), cuja unidade, por sua vez, é o “espírito livre” (E § 481), a “vontade livre em si e para si” (FD § 21), que é o ponto de partida e o fundamento da objetivação do espírito, e cuja determinação imediata e elementar é a personalidade da pessoa singular. Mas este reconhecimento das autoconsciências, que “está contido e pressuposto” no espírito objetivo (§ 71 A), não é ainda o reconhecimento recíproco das pessoas enquanto proprietárias, presente no contrato, porque que na lógica da apresentação progressiva este último pressupõe a figuração do “espírito livre” na personalidade, e a propriedade é um direito subjetivo anterior ao seu reconhecimento pelas outras pessoas. Portanto, embora a relação de reconhecimento recíproco entre as consciências seja uma dimensão constitutiva da razão e da vontade livre em si e para si, que se objetiva como direito, a propriedade e a personalidade não pressupõem o reconhecimento recíproco das pessoas, que, na esfera do espírito objetivo, só intervém e se explicita no contrato.

Uma das conseqüências jurídicas principais desta implicação conceitual do contrato pela propriedade, considerada no momento da sua alienação, sobre o qual repousa o modo de aquisição próprio da sociedade civil, é a restrição do objeto do contrato à Coisa singular exterior, sobre a qual o arbítrio dos contratantes dispõe³⁶, portanto, a restrição da figura do contrato ao âmbito da propri-

(FD § 49), Hegel diz: “Na personalidade as *várias* pessoas são iguais, se quisermos falar aqui, de várias, onde ainda não intervém tal distinção. Mas isso é uma proposição tautológica, vazia; pois a pessoa, enquanto algo abstrato, é precisamente o ainda não particularizado e o ainda não posto na diferença determinada.” (FD § 49 A; sublinhado MLM; ver também § 51)

³⁶ Os três elementos constitutivos do contrato são : 1) o arbítrio das vontades particulares contratantes; 2) a vontade idêntica posta enquanto vontade comum pela vontade particular dos contratantes e 3) o seu objeto que “é uma Coisa *singular exterior*, pois só uma tal Coisa está sujeita ao mero arbítrio dos contratantes de aliená-la”. (FD § 75)

idade. Esta restrição visa principalmente invalidar na sua raiz a construção contratualista do Estado, comum a toda tradição jusnaturalista, pois se o Estado se fundasse neste conceito essencialmente privado de contrato, ele se transformaria numa associação de proprietários privados, cuja finalidade principal seria a proteção da liberdade pessoal e da propriedade (§ 258 A), naquilo que Hegel vai chamar de “Estado exterior” ou “Estado de necessidade constringente e do entendimento”, que equivale à sociedade civil (§ 183). Explicar o Estado contratualmente seria, assim, transpor a relação contratual de direito privado, pois vinculada essencialmente à propriedade privada, para a esfera do direito público. Na perspectiva da crítica hegeliana ao contratualismo esta transposição torna sem sentido, na versão paradigmática de Hobbes, a figura do pacto fundador (*covenant*), que institui o Estado (a *commonwealth*, i. é, a sociedade civil no sentido político, enquanto idêntica ao Estado) e o soberano “mediante um pacto celebrado entre cada um e cada um”, pois um tal pacto, para Hobbes, não tem por objeto direitos sobre coisas exteriores, que são da alçada do “domínio” do proprietário, mas autoriza ações que instituem a “autoridade” do representante.³⁷

A outra consequência jurídica fundamental dessa vinculação essencial do contrato ao âmbito da propriedade, já contida implicitamente no enraizamento da propriedade na personalidade, é a subversão da distinção jurídica tradicional entre direitos pessoais e direitos reais ou de Coisas, que remonta ao Direito Romano, pois na medida em que a propriedade é esta emanção direta da vontade pessoal singular, que suspende a sua subjetividade tornando a sua liberdade objetiva para si na Coisa apropriada, o direito de propriedade sobre ela é precisamente “o direito da personalidade enquanto tal” (§ 40 A). Já que é a personalidade que confere um direito a Coisas, “o direito pessoal é essencialmente direito real ou de Coisas” (*ibid.*). Se, portanto, o direito real é na sua origem um direito pessoal, e este essencialmente um direito real, a distinção romana está baseada, para Hegel, numa “confusão”, que “mistura” direitos formais, “que se referem à mera personalidade abstrata”, e relações éticas “substanciais, como a família e o Estado” (*ibid.*) Como o direito romano das pessoas incluía a propriedade de escravos, o domínio sobre os filhos, no direito do pátrio poder e, inclusive, a “condição de privação de direitos (*capitis diminutio*)”, ele é, para He-

³⁷ Th. Hobbes, *Leviathan*, ed. C.B. Macpherson, Harmondsworth, Penguin Books, 1968, cap. XVIII, pgs. 228-230 e cap. XVI, pg. 217-218.

gel, “no máximo, o direito da pessoa *particular*”, que contradiz a universalidade do imperativo jurídico, fundado na personalidade, invertendo, portanto, a prioridade “do direito universal da personalidade” sobre “o direito a pessoa particularmente determinada” (ibid.). Esta confusão se reproduz na divisão kantiana, a que remete Hegel (§ 75 A), pois ao subsumir o casamento sob o conceito de contrato e concebê-lo como a aquisição recíproca da pessoa do outro cônjuge “como uma coisa”, para a posse duradoura e recíproca das respectivas faculdades sexuais³⁸, Kant expõe “esta subsunção na sua ignomínia” (ibid.), de sorte que a classificação das relações éticas familiares na categoria mista dos “direitos pessoais a modo real” (*dinglichpersönliche Rechte*) só reforça aquela confusão.

No mesmo sulco da sua crítica à moderna fundação contratual do Estado, Hegel critica igualmente a concepção medieval de direito, que não diferencia claramente direitos políticos de soberania e direitos patrimoniais, e que se prolonga nos resquícios feudais do Estado estamental (*Ständestaat*) absolutista, protomoderno. Em ambas Hegel denuncia a projeção indevida da relação contratual de direito privado na esfera do direito público, que remonta ao direito medieval, que, segundo ele, concebe os direitos políticos como sendo de natureza privada, reduzindo, no primeiro caso, a universalidade intrínseca (em si e para si) do Estado e os direitos públicos à vontade meramente comum, oriunda do arbítrio dos contratantes privados, e, no segundo, transformando os direitos e deveres políticos em “propriedade privada imediata de indivíduos particulares em face do direito do príncipe e do Estado” (§ 75 A).

7. O in-justo³⁹: sua gênese conceitual e o crime como sua modalidade exemplar.

De maneira análoga à “passagem da propriedade ao contrato”⁴⁰, é a lógica interna do contrato que preside e torna necessária a sua “passagem ao in-

³⁸ Kant, *Metaphysik der Sitten, Rechtslehre*, §§ 23 e 24, AB 105-107, In: *Werke*, ed. W. Weischedel, WBG, Darmstadt, 1966, v. IV, pgs, 388-390.

³⁹ Como assinalamos na nota 8, ‘in-justo’, grafado com traço de união, traduz *Unrecht*, o “não-direito”, como prefere a tradução brasileira da *Enciclopédia* (§ 495).

⁴⁰ É a razão que torna necessária esta passagem, cujo enunciado está anteposto ao § 71. “É pela razão que, tanto é necessário que os homens entrem em relações contratuais [...] quanto que possuam propriedade.” (FD § 71 A)

justo”(§ 81 A), aqui entendido no sentido amplo do delito, que nega o direito, e que constitui o tema da *Terceira Seção*. A necessidade lógica desta passagem tem a sua gênese conceitual “no arbítrio e na contingência da própria vontade” (§ 81 A), que se manifestam na diferença entre, de um lado, a vontade “*em si idêntica* [dos contratantes] e posta *em comum*” (§ 81) por eles, que incorpora na sua forma jurídica a universalidade em si do direito (“a vontade enquanto universal”), e, de outro, a vontade particular dos contratantes que, por serem “pessoas imediatas”, isto é, “proprietários sendo para si” (§ 74), podem ou não efetivar a vontade comum acordada, conferindo ou não, assim, existência àquele universal em si do direito. Esta diferença entre “a vontade comum, enquanto acordo, e a sua realização efetiva pela execução” reproduz, no interior do contrato, a diferença entre a propriedade e posse (§ 78), pois aquela representa o elemento jurídico substancial do contrato, e a execução, o seu elemento jurídico exterior (§ 79), de maneira análoga a como a propriedade corresponde ao momento da universalidade da vontade racional e à sua objetivação na Coisa, e a posse, à particularidade da carência e do arbítrio, que mediante um poder físico (violência) se apoderam da Coisa.

Mas, ainda que a “estipulação”, que exprime o conteúdo do acordo e tem o seu ser-aí nas formalidades que envolvem o contrato, não seja uma mera promessa, pois ela não é uma determinação meramente subjetiva de cumprir futuramente o prometido, e que, assim, por ex., no contrato de compra e venda, a estipulação já contenha a decisão de alienar a Coisa e o reconhecimento de que esta já é propriedade de outrem (§ 79), há sempre a possibilidade real de que uma das vontades contratantes não cumpra o estipulado. Esta possibilidade real revela, dessa forma, que a execução da vontade comum acordada pelas partes é contingente, pois essa vontade comum “é só relativamente universal” (§ 81 Ad.), uma vez que foi posta pelo arbítrio das vontades particulares contratantes, assim como também é contingente que elas estejam em concordância com a vontade em si universal do direito, concretizada no contrato. Portanto, como o universal em si do direito, atuante na vontade comum, só tem existência e vige graças à particularidade da vontade, é necessário, para Hegel, que a contingência, contida na possibilidade de não-execução contratual, se realize e se manifeste enquanto contingência e como elemento constitutivo do contrato. Com efeito, se na estipulação a vontade particular renuncia ao arbítrio sobre a coisa singular que é objeto do contrato, e cada parte pode exigir, mas tão só exigir, a

sua execução, essa vontade particular não renuncia, todavia, ao arbítrio “enquanto arbítrio e enquanto contingência da própria vontade”, de sorte que o contrato permanece “entregue ao injusto”. (§ 81 A e Ad.)

Reaparece e atua, aqui, uma propriedade essencial do caráter formal do direito abstrato, que tem nas “pessoas imediatas” dos proprietários e no arbítrio de suas vontades particulares a mediação necessária da sua vigência (“*existência*”): como o conceito abstrato de direito não integra os momentos da universalidade sendo em si e da particularidade sendo para si das pessoas proprietárias numa unidade, em que aquela universalidade não dependesse da vontade particular dos contratantes para existir e vigor, eles são postos numa diversidade, que se desenvolve, conforme a lógica das determinações da reflexão, em direção à sua oposição e, ulteriormente, no crime, em direção à contradição. “Pertence à realidade abstrata do conceito” “que os momentos do conceito sejam postos como por si diversos”, donde a “necessidade lógica superior” de que essa diversidade entre a vontade universal do direito em si e a vontade particular para si, que lhe dá existência na execução do contrato, se torne uma oposição entre esses momentos, no que consiste a passagem conceitual do contrato ao injusto e ao crime (§ 81 A e § 40 c). Especulativamente, o desenvolvimento ulterior do conceito abstrato de direito, tal como ele se determina e figura como contrato, implica que os momentos diferentes da universalidade e da particularidade sejam postos como diversos, que a vontade particular se torne “diversa de si [enquanto vontade estipulante, mas não executante] e oposta a si *enquanto vontade sendo em si e para si*” (§ 40 c).

A passagem do contrato ao injusto e à sua forma extrema e exemplar, o crime, se origina, conceitualmente, do caráter somente imediato e contingente da “concordância” (*Übereinstimmung*, §§ 81, 82), existente entre a “universalidade interna” do direito, que “aparece” na vontade comum posta no contrato, e as vontades particulares contratantes, subjacentes àquela, e nas quais o direito tem, contudo, “o seu ser-aí essencial”. (§ 82) Esta concordância só imediata e contingente, implícita no caráter abstrato do direito, e atuante na auto-diferenciação imanente da vontade (“na sua relação a si diferenciada dentro de si mesma” § 40 c), permite que a particularidade da vontade, subjacente à vontade comum, venha a se opor à sua universalidade em si, enquanto ela tem o seu “aparecimento” (*Erscheinung*, “fenômeno”) no contrato. Nesta oposição da vontade particular ao direito em si, concebido logicamente como sendo a essência,

esse seu aparecimento é impelido, pela sua pretensão de se independizar em face da essência e pôr-se como subsistente por si, a tornar-se um aparecer aparente, uma mera aparência (*Schein*), que, uma vez posta enquanto tal, sucumbe ao poder da essência, e, assim, soçobra na sua falsa pretensão de autonomia.⁴¹ Hegel explica, aqui, o surgimento do in-justo e a sua ulterior suspensão nos termos da dialética da essência e da aparência, sobre-determinada pelo poder da dupla negação exercido pela universalidade intrínseca do direito enquanto essência.

A lógica interna que preside às figuras do in-justo consiste, assim, em apresentar esta independização do aparecer do aparecimento como aparência, em pôr esta aparência enquanto mera aparência, e assim, '*manifestar*' (§ 97) a sua nulidade intrínseca, precisamente através de uma segunda negação pela qual a universalidade em si do direito, enquanto essência, nega a sua primeira negação pela particularidade, e, assim, se afirma como "efetiva e vigente" (§ 82). Este fazer-se valer da universalidade em si do direito, mas, também, da própria universalidade intrínseca da vontade na vontade particular, mediante a negação da negação, suspende a singularidade imediata da pessoa proprietária e particularidade da vontade contratante, tornando a universalidade somente posta como vontade comum, uma universalidade efetiva, em si e para si. "O sujeito essencial é, agora, não a personalidade singular, mas o direito em si". (§ 82 NM) A pena é a figura jurídica essencial e correlata ao in-justo na sua forma exemplar e radical como crime (*Verbrechen*)⁴²: ela é articulada pela dupla negação, que nega a lesão do direito e, assim, "restabelece" o direito. (§ 99)

Com a tese de que uma "necessidade lógica superior" (§ 81) preside à passagem do contrato ao in-justo Hegel quer mostrar que o conceito de direito abstrato só suspende a abstração que o perpassa mediante a sua negação, e que, portanto, é preciso conceber a necessidade da in-justiça juridicamente, isto é, do ponto de vista do direito, primeiro, no sentido amplo de que o in-justo integra a esfera do direito abstrato, pois "o direito não é imediatamente oposto ao in-justo"⁴³, e,

⁴¹ "A aparência é, por isso, o inverdadeiro que desaparece ao querer ser por si, e nesse desaparecer, a essência mostrou-se enquanto essência, isto é, como poder sobre a aparência. A negação negou a negação de si e é, assim, o corroborado (*Bekräftigte*)." (FD § 82 Ad.)

⁴² "O in-justo no sentido próprio é o crime, no qual nem o direito em si nem o [direito] com ele me aparece é respeitado, no qual, portanto, ambos os lados, o objetivo e o subjetivo, são lesados." (FD § 90 Ad.)

⁴³ "O moral não é primeiramente determinado enquanto oposto ao imoral, assim como direito não é imediatamente o oposto ao in-justo; o moral é, porém, o ponto de vista

segundo, no sentido mais específico de que o direito abstrato, “inicialmente só em si e imediato” (§ 82), só se alça a sua universalidade em si e para si e, assim, se “determina como efetivo e vigente” (ibid.), graças à sua mediação pela forma radical da sua negação no crime, para “retornar a si a partir de sua negação” (ibid.). Este retorne, na figura da pena, é uma segunda negação igualmente radical, concebida especulativamente como dupla negação, que tem a função argumentativa de antecipar a esfera moral e a figura ‘ética’ do juiz judiciário, operando a mutação da universalidade em si da personalidade na universalidade para si da subjetividade moral (§ 104 A).

A escravidão é uma ilustração histórica do primeiro sentido dessa necessidade da in-justiça: interpretada na perspectiva do fio condutor e do fim último da história mundial em sua reconstrução especulativa, que é o “desenvolvimento necessário [...] da autoconsciência e da liberdade do espírito” (§ 342, v. E § 482 A), a escravidão, “pertence”, diz Hegel, “a uma situação anterior ao direito”, que “não deve existir”, que “não é uma situação de direito absoluto”, mas, que, todavia, “no interior de um tal situação”, nas sociedades que antecederam historicamente a universalização da liberdade no Estado constitucional moderno, “é necessariamente de direito (*notwendig rechtlich*)”, pois ela corresponde ao “ser-aí que a autoconsciência da liberdade tem num tal degrau ou estágio” (§ 57 NM). Neste sentido, a escravidão “faz parte de um mundo em que uma in-justiça ainda é direito”, no qual o in-justo não só tem uma objetividade institucional, mas, do ponto de vista histórico-mundial, “é válido e se encontra, também, necessariamente em seu lugar”. (§ 57 Ad.) A perspectiva histórico-mundial e a lógica da apresentação sistemática convergem, aqui, na tese de que só no Estado constitucional moderno os homens adquirem em toda universalidade 1) a consciência de que a liberdade é sua essência e o seu fim, 2) de que, graças a esta consciência, o homem enquanto tal, “por si e em si, não está destinado à escravidão” (§ 57 A) e 3) de que esta consciência e o conteúdo deste direito não sejam somente “um mero dever-ser” (ibid.), mas efetividade presente.⁴⁴ Aqui, na esfera do direito abstrato, contudo,

tanto do moral quanto do imoral, que repousa sobre a subjetividade.” (FD § 108 A, sublinhado MLM) Transpondo o último enunciado ao direito abstrato, poder-se-ia dizer que o jurídico é o ponto de vista tanto do direito quanto do in-justo, que repousa sobre a personalidade da vontade.

⁴⁴ “Mas que o espírito objetivo, o conteúdo do direito, não seja ele próprio de novo apreendido somente no seu conceito subjetivo, e, portanto, que o fato, o de que o homem em

visto que “o Estado não é o pressuposto condicionante da justiça em si” (§ 100), – embora só nele a consciência da universalização da liberdade torna-se efetividade, – trata-se de mostrar que só mediante a negação do direito enquanto tal pelo crime e o seu restabelecimento pela dupla negação, operante na pena, a universalidade em si do direito “torna-se ela própria *para si e efetiva*” (§ 104): objetivamente, na vigência da norma jurídica “confirmada” (*bewährt*) pela mediação da sua própria necessidade contra a vontade particular infratora (ibid.), e, subjetivamente, na própria “vontade subjetiva particular, que enquanto vontade *subjetiva* particular, que quer o universal enquanto tal” (§ 103), que define o sujeito moral e descreve antecipadamente a figura do juiz.

As três modalidades do in-justo e suas figurações jurídicas, o in-justo sem dolo ou civil, a fraude e o crime, que articulam a Terceira Seção, correspondem a três formas de agravamento da oposição da vontade particular à universalidade em si, a universalidade objetiva do direito e a universalidade imanente à própria vontade pessoal singular. Elas se desdobram e determinam segundo uma lógica de intensificação progressiva da aparência e da sua crescente independização em face da essência, que é, inicialmente, o conceito abstrato de direito em sua universalidade somente em si⁴⁵. Na primeira figura, a do in-justo sem dolo ou civil, a aparência do direito é somente em si ou imediata, objetiva, não subjetiva, pois trata-se da aparência do título jurídico (§ 83 NM), no sentido de que o litígio “concerne somente à subsunção da Coisa sob a propriedade” (§ 85) de um dos litigantes, pois cada um deles considera a Coisa como sua “a partir do seu título jurídico particular” (§ 84) Esta primeira forma só nega a pretensão jurídica da outra vontade particular, só se opõe ao título jurídico particular do outro, respeitando o direito universal.

Na segunda figura, a fraude, o direito em si é posto pela vontade particular enquanto aparência, enquanto algo “*somente* exigido, e, segundo este aspecto, en-

si e por si não esteja destinado à escravidão, não seja apreendido como um mero *dever-ser*, isso tem lugar unicamente no conhecimento de que a Idéia da liberdade só é verdadeiramente como *Estado*.” (FD § 57 A) - “Se o saber da Idéia – isto é, [o saber] do saber dos homens de que a sua essência, fim e objeto é a liberdade – é especulativo, então essa Idéia mesma enquanto tal é a efetividade dos homens, não a Idéia que eles, por isso, *têm*, mas a Idéia que eles *são*.” (E § 482 A) “...é a realidade dessa posse efetiva [da liberdade] que propriamente é exposta (*ausgeführt*) em todo o nosso tratado, a exposição mais acabada é a de que o homem chegou à posse concreta de si mesmo e que o saber disso é, então, o Estado.” (Apontamentos de Griesheim ao § 57 A, traduzidos no Apêndice.)

⁴⁵ “O que acabamos de chamar de essência é o direito em si ...” (§ 82 Ad.)

quanto algo somente subjetivo” (§ 87), de sorte que, embora o contrato exprima um consentimento bi-lateral sobre esta Coisa e esteja formalmente correto, a “universalidade interna da Coisa” (o seu valor ou a garantia de que ela é propriedade do alienante) é encoberta por aspectos particulares exteriores da coisa, que a afetam por uma falsa aparência, lesando, assim, o lado universal do contrato enquanto atualização do direito em si. (§ 88)⁴⁶ Mas a vontade particular ainda reconhece, porém só exteriormente, o direito em si, na exata medida em que simula uma aparência a respeito da universalidade da Coisa para iludir o outro.

O crime é a figura por excelência do injusto, a forma acabada da negação do direito e da pretensa independização da aparência em face da essência, na qual o direito “é *enquanto* aparência – de sorte que a aparência seja *posta* enquanto nula” (§ 83 NM), infere Hegel segundo a lógica da essência, o que implica, como veremos, “a *manifestação* dessa sua nulidade” na forma jurídica da pena, que é a “aniquilação da lesão” (§ 97).⁴⁷ O criminoso nem mesmo recorre à aparência do direito, pois na medida em que o direito é posto enquanto mera aparência, o criminoso quer “o in-justo em si e por si”, que “vale enquanto tal para ambos” (§ 83 NM), isto é, para o lesado e para o causador da lesão, de sorte que “nem a vontade particular, nem a vontade universal [é] respeitada” (§ 90 NM). Por isso, o criminoso, ao querer a negação do direito enquanto tal, lesa não apenas a liberdade no ser-á imediato da outra pessoa singular, na sua propriedade, mas a própria capacidade jurídica da pessoa enquanto tal, “o infinito no predicado do ‘meu’” (§ 95), e assim, a universalidade da vontade racional presente no próprio criminoso.

No entanto, se o crime na sua pretensão de negação total⁴⁸ do direito enquanto tal visa e ofende, certamente, a infinitude da personalidade, ele só pode exercer violência sobre a vontade livre da pessoa na medida em que ela “está refletida” (§ 90) no mundo externo, na forma da propriedade no sentido mais amplo, inclusive de tudo que pode ser posto na determinação de Coisa (§ 43 A), ou na medida em

⁴⁶ “...o *reconhecimento* exterior do direito é separado do seu *valor*, e só aquele é respeitado, enquanto este direito é lesado”. (E § 498)

⁴⁷ “O direito, com efeito, enquanto absoluto, é insuprimível, por conseguinte, a externalização do crime é em si nula, e esta nulidade é a essência da efetuação do crime. Mas o que é nulo tem de se manifestar como tal, quer dizer, tem de se caracterizar ele próprio como passível de ser lesado.” (FD § 93 Ad.)

⁴⁸ Se os dois primeiros casos do injusto “são o in-justo abstrato –o in-justo no direito; negações parciais” (§ 90 NM), o crime pode ser considerado como a negação total do direito.

que a pessoa, enquanto singularidade imediata, “tem uma existência natural” (§ 43) ou é um “ser vivo neste corpo orgânico” (§ 47). Na sua natureza interna e no seu corpo vivo a vontade livre da pessoa está sempre exposta à violência exercida por outro, e neste contexto Hegel cita um enunciado da sua *Ciência da Lógica*⁴⁹, para corroborar a sua tese de que, por mais que a vontade livre possa se retirar adentro de si e “ser livre nas cadeias”, “a violência feita por outros *a meu corpo* é violência feita *a mim*” (§ 48 A), pois em relação à violência ou coação se instala uma assimetria entre a vontade na sua relação interna a si e a vontade na sua relação a outras vontades, para as quais ela é no seu ser-aí.

Esta assimetria, entre outras razões, conduz Hegel à distinção entre “subjugar” (*bezwingen*) e “coagir” (*zwingen*), segundo a qual o homem “enquanto ser vivo pode ser *subjugado*” (*bezungen*), i. é, ele pode na sua exterioridade padecer violência física, ao passo que “a sua vontade livre não pode em si e por si, ser *coagida* (*gezwungen*)” (§ 91). A violação ou coação exercida pelo crime sobre a vontade livre só a atinge no objeto do seu querer, na medida em que ela se reflete e põe num ser-aí exterior (§§ 90-91), seja na propriedade de uma Coisa do mundo externo, seja nas externalizações (*Äusserungen*) “equiparadas a Coisas” (‘coisificadas’), que podem ser objeto de contrato (§ 43 A). Hegel recorre, aqui, à diferenciação dos momentos lógicos do conceito de vontade livre para fundar esta distinção entre coação e subjugação, e, assim, justificar a sua tese de que a violência ou a coação só atinge a vontade no objeto do seu querer, naquela exterioridade “na qual está retida” e de que ela “não se retira” (§ 91). A lesão infratora não afeta o próprio querer enquanto tal, fundado no poder de abstração absoluta do pensamento puro, capaz de negar todas as determinações e restrições, que define o momento lógico-estrutural da universalidade do conceito de vontade livre no § 5, a que Hegel aqui remete. Ela também não afeta a “vontade sendo *em si* enquanto tal” (§ 99), constitutiva da universalidade do direito e do seu caráter “absoluto, insuprimível” (§ 97 Ad.). Por isso, se a vontade livre “não pode, em si e por si, ser coagida”, “somente pode ser coagido a algo aquele que *quer* se deixar *coagir*” (§ 91), tese que tem, para Hegel, o corolário político, segundo o qual “um povo pode ser subjugado, mas, contudo, morrer livre, e, neste caso, não ser coagido”, e, por consequência moral, a de que “na coação não reside, portanto, nenhuma justificação absoluta para a vontade”.⁵⁰ Daí,

⁴⁹ “«Livre para o outro eu o sou enquanto livre no *ser-aí* é uma proposição idêntica” (§ 48 A).

⁵⁰ Apontamentos de Hotho ao § 91, cuja tradução consta no Apêndice.

conseqüentemente, a tese de que esta negação infinita do direito, que quer pôr a universalidade intrínseca deste como nula e contingente, como mera aparência, só tem “*existência positiva*” na vontade particular do criminoso, portanto, nem na “vontade sendo *em si* enquanto tal, nem tampouco no mero resultado (*Produkt*) [da lesão]” (§ 99), tese que converge com tese da nulidade intrínseca da aparência posta enquanto aparência, pois esta, precisamente na sua pretensão de independização completa da essência, sucumbe ao seu poder.

Assim, se a vontade livre só é Idéia na exterioridade imediata que ela se dá na propriedade, e se a violência ou a coação é essencialmente uma externalização de vontade livre que nega, precisamente, o ser-aí da outra vontade, pois só a atinge na sua respectiva exterioridade, segue-se que “a violência ou a coação se destrói imediatamente a si própria no seu conceito” (§ 92), pois ela é uma externalização da vontade livre que suprime, exatamente a efetividade que ela se dá para deixar de ser meramente conceito abstrato e tornar-se Idéia. (§ 1) Se, mesmo na esfera do direito abstrato, a vontade livre enquanto pessoa só é racional se ela não permanece imediata e subjetiva, mas põe, sob a forma da propriedade, as condições objetivas de sua efetivação, a negação destas pela violência alheia destrói o processo pelo qual unicamente a vontade livre toma posse de si, se desenvolvendo em direção à Idéia. Assim, se a violência ou a coação é a externalização de uma vontade que suprime o direito enquanto ser-aí da vontade livre, a “liberdade enquanto Idéia” (§ 29), ela é juridicamente uma contradição nela mesma. Por isso, conclui Hegel, “a apresentação real” desta contradição interna da coação implica a sua autodestruição conceitual imediata (§ 92), que é essencialmente coação que suprime a coação, pois só ela pode atingir a vontade infratora no seu ser-aí. A preservação da exterioridade lesada acarreta uma externalização da vontade que “é, por conseguinte, ela própria uma ação exterior” (§ 94), portanto, essencialmente uma “segunda coação” que suprime a primeira: na medida em que a sua determinação conceitual é exclusivamente suprimir a primeira coação, “ela é, por isso, não só condicionalmente, porém necessariamente jurídica” (§ 93). Hegel ilustra e amplia esta tese com o exemplo da coação pedagógica, que, embora apareça como uma primeira coação, é, na verdade, uma coação segunda, que visa suprimir aquela primeira coação já presente na impulsividade imediata da vontade natural enquanto oposta à liberdade, e assim, proteger a Idéia de liberdade contra essa violência da natureza imediata, na qual aquela “tem de se fazer valer” (§ 93 A).

8. A pena como aniquilação do crime e como direito do próprio criminoso.

Esta segunda coação não é primeiramente uma exigência moral, mas, essencialmente, uma ação recíproca jurídica, que é “a apresentação real” da autodestruição conceitual imediata da coação. Por isso, ela é concebida especulativamente como uma negação da negação⁵¹, cuja figuração jurídica é a “pena” (*Strafe*) (§ 101). Trata-se de uma dupla negação exercida na forma da autonegação, porque ela é a “manifestação” da nulidade intrínseca do crime. Com efeito, ao pretender pôr universalidade em si do direito como mera aparência e, assim, lesar por uma negação infinita “o direito enquanto direito” (§ 97), a vontade criminosa ela mesma “se põe como [aparência] subsistente por si” (§ 83 Ad.), que, precisamente nessa independização, revela “a aniquilação” (*Vernichtung*) (ibid.) de si mesma enquanto lesão. Se, assim, violência e coação são o elemento comum ao crime e à pena, e se a primeira violência ou coação tem a apresentação real da sua autonegação numa segunda violência ou coação, o direito abstrato é necessariamente coercitivo, pois só uma outra coação enquanto ação exterior pode suprimir “uma violência contra o ser-ai da liberdade numa Coisa *exterior*”. (§ 94) Mas embora a coação seja uma consequência necessária do direito abstrato, enquanto ele implica a sua negação, a coação não é a sua essência. Tornar a coação o seu elemento essencial “significa aprendê-lo a partir de uma consequência” (§ 94 A).

A esfera do direito penal é explicitamente introduzida no § 95 como decorrência de o crime lesar o ser-ai da liberdade “no seu sentido concreto”, isto é, a própria Idéia de liberdade. Com efeito, se o processo de efetivação do conceito de liberdade em direção à Idéia perpassa todas as vontades pessoais singulares, que se efetivam nas relações contratuais de propriedade, e se ela está presente na vontade universal sendo em si, que é tanto a universalidade própria da norma objetiva, da lei, quanto a universalidade imanente à “relação simples da vontade a si na sua singularidade”, que constitui a personalidade da pessoa (§ 35), a sua lesão é tanto uma lesão da universalidade em si do direito quanto do reconhecimento da personalidade de todos, implicada na lesão de uma pessoa singular. (§ 99). Este é o elemento substancial, definidor do conceito do crime, em contraposição ao qual a amplitude quantitativa e a determinação qualitativa das suas múltiplas configurações e da res-

⁵¹ “O feito do crime não é algo primeiro, positivo, ao qual adviria a pena como negação, porém algo negativo, de sorte que a pena é somente negação da negação.” (§ 97 Ad.)

pectivas penas dizem respeito somente ao seu “conteúdo particular ulteriormente determinado”. (§§ 95-96) Importa aí, no âmbito da determinação quantitativa e qualitativa da lesão e da respectiva punição, antes de tudo, diferenciar entre, de um lado, a lesão do ser-aí da vontade livre “em toda a sua amplitude, portanto, na infinitude igual ao seu conceito”, em cujo caso a pena, em face da irreparabilidade do bem lesado, visa, antes de tudo, a supressão da lesão do direito enquanto tal e a aniquilação da vontade particular do criminoso, e de outro, a lesão do ser-aí “somente segundo uma parte, assim como em alguma determinação qualitativa”, em cujo caso a punição permanece no registro da indenização dos danos materiais causados, e, em princípio, fora da esfera do direito penal. (§§ 96, 98) A diferença, aqui mencionada, entre roubo e furto exemplifica o aspecto qualitativo da diferença em pauta. (§ 96 A)

O ponto central da crítica que Hegel empreende (nos §§ 99 A e 101 A), das diferentes teorias penais, – que consideram, por ex., “como o elemento primordial da pena” a prevenção, a dissuasão, a ameaça, a correção e outros critérios análogos, – é a distinção entre o fundamento conceitual da pena, o seu caráter intrinsecamente jurídico, enquanto restabelecimento do direito lesado, e o aspecto fenomênico da punição, que implica a avaliação da amplitude quantitativa e qualitativa da pena, isto é, a sua dosagem segundo critérios sociais dentre os apontados pelas teorias penais criticadas, como, por ex., “a periculosidade para a segurança pública” (96 A), que são, todos, aspectos exteriores à justiça e “não concernem a vontade do feito enquanto *vontade* do mesmo” (§ 96 NM). O estabelecimento da medida concreta e da modalidade da pena é, assim, uma tarefa do entendimento, que extrapola o seu conceito, e que é da alçada da administração do direito pelos tribunais no interior da sociedade civil. A fundamentação conceitual da pena, ao contrário, visa superar a consideração “superficial”, comum às diferentes teorias penais, de que o crime é antes de tudo “um mal”, a ser corrigido pela pena como “um bem” para o criminoso ou para a sociedade. No conceito do crime e da sua punição “trata-se decididamente de in-justiça e de justiça” (§ 96 A), e o fundamento da pena é buscado na necessidade interna de que “o crime, enquanto vontade em si nula, contenha, por isso, dentro de si, a sua própria anulação, que aparece como pena” (§ 101 A). Esse fundamento retoma em seu núcleo uma tese proveniente da *Lógica da Essência*, segundo a qual a lesão infinita do direito e da personalidade, concebida aquela como auto-reflexão da aparência, i. é, como aparência posta enquanto tal, e por isso, nula, manifesta a sua própria nulidade pela aniquilação da lesão que a consti-

tui. (§ 97) A existência positiva dessa aniquilação é a mediação da necessidade do direito consigo mesma, através da supressão da sua lesão, mediação pela qual a sua validade negada readquire vigência e se torna efetiva.⁵² Portanto, a lesão que suprime a lesão do direito, que só tem existência positiva na vontade particular do criminoso é, portanto, assim, “o restabelecimento (*Wiederherstellung*) do direito” em sua validade efetiva, pois, “do contrário, [o crime] teria validade”. (§ 99)

Nesta perspectiva conceitual, da “justiça em si” (§ 100 A), que estabelece uma conexão interna entre esses fenômenos diversos que são o crime e da pena, mas, também, na perspectiva fenomênica da determinação da amplitude qualitativa e quantitativa do crime e da respectiva pena, a lesão da lesão é determinada especulativamente como “retaliação” (*Wiedervergeltung*) (§ 101). Conceitualmente, a retaliação manifesta a identidade jurídica fundamental entre a primeira lesão e a lesão da lesão enquanto princípio fundamental da pena, identidade que remonta à tese da autodestruição imediata do próprio conceito de coação ou violência, que retroage como uma segunda coação ou violência, que aniquila a primeira. (§ 93) Do ponto de vista do fenômeno, esta identidade interna “aparece para o entendimento enquanto *igualdade*” (§ 101 A), mas não enquanto “igualdade específica, abstrata” entre a amplitude qualitativa e quantitativa do crime e a da pena, que levaria a entender a retaliação literalmente como lei do talião, olho por olho, dente por dente, no sentido de ter de se representar, de antemão, diz sarcasticamente Hegel, o agente criminoso como “caolho ou desdentado” (*ibid.*). A igualdade que regula a proporção adequada entre a primeira e a segunda lesão, entre o crime e a pena na sua diversidade fenomênica, é a igualdade “segundo o *valor* da lesão”, valor já anteriormente presente, de maneira análoga, como o fundamento da comparabilidade entre propriedades diferentes e da vontade comum no contrato, pois ele constitui a “universalidade” que está à base da comparação quantitativa de Coisas especificamente diversas, e que permite estabelecer a sua equivalência (§ 63), e que é, também, o elemento universal da propriedade, que permanece idêntico na sua transferência mediante o “contrato de troca” (§ 77). Com esta igualdade segundo o valor, que “reflete” a identidade conceitual interna entre o crime e a pena, Hegel procura estabelecer uma medida adequada da retaliação, que visa excluir tanto uma determina-

⁵² “A *manifestação* dessa nulidade é a aniquilação dessa lesão, aniquilação que igualmente entra na existência, – [é] a efetividade do direito enquanto ela é a sua necessidade se mediando consigo pela supressão da sua lesão.” (FD § 97)

ção arbitrária da pena, quanto a aplicação abstrata da mesma lesão específica ao agente, no sentido literal do talião.

É precisamente a separação do aspecto fenomênico da pena do seu fundamento conceitual, o descolamento da igualdade segundo o valor da identidade interna, que engendra o apego à “igualdade específica, abstrata”, que não só torna a determinação qualitativa e quantitativa adequada da pena uma “dificuldade insuperável”, como induz à aplicação literal do talião, que converte o princípio fundamental da retaliação numa “absurdidade, com a qual o [seu] conceito nada tem a ver”. (§ 101 A) No caso do crime, em que o fundamental é a infinitude da negação do direito, o elemento da igualdade específica desaparece ainda mais, de sorte que a sua aplicação abstrata é ainda mais absurda, pois furto, roubo, multa, pena de prisão etc., são “absolutamente desiguais na sua figura exterior”, todavia “*comparáveis* segundo a sua propriedade universal de serem lesões, segundo o seu valor”. (ibid.) Assim, no caso da determinação da respectiva pena a ser cominada a crimes diversos, o valor, enquanto universalidade da Coisa, é aquilo que os torna comparáveis enquanto lesões do direito, cabendo, então, ao entendimento, no estabelecimento da medida qualitativa e quantitativa da pena, “buscar a aproximação à igualdade desse valor” quanto ao essencial (a lesão do direito), mas não quanto à sua figura exterior específica. Por isso, na aplicação da pena pelos tribunais, essa medida é relativa e variável “segundo a situação da sociedade civil”, pois esta, ao avaliar a periculosidade da ação criminosa para a segurança da sociedade, tanto pode reforçar a “gravidade do crime”, quanto reduzir “a importância exterior da lesão e, assim, provoca[r] um maior abrandamento da sua punição” (§ 218).

Os dois argumentos principais que fundamentam o conceito de pena e de retaliação, o de que a autocontradição da lesão criminosa tem a sua “apresentação real” numa segunda lesão restauradora do direito (§§ 93, 99), e o de que a “manifestação” da nulidade intrínseca dessa primeira lesão é a sua própria aniquilação sob a forma da pena (§ 97), tem como corolário a tese, à primeira vista paradoxal do ponto de vista do direito penal, de que a pena como expressão externa (“ser-ai”) da liberdade, é para o criminoso “o *seu* direito” (§ 100). Com efeito, como a negatividade infinita do ato criminoso lesa o ser-ai da própria Idéia de liberdade (§ 95), atuante não só na universalidade objetiva do direito, mas atua também na universalidade imanente à vontade de todos, portanto, inclusive à própria vontade do criminoso enquanto vontade livre racional (§ 99), “a lesão que lhe vem de encontro” (*widerfährt*) na forma da pena, atua nele como uma exigência da sua própria von-

tade racional contra o seu ato particular, visando suspender a contradição interna que o seu ato, em si nulo, é para ele mesmo. Do ponto de vista da identidade conceitual entre a primeira e a segunda lesão, e das suas figurações diversas no crime e na pena respectivamente, conectadas internamente pelo conceito de retaliação enquanto supressão do crime, a pena é a justiça que se faz valer contra o ato criminoso enquanto expressão da sua própria liberdade, de sorte que ao conter “o próprio *direito do criminoso*”, na pena “ele é *honrado* como um ser racional” (§ 100 A).

Hegel pretende reforçar este corolário com um segundo argumento, mais radical do ponto de vista da imanência da pena ao crime, argumento extraído do conceito de autonomia racional do agente, segundo o qual a sua ação, enquanto racional, exige que ele reconheça a lei implicitamente estabelecida pela sua ação e para ela, mediante a universalização da sua máxima. A essa lei, resultante da universalização da máxima da sua ação criminosa, “lhe é permitido (*darf*) ser subsumido como sob *seu* direito” (§ 100), e o texto dos Apontamentos de Wannemann, reforça, dizendo que o criminoso “tem de (*muss*) lhe ser submetido”⁵³, uma vez que a própria universalidade da sua vontade, lesada pela sua ação, retroage contra a ação criminosa e anula a existência positiva que ela tem na sua vontade particular. A anotação do mesmo parágrafo reforça esta auto-subsunção do agente à pena como a “*seu* direito”, dizendo que “o Estado tem de fazer valer *na ação* do criminoso” não só “o racional *em si e por si* do *conceito* do crime”, i. é, o racional enquanto expressão da lei da liberdade, mas “também a racionalidade formal” que reside no querer daquela ação singular. (§ 100 A). Neste último sentido, diz Hegel, a pena “é um *direito para o criminoso (an den Verbrecher)* ele mesmo, isto é, um *direito posto* na sua vontade *sendo-aí*, na sua ação” (§ 100).

Peperzak⁵⁴ interpreta a racionalidade formal do querer desta ação como sendo a elevação do conteúdo da sua máxima à forma universal da lei, de sorte que essa “lei formal reconhecida somente pelo criminoso”⁵⁵, seria a permissão universal do

⁵³ G.W.F. Hegel, *Die Philosophie des Rechts. Die Mitschriften Wannemann (Heidelberg, 1817/18 und Homeyer (Berlin (1818/19))*. Ed. Karl-Heinz Ilting, Stuttgart, Klett-Cotta, 1983, Apontamentos Wannemann, § 49, op. cit. pg 69.

⁵⁴ Adriaan T. Peperzak, *Modern Freedom. Hegel's Legal, Moral, and Political Philosophy*, Kluwer, Dordrecht, 2001, pgs. 288-290.

⁵⁵ Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1817)*, § 414, eds. W. Bonsiepen e K. Grotzsch, In: G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke*, v. 13, Meiner, Hamburg, 2000. (Apud Peperzak, *ibid.*) O enunciado “o agente põe na sua ação uma lei,

crime, e o direito do criminoso ao qual “lhe é permitido subsumir-se” seria um não-direito, equivalente ao in-justo. O argumento seria, então, falacioso, ad hominem, um argumento que se auto-desmente. Mas se entendemos por racionalidade formal desta lei, querida somente pelo criminoso, a manifestação do caráter imediatamente contraditório da universalização da máxima da permissão do crime e a manifestação, também imediata, da sua nulidade intrínseca do ponto de vista jurídico, a auto-subsunção do criminoso à pena como ao seu próprio direito pode ser interpretada como a autonegação da sua vontade particular pela própria universalidade interna da sua vontade, implicitamente reconhecida pela sua ação enquanto racional. Uma ambivalência, senão ambigüidade perpassa, contudo, este segundo argumento, na medida em que a pretensão de pôr a máxima como lei universal ora é dita ser uma lei formal reconhecida somente pelo criminoso, ora é interpretada como manifestação imediata da sua contradição interna e da nulidade intrínseca da ação criminosa, na medida em que essa lei formal é posta por um agente racional, “pensante” (E § 500).

Como, na esfera do direito abstrato, a punição que suspende o crime é, também, como o crime, uma violência, embora exercida na forma de uma segunda lesão, qualitativa e quantitativamente determinada, ela adquire, inicialmente, a forma exterior da vingança. Ela é, todavia, enquanto “retaliação”, “justa quanto ao conteúdo” (§ 102), pois o crime e a sua punição têm, ambos, o seu fundamento conceitual idêntico na lesão. Assim, a punição, “na esfera da imediatez do direito” (ibid.), enquanto ela aí atua mediante a coação ou a violência “contra o ser-á da minha liberdade numa Coisa *exterior*” (§ 94), mesmo que na forma de uma “segunda” coação ou lesão reparadora, tem, primeiramente, a figura da “justiça vingativa” (§ 104). Na sua forma exterior, “enquanto ação positiva” da vontade particular de indivíduos, famílias ou clãs, para os quais o conteúdo da retaliação permanece entregue à avaliação subjetiva do lesado, – uma vez que “o in-justo lhe aparece não na sua limitação quantitativa e qualitativa, mas somente enquanto in-justo em geral” (§ 102 Ad.) – a justiça vingativa “torna-se uma *nova lesão*”, que, em sua reiteração indefinida, incide “no progresso ao infinito e se lega como herança de geração em geração, sem limites” (§ 102).

mas que é formal e só por ele reconhecida” permanece, também, na terceira edição da *Enciclopédia* (1830), § 500.

9. Justiça punitiva e o surgimento da subjetividade moral.

Esta perpetuação ilimitada da violência torna-se uma “contradição” (ibid.), porque ela repõe indefinidamente a oposição da vontade particular a si mesma enquanto universal, que define o in-justo, na forma da oposição entre a forma e o conteúdo da segunda lesão, que define a punição. Com isso, instaura-se uma contradição “na maneira de suspender o injusto”, de sorte que a sua “resolução” é conceitualmente exigida, a fim de que a esfera do direito abstrato não tenha na perpetuação da violência a sua determinação conclusiva (§ 103). Trata-se, no entanto, de uma “exigência” (*Forderung*) não só moral, do dever-ser, mas de uma exigência lógica da determinação progressiva do conceito de vontade livre, cuja determinação ulterior é a de “uma vontade que, enquanto subjetiva, quer o universal enquanto tal” (ibid.). Esta nova determinação contém e significa a gênese conceitual da moralidade⁵⁶, que, ainda na esfera do direito abstrato, se determina conceitualmente como uma justiça liberada do arbítrio subjetivo, portanto, numa justiça não mais vingativa, mas “punitiva” (*strafende Gerechtigkeit*) (ibid.), e que, do ponto de vista da sua figuração como fenômeno, se concretiza na figura ética, antecipada, do juiz judiciário.

Esta nova determinação conceitual da vontade, de uma vontade que, na sua particularidade, queira o universal enquanto tal, por um lado antecipa a subjetividade moral, que na sua reflexão infinita adentro de si, enquanto singular, está numa relação essencial com o seu universal interior, o bem – na esfera da moralidade, o bem ainda abstrato do dever-ser (§ 131), não o “bem vivo” da vida ética (§ 142) –, por outro, aponta para a figura do juiz judiciário, que decide e age estritamente em nome da universalidade objetiva da lei. Em ambos os casos, há uma antecipação conceitual de esferas subsequentes, no primeiro caso, da esfera da moralidade, pois a lesão infinita do crime e a sua punição implicam a imputação subjetiva da ação, no segundo caso, da esfera da eticidade, especificamente, da sociedade civil, como o solo da vigência efetiva do direito na forma da lei e da sua aplicação pelo poder público dos tribunais. (§ 219) Com efeito, só na esfera real da sociedade civil o direito adquire uma institucionalização adequada à exigência de que a universalidade da “vontade sendo em si” torne-se “ela própria *para si e efetiva*”

⁵⁶ “Este conceito de *moralidade* não é, entretanto, somente algo exigido, mas algo que emergiu desse próprio movimento.” (FD § 103)

(§ 104), de sorte que nela juízes podem agir estritamente como condutos da vontade universal da lei, não introduzindo na determinação qualitativa e quantitativa da pena “nada que não se encontre na natureza da Coisa” (§ 102 Ad.), avaliando a gravidade do crime segundo a consciência que a sociedade tem do seu “poder tornado seguro de si mesmo” (§ 218). Só a punição definida por juizes judiciários é, na sua forma, adequada ao conteúdo em si justo, mas ainda abstrato, da pena enquanto retaliação. Por outro lado, a forma concreta que a aplicação da pena pelo poder público dos tribunais assume pressupõe o seu fundamento conceitual, ainda que “abstrato”, na retaliação, pois “a forma que ela tem no Estado, a saber, como *pena*, não é, em todo o caso a única, e nem o Estado é o pressuposto condicionante da justiça em si”. (§ 100 A) Não há enunciado mais claro do que este para enfatizar que o Estado hegeliano se funda no direito.

O parágrafo final (§ 104) retoma, de maneira conclusiva e prospectiva, a tese central da Terceira Seção, já exposta anteriormente (§§ 82, 97 e 99), segundo a qual a lesão do direito enquanto direito, no crime, ao mesmo tempo que manifesta a nulidade intrínseca da ação criminoso, suspende a oposição extrema da vontade particular a si mesma enquanto vontade universal (§§ 40, 81), e restabelece o direito mediante a negação da sua negação. Graças a esta dupla negação na forma da reflexão, a vontade universal sendo em si (o direito em sua validade abstrata), retorna, agora, “adentro de si” a partir da sua negação, para tornar-se “ela própria para si e efetiva”: “é o direito confirmado (*bewährt*) contra a vontade singular *sendo meramente para si*” (§ 104). O “direito em geral imediato, para nós, somente em si” é, agora, “posto, – tal como ele é em si – *enquanto* direito, – [enquanto] direito *para si*”. (§ 104 NM)

Conclusivamente, porque o crime e o restabelecimento do direito na sua vigência efetiva, mediante a pena, desdobram, na lógica da apresentação, “uma determinidade conceitual interna mais avançada da vontade”, que suspende tanto a imediatez inicial da vontade livre enquanto personalidade, quanto a contingência que perpassa toda a esfera do direito abstrato. Prospectivamente, porque a dupla negação que opera na reflexão da vontade universal sobre si, a determina, agora, como vontade “que, *no seu ser-aí*, não só é vontade livre em si, mas, também, *para si mesma*, como negatividade que se refere a si mesma.” (§ 104) Quer dizer, esta reflexividade e esta negatividade auto-referencial da vontade em sua infinitude, – i. é, na negatividade da “abstração absoluta” de toda determinação particular (§ 5), – em se tornando o próprio ser-aí e a própria existência da vontade, constituem a sua

subjetividade: a subjetividade torna-se, assim, a nova determinação conceitual da vontade, cujo ser-aí não é mais a Coisa exterior, mas a sua própria interioridade (§ 104 Ad.). Enquanto existência dessa infinitude reflexiva⁵⁷ da vontade livre, a subjetividade instaura, agora, “um solo mais alto” para o conceito de liberdade, “o lado da *existência* na Idéia” (§ 106). “A subjetividade da liberdade constitui [...] o princípio do *ponto de vista moral*.” (§ 104 A) Fenomenologicamente, a emergência da subjetividade moral como nova figuração do conceito de vontade livre é descrita em termos de uma reflexão, que toma, agora, “por seu *objeto*” aquilo que a vontade era imediatamente na esfera do direito abstrato. (§ 104) Noutra palavras, a reflexão infinita da vontade sobre si “determina a *pessoa a sujeito*” (§ 105), tomando por objeto do seu querer a determinação imediata da vontade como personalidade.

A anotação do § 104 apresenta uma sinopse retrospectiva das determinações conceituais da propriedade, do contrato e do in-justo, na perspectiva da ‘superação’ (o verbo empregado é *überwinden*) da contingência, bem como da imediatez, que perpassam, ambas, toda a esfera do direito abstrato. Esta superação é descrita como sendo a reflexão dessa própria contingência “adentro de si, mediante a qual a nova figura da subjetividade moral emerge como “a contingência infinita sendo dentro de si da vontade”. (§ 104 A) Assim, a contingência da vontade, que afeta o aparecimento do direito no contrato e à qual a vontade contratante em princípio ainda não renunciara (§ 81), e que explica a passagem lógica do contrato ao injusto (§ 81 A), assim como a contingência que afeta a universalidade em si do direito abstrato, “posto enquanto *contingência* pela vontade singular ela própria *contingente*” do criminoso (§ 104 A), é, agora, graças à reflexão desta contingência radical da vontade criminosa sobre si mesma, “superada” (*überwunden*) (ibid.) na figura da subjetividade moral. Portanto, a superação da contingência e da imediatez do direito abstrato remetem-no além de si, à sua suspensão na esfera da moralidade.

⁵⁷ “*Direito* para si – infinitamente retornado adentro de si[,], enquanto *tal infinitude* dentro de si.

Retornado [ele é] não meramente determinação do conceito, mas existência enquanto *subjetividade*, vontade dentro de si mesma” (§ 104 NM)

PRIMEIRA PARTE

O DIREITO ABSTRATO

§ 34

A vontade livre em si e para si, tal como ela é no seu conceito *abstrato*, está na determinidade da *imediatez*. Segundo esta determinidade a vontade é a sua efetividade negativa em face da realidade, efetividade que só se relaciona abstratamente a si, – a vontade *em si mesma singular* de um *sujeito*. Segundo o momento da sua *particularidade*, a vontade tem um conteúdo ulterior de fins determinados e, enquanto *singularidade excludente*, tem, ao mesmo tempo, esse conteúdo como um mundo externo que ela encontra imediatamente diante de si.

Ad § 34 – Hm. 324 – (II, 187, 189)¹

[...] § 34. Pensamento *abstrato ainda não* determinado *em si mesmo* – tal existe também – assim ele é *ser* que ainda não movia, [ainda não] referido a outro – portanto, *imediato*.

Vontade livre que *se* quer, referida infinitamente a si, negatividade – uno, singularidade –

Sua realidade, [sua] ob-jetividade não tem ainda nenhum conteúdo próprio que estivesse determinado a partir de si mesmo, – ao contrário [do] *para si* – realidade, portanto, ela mesma imediata –

α) em parte móveis subjetivos, carências subjetivas –

β) em parte exclusivamente mundo externo

Ob-jetividade – *aquilo* que eu quero, a determinar ulteriormente – assumir na vontade este negativo

§ 34. Estes *momentos* são [explicitados] no § 35 e seguintes. «Rph V»
[Estes momentos são] Ainda sem determinação, sem oposição, dentro de si mesmos –

– Este abstrato é a *determinidade* deste ponto de vista. «Rph IV»

Adendo. Quando se diz que a vontade livre em si e por si, tal como ela é no seu conceito abstrato, está na determinidade da imediatez, é preciso com isso entender o seguinte. A idéia completa da vontade seria o estado no qual o conceito teria se realizado plenamente e no qual o ser-aí do conceito não seria senão o desenvolvimento de si mesmo. Mas no começo o conceito é abstrato, quer dizer, todas as determinações estão, certamente, contidas nele, mas também, somente contidas: elas são somente em si e não estão ainda desenvolvidas até a totalidade em si mesma. Se eu digo, eu sou livre, então o eu é ainda este ser-dentro-de-si, desprovido-de-oposição; no [elemento] moral, em contrapartida, já há uma oposição, pois aí estou como vontade singular e o bem é o universal, embora ele esteja dentro de mim. Aqui a vontade já tem dentro de si as diferenças da singularidade e da universalidade e é, por conseguinte, determinada. Mas, no começo, uma tal diferença não está ainda presente, pois não há ainda nenhuma progressão e nenhuma mediação na primeira unidade abstrata: a vontade está, portanto, na forma da imediatez, do ser. O discernimento essencial, que teria de ser alcançado aqui, consiste agora em que esta primeira indeterminidade seja ela própria uma determinidade, pois a indeterminidade reside em que entre a vontade e o seu conteúdo ainda não há diferença alguma; mas a própria indeterminidade, contraposta ao determinado, cai na determinação de ser algo determinado; a identidade abstrata é a que, aqui, constitui a determinidade; a vontade torna-se, por essa via, vontade singular – a *pessoa*.²

§ 35

A *universalidade* dessa vontade livre para si é a universalidade formal, relação *simples*, autoconsciente, de resto desprovida de conteúdo, dessa vontade a si na sua singularidade – o sujeito, nessa medida, é *pessoa*. Na *personalidade* reside que eu, enquanto *este*, sou uma relação finita e completamente determinada por todos os lados (no arbítrio, no impulso e no desejo interiores, assim como segundo o ser-aí exterior imediato) e, contudo, relação absolutamente pura a mim, e, assim, na finitude, estou ciente de mim como o *infinito*, o *universal* e o [que é] *livre*.

A personalidade só começa na medida em que o sujeito tem, não simplesmente uma autoconsciência em geral de si como um eu concreto, determinado de maneira qualquer, mas, em que ele, muito mais, tem uma autoconsciência de si enquanto eu completamente abstrato, no qual toda restritividade e toda validade concretas são negadas e desprovidas de validez. Na personalidade está, portanto, o

saber *de si* como *objeto*³, porém enquanto objeto alçado pelo pensamento à infinitude simples e, por este intermédio, puramente idêntico consigo. Indivíduos e povos não têm ainda personalidade alguma, na medida em que não chegaram a este puro pensar e saber de si. O espírito sendo em si e para si distingue-se do espírito que aparece pelo fato de que na mesma determinação em que este é só autoconsciência, consciência *de si*, mas apenas segundo a vontade natural e a sua oposição ainda exterior (*Fenomenologia do Espírito*, Bamberg e Würzburg, 1807, p. 101 e *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, [1817] § 344)⁴, o espírito tem por objeto e fim a si mesmo enquanto eu abstrato e, vale dizer, enquanto livre, e, assim, é *pessoa*.

Adendo. A vontade sendo para si ou abstrata é a pessoa. O que há de mais alto no homem é ser pessoa, mas, apesar disso, a mera abstração pessoa é, já na expressão, algo desprezível. A pessoa é essencialmente diversa do sujeito, pois este é apenas a possibilidade da personalidade, já que todo ser vivo em geral é um sujeito. A pessoa é, portanto, o sujeito para o qual esta subjetividade é, pois na pessoa eu sou absolutamente para mim: ela é a singularidade da liberdade no puro ser-para-si. Enquanto esta pessoa, eu estou ciente de mim como livre em mim mesmo e eu posso abstrair de tudo, já que diante de mim como pura personalidade nada fica de pé, e, todavia, sou, enquanto este, algo inteiramente determinado: de tal idade, de tal altura, neste espaço, sejam lá que outras particularidades ainda possam existir. A pessoa é simultaneamente o mais elevado e o mais baixo; reside nela esta unidade do infinito e do absolutamente finito, do limite determinado e do inteiramente ilimitado. É a alteza da pessoa o que pode sustentar essa contradição, que nada no reino natural tem dentro de si nem poderia suportar.⁵

§ 36

1. A personalidade contém em geral a capacidade de direito e constitui o conceito e a base ela própria abstrata e, por isso, *formal*, do direito abstrato. O imperativo jurídico é por conseguinte: *seja uma pessoa e respeite os outros enquanto pessoas*.

§ 37

2. A *particularidade* da vontade é, com efeito, um momento do todo da consciência da vontade (§ 34), porém ainda não contido na personalidade abstrata enquanto tal. Portanto, esta particularidade está, de certo, aí presente como desejo, carência, impulsos, capricho contingente etc., mas enquanto ainda diversa da personalidade, da determinação da liberdade. —

No direito formal, portanto, não importa o interesse particular, a minha utilidade ou o meu bem-próprio – nem tampouco o fundamento particular da determinação da minha vontade, o discernimento e a intenção.

Ad § 37 – Hm. 325 – (II, 193)

Totalidade [das determinações] *ai-presente*, [mas] ainda não assumida – precisamente a pessoa [é] *imediatamente – reflexão* imediata [*Itting*: infinita], porém abstratamente *mediada* – assim, ela mesma na forma da imediatez. – «Rph IV»

Adendo. Enquanto que⁶ a particularidade na pessoa ainda não está ai presente como liberdade, tudo o que importa à particularidade é algo *indiferente*. Se alguém não tem nenhum interesse que não o seu direito formal, isto pode ser então pura teimosia, como convém freqüentemente a um coração e a um ânimo estreitos; pois o homem rude se obstina, no mais das vezes, no seu direito, enquanto que o magnânimo olha para os demais lados que a Coisa⁷ ainda tem. O direito abstrato é, portanto, primeiramente só uma mera possibilidade e, nessa medida, algo formal em face de todo o âmbito da relação. Por esta razão, a determinação jurídica dá uma autorização, mas não é absolutamente necessário que eu persiga o meu direito, porque ele é só um lado de toda a relação. A possibilidade é, pois, ser, que tem a significação de também não ser.⁸

§ 38

No que se refere à ação *concreta* e às relações morais e éticas, o direito abstrato é, em face do ulterior conteúdo dessas relações, somente uma *possibilidade*, portanto, a determinação jurídica é somente uma *permissão* ou *autorização*. A necessidade desse direito restringe-se, pela mesma razão dessa sua abstração, ao negativo, a *não lesar* a personalidade e o que segue dela. Daí que só haja *proibições jurídicas*, e a forma positiva dos preceitos jurídicos tem por fundamento, segundo o seu conteúdo, a proibição.

«*Ad §§ 37 e 38*» – II, 197 – (*Hm. 326-327*)

Concerne ao relacionamento, à consideração aos outros – que rigorosamente não cabe ainda aqui; – mas esta relação a outros pertence em geral (como mais tarde o contrato e o in-justo) à realidade que está ulteriormente determinada – No § 37 o interesse *imediatamente*, – a consideração a outros é ser *atuante* no interesse *deles*, a favor do *seu* interesse, conservá-lo e coisas semelhantes.

§ 39

3. A singularidade da pessoa, que é *imediate*⁹ e que decide, se relaciona a uma natureza que aí se encontra, com a qual, por conseguinte, a personalidade da vontade, enquanto algo *subjetivo*, se defronta[;] mas para esta, enquanto em si mesma infinita e universal, a restrição de ser somente subjetiva é contraditória e *nula*. A personalidade é o que atua para suprimir essa restrição e para dar-se realidade ou, o que é o mesmo, para pôr aquele ser-aí como o que é seu.

Ad § 39 – Hm. 327 – (II, 197)

3. O homem senhor de tudo na natureza – somente por ele o ser-aí [é] enquanto ser-aí da liberdade. – Esse ser natural não tem alma alguma para si, não é auto-fim – mesmo a natureza viva não [é auto-fim] – somente o homem enquanto livre [o é], – não enquanto vivo. – A vida certamente [é] auto-fim – não para si – «Rph V»

§ 40

O direito é primeiramente o ser-aí imediato que a liberdade se dá de modo imediato:

a) a *posse* que é *propriedade*, – a liberdade é, aqui, a da vontade abstrata *em geral* ou, exatamente por isso, a de *uma* pessoa *singular* que se relaciona somente a si.

b) A pessoa, diferenciando-se de si, relaciona-se a uma *outra* pessoa, mais precisamente, ambas têm ser-aí uma para a outra somente como proprietários. A sua identidade sendo *em si* adquire existência pelo passar, com vontade comum, da propriedade de um à de outro e com a conservação do direito de ambos – no *contrato*.

c) a vontade, não enquanto diferenciada de uma outra pessoa b), mas na sua relação a si diferenciada dentro de si mesma a), é, enquanto vontade *particular*, diversa de si e oposta a si *enquanto vontade sendo em si e para si*; o *in-justo*¹⁰ e o *crime*.

A divisão do direito em direito das *pessoas* e das *Coisas* e em direito das *ações*¹¹ tem, como muitas outras divisões semelhantes, antes de tudo o fim de pôr a grande quantidade de matéria inorgânica aí presente numa ordem exterior. Nessa divisão reside precipuamente a confusão de misturar desordenadamente direitos que têm por seu pressuposto relações substanciais, como a família e o Estado, e direitos

que se referem à mera personalidade abstrata. Dessa confusão faz parte a divisão kantiana, que, de resto, se tornou de grande apreço, em direitos *reais*, direitos *personais* e direitos *personais-reais*. Levar-nos-ia muito longe desenvolver [aqui] o que há de falho e privado-de-conceito¹² na divisão em *direitos pessoais* e *direitos reais* (o direito das ações diz respeito à administração da justiça e não pertence a esta ordem). Aqui já se torna claro que somente a *personalidade* confere um direito a *Coisas* e que, portanto, o direito pessoal é essencialmente *direito real ou de Coisas*, – Coisa entendida no sentido universal, como o que é em geral exterior à liberdade, ao que pertence também o meu corpo, a minha vida. Esse direito real é o direito da *personalidade enquanto tal*. Mas no que concerne ao assim chamado *direito das pessoas* no direito romano, o homem deve ser uma pessoa só quando considerado com um certo *status* (Heineccius, *Elementa Juris civilis*, [1728], § 75); no direito romano, portanto, a própria personalidade, enquanto contraposta à escravidão, é somente um *estado*, uma *condição*. O conteúdo do assim chamado direito das pessoas romano concerne então, afora o direito a [possuir] *escravos*, a que pertencem também aproximadamente as crianças, e afora a condição de *privação de direito (capitis diminutio)*, as *relações familiares*. Em Kant as relações familiares são inteiramente direitos *personais a modo real*.¹³ – O direito das pessoas romano não é portanto o direito das pessoas enquanto tais, mas, no máximo, o da pessoa *particular*, – posteriormente mostrar-se-á que a relação familiar tem por sua base substancial muito mais o abandono da personalidade. Só pode, portanto, aparecer como algo às avessas tratar o direito da pessoa *particularmente determinada* antes do direito universal da personalidade. – Os *direitos pessoais* em Kant são os direitos que surgem de um contrato, que eu dê ou execute algo – o *jus ad rem* no direito romano, que brota de uma *obligatio*. É com certeza somente uma pessoa que tem de executar uma prestação derivada de um contrato, assim como, também, é somente uma pessoa que adquire o direito a uma tal prestação, mas um tal direito não pode, por isso, chamar-se de direito pessoal; *cada* espécie de direito compete só a uma pessoa, e, objetivamente, um direito derivado de um contrato não é direito sobre uma pessoa, mas só sobre algo que lhe é exterior ou sobre algo a ser por ela alienado, [é] sempre [um direito] sobre uma Coisa.

Ad § 40 – II, 199,201,203 – Hm. 327-329

[...] a) Como *adquiro* propriedade em geral?

Como algo vem a ser meu?

b) Como [adquiro] propriedade *de um outro*?

Como a propriedade de um outro vem a ser minha?

c) Como *recupero* meu direito lesado – ou antes, como se restabelece o direito lesado?

Como minha propriedade se torna novamente minha

Reaquisição da propriedade, mas também [do] direito como direito « Rph V e Rph VI»¹⁴

ou

a) A liberdade se dá ser-ai de maneira imediata *natural-*

b) *mediatamente*, a saber, mediante a vontade de um outro

c) *mediante o in-justo* – contra a vontade *particular* – aqui, separação da vontade particular e do seu conceito – assim, o *universal* sobressai livre para si – Trata-se, por isso, de dar realidade ao conceito e, ao mesmo tempo, de purificá-lo da *imediatez* e da singularidade –

universal que é efetivamente real – ou efetividade que é ela mesma a) universal

b) efetividade¹⁵ c) suprimida

Este o significado das questões a) b) c), em cujo sentido mais próximo se pensa em algo totalmente diferente – [...]

O in-justo, o crime contém um estar-dentro-de-si, isto é, uma interioridade diferente dentro de si, – igualmente castigo do crime, vingança – o direito enquanto *universal* faz-se valer, dá-se realidade na vontade particular e contra ela.

O direito torna-se aqui um universal – porque em oposição à vontade particular –

α) A propriedade é o que atravessa a, b, c.

β) A *imediatez* tem de se polir, de desaparecer; – ser negada – e o resultado [é] que o *direito* enquanto *tal* é, ao qual o ser-ai é dado, – (direito penal – não a propriedade exterior)

γ) a) objetiva é a minha vontade *singular imediata* na coisa b) a minha vontade enquanto confirmada pela vontade de um outro; unidade de duas vontades, reflexão, universalidade enquanto ser-ai da vontade comum c) ser-ai da vontade livre enquanto tal; – o direito como direito.

a. *é* direito; – em c. este direito torna-se ob-jeto e eu, pessoa, não enquanto com interesse particular mas enquanto com interesse do direito; ou o lado *subjetivo* é ele mesmo universalmente determinado *como o direito*.

Igualmente em b. « : » eu, subjetivamente, não quero só a minha vontade, mas também a vontade do outro. – «Rph V»

Primeira Seção

A propriedade

§ 41

A pessoa tem de se dar uma *esfera externa da sua liberdade* a fim de ser como Idéia. Porque a pessoa é a vontade infinita sendo em si e para si nesta primeira determinação ainda inteiramente abstrata, segue-se que este [elemento] diferenciado dela, que pode constituir a esfera da sua liberdade, é igualmente determinado como o que é *imediatamente diverso e separável* dessa vontade.

Adendo. O racional da propriedade não reside na satisfação das carências, mas em que a mera subjetividade da personalidade se suspende. Só e primeiramente na propriedade a pessoa é enquanto razão. Ainda que esta primeira realidade da minha liberdade esteja numa Coisa exterior, seja, por conseguinte, uma má realidade, a personalidade abstrata, precisamente na sua imediatez, não pode ter outro ser-aí a não ser na determinação da imediatez.¹⁶

§ 42

O imediatamente diverso do espírito livre é, para ele e em si, o *exterior em geral* – uma *Coisa*, algo de não-livre, impessoal e privado-de-direito.

Coisa tem, como o objetivo, significados opostos; num caso, quando se diz: *isto é a Coisa*, a *Coisa* e não a pessoa é o que importa, ela tem o significado do *substancial*; noutro, quando oposta à pessoa (a saber, não ao sujeito particular), a *Coisa* é o *contrário* do *substancial*, o que é somente exterior segundo a sua determinação. – O que é exterior para o espírito, que tem de certamente ser distinguido da mera consciência, o é em si e para si; por isso, a determinação conceitual da *natureza* é a de ser o *exterior nela mesma*.

Adendo. Já que à Coisa lhe falece a subjetividade, ela não é exterior meramente ao sujeito, mas sim, exterior a si mesma. Espaço e tempo são exteriores dessa maneira. Eu mesmo, enquanto sensível, sou exterior, espacial e temporalmente. Enquanto tenho intuições sensíveis, tenho-as de algo que é exterior para si mesmo. O animal pode intuir, mas a alma do animal não tem por objeto a alma, a si mesma, senão algo de exterior.¹⁷

§ 43

Enquanto ela é o conceito *imediato* e, por isso, também, essencialmente singular, a pessoa tem uma existência *natural*, em parte nela mesma, em parte enquanto existência natural de um mundo externo em relação ao qual ela se comporta. – É somente destas Coisas enquanto imediatamente tais, não de determinações capazes de tornar-se tais pela mediação da vontade, que aqui se fala a propósito da pessoa, que está ela própria ainda na sua imediatez primeira.

Habilidades espirituais, ciências, artes, mesmo o que é do domínio religioso (pregações, missas, orações, bênçãos de coisas a serem consagradas), invenções etc. tornam-se objetos de contrato, equiparadas a *Coisas* reconhecidas [como tais] no modo do comprar, vender etc. Pode-se perguntar se o artista, o erudito etc. estão na posse jurídica da sua arte, de sua ciência, da sua capacidade de pregar, de dizer missa etc., isto é, se objetos que tais são *Coisas*. Hesitar-se-á em chamar tais habilidades, conhecimentos, aptidões etc. de *Coisas*; já que, de um lado, se negocia e contrata sobre a sua posse como sobre *Coisas*, mas que, de outro, essa posse é algo interno e espiritual, o entendimento pode ficar embaraçado com a sua qualificação jurídica, uma vez que ele só vislumbra a alternativa entre algo ser *Coisa* ou não-*Coisa* (como entre ser infinito ou finito). Conhecimentos, ciências, talentos etc. são certamente próprias ao espírito livre e algo que lhe é interior, não exterior, mas ele pode igualmente pela externalização¹⁸ lhes dar um ser-ai exterior e *aliená-las* (v. abaixo), pelo que elas são postas na determinação de *Coisas*. Elas não são, portanto, de início, algo imediato, mas vêm primeiramente a sê-lo só pela mediação do espírito, que rebaixa o que lhe é interno à imediatez e à exterioridade. – Segundo a determinação in-justa e não-ética do direito romano, os filhos eram *Coisas* para o pai, e este estava por conseguinte na posse jurídica dos seus filhos e, contudo, estava também seguramente numa relação ética de amor a eles (a qual tinha certamente de estar muito enfraquecida por essa injustiça). Realiza-se aí uma união, porém totalmente in-justa, das duas determinações de ser *Coisa* e não-*Coisa*. – No direito abstrato, que tem por objeto somente a pessoa como tal, por conseguinte, também o particular que pertence ao ser-ai e à esfera da liberdade da pessoa, mas somente na medida em que esse particular é algo dela separável e imediatamente diverso – seja que essa separabilidade constitua a determinação essencial desse particular, seja

que ele só possa recebê-la primeiramente mediante a vontade subjetiva –, as habilidades espirituais, as ciências etc. vêm à consideração exclusivamente segundo a sua posse jurídica; da posse do corpo e do espírito, que é adquirida pela formação, pelo estudo e pelo exercício do hábito etc., e é como uma *propriedade interna* do espírito, não cabe tratar aqui. Mas da *passagem* de uma tal propriedade espiritual à exterioridade, na qual ela cai sob a determinação da propriedade no sentido jurídico-legal, convém falar só a propósito da *alienação*.*

Ad § 43 – Hm. 330 – (II,211)

[...] Habilidade etc. só se tornam Coisas pela minha alienação, isto é, pela exterioridade que lhes dou na externalização, que recebem na externalização (tempo) – na relação em que eu as entrego a um outro para o uso ou em que as faço para o seu proveito (por ex., rezo, digo missa) – igualmente os trabalhos corporais – (no tempo) – pertencem por isso à alienação da propriedade, porque eles só nessa alienação se tornam exterioridade, Coisas. – «Rph VI»

§ 44

A pessoa tem o direito de colocar a sua vontade em cada Coisa, que por esta via é a *minha*, [e] recebe a minha vontade por seu fim substancial, por sua determinação e por sua alma, já que a Coisa não tem um tal fim em si mesma, – direito de *apropriação* absoluto do homem sobre todas Coisas.

Aquela pretensa filosofia que atribui às coisas singulares imediatas, ao impessoal, realidade no sentido de subsistência própria e de verdadeiro ser-para-si e em-si-mesmo, assim como aquela que assegura que o espírito não pode conhecer e saber a verdade, o que é a coisa *em si*, é imediatamente refutada pelo comportamento da vontade para com as coisas. Se para a consciência, para o intuir e o representar, as assim chamadas *coisas-externas* têm a aparência de subsistência, a vontade, pelo contrário, é o idealismo, a verdade de tal efetividade.

Adendo. Todas as coisas podem vir a ser propriedade do homem, porque este é vontade livre e, como tal, em si e para si, mas o que se lhe defronta não tem esta qualidade. Cada um tem, portanto, o direito de fazer da sua vontade Coisa ou de fazer da Coisa sua vontade, quer dizer, com outras palavras, suspender a Coisa e

* [à mão:] –seria melhor, aqui, mencionar [essa propriedade espiritual] como uma espécie de exterior – *alienação* (*Veräußerung*) é o abandonar de algo já *exterior*, que é minha propriedade, – não é primeiramente o *externar* (*Äussern*).

recriá-la como sua; pois a Coisa enquanto exterioridade não tem fim próprio algum, não é a relação infinita dela a si mesma, mas sim algo exterior a si mesma. Um tal exterior é também o ser vivo (o animal) e nessa medida ele próprio é uma Coisa. Somente a vontade é o infinito, o *absoluto* em face de tudo o mais, enquanto que o outro, por sua vez, é somente *relativo*. Apropriar-se quer dizer no fundo, portanto, somente manifestar e atestar a soberania da minha vontade perante a Coisa, que ela não é em si e para si, que ela não é auto-fim. Essa manifestação ocorre pelo fato de eu colocar na Coisa um outro fim que o que ela imediatamente tinha; eu dou ao ser vivo enquanto minha propriedade uma outra alma que não aquela que ele tinha; eu lhe dou a minha alma. A vontade livre, por conseguinte, é o idealismo que não toma as coisas como elas são por coisas em si e para si, enquanto que o realismo declara as mesmas absolutas, embora elas só se encontrem na forma da finitude. Já o animal não tem mais essa filosofia realista, pois ele consome as coisas e prova por esse meio que elas não são absolutamente subsistentes por si.¹⁹

§ 45

O fato de que eu tenha algo em meu poder, mesmo externo, constitui a *posse*, da mesma maneira como o lado particular segundo o qual eu torno algo meu por carência natural, por impulsos e pelo arbitrio, é o interesse particular da posse. Mas o lado segundo o qual eu sou, enquanto vontade livre, ob-jetivamente para mim na posse e só por este meio, também, vontade efetiva, constitui o que nessa esfera há de verdadeiro e jurídico, [isto é,] a determinação da *propriedade*.

Quando a carência é convertida no que é primeiro, ter propriedade aparece como meio com respeito a ela; mas a posição verdadeira está em que, do ponto de vista da liberdade, a propriedade, enquanto o primeiro *ser-aí* dessa liberdade, é fim essencial para si.

§ 46

Como na propriedade a minha vontade enquanto pessoal, por conseguinte, enquanto vontade do singular, se torna objetiva a mim, ela adquire assim o caráter de *propriedade privada*, e a propriedade comunitária, que segundo a sua natureza pode ser possuída separadamente, adquire a determinação de uma comunidade *em si dissolúvel*, na qual deixar a minha parcela é por si questão de arbitrio.

A utilização de objetos *elementares*, segundo a sua natureza, não é possível de ser particularizada como propriedade privada. – As *leis agrárias* em Roma contêm uma luta entre o caráter comunitário e o caráter de propriedade privada dos bens fundiários; esse caráter privado, como o momento mais racional, tinha de conservar a

supremacia, ainda que às custas do outro direito. – A propriedade *familiar fideicomissária* contém um momento ao qual se opõe o direito da personalidade e, com ele, o da propriedade privada. Mas as determinações que concernem à propriedade privada podem ser subordinadas às esferas mais altas do direito, a uma comunidade, ao Estado, como é o caso no que tange ao caráter privado da propriedade de uma assim chamada pessoa moral, da propriedade de mão morta. Tais exceções, contudo, não podem estar fundadas no acaso, no arbítrio privado, no proveito privado, senão somente no organismo racional do Estado. – A idéia do Estado *platônico* como princípio universal contém contra a pessoa a in-justiça de torná-la incapaz de propriedade privada. A representação de uma fraternização piedosa ou amistosa e, mesmo, forçada dos homens com *comunidade dos bens* e com a proscrição do princípio da propriedade privada pode se oferecer facilmente àquela disposição de ânimo que desconhece a natureza da liberdade do espírito e a do direito e que não a apreende nos seus momentos determinados. No que diz respeito ao aspecto moral ou religioso, *Epicuro* dissuadiu os seus amigos de instituir uma tal confraria com comunidade de bens, quando estes se propunham a instituí-la, precisamente por esta razão que esse propósito demonstrava uma desconfiança e que os que desconfiam uns dos outros não são amigos (Diógenes Laércio, X, 6).

Ad § 46 – Hm. 331 – (II, 217)

Determinação mais precisa.

Eu enquanto *singular*, – propriedade comunitária [é] somente arbítrio – «Rph IV»
Assim, cada um entra no Estado – enquanto *livre* – enquanto Idéia em si – [é a] pressuposição absoluta de cada Estado – sociedade singular de seres livres – minha efetividade é a propriedade privada – o Estado não tem de se preocupar com a intenção – do contrário – fideicomissos de família, tutoria – [se prolonga] eternamente – [...] – «Rph V»

α) propriedade privada, porque a pessoa [é] singular e porque eu enquanto tal devo ser, devo ser-aí –

β) propriedade familiar, se e enquanto [dura] a família patriarcal real, não quando ela se desfez –

γ) comunas – igrejas, mosteiros – essencialmente reconhecidos pelo Estado. – Propriedade «da» comuna é comunidade – das fontes, dos pastos – não inalienáveis – dependência de *fin*s, da destinação – precisamente do [elemento]

moral da pessoa. A igreja inglesa – especialmente na Irlanda – dimensionamento da posse segundo o fim, não segundo a personalidade abstrata – este fim está sujeito a apreciação e a destinação mais alta. Igreja inglesa [não se trata de] nenhuma propriedade privada – propriedade porquê? Porque lhe foi dada pelo rei Guilherme – «Rph VI»

Adendo. Na propriedade a minha vontade é pessoal, mas a pessoa é um este; portanto, a propriedade vem a ser o elemento pessoal desta vontade. Já que pela propriedade eu dou ser-ai à minha vontade, a propriedade tem de, por isso, também, ter a determinação de ser esta, a minha. Esse é o importante ensinamento sobre a necessidade da *propriedade privada*. Se exceções podem ser feitas pelo Estado, é unicamente este, contudo, que pode fazê-las: freqüentemente, sobretudo em nossa época, a propriedade privada foi restabelecida pelo mesmo. Assim, por ex., muitos Estados suprimiram com justa razão os mosteiros, porque uma coletividade não tem, em última instância, um tal direito à propriedade como a pessoa.²⁰

§ 47

Enquanto pessoa sou, eu mesmo, *imediatamente singular*, isto significa, em sua determinação ulterior, primeiramente: eu sou *vivo* neste *corpo orgânico*, que, quanto ao conteúdo, é meu ser-ai externo, indiviso, *universal*, a possibilidade real de todo ser-ai ulteriormente determinado. Mas, enquanto pessoa, eu só tenho simultaneamente a *minha vida e o meu corpo*, bem como outras coisas, *na medida em que elas são minha vontade*.

O fato de que eu seja *vivo* e tenha um corpo orgânico, não pelo lado segundo o qual existo como o conceito sendo para si, mas como o conceito imediato, repousa sobre o conceito da vida e o do espírito enquanto alma – sobre os momentos que são incorporados da Filosofia da Natureza (*Enciclop. das Ciências Fil.* [1817], § 259 e ss. cf. § 161, 164 e 298) e da Antropologia (ibid. § 318).²¹

Eu tenho estes membros, a vida, somente *enquanto eu os quero*; o animal não pode mutilar-se a si mesmo ou se matar, o homem, porém, sim.

Adendo. Os animais têm certamente a posse de si mesmos: a sua alma está na posse do seu corpo; mas eles não têm direito algum à sua vida, porque não a querem.²²

§ 48

O corpo, enquanto ele é ser-ai imediato, não é adequado ao espírito; para ser um órgão dócil e um meio animado deste, ele tem de primeiro ser

tomado em posse pelo espírito (§ 57). – Mas *para outros* eu sou essencialmente um ser livre em meu corpo, tal como o tenho imediatamente.

Somente porque no corpo eu sou vivo enquanto livre, não é permitido abusar desse ser-aí vivo como de um animal de carga. Na medida em que eu vivo, a minha alma (o conceito e, num sentido mais alto, o ser livre) e o corpo não estão separados, este é o ser-aí da liberdade e nele sou capaz de sentir. Daí que só o entendimento sofisticado, sem idéias, pode fazer a distinção segundo a qual a *coisa em si*, a alma, não é atingida ou atacada quando o *corpo* é maltratado e a *existência* da pessoa submetida à violência de um outro. *Eu* posso me retirar da minha existência para dentro de mim e torná-la exterior, – manter a sensação particular fora de mim e ser livre nas cadeias. Mas isso é a *minha* vontade; *para o outro* eu sou no meu corpo; «*livre para o outro* eu só o sou enquanto livre no *ser-aí*», é uma proposição idêntica (v. minha *Ciência da Lógica*, v. I, p. 49 ss.)²³. A violência feita por outros *a meu corpo* é violência feita *a mim*.

Porque sou capaz de sentir, o contato com o meu corpo e a violência contra ele me atingem imediatamente enquanto *efetivo e presente* [:] isso constitui a diferença entre a ofensa pessoal e a lesão da minha propriedade externa, enquanto a minha vontade não tem presença e efetividade imediatas nessa última.

§ 49

Na relação às coisas exteriores o *racional* é que eu possua propriedade; mas o lado do *particular* compreende os fins subjetivos, as carências, o arbítrio, os talentos, as circunstâncias externas etc. (§ 45); disso depende meramente a posse como tal, mas esse lado particular, nesta esfera da personalidade abstrata, ainda não está posto [como] idêntico com a liberdade. *O quê e quanto* eu possuo é, por isso, uma contingência jurídica.

Na personalidade as *várias* pessoas são iguais, se quisermos falar aqui de várias, onde ainda não intervem uma tal distinção. Mas isso é uma proposição tautológica, vazia; pois a pessoa, enquanto algo abstrato, é precisamente o ainda não particularizado e o ainda não posto na diferença determinada. – A *igualdade* é a identidade abstrata do entendimento, na qual primeiramente incorre o pensamento reflexionante e com ele a mediocridade do espírito em geral, quando se lhe apresenta a relação da unidade a uma diferença. Aqui a igualdade

seria somente a igualdade das pessoas abstratas enquanto tais, *fora da qual*, precisamente por isso, cai tudo o que concerne à posse, este *solo da desigualdade*. – A exigência, por vezes feita, de *igualdade* na repartição da terra ou mesmo da riqueza ademais disponível é um entendimento tanto mais vazio e superficial, quanto mais nesta particularidade incide não só a contingência natural externa, mas também todo o âmbito da natureza espiritual em sua infinita particularidade e diversidade, bem como em sua razão desenvolvida em direção ao organismo. – Não se pode falar de uma *injustiça da natureza* na repartição desigual da posse e da riqueza, pois a natureza não é livre e, por isso, nem justa, nem injusta. O fato de que todos os homens devam ter o bastante para as suas carências é, por um lado, um *anelo* moral e, expresso nessa indeterminidade, certamente bem intencionado, mas como o meramente bem intencionado em geral, um *anelo* que não é nada de objetivo, por outro lado, ter o bastante é algo distinto da *posse* e pertence a uma outra esfera, à da sociedade civil.

Ad § 49 – II, 225 (HM.333)

b) *coisas exteriores* – «Rph IV»

legitimidade, – igualdade no infinito – não no finito – enorme diferença – vitória da sociedade civil jurídica

igualdade, (identidade) dos homens segundo a sua personalidade. – «Rph V»

Adendo. A igualdade que se gostaria de introduzir em relação à repartição da riqueza seria de toda maneira, em pouco tempo, novamente destruída, visto que a riqueza depende da diligência. O que não pode ser levado a termo, não deve também ser executado. Com efeito, os homens são certamente iguais, mas somente enquanto pessoas, isto é, com respeito à fonte da sua posse. Em consequência disso, todo homem deveria ter propriedade.²⁴ Se, portanto, quisermos falar de igualdade, é essa igualdade que tem de se considerar. A determinação da particularidade, porém, a pergunta quanto eu possuo, fica fora dessa igualdade. É falsa aqui a afirmação de que a justiça exige que a propriedade de cada um seja igual à dos outros, pois a justiça só exige que cada um deva ter propriedade. A particularidade é, antes, o elemento em que precisamente a desigualdade tem o seu lugar, e a igualdade seria aqui algo in-justo. Está inteiramente correto que os homens freqüentemente cobiçam os bens dos outros; mas isto é precisamente o que há de in-justo, pois o direito é aquilo que permanece indiferente em face da particularidade.²⁵

§ 50

[Dizer] que a Coisa pertence àquele que no tempo é *casualmente o primeiro* que dela toma posse, porque um segundo não pode tomar posse do que já é propriedade de um outro, é uma determinação supérflua, que se compreende imediatamente.

Ad § 50 – II, 229 – (Hm. 333)

Diferença no tempo – «Rph IV»

Não porque ele é o primeiro, senão porque ele disse tomou posse – vem um outro, então ele é evidentemente um segundo e aquele, um primeiro – determinações exteriores – aquele é o proprietário. – «Rph V»

Adendo. As determinações apresentadas até aqui concerniam principalmente a proposição que dizia que a personalidade tem de ter ser-aí na propriedade. Do que foi dito depreende-se, entretantes, que o primeiro a tomar posse seja também o proprietário. O primeiro não é proprietário de direito por isso que ele é o primeiro, mais porque ele é vontade livre, pois somente pelo fato de que um outro vem depois dele é que ele se torna o primeiro.²⁶

§ 51

Para a propriedade enquanto *ser-aí* da personalidade a minha representação *interior* e a vontade de que algo deva ser *meu* não são suficientes, mas para isso exige-se, ademais, a *tomada de posse*. O ser-aí que esse querer obtém por essa via inclui em si mesmo o ser-cognoscível para outros. – O fato de que a coisa de que eu tomo posse seja *sem dono* é (como no § 50) uma condição negativa que se compreende por si, ou se refere, antes, à relação antecipada aos outros.

Ad § 51 – Hm. 333 – (II, 229)

[É] necessário – a tomada de posse – tornar apresentável – a minha vontade numa coisa. Isto aqui [é] adquirir em geral. *Meu corpo* [é] imediatamente meu – *as coisas não* – gênero e modo de torná-las minhas. – «Rph IV»

Modo do ser-aí. – «Rph V»

Adendo. O fato de que a pessoa coloque a sua vontade numa Coisa é somente o conceito da propriedade, e o ulterior é precisamente a realização do mesmo. Meu ato interno de vontade, que diz que algo é meu, tem também de ser cognoscível para os outros. Se eu faço a Coisa minha, então eu lhe confiro este predicado, que tem de aparecer nela em forma exterior, e não meramente ficar retido na minha vontade

interna. Entre as crianças costuma acontecer que, em face da tomada de posse por outros, elas realcem o querer anterior; mas aos adultos este querer não é suficiente, pois a forma da subjetividade precisa ser afastada e elaborar-se em direção à objetividade.²⁷

§ 52

A tomada de posse faz da *matéria* da Coisa a minha propriedade, já que a matéria por si não pertence a si mesma.

A matéria me oferece resistência (e ela é somente isto, oferecer-me resistência), isto é, ela me mostra o seu ser-para-si abstrato somente enquanto eu sou espírito abstrato, a saber, enquanto espírito *sensível* (o representar sensível toma, às avessas, o ser sensível do espírito pelo concreto e o racional pelo abstrato), mas em relação à vontade e à propriedade este ser-para-si da matéria não tem verdade alguma. O tomar posse enquanto *fazer exterior*, graças ao qual o direito universal de apropriação das coisas naturais se realiza efetivamente, submete-se às condições da força física, da astúcia, da habilidade, da mediação em geral, mediante as quais alguém pode corporalmente apossar-se de algo. Segundo a diversidade qualitativa das coisas naturais, o apoderar-se e o apossar-se delas têm um sentido infinitamente variado e uma restrição e uma contingência igualmente infinitas. De toda maneira, o gênero e o elementar como tais não são *objeto da singularidade pessoal*, para vir a sê-lo e poderem ser apreendidos eles têm de serem singularizados (uma inspiração de ar, um gole d'água). Na impossibilidade de poder tomar posse de um gênero exterior como tal e do elementar, não há que considerar como última instância a impossibilidade física exterior, mas sim o fato de que a pessoa, enquanto vontade, se determina como singularidade, e, enquanto pessoa, é simultaneamente singularidade imediata, por isso, se relaciona também enquanto tal ao exterior como a singularidades (§ 13 Anot., § 43).²⁸ – Por isso a apoderação²⁹ e o possuir exterior tornam-se também, de maneira infinita, mais ou menos indeterminados e incompletos. A matéria, porém, nunca é sem forma essencial, e somente por esta ela é algo. Quanto mais eu me aproprio desta forma, tanto mais também venho a ter a posse *efetiva* da Coisa. O consumir de alimentos é uma penetração e uma alteração da sua natureza qualitativa, pelas quais eles são o que são antes de serem consumidos. A formação do meu corpo orgânico para que adquira habilidades,

assim como o cultivo do meu espírito, são igualmente uma tomada de posse e uma penetração mais ou menos completas; o espírito é o de que eu posso me apropriar da maneira mais perfeita. Mas esta *efetividade da tomada de posse* é diversa da propriedade enquanto tal, que é completada pela vontade livre. Em face desta, a Coisa não guardou para si algo que lhe seja próprio, embora na posse, enquanto relação exterior, ainda reste uma exterioridade. É preciso que o pensamento torne-se senhor deste abstrato vazio de uma natureza sem propriedades, que, na propriedade, deveria permanecer fora de mim e [ser] próprio à Coisa.

Ad § 52 Anot. – Hm. 334 – (II, 231)

α) A matéria é nada em face da vontade.

β) Naquilo de que eu tomo posse permanece algo restante de que eu não tomei posse – mas não como matéria, pois o tomar posse é um fazer exterior. – «Rph IV»

Adendo. Fichte lançou a pergunta de saber se, quando formo a matéria, a mesma é também minha.³⁰ Segundo ele, teria de ser possível a um outro, depois de eu ter moldado um cálice a partir do ouro, tomar novamente esse ouro, contanto somente que com isso não lesasse o meu trabalho. Mas por mais que eles sejam também separáveis na representação, esta distinção é de fato uma sutileza vazia, pois quando me aposso de um campo e o lavro, não é só o sulco que é minha propriedade, mas também o demais, a terra em que ele se entranha. Eu quero, com efeito, me apossar desta matéria, do todo: ela não permanece sem senhor, própria a si mesma. Pois, ainda que a matéria permaneça fora da forma que eu dei ao objeto, a forma é, todavia, precisamente um signo de que a Coisa deve ser minha; esta, por isso, não permanece fora da minha vontade, fora daquilo que eu quis. Não há aí nada, portanto, de que um outro pudesse se apossar.³¹

§ 53

A propriedade tem as suas determinações mais precisas na relação da vontade à Coisa: esta relação é α) imediatamente *tomada de posse*, na medida em que a vontade tem o seu ser-aí na Coisa como um algo *positivo*; β) na medida em que a Coisa é algo negativo em face da vontade, esta tem o seu ser-aí nela como algo a ser negado, – *uso*; γ) a reflexão da vontade em si mesma a partir da Coisa – *alienação*; – juízo *positivo, negativo e infinito* da vontade sobre a Coisa.

Ad § 53 – Hm. 335 – (II, 233)

[...] Modos de o eu e a Coisa tornarem-se um só –

α) minha vontade e meu poder físico – de modo sintético exterior e forma-abstração, de que algo seja meu –

β) Tornar-se um – é necessário que a subsistência por si da Coisa soçobre – uso – só este é a apoderação correta

α) e β) são abstratos –

γ) *Alienação*, nova-separação, [um] negar, [um] abandonar da sua peculiaridade específica, e o permanecer-na-posse do universal, do valor –

Produções a partir da posse imediata

Alienação segundo β) a sua peculiaridade específica e conservação da mesma [da posse] segundo α).

Separação do particular e do universal – eu só posso primeiramente manter o universal. Permanece [valendo] que α) algo é o meu – permanece *em geral, i.é, enquanto universal* – e β) que eu cesso de estar na posse do particular. (Já no uso sobressai esta diferença –) – «Rph IV»

A. Tomada de Posse

§ 54

A tomada de posse é ou por *apreensão corporal* imediata, ou pelo *dar forma* ou por simples *designação*.

Adendo. Esses modos de tomada de posse contêm a progressão da determinação da singularidade à da universalidade. A apreensão corporal só pode ocorrer com a Coisa singular, a designação, em contrapartida, é a tomada de posse pela representação. Neste caso, comporto-me de maneira representativa e creio que a Coisa é minha em sua totalidade, e não apenas a parte de que eu posso tomar posse corporalmente.

§ 55

α) Pelo lado sensível, a *apreensão corporal* é o modo mais completo de tomada de posse, visto que nesse modo de tomar posse eu estou imediatamente presente e, com isso, a minha vontade é igualmente conhecível; mas ela é em geral só subjetiva, temporária e sumamente restrita quanto ao seu âmbito, assim como, também, pela natureza qualitativa dos objetos. – O âmbito dessa tomada de posse é um pouco ampliado pela

conexão a que eu posso levar alguma Coisa com outras que já me são próprias dalhures, ou na qual algo advém, aliás, acidentalmente a elas, [ou] por outras mediações.

Forças mecânicas, armas, instrumentos ampliam o alcance do meu poder. – Conexões tais como as do mar ou do rio que banham o meu solo, de um terreno apropriado para a caça, para o pasto ou outra utilização, que confina com a minha propriedade imobiliária, das pedras e outras jazidas minerais sob o meu campo, tesouros que estão na ou sob a minha propriedade fundiária etc., ou conexões que se sucedem só no tempo e acidentalmente, tais como uma parte das assim chamadas acessões naturais, aluvião e similares, também restos de naufrágio, – a *foetura* é, certamente, uma acessão ao meu patrimônio, porém, como relação orgânica não é um acrescentamento exterior a uma outra Coisa possuída por mim e, por isso, de espécie totalmente diferente das demais acessões, – tais conexões são, por um lado, *possibilidades* mais fáceis, em parte exclusivas, de tomar posse de alguma Coisa ou utilizá-la em benefício de um possuidor em face do outro, por outro lado, pode considerar-se o que foi acrescentado como um *acidente* insubsistente *da Coisa* a que ele se adicionou. Esses são em geral liames *exteriores*, que não têm por laço o conceito nem o que é vivo. Cabe, portanto, ao entendimento aportar e ponderar as razões a favor e contra e, à legislação positiva, a decisão concernindo esses liames, segundo o caráter mais ou menos essencial ou inessencial das relações [entre as Coisas conectadas].

Ad § 55 – Hm. 335-336 – (II, 237)

A tomada de posse exterior é em geral imperfeita, incompleta. – O homem toma posse, tem propriedade – enquanto homem *pensante*. O que ele *quer* enquanto pensante é o *todo*, o *universal*. [...] – «Rph V»

O que eu, enquanto universal, possuo na minha posse, só posso possuí-lo pela vontade *universal*, eu serei subjetivamente determinado como vontade *universal* – passagem ao contrato. – «Rph VI»

Adendo. A tomada de posse é de espécie inteiramente isolada: eu não tomo posse de nada mais do que eu posso tocar com o meu corpo, mas, segundo, ocorre em seguida que as coisas externas têm uma extensão maior do que a que eu posso apreender. Na medida em que eu tenho alguma coisa em minha posse, com ela está também em ligação uma outra. Exerço a tomada de posse pela mão, mas o seu alcance pode ser ampliado. A mão é este grande órgão que nenhum animal tem, e o

que eu apreendo com ela pode tornar-se um meio com o qual alcanço mais longe. Quando possuo algo, o entendimento passa em seguida à conclusão, que meu é não apenas o imediatamente possuído, mas o que lhe é conexo. Aqui o direito positivo tem de estabelecer suas disposições, pois do conceito nada mais se pode derivar.³²

§ 56

β) Pelo *dar forma* a alguma coisa, a determinação segundo a qual algo é meu recebe *uma* exterioridade *subsistente por si* e cessa de estar restrita à minha presença *neste* espaço e *neste* tempo, e à presença do meu saber e querer.

O dar forma é a tomada de posse mais adequada à Idéia, precisamente enquanto ela une em si mesma o subjetivo e o objetivo, de maneiras, de resto, infinitamente variadas segundo a natureza qualitativa dos objetos e a diversidade dos fins subjetivos. – A esse tópico pertence também o dar forma ao orgânico, ao qual aquilo que eu nele opero não permanece exterior, mas é assimilado: a lavra do solo, o cultivo das plantas, o domesticar, alimentar e cuidar dos animais; ademais, os dispositivos mediadores para a utilização das matérias ou das forças elementares, a atuação organizada de um material sobre um outro etc.

Adendo. Esse dar forma pode assumir empiricamente as mais variadas figuras. O campo arável recebe uma forma pelo fato de eu lavrá-lo. Em relação ao inorgânico o dar forma nem sempre é direto. Se eu construo um moinho de vento, não dei forma ao vento, mas crio uma forma para utilizá-lo, e este não pode me ser tirado pelo fato de que eu não tenha dado forma ao próprio vento. Também o fato de que eu tenha preservado a caça pode ser considerado como um modo de dar forma, pois é um procedimento que diz respeito à conservação do objeto. Só o amestramento dos animais, certamente, é um dar forma mais direto, que provém mais de mim mesmo.³³

§ 57

Segundo a sua existência *imediate*, o homem é nele mesmo algo natural, externo ao seu conceito; só e primeiramente pelo *cultivo pleno* do seu próprio corpo e espírito, *essencialmente* pelo fato de que *a sua autoconsciência se apreende como livre*, é que ele toma posse de si mesmo e torna-se a propriedade de si mesmo e em face dos outros. Este tomar posse é, também, inversamente, um pôr na *efetividade* aquilo que ele é segundo o seu conceito (enquanto uma *possibilidade*, enquanto faculdade ou disposição)[;] por meio dessa efetivação isso [que o homem é segundo o seu

conceito] tanto é posto pela primeira vez como o seu, quanto, também, como ob-jeto e como diferente da simples autoconsciência, e, por essa via, torna-se capaz de receber a *forma da Coisa* (cf. Anot. ao § 43).

A alegada legitimação da *escravidão* (em todas as suas fundamentações mais precisas, pela força física, pela captura em guerra, pelo salvamento ou pela preservação da vida, por alimentação, educação, benefícios, pelo próprio consentimento etc.), assim como a legitimação de uma *dominação* como mero senhorio em geral e todo o modo de ver *histórico* sobre o direito de escravidão e de senhorio, repousa sobre o ponto de vista que toma o homem como *ser natural* em geral, segundo *uma existência* (a que pertence também o arbítrio) que não é adequada ao seu conceito. A afirmação da absoluta in-justiça da escravidão se atém ao *conceito* do homem como espírito, enquanto o que é livre *em si*, e ela é unilateral em tomar o homem enquanto livre *por natureza*, ou, o que dá no mesmo, em tomar o conceito como tal na sua imediatez, [e] não como Idéia, como o verdadeiro. Esta *antinomia* repousa, como toda antinomia, sobre o pensamento formal, que mantém e afirma ambos os momentos de uma Idéia enquanto separados, cada um por si, portanto, como não adequados à Idéia e na sua inverdade. O espírito livre consiste precisamente (§ 21) em não ser como o mero conceito ou *em si*, mas em suspender esse formalismo de si mesmo e, com ele, a existência natural imediata, e em dar-se a existência somente enquanto sua, enquanto existência livre. O lado da antinomia que afirma o conceito da liberdade tem, por isso, a prerrogativa de conter o *ponto de partida* absoluto para a verdade, mas também só o ponto de partida, ao passo que o outro lado da antinomia, o que permanece na existência desprovida de conceito, não contém nem mesmo o ponto de vista da racionalidade e do direito. O ponto de vista da vontade livre, com o qual principia o direito e a ciência do direito, já está para além do ponto de vista não-verdadeiro, segundo o qual o homem como ser natural e como conceito somente sendo em si é, por isso, suscetível de escravidão. Este aparecimento precedente e não-verdadeiro concerne só o espírito que ainda está no ponto de vista da sua consciência; a dialética do conceito e da consciência primeiro somente imediata da liberdade provoca aí a *luta pelo reconhecimento* e a relação do *senhorio* e da *servidão* (vide *Fenomenologia do Espírito*, pp. 115 e ss. e *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* [1817], §§ 325 e ss.)³⁴ Mas que o espírito objetivo, o conteúdo do direito, não seja ele

próprio de novo apreendido somente no seu conceito subjetivo e, portanto, que o fato, o de que o homem em si e por si não esteja destinado à escravidão, não seja de novo apreendido como um mero *dever-ser*, isso tem lugar unicamente no conhecimento de que a Idéia da liberdade só é verdadeiramente como *Estado*.

Ad § 57 – Hm. 124-125 – (II, 336-337)

[...] O homem tem de dar forma a si próprio – ele é historicamente, isto é, ele pertence ao tempo, à história antes da liberdade – aí existe história. – «Rph IV» [O § 57] é mencionado em relação à escravidão para indicar o lugar a que ela pertence, como ela teria de ser julgada.

[...] A escravidão é algo histórico – isto é, ela incide *numa*, pertence a *uma situação anterior ao direito* – é relativa – Toda essa situação não deve existir, não é uma situação do direito absoluto – mas no interior de uma tal situação a escravidão é necessariamente de direito. Isto é, [ela é] a autoconsciência da liberdade que tem o seu ser-aí num tal degrau/estágio. – Quando se diz que a escravidão é em si e por si in-justa –, é inteiramente correto. *Necessidade* do Estado. – Mas o que é direito *objetivo* é, também, essencialmente, um direito subjetivo *para si*, isto é, ele não é uma pedra, algo exterior, somente sólido, senão que ele é a vontade do espírito, – do espírito universal, da cultura universal. – O in-justo o é *em si e por si*, isto é, é da própria autoconsciência universal – não querer ser um escravo, nem um senhor – nenhum senhor, nenhum escravo, – mas igualmente, nenhum escravo, nenhum senhor. – Não é «da» responsabilidade deste ou daquele indivíduo – destes ou daqueles, que eles sejam escravos – mas de todos, do todo. – Frequentemente os negros se rebelaram nas Índias Ocidentais, ainda agora se lê sobre conspirações todos os anos e, muitas vezes, cada ano, nas ilhas – mas eles são vítimas da situação geral. – Eles podem, contudo, morrer como livres; a situação do indivíduo singular é condicionada pelo universal. – As conspirações mesmas são uma prova de uma mera disposição de ânimo parcial – Tampouco pode tratar-se da responsabilidade deste ou daquele o fato de que sejam senhores. – Disso depende a alteração da situação geral – «Rph V»

Ad § 57 Anot. – II, 245 – (Hm. 337)

Pergunta em geral vazia, contraditória, o que seja direito no estado de natureza – sob a condição de uma situação in-justa. – Na medida em que se pergunta só pelo conceito em si, não se pode dizer que a escravidão seja incorreta – pois o conceito em si não é Idéia, não contém a autoconsciência em si e por si. – «Rph IV»

Adendo. Se retivermos o lado segundo o qual o homem é livre em si e por si, condenamos, com isso, a escravidão. Mas se alguém é escravo, isso reside em sua vontade, assim como reside na vontade um povo, se ele é subjugado. Por conseguinte, a escravidão é uma não-justiça não apenas dos que fazem escravos ou subjugam, mas dos próprios escravos e subjugados. A escravidão pertence à transição da condição natural do homem à verdadeira situação ética; ela faz parte de um mundo em que uma in-justiça ainda é direito. Aqui o in-justo é *válido* e se encontra, de maneira igualmente necessária, em seu lugar.³⁵

§ 58

γ) A tomada de posse não efetiva por si, mas que só *representa* a minha vontade, é um *signo* aposto na Coisa, cuja significação deve ser a de que eu coloquei a minha vontade nela. Essa tomada de posse é muito indeterminada quanto ao [seu] âmbito objetivo e à [sua] significação.

Ad 58 – Hm. 339-340 – (II, 249)

[...] A tomada de posse *imediate* ocorre raramente, a) por uma razão exterior fática, porque tudo [já] está na posse, na propriedade, pois os outros já são proprietários. β) [porque ela] *deve* ser propriedade com a vontade de outros, com e na vontade universal. γ) [porque] ela pode ser mais completa do que aqui, a saber, a) permanecendo a Coisa toda como a), e b). – «Rph VI»

Cocar – encravar [o] signo num país – «Rph IV»

Forma rebaixada a signo, pois a forma [é] uma tomada de posse somente parcial.

Signo (a ele pertence também o uso) é representação em geral – e [é] *para* a a representação. O sentido [é] outro que a imediatez – tomada de posse do *todo* só pode ser pela representação, e a minha vontade deve estar representando, comportar-se enquanto representando – ao mesmo tempo com a determinação, de que a Coisa permanece *objetiva*. Consumir é tomada de posse perfeita. [...]

Minha posse é algo representado no signo; – eu a torna algo somente representado no uso.

As coisas externas, que enquanto tais devem permanecer subsistentes, só podem ser tomadas em posse pela representação segundo o todo que elas são.

Signo – de duas maneiras:

α) algo que tem a *minha* forma (a coisa, pelo fato de que aqui está firmada etc.) é uma singularidade exterior plena; β) a Coisa *toda*, a Coisa *universal*, que é minha propriedade mediante aquela posse parcial. No signo se reconhece que a *tomada de posse* imediata é algo *parcial*, mas que por essa razão a Coisa é *inteiramente* minha; – minha vontade na propriedade [é um] todo. – «Rph VI»

Adendo. A tomada de posse pela aposição de um signo é a mais perfeita de todas, pois também as demais espécies de tomada de posse têm, em si, mais ou menos o efeito do *signo*. Quando apanho a Coisa ou quando lhe dou forma, o significado último é igualmente um signo, propriamente um signo para os outros, para excluí-los e para mostrar que coloquei a minha vontade na Coisa. O conceito do signo é, com efeito, o de que a Coisa não vale como o que ela é, mas como aquilo que ela deve significar. O cocar, por ex., significa o ser cidadão de um Estado, embora a cor não tenha conexão com a nação e represente não a si mesma, mas a nação. No fato de o homem ser capaz de dar um sinal e, mediante ele, de poder adquirir algo, mostra-se, precisamente, o seu domínio sobre as coisas.³⁶

B. O Uso da Coisa

§ 59

Pela tomada de posse a Coisa recebe o predicado de ser *minha* e a vontade tem com ela uma relação *positiva*. Nessa identidade a Coisa é igualmente posta como um negativo e minha vontade nessa determinação é uma vontade *particular*, é carência, capricho etc. Mas a minha carência como particularidade de *uma* vontade é o positivo que se satisfaz, e a Coisa, como o em si negativo, é somente *para essa carência* e a *serve*. – O *uso* é esta realização da minha carência pela alteração, aniquilação e consumo da Coisa, cuja natureza desprovida de ipseidade é por esse meio revelada e que, assim, preenche a sua destinação.

O fato de que o uso seja o lado *real* e a efetividade da propriedade é o que paira diante da representação quando ela considera a propriedade de que não se faz uso como morta e sem dono, e, no caso de apoderação indébita da mesma, a representação aduz como razão a de que ela não foi usada pelo proprietário. – Mas a vontade do proprietário, segundo a qual uma Coisa é sua, é a base substancial primeira, da qual a determinação ulterior, o uso, é só o fenômeno e a modalidade particular, que é posterior àquela base universal.

Ad § 59– Hm. 340 – (II, 251)

A *destinação* da *Coisa* é ser *usada* – cumprimento da minha propriedade nela – efetivação do fato de que a Coisa é *minha*. [...] – «Rph IV»

O uso da Coisa tem duas significações no sentido jurídico (afora a terceira, a satisfação das minhas necessidades) – a saber, a de ser α) apreensão física imediata e consumo e β) uma apreensão do universal – signo – «Rph V»

Hegel

Ad § 59 Anot. – II, 252 – (Hm. 340)

Uso – *oposição* da *singularidade* da Coisa – e dela enquanto *substância*, duradoura. O utilizar exprime mais precisamente a *conservação* da Coisa. – «Rph IV»

Adendo. Enquanto no signo tomo posse da Coisa em geral de maneira universal, no uso reside uma relação ainda mais universal, visto que a Coisa então não é reconhecida na sua particularidade, senão que ela é negada por mim. A Coisa é rebaixada a meio de satisfação da minha necessidade. Quando eu e a Coisa concorremos, é preciso que uma delas perca a sua qualidade para que venhamos a ser idênticos. Eu, porém, sou vivo, sou aquele que quer e o verdadeiramente afirmativo; a Coisa, ao contrário, é o natural. Esta tem de perecer, mas eu me conservo, o que é em princípio o privilégio e a razão do orgânico.³⁷

§ 60

Na apreensão imediata, a *utilização* de uma Coisa é, para si, uma tomada de posse *singular*. Na medida em que, porém, a utilização se funda numa carência duradoura e é a utilização repetida de um produto que se renova, na medida em que, em vista de preservar essa renovação, ela também até mesmo se restringe, estas e outras circunstâncias fazem dessa apreensão singular imediata um *signo* de que ela deve ter a significação de uma tomada de posse universal, portanto, da tomada de posse da *base* elementar ou orgânica ou das outras condições de tais produtos.

Ad § 60 – Hm. 340 – (II, 253)

α) Utilização como signo da apreensão da Coisa toda – a saber, uma utilização *singular* – diferença da Coisa e da utilização – a unidade *está* no signo do proprietário.

β) todas as utilizações singulares constituem a coisa efetivamente – § 61 – «Rph V»
O § 60 contém a determinação universal desta esfera. [...] – «Rph IV»

§ 61

Como a substância da Coisa que é minha propriedade é para si a sua exterioridade, isto é, a sua não-substancialidade – ela não é, em face de mim, fim-último em si mesma (§ 42) – e como esta exterioridade realizada é o uso ou a utilização que eu dela faço, *o uso pleno* ou a plena utilização é, assim, *a Coisa em seu âmbito total*, de sorte que, se esse uso me toca, sou eu o proprietário da Coisa³⁸, da qual, além do âmbito total do uso, nada resta que pudesse ser propriedade de um outro.

Adendo. A relação do uso à propriedade é a mesma que a da substância ao acidente, do interior ao exterior, da força à sua externalização. Essa última só existe na medida em que a força se externa; o campo só é campo na medida em que produz frutos. Quem, portanto, tem o uso de um campo, é o proprietário do todo, e é uma abstração vazia reconhecer ainda uma outra propriedade no mesmo objeto.³⁹

§ 62

Por isso, somente um *uso parcial* ou *temporário*, assim como uma *posse parcial* ou *temporária* que me cabe (enquanto *possibilidade*, ela mesma parcial ou temporária, de usar a Coisa), é *distinta* da *propriedade* da Coisa mesma. Se o âmbito total do uso da Coisa fosse meu, mas a propriedade abstrata devesse ser de um outro, a Coisa seria, enquanto minha, inteiramente penetrada pela minha vontade (§ precedente e § 52) e, ao mesmo tempo, nessa penetração, algo impenetrável para mim, a saber, a vontade, na verdade, vazia de um outro, – enquanto vontade positiva, eu [seria] para mim ao mesmo tempo objetivo e não objetivo na Coisa, – a relação de uma contradição absoluta. – A propriedade é, por isso, essencialmente propriedade *livre, plena*.

A distinção entre o direito ao *âmbito todo do uso* e a *propriedade abstrata* pertence ao entendimento vazio, para o qual a Idéia, aqui enquanto unidade da propriedade ou, também, da vontade pessoal em geral e da *realidade* desta, não é o verdadeiro, mas para o qual esses dois momentos pretendem ser⁴⁰ algo de verdadeiro na sua separação um do outro. Essa distinção é, por isso, enquanto relação efetiva, a de um senhorio vazio, relação que poderia ser chamada de loucura da personalidade (se pudéssemos falar de loucura a propósito de outra coisa que não da mera representação do sujeito e da sua efetividade, que num só e mesmo ato estão em contradição imediata), porque o *meu* deveria ser a minha vontade singular excludente e uma outra vontade singular excludente [reunidas], sem mediação, *num* objeto. – Nas *Institutas* (livro II, título IV) se diz: “*Usufructus est jus alienis rebus utendifruendi salva rerum substantia.*”⁴¹ E mais adiante, na mesma passagem, “*ne tamen in universum inutiles essent proprietates semper abscedente usufructu, placuit, certis modis extingui usumfructum et ad proprietatem reverti.*”⁴² – *Placuit* [aproveu] – como se dependesse só e antes de tudo de um capricho e de uma decisão dar por esta determinação um sentido a essa distinção vazia. Uma “*proprietates semper abscedente usufructu*” seria não só “*inutilis*”, mas

não seria mais uma “proprietas”. – Não cabe aqui discutir outras distinções da propriedade como “in res mancipi” e “nec mancipi”, o “dominium Quiritarium” e “Bonitarium” e outras, uma vez que não se referem a nenhuma determinação conceitual da propriedade e são meras sutilezas históricas desse direito. – Mas as relações do “dominii directi” e do “dominii utilis”, do contrato *enfiteutico* e as demais relações concernentes aos feudos com as suas rendas hereditárias⁴³ e outras, seus censos, suas corvéias, etc., em suas múltiplas determinações, quando tais encargos são inamissíveis, contêm, por um lado, a distinção acima, por outro, não a contêm, precisamente na medida em que ao “dominio utili” estão vinculados encargos, pelos quais o “dominium directum” se torna ao mesmo tempo um “dominium utile”. Se essas relações não contivessem senão aquela distinção na sua rigorosa abstração, aí se defrontariam propriamente não *dois senhores* (“domini”), mas um *proprietário* e um senhor *vazio*. Porém, por causa dos encargos, são *dois proprietários* que estão em relação. Contudo, eles não estão numa relação de propriedade *comum*. É nesta relação que reside a passagem mais curta daquele [domínio direto] a este [domínio útil] – uma passagem que já começou quando no “dominium directum” o rendimento é calculado e considerado como o *essencial*, [e] por conseguinte, o incalculável no senhorio sobre uma propriedade, o que possivelmente foi tomado pelo que [nela] há de *nobre*, é posposto ao “*utile*”, que é, aqui, o racional.

Já faz bem um milênio e meio que a *liberdade da pessoa* começou a florescer graças ao cristianismo e se tornou princípio universal entre uma parte, de resto pequena, do gênero humano.⁴⁴ Mas só ontem, por assim dizer, a *liberdade da propriedade* foi reconhecida como princípio, aqui e ali. – Um exemplo, tirado da história do mundo, do longo tempo que o espírito precisa para progredir na sua consciência de si – e um exemplo contra a impaciência do opinar.

§ 63

A Coisa no uso é uma Coisa singular, determinada segundo a qualidade e a quantidade, e em relação a uma carência específica. Mas a sua utilidade específica é, ao mesmo tempo, enquanto quantitativamente determinada, *comparável* com outras Coisas da mesma utilidade, da mesma forma como a carência específica a que ela serve é simultaneamente *carência em geral* e, nisso, igualmente comparável, quanto à sua particularidade, com outras

carências e, em conseqüência disso também a Coisa é comparável com outras que são utilizáveis para outras carências. Essa sua *universalidade*, cuja determinidade simples provém da particularidade da Coisa, de modo que ao mesmo tempo se abstrai dessa qualidade específica, é o *valor* da Coisa, no qual a sua verdadeira substancialidade é *determinada* e ela é objeto da consciência. Enquanto proprietário pleno da Coisa, eu o sou tanto do seu *valor* quanto do seu uso.

A propriedade do feudatário se diferencia pelo fato de que ele deve ser somente o proprietário do *uso*, não do *valor* da Coisa.

Ad § 63 – Hm., 343-344 – (II, 261-263)

Progressão do *pensamento* – do extrair do universal

tomadas de posse *imediatas* – no signo diferenciação da singularidade imediata e da substância. – «Rph VI»

O que é para mim, – no uso, é a qualidade imediata, específica da Coisa – o universal – a possibilidade do uso – «Rph IV»

α) O uso diferencia a singularidade passageira e a substância, o universal da Coisa.

β) Outra diferenciação. O uso é a relação a uma *determinada* carência específica – essa relação mesma representada de maneira universal – como utilidade – e a determinidade qualitativa específica é transformada em quantitativa (círculo, elipse, parábola – expressão algébrica assim que a diferença específica incide na mera diferença quantitativa de um coeficiente). – A Coisa específica é, também, aqui, signo, representa o *valor* – riqueza em dinheiro ou em campos, mera diferença do mais ou menos.

O que é dinheiro só pode ser compreendido se sabemos o que é valor. – «Rph VI»

Adendo. Aqui o elemento qualitativo desaparece na forma do quantitativo. Ao falar, pois, de carência, ela é a rubrica a que as coisas mais diversas podem ser reconduzidas, e a comunidade entre elas faz com que eu possa então medi-las. A progressão do pensamento, por conseguinte, vai aqui da qualidade específica da Coisa à indiferença dessa determinidade, portanto, à quantidade. Algo semelhante ocorre na matemática. Eu defino, por ex., o que é círculo, o que são a parábola e a elipse, e vemos que foram descobertas como especificamente diversas. Apesar disso, determina-se a diferença dessas diversas curvas de forma meramente quantitativa, assim que, com efeito, só importa a diferença quantitativa, que se refere unicamente ao coeficiente, a uma mera grandeza empírica. Na propriedade, a determinidade quantitativa que surge a partir da qualitativa é o *valor*. O elemento qualitativo dá, aqui, o quanto para a quantidade e é, como tal, tanto conservado quanto suprimido.

Considerando-se o conceito de valor, a própria Coisa só é vista como um signo, e ela não vale enquanto ela mesma, mas somente pelo valor que tem. Uma letra de câmbio, por ex., não apresenta a sua natureza de papel, mas é só um signo de um outro universal, o valor. O valor de uma Coisa pode ser muito variado em relação à carência; se quisermos, porém, expressar, não o elemento específico do valor, mas o seu elemento abstrato, este é o *dinheiro*. O dinheiro representa todas as coisas, mas na medida em que não apresenta a própria carência, mas é só um signo dessa carência, é ele próprio regido novamente pelo valor específico, que ele enquanto algo abstrato somente expressa. Pode-se ser proprietário de uma Coisa sem sê-lo, ao mesmo tempo, do seu valor. Uma família que não pode vender ou hipotecar os seus bens não é proprietária do valor. Mas já que esta forma de propriedade não é adequada ao seu conceito, estas restrições (tais como o feudo, o fideicomisso) estão em vias de desaparecimento.⁴⁵

§ 64

A forma dada à posse e o signo, sem a presença subjetiva da vontade, que, ela só, constitui a sua significação e o seu valor, são eles mesmos circunstâncias exteriores. Essa presença, porém, que é o uso, a utilização ou qualquer outra externalização da vontade, incide no *tempo*, em consideração ao qual a *objetividade* é a *perduração* desse externar. Sem essa perduração, a Coisa, enquanto abandonada pela efetividade da vontade e da posse, torna-se sem dono; por isso eu perco ou adquiero propriedade por *prescrição*.

Por essa razão a prescrição não foi introduzida no direito meramente por uma consideração exterior, que vai de encontro ao direito, a fim de eliminar as controvérsias e confusões que, por antigas pretensões, afetariam a segurança da propriedade, etc. Ao contrário, a prescrição funda-se sobre a determinação da *realidade* da propriedade, da necessidade de que a vontade de ter alguma coisa se externe. – *Monumentos públicos* são propriedade nacional, ou propriamente, como as obras de arte em geral em relação à *utilização*, elas valem pela alma da lembrança e da honra que nelas habita como fins vivos e autônomos; abandonados por essa alma, tornam-se para a nação, segundo esse aspecto, sem dono e posse privada contingente, como, por ex., as obras de arte gregas [e] egípcias na Turquia. – O *direito de propriedade privada* da família de um *escritor* a suas produções prescreve por uma razão semelhante; elas tornam-se sem dono (de maneira oposta à desses monumentos), no sentido de que passam a propriedade universal e, segundo utilização particular que a família faz da Coisa, passam a posse privada contingente. – Mera *terra*, consagrada a túmulos ou também, por si, ao *não-uso* perpétuo, contém

um arbítrio vazio, não-presente, em cuja lesão nada de efetivo é lesado, cujo respeito, por isso, também não pode ser garantido.

Ad § 64 – Hm. 344-345 – (II, 265,267)

Explicação perduradora da vontade – senão a Coisa é encarada como tendo sido abandonada.

[§] 64 alienação por não-uso – [§] 65 [alienação] expressa

Se a vontade somente encarou a coisa como sendo sem dono – mas não é efetivamente o caso? – pertence, precisamente, à efetividade da propriedade a exterioridade e a visibilidade. – «Rph IV»

Ad § 64 Anot. – Hm, 345 – (II, 267)

Pertence ao *valor* – a prescrição pelo desaparecimento do valor – igualmente a propriedade privada dos escritores – valores móveis – em geral alteração do valor. – «Rph VI»

α) fisicamente. Estátuas de mármore transformadas em cal para queimar, metal, ferro velho, recipientes de ouro e de prata.

β) valor espiritual – forma – «Rph IV»

Prescrição – de monumentos *artísticos* – não têm mais o seu valor originário, *pretium affectionis*, que reside na carência específica, que eu aí satisfazia – imagens de deuses – Paládio, pedra caída do céu, um *αχειροποίητον* [não feito com mãos] – de *valor* infinito – a estas coisas específicas o bem-próprio de um povo está vinculado – «Rph V»

– A nação, da qual foram propriedade espiritual, abandonou-as.

Quando estas carências – por ex. também científicas, concernentes a instrumentos finos, cessaram, elas não têm mais valor – não [são] mais uma possibilidade [...] – «Rph VI»

Adendo. A prescrição repousa sobre a suposição de que eu tenha cessado de considerar a Coisa como minha. Pois para que algo permaneça meu é preciso a perduração da minha vontade, e essa perduração mostra-se pelo uso ou pela guarda da Coisa. – Durante a Reforma, a perda do valor dos monumentos públicos mostrou-se freqüentemente no caso das fundações eclesiásticas. O espírito da antiga confissão, isto é, dessas fundações, tinha se evadido, e, assim, delas se pôde tomar posse como propriedade [privada].⁴⁶

C. Alienação da Propriedade

«A propósito do título» – II, 271 – (Hm. 347 – ad. § 66)

No caso da alienação vem à frente uma propriedade, que só e primeiramente aí surge, que só e primeiramente na externalização e em relação à alienação vem a ser propriedade. Tomada de posse que é uso. – «RphVI»

Maneiras de adquirir propriedade, – maneiras, andamento do exterior para o interior.

- A. Tomada de posse enquanto *imediata*. Emerge a diferenciação da singularidade possuída e da substância, da coisa universal, signo, tomada de posse *representada*.
- B. Tomada de posse igualmente representada, – *negação* da tomada de posse imediata, *mediada* porém, pelo *uso*, isto é, *pela supressão* da singularidade imediata “na qual eu tenho a coisa”. – O uso produz, designa o proprietário – tomo ainda posse de algo exterior, mas não do imediato.
- C. Igualmente tomada de posse – (uso que não é só tomada de posse, mas também) *produção* da *Coisa*; (– aquisição de propriedade α) abstratamente: alienação, β) externalização enquanto produção) – negação que é em si mesma positiva. O *interiormente meu* – reflexão em mim mesmo. *Uso e tomada de posse* imediata num só e mesmo ato,
Andamento[:] A) Negação da imediatez B) Uso, negação da *imediatez* e ainda posse, propriedade de um imediato C) Produção a partir de mim. – «Rph VI»

§ 65

Eu posso me *desfazer*⁴⁷ da minha propriedade, já que ela só é minha na medida em que eu nela coloco a minha vontade, – de sorte que em princípio eu abandono (*derelinquiere*) a minha Coisa como sem dono, ou a cedo à vontade de um outro para a posse, – mas somente na medida em que a Coisa, segundo a *sua natureza*, é *algo exterior*.

Ad § 65 – Hm. 346 – (cf. II, 273: ad § 66)

De uma Coisa eu posso tomar posse, fazê-la [minha] propriedade, porque ele – segundo sua sua verdade, seu conceito – é uma Coisa – eu e outrem fizemos algo contra a natureza da Coisa. Só na medida em que eu primeiro tomei posse de mim – não sou escravo – eu posso ter um direito privado em face de um

outro e ele em face de mim. – Eu não sou uma Coisa desprovida-de-si – mas, sim, [sou] vontade própria, que antes de mais nada posso dispor de mim – isto é uma condição de todo absolutamente necessária – se eu me entrego como escravo, faço o contrário do que eu mesmo sou – ser uma vontade livre, que não é vontade livre alguma – não ser vontade livre é a minha vontade livre. [Porém] vontade livre é somente aquela que se tem a si mesma por conteúdo. «Rph V»

Adendo. Se a prescrição é uma alienação com vontade não diretamente declarada, a verdadeira alienação, em contrapartida, é uma declaração da vontade, de que eu não quero mais considerar a Coisa como minha. Isso tudo pode também ser compreendido no sentido de que a alienação é uma verdadeira tomada de posse. A tomada de posse imediata é o primeiro momento da propriedade; pelo uso igualmente se adquire propriedade, e o terceiro momento é, a seguir, a unidade de ambos, a tomada de posse pela alienação.⁴⁸

§ 66

Por isso são *inalienáveis* os bens ou, antes, as determinações substanciais que constituem a minha pessoa mais própria e a essência universal da minha autoconsciência, como a minha personalidade em geral, a minha vontade livre universal, a eticidade, a religião, assim como é *imprescritível* o direito a elas.

O fato de que o espírito seja também no ser-aí e para si o que ele é segundo o seu conceito ou *em si* (que ele seja, por conseguinte, pessoa, capaz de propriedade, que ele tenha uma eticidade, uma religião) – esta Idéia é ela mesma o conceito do espírito (como *causa sui*, i. é, como causa livre ele é aquilo *cuius natura non potest concipi nisi existens*⁴⁹ – Spinoza, *Ética*, P. I, Def. I.). Precisamente neste conceito, de ser o que ele é *somente por si mesmo* e enquanto *retorno infinito adentro de si* a partir da naturalidade imediata do seu ser-aí, reside a possibilidade da oposição entre o que ele é somente em si e não, também, para si (§ 57), assim como, inversamente, entre o que ele é só *para si* e, não, *em si* (como na vontade, o mal), – e nisso reside a *possibilidade da alienação da personalidade* e do seu ser substancial, aconteça essa alienação seja de um modo desprovido-de-consciência ou expresso. – Exemplos de alienação da personalidade são a escravidão, a servidão, a incapacidade de possuir propriedade, a não-liberdade desta, etc.; a alienação da racionalidade inteligente, da moralidade, da eticidade, da religião ocorrem na superstição, na concessão de autoridade e de plenos poderes a outros para determinar e prescrever-me que ações devo praticar (como quando alguém se deixa expressamente empreitar para

o roubo, para o assassinio, etc. ou para a possibilidade de praticar crimes), o que é para mim dever de consciência, verdade religiosa etc. – O direito a um tal bem inalienável é imprescritível, pois o ato pelo qual tomo posse da minha personalidade e da minha essência substancial, pelo qual faço de mim um ser capaz de direito e imputável, um ser moral, religioso, subtrai essas determinações precisamente à exterioridade, que, ela só, as tornava suscetíveis de estarem na posse de um outro. Com essa suspensão da exterioridade desaparecem a determinação temporal e todas as razões que poderiam ser tomadas do meu consentimento ou da minha condescendência anteriores. Este retorno de mim em mim mesmo, pelo qual me torno existente enquanto Idéia, enquanto pessoa jurídica e moral, suprime a relação precedente e a in-justiça que eu e o outro tínhamos infligido ao meu conceito e à minha razão, em ter tratado e deixado tratar a existência infinita da autoconsciência como algo exterior. – Esse retorno adentro de mim descobre a contradição de ter cedido a outros a posse daquilo que eu mesmo não possuía e do que eu, tão logo o possua, só existe por isso mesmo, essencialmente, como meu e não como algo exterior, a minha capacidade jurídica, minha eticidade, minha religiosidade.

Ad § 66 Anot. – Hm. 348 – (II, 277)

Também o direito à vida é imprescritível, i. é, para o arbitrio. Se alguém se vende, até para a morte; – [e] o dinheiro [vai] para a sua família ou qualquer outra utilização. – Aquele que o compra e mata, o mutila, [é] assassino. (Castração – aprender de operações cirúrgicas, – arrancar dentes). – «RphVI»

Adendo. Reside na natureza da Coisa que o escravo tenha um direito absoluto de fazer-se livre, que, se alguém empreitou a sua eticidade para o roubo e o assassinio, isso é em si e por si nulo, e qualquer um possui a faculdade de rescindir esse contrato. O mesmo sucede com o empenho da religiosidade a um padre que é meu confessor, pois o homem a tem de acertar uma tal interioridade unicamente consigo mesmo. Uma religiosidade em que uma parte é depositada nas mãos de um outro, não é religiosidade de espécie alguma, pois o espírito é um só, e ele deve habitar em mim; a *mim* deve pertencer a reunião do ser-em-si-e-para-si.⁵⁰

§ 67

Das *minhas habilidades particulares, corporais e espirituais*, e das possibilidades de atividade eu posso *alienar* em favor de um outro⁵¹ produções *singulares* e um uso *limitado no tempo*, porque, segundo essa

limitação, elas adquirem uma relação exterior à minha *totalidade e universalidade*. Pela alienação de todo o meu tempo, [tornado] concreto pelo trabalho, e da totalidade da minha produção, eu faria do elemento-substancial destes, da minha atividade e da minha efetividade *universais*, da minha personalidade, a propriedade de um outro.

É a mesma relação que a abordada acima, § 61, entre a substância da *Coisa* e a sua *utilização*; assim como esta só é diversa daquela na medida em que é limitada, assim também o uso de minhas forças só é diferente delas mesmas e, com isso, de mim, na medida em que ela é quantitativamente limitada; – a *totalidade* das externalizações de uma força é a própria força, – a dos acidentes, é a substância, – a das particularizações, o universal

Adendo. A diferença aqui explicada é a diferença entre um escravo e a hodierna criadagem ou um diarista. O escravo ateniense tinha talvez afazeres mais leves e um trabalho mais espiritual do que, em regra, os nossos criados, mas ele era, apesar disso, escravo, porque toda a extensão da sua atividade estava alienada ao senhor.⁵²

§ 68

O que há de peculiar na produção intelectual pode, pelo modo da sua externalização, converter-se imediatamente nessa exterioridade de uma Coisa, que então pode, igualmente, ser produzida por outros; de tal sorte que, com a sua aquisição, o novo proprietário, além de poder, assim, se apropriar dos pensamentos comunicados ou das invenções técnicas, – possibilidade essa (no caso das obras literárias) que constitui em parte a única determinação e o valor da aquisição, – acede ao mesmo tempo à posse do *modo universal* de se externar assim e produzir tais Coisas em múltiplos exemplares.

No caso das obras de arte, a forma que plasma imagetivamente o pensamento num material exterior, enquanto coisa, é a tal ponto o que é próprio ao indivíduo produtor, que um copiar a mesma é essencialmente o produto da própria habilidade espiritual e técnica. No caso de uma obra literária, a forma pela qual a obra é uma Coisa exterior é de *tipo mecânico*, assim como na invenção de um dispositivo técnico, – no primeiro caso, porque o pensamento é apresentado somente numa série de *signos* abstratos, isolados, não numa imagética concreta, no segundo, porque ele tem um conteúdo mecânico em geral, – e o modo de produzir tais Coisas enquanto pertence às técnicas habituais. – Entre os extremos da obra de arte e da produção manual há, de resto, transições, que têm, em si, ora mais, ora menos de uma ou de outra.

§ 69

Visto que o adquirente de um tal produto possui no exemplar, enquanto *singular*, o uso pleno e o valor do mesmo, ele é proprietário perfeito e livre desse produto enquanto singular, embora o autor do escrito ou o inventor do dispositivo técnico permaneça proprietário do modo *universal* de multiplicar tais produtos e Coisas, o qual, enquanto modo universal, ele não alienou imediatamente, mas o reservou para si como externalização própria.

O [elemento] substancial do direito do escritor e do inventor não deve ser procurado primeiramente em que estes, por ocasião da alienação do exemplar singular, imponham arbitrariamente como *condição* que a possibilidade de igualmente produzir, de ora em diante, tais produtos como Coisas, - possibilidade, que, agora, com a alienação, está na posse do outro, - não se torne propriedade do outro, mas permaneça propriedade do inventor. A primeira pergunta é se uma tal separação entre a propriedade da Coisa e a possibilidade, dada com ela, de igualmente produzi-la, é admissível no conceito e não suprime a propriedade livre, plena (§ 62), - daí que cabe somente ao arbítrio do primeiro produtor espiritual reter essa possibilidade [de reprodução] para si, ou de aliená-la como um valor, ou de nela não depositar nenhum valor para si e de abandoná-la com a Coisa singular. Essa possibilidade [de reprodução] tem como efeito peculiar de ser na Coisa o lado segundo o qual esta é não só uma posse, mas uma *riqueza* (v. abaixo §§ 170 e ss.), de sorte que esta reside no modo particular do uso externo que é feito da Coisa e que é distinto e separável do uso ao qual a coisa está imediatamente destinada (ele não é, como se diz, uma *accessio naturalis* tal como a *foetura*). Já que a diferença incide naquilo que por sua natureza é divisível, no uso exterior, a retenção de uma parte do uso por ocasião da alienação da outra parte não é a reserva de um senhorio sem o *utile*. - O primeiríssimo fomento das ciências e das artes, porém meramente negativo, é garantir aqueles que nelas trabalham contra o *furto* e dispensar-lhes a proteção da sua propriedade, assim como o primeiríssimo fomento do comércio e da indústria foi o de pô-los a salvo da rapina nas estradas nacionais. - Como, de resto, o produto do espírito tem a destinação de ser aprendido por outros indivíduos e apropriado por sua representação, sua memória, seu pensamento etc., a sua externalização, pela qual eles fazem do que foi *aprendido* uma *Coisa alienável* (pois aprender significa não somente aprender de cor as palavras pela memória - os

pensamentos de outros só podem se apreendidos pelo pensamento, e esse re-pensar é também aprender), tem sempre facilmente alguma *forma* peculiar qualquer, de sorte que eles consideram a faculdade proveniente dessa aprendizagem como sua propriedade e podem daí pretender para si o direito de tal [re]produção. A propagação das ciências, em geral, e a tarefa determinada do ensino em particular, consiste, segundo a sua destinação e o seu dever, [e] do modo o mais determinado no caso das ciências positivas, da doutrina de uma igreja, da ciência jurídica, etc., na *repetição* de pensamentos fixados, em suma já externados e adotados de fora, portanto, também, em escritos que têm por fim essa tarefa de ensino e a propagação e difusão das ciências. Em que medida, no entanto, a *forma* resultante da externalização repetitiva transforma o tesouro científico existente e, particularmente, os pensamentos desses outros que ainda têm a propriedade exterior dos produtos do seu espírito, em uma propriedade espiritual especial do indivíduo que os reproduz, e, com isso, lhe dá ou não o direito de também fazer deles a sua propriedade exterior, – em que medida tal repetição, numa obra literária, torna-se um *plágio*, não se consegue indicar por uma determinação precisa, e, portanto, não se consegue fixar de maneira jurídica e legal. O plágio, por conseguinte, teria de ser uma questão de *honra* e, por ela contido. – Leis contra a *reimpressão clandestina* preenchem, portanto, o seu fim de assegurar juridicamente a propriedade dos escritores e editores numa esfera certamente determinada, mas muito restrita. A facilidade que há em alterar intencionalmente algo na forma ou em inventar uma modificação mínima numa grande ciência, numa teoria abrangente que é obra de um outro, ou já a impossibilidade de se ater às palavras do autor na exposição oral do apreendido, ocasionam por si mesmas, além dos fins particulares para os quais uma tal repetição é necessária, a multiplicidade infinita de modificações que imprimem à propriedade alheia o selo mais ou menos superficial do *seu*, como mostram as centenas e centenas de compêndios, de excertos, de coletâneas, etc., de livros de aritmética e de geometria, de escritos edificantes, etc., da mesma forma que cada nova idéia de uma revista crítica, de um almanaque das musas, de um dicionário de conversação, etc., pode, em seguida, ser igualmente repetida sob o mesmo rótulo ou sob um rótulo modificado, porém afirmada como algo de próprio, – pelo que, então, facilmente o ganho que a obra prometia ao escritor ou o achado, ao

empreendedor que inventa, é anulado, ou rebaixado para ambos, ou arruinado para todos. – No que concerne a *atuação da honra* contra o plágio, chama a atenção, a propósito, que não mais se ouve a expressão *plágio* ou mesmo *furto intelectual*, seja porque a honra obteve a sua eficácia em coibir o plágio, ou porque ele tenha cessado de ser contra a honra, e o sentimento correspondente tenha desaparecido, ou porque uma invenção insignificante e a modificação de uma forma externa se estimam em tão alto grau como originalidade e como produto de um pensar autônomo, que em si mesmos nem permitem que o pensamento de um plágio venha à tona.

§ 70

A totalidade *compreensiva* da atividade exterior, *a vida*, não é algo de exterior em face da personalidade, enquanto essa totalidade é ela mesma, e *de maneira imediata, esta* personalidade. A alienação ou o sacrifício da vida é muito mais o contrário do que o ser-aí *desta* personalidade. Daí que eu não tenha em absoluto *direito* algum a essa alienação, e somente uma Idéia ética, enquanto nela *esta* personalidade *imediatamente* singular em si soçobrou, e que é o poder *efetivo* sobre a personalidade, tem um direito a esta alienação, de sorte que, assim como a vida enquanto tal é *imediata*, também a morte é negatividade *imediata* dessa vida, e, por isso, a morte tem de ser aceita de fora, como uma Coisa natural, ou de uma mão estranha a serviço da Idéia.

Adendo. A pessoa singular é, decerto, algo subordinado, que tem de se consagrar ao todo ético. Por conseguinte, se o Estado lhe exige a vida, o indivíduo tem então de dá-la; mas, é permitido ao homem tirar-se a vida? Dar-se a própria morte pode ser considerado, em primeiro lugar, como um ato de coragem, porém como uma má coragem, a dos alfaiates e das criadas. Pode-se, por sua vez, considerá-lo como uma mera infelicidade, enquanto uma dilaceração interior leva a ele. Mas a pergunta principal é: tenho o direito a isso? A resposta será que eu, como este indivíduo, não sou senhor da minha vida, pois a totalidade compreensiva da atividade, a vida, não é algo exterior em face da personalidade, totalidade que é ela mesma, imediatamente, esta personalidade. É uma contradição falar-se de um direito que a pessoa tem sobre a sua vida, pois isso significaria que a pessoa tem um direito sobre si. Mas ela não tem esse direito, pois ela não está acima de si mesma e não poder julgar-se a si mesma. Se Hércules entregou-se às chamas, se Brutus precipitou-se sobre a sua espada, este é um comportamento de um herói contra a sua personalidade; mas quando se tratar do simples direito de dar-se a morte, é permitido negá-lo inclusive aos heróis.⁵³

Ad § 70 – II, 291 – (Hm. 350)

[...] Quando o homem se precipita nestas profundezas – traz sua vida em toda a sua amplitude para a comparação, o confronto, o questionamento, – com isso intervém a exigência de que ele também desça à profundidade do seu espírito – antes que julgue que esta vida não tem *valor*. – Se não existe nada nele pelo qual poderia se proporcionar um valor, – é que ele está num degrau inferior da sua consciência ética. [...] – «Rph VI»

Passagem da propriedade ao contrato

§ 71

Enquanto ser determinado o ser-aí é essencialmente ser para outro (veja-se acima a Anot. ao § 48); a propriedade, segundo o lado em que ela é um ser-aí enquanto Coisa exterior, é para outras exterioridades e está na conexão desta necessidade e desta contingência. Mas como ser-aí da *vontade*, ele é para outro somente enquanto *para a vontade* de uma outra pessoa. Esta relação de vontade a vontade é o terreno peculiar e verdadeiro no qual a liberdade tem *ser-aí*. Esta mediação de ter propriedade não mais só pela mediação de uma coisa e da minha vontade subjetiva, mas igualmente pela mediação de uma outra vontade e, com isso, numa vontade comum, constitui a esfera do *contrato*.

É pela razão que, tanto é necessário que os homens entrem em relações contratuais – doar, trocar, comerciar etc. –, quanto que possuam propriedade (§ 45 Anot.). Se para a sua consciência é a carência em geral, a benevolência, a utilidade etc., o que os leva a [fazer] contratos, em si o é a razão, a saber, a Idéia do ser-aí real da personalidade livre ('real' porque só existente na vontade). O contrato pressupõe que aqueles que o contraem se *reconheçam* como pessoas e como proprietários; uma vez que ele é uma relação do espírito objetivo, o momento do reconhecimento já está nele contido e pressuposto (cf. §§ 35, 37 Anot.)

Adendo. No contrato tenho propriedade por vontade comum: pois é o interesse da razão que a vontade subjetiva se torne universal e se alce a esta efetivação. Assim, a determinação *desta* vontade permanece no contrato, mas em comunidade com uma outra vontade. A vontade universal, em contrapartida, aparece, aqui, ainda, somente na forma e na figura da comunidade.⁵⁴

Segunda Seção

O Contrato

§ 72

A propriedade, cujo *lado* do ser-aí ou *da exterioridade* não é mais só uma Coisa, mas contém em si mesmo o momento de uma vontade (e, com isso, de uma outra vontade), vem a constituir-se pelo contrato – como o processo no qual se apresenta e medeia a contradição, segundo a qual eu *sou* e *permaneço* proprietário sendo para mim e excluindo a outra vontade, na medida em que, numa vontade idêntica com a outra vontade, eu *cesso* de ser proprietário.

Ad § 72 – Hm. 353– (II, 299)

Aquisição de uma Coisa que *pertence a uma outra vontade livre* – assim determinado, o interesse do contrato é que eu possua *algo*; – este [é] o interesse da particularidade –

Interesse da razão: a) que eu seja e permaneça proprietário – b) que meu ser-aí, enquanto propriedade, objetividade – seja a autoconsciência livre de um outro – «Rph VI»

§ 73

Eu não só *posso* desfazer-me de uma propriedade como de uma Coisa exterior (§ 65), mas eu *tenho de*, pelo conceito, desfazer-me dessa propriedade enquanto propriedade, a fim de que a *minha* vontade me seja objetiva enquanto *sendo-aí*. Segundo este momento, porém, a minha vontade, enquanto exteriorizada⁵⁵, é ao mesmo tempo uma *outra* vontade. Por conseguinte, aquilo no que esta necessidade do conceito é real é *a unidade* de vontades diferentes, unidade na qual, assim, se abandona a sua diferenciação e o caráter próprio de cada uma. Mas a identidade dessas vontades implica igualmente (neste degrau ou estágio) que cada uma é e permanece uma vontade peculiar para si, *não idêntica* com a outra.

Ad § 73 – II, 299, 301 – (Hm. 353-354) –

Alienação da minha propriedade – i. é, não da Coisa *particular* – isso não é uma alienação da minha vontade – isto é, não [é uma alienação] do aspecto, segundo o qual a minha propriedade é enquanto propriedade da vontade livre, – Para que eu seja enquanto vontade *livre objetivamente* para mim – isto é, enquanto uma outra vontade livre.

Verdadeira alienação da vontade – *objetivação* da vontade, alienação na qual permaneço proprietário – e uma conservação da mesma em mim. [...]

Esta *unidade* de dois se *reconhecendo* como livres – ela mesma obtém ser-aí, – processo – reconhecimento é só esta unidade abstrata – adquirir, tomar posse – no interior desse reconhecer e em virtude dele. Reconhecer por si formal. – «Rph VI»

§ 74

Essa relação é, por conseguinte, a mediação de uma vontade idêntica na diferenciação absoluta de proprietários sendo-para-si, e ela implica que cada um com a sua vontade e com a do outro *cessa* de ser proprietário, *permanece e torna-se* tal; – é a mediação da vontade de ceder uma propriedade, propriedade de certo singular, e da vontade de aceitar uma tal propriedade, que é, portanto, a de um outro, e isso na conexão idêntica, em que um querer só chega à decisão na medida em que o outro querer está presente.

§ 75

Já que ambas as partes contratantes relacionam-se uma a outra como pessoas subsistentes por si *imediatas*, o contrato procede α) do *arbítrio*; β) a vontade idêntica, que entra no ser-aí pelo contrato, é somente *uma vontade posta pelos contratantes*, portanto, uma vontade somente *comum*, não uma vontade universal em si e para si; γ) o objeto do contrato é uma Coisa *singular exterior*, pois só uma tal Coisa está sujeita ao mero arbítrio dos contratantes de aliená-la (§ 65e ss.).

Por isso, o *casamento* não pode ser subsumido sob o conceito de contrato; esta subsunção é exposta – na sua ignomínia, é preciso dizer, – em *Kant (Metaphys. Anfangsgründe der Rechtslehre, pp. 106 ss.*⁵⁶ – Tampouco a natureza do *Estado* reside na relação contratual, seja o Estado tomado como um contrato de todos com todos, seja como contrato desses todos com o príncipe e o governo. – A intromissão dessa relação contratual, bem como das relações da propriedade privada em geral, na relação estatal provocou as maiores confusões no Direito Público e na efetividade. Assim como, em

períodos anteriores, os direitos e os deveres políticos foram considerados e afirmados como uma propriedade privada imediata de indivíduos particulares em face do direito do príncipe e do Estado, assim, num período mais recente, os direitos do príncipe e do Estado foram considerados como objeto de contrato e fundados nele, como um *elemento* meramente *comum* da vontade, e proveniente do arbítrio dos que se uniram num Estado.⁵⁷ – Por mais diversos que sejam, de um lado, esses dois pontos de vista, eles têm em comum, de outro, o ter transferido as determinações da propriedade privada para uma esfera que é de natureza inteiramente distinta e mais alta. – Veja-se adiante: a *Ética* e o Estado.

Ad § 75 Anot. – Hm. 354 – (II, 303)

Toda a passagem – dos Tempos Antigos aos Tempos Modernos – gira em torno deste ponto – a revolução no mundo – isto é, não meramente a palavra, – «mas a» revolução de que todos os Estados participaram.

Estado, universal, pensamento, fim, que é em si e para si. – Não mais *propriedade privada do príncipe*, direito privado do príncipe – filósofo rei – [senão que] os domínios tornaram-se *propriedade do Estado* – justiça – não jurisdição patrimonial: singulares que se colocam sob a proteção de alguém – tributos sobre os contratos dos singulares: foros, censos – mas sim padrão universal de medida. Distribuição do universal, não obrigatoriedade particular da nobreza – mas de todos. [...] – «Rph VI»

Adendo. Na Época Moderna tornou-se voga considerar o Estado como um contrato de todos com todos. Todos concluiriam um contrato com o príncipe e este, por sua vez, com os súditos. Esta maneira de ver provém de que se pensa superficialmente só *numa* unidade de vontades diversas. No contrato há, porém, duas vontades idênticas, que são, ambas, pessoas e querem permanecer proprietárias; o contrato parte, portanto, do arbítrio da pessoa, e este ponto de partida o casamento tem igualmente em comum com o contrato. Mas no caso do Estado isso é diferente, desde o início, pois não cabe no arbítrio dos indivíduos separar-se do Estado, já que o indivíduo é por natureza cidadão do mesmo. A destinação racional do homem é de viver num Estado, e se ainda não existe algum, é uma exigência da razão que ele seja fundado. É precisamente o Estado que tem de dar a sua permissão para se entrar nele ou dele sair; isso não depende do arbítrio dos singulares e, por isso, o Estado não se baseia no contrato, que pressupõe o arbítrio. É falso dizer que reside no arbítrio de todos fundar um Estado: é, muito mais, absolutamente necessário para cada um viver no Estado. O grande progresso do Estado na Época Moderna é o de que ele permanece fim em si e por si, e que ninguém está autorizado, como na Idade Média, a se conduzir em relação a ele segundo a sua estipulação privada.⁵⁸

§ 76

O contrato é *formal*, na medida em que ambos os consentimentos, pelos quais a vontade comum vem a constituir-se, o momento negativo da alienação de uma coisa e o momento positivo da aceitação da mesma, estão repartidos entre os dois contraentes: – *contrato de doação*. – Mas ele pode ser chamado de contrato *real*, na medida em que *cada uma* de *ambas* as vontades contratantes é a totalidade desses momentos mediadores, por conseguinte, nele se torna e igualmente permanece proprietária: – *contrato de troca*.

Adendo. Fazem parte do contrato dois consentimentos sobre duas Coisas: eu quero adquirir e ceder a propriedade. O contrato real é aquele, em que cada parte executa o todo, cede e adquire propriedade e, no ceder, permanece proprietário; o contrato formal é aquele, em que só uma parte adquire ou cede propriedade.⁵⁹

§ 77

Visto que no contrato real cada um conserva a *mesma* propriedade com a qual entra e aquela que, ao mesmo tempo, cede, - essa propriedade, que permanece *idêntica* enquanto propriedade sendo *em si* no contrato, se distingue das Coisas exteriores que na troca mudam os seus proprietários. Essa propriedade é o *valor*, no qual os objetos de contrato, malgrado toda a diversidade qualitativa externa das Coisas, são iguais uns aos outros, ela é o *universal* das mesmas⁶⁰ (§ 63).

A determinação segundo a qual uma *laesio enormis* suprime a obrigação contraída tem, por conseguinte, a sua fonte no conceito de contrato e, mais especificamente, no momento pelo qual o contratante permanece *proprietário* na alienação da sua propriedade e, numa determinação mais precisa, *permanece* proprietário da mesma quantidade. Mas a lesão é não só enorme (ela é suposta ser tal quando supera a *metade* do valor), mas sim, seria *infinita*, se fosse contraído um contrato ou uma estipulação em geral para a alienação de um bem *inalienável* (§ 66). – Uma *estipulação* é, de resto, distinta do contrato: primeiro, segundo o seu conteúdo, em que ela significa qualquer parte singular ou um momento do contrato todo, em seguida, também, em que ela é a fixação do mesmo *em formalidades*, do que se tratará mais adiante. Segundo esse lado do conteúdo, a estipulação contém somente a determinação formal do contrato, a de ser o consentimento de um [contratante] em executar alguma prestação, e a concordância do outro

em aceitá-la; ela foi incluída, por isso, entre os chamados contratos *unilaterais*. A distinção dos contratos em unilaterais e bilaterais, assim como outras divisões dos mesmos no direito romano, são ora justaposições superficiais baseadas num aspecto singular e freqüentemente exterior, como o dos tipos de formalidade, ora misturam, entre outras coisas, determinações que concernem a natureza do próprio contrato e outras que se referem somente à administração do direito (*actiones*) e aos efeitos jurídicos decorrentes das leis positivas, efeitos que, freqüentemente provêm de circunstâncias totalmente exteriores e lesam o conceito do direito.

§ 78

A diferença entre propriedade e posse, entre o lado substancial e o lado exterior (§ 45) torna-se, no contrato, a diferença entre a vontade comum enquanto *acordo* e a efetivação deste pela *execução*. Esse acordo que veio à conclusão, [considerado] por si à diferença da execução, é algo representado, ao qual tem de ser dado por isso, segundo o modo peculiar do *ser-ai das representações em signos* (*Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, § 379⁶¹), um ser-ai particular na expressão da *estipulação* pelas formalidades dos *gestos* e de outras ações simbólicas, e, particularmente, numa declaração determinada pela *linguagem*, que é o elemento mais digno da representação espiritual.

A estipulação, segundo essa determinação, é, com efeito, a forma pela qual o que é *fechado* no conteúdo do contrato tem o seu ser-ai como um conteúdo inicialmente só *representado*. Mas o representar é somente forma, e não tem o sentido de que o conteúdo seria, por isso, ainda algo subjetivo, a ser desejado ou a ser querido deste ou daquele modo, mas ao contrário, o conteúdo é o fecho consumado pela vontade a esse respeito.

Adendo. Assim como na doutrina da propriedade tínhamos a distinção entre a propriedade e a posse, entre o substancial e o meramente exterior, assim temos no contrato a diferença entre a vontade comum enquanto acordo e a vontade particular enquanto execução. Reside na natureza do contrato que tanto a vontade comum como também a vontade particular se externem, porque a vontade aqui se relaciona a outra vontade. Por isso, entre os povos cultos, o acordo que se manifesta num signo e a execução estão separados, enquanto que no caso dos povos primitivos eles podem coincidir. Nas florestas do Ceilão existe um povo comerciante que depõe aí a sua propriedade e espera tranqüilamente até que cheguem outros e ponham em face os seus bens: aqui a declaração muda da vontade não é distinta da execução.⁶²

§ 79

A estipulação contém o lado da vontade, por conseguinte, o elemento *substancial* do que é jurídico no contrato[;] em face desse substancial, a posse ainda subsistente, - na medida em que o contrato ainda não foi cumprido, - é por si somente o elemento exterior, que tem a sua destinação somente nesse lado da vontade. Pela estipulação eu cedi uma propriedade e o arbítrio particular sobre ela, e ela *já se tornou propriedade de outrem*, por isso estou, de maneira imediata, juridicamente vinculado à *execução*.

A diferença entre uma mera promessa e um contrato reside em que, naquela, aquilo que quero doar, fazer, executa, está expresso como algo *futuro* e permanece ainda uma determinação *subjéctiva* da minha vontade, que, por conseguinte, ainda posso modificar. A estipulação do contrato, ao contrário, já é ela mesma o *ser-aí* da minha decisão de vontade, no sentido de que por ela alienei a minha Coisa, de que ela *agora* cessou de ser minha propriedade e que eu já a reconheço como propriedade de outrem. A distinção romana entre *pactum* e *contractus* é uma distinção de má qualidade. ♣⁶³ - *Fichte** sustentou anteriormente a tese, que a *obrigação* de respeitar o contrato só *começa* para mim com o *início* da execução pela outra parte, porque antes da execução desconheceria se o outro *levou a sério* a sua externação; antes da execução a obrigação seria, portanto, só de natureza *moral*, não jurídica. ♦ Só que a externação da estipulação não é uma externação em geral, mas contém a *vontade comum* que veio a constituir-se, na qual suprimiu-se o arbítrio da *disposição de ânimo* e da sua alteração. Não se trata, por isso, da possibilidade de que o outro tenha estado e venha a estar disposto *interiormente* de modo diferente, mas sim, de se ele tem direito a isso. Também quando o outro começa a executar [a sua parte] resta-me, igualmente, o arbítrio de infringir o direito. Esse modo de ver mostra, em seguida, a sua nulidade, por isso que o elemento jurídico do contrato seria colocado na má infinitude, no processo ao infinito, na divisibilidade infinita do tempo, da matéria, do fazer, etc. O *ser-aí* que a *vontade* tem na formalidade dos gestos ou na linguagem determinada para si já é o *ser-aí* completo da vontade enquanto *ser-aí* da vontade intelectual, ♥ do qual a execução é somente a consequência desprovida do si. - De resto, o fato de que haja no

* *Beiträge zur Berichtigung der Urteile über die französische Revolution*, Sämtl. Werke, VI, p. 111 ss.

direito positivo os pretensos *contratos reais*, que, diferentemente dos pretensos *contratos consensuais*, só são considerados como plenamente válidos quando ao consentimento se acrescenta a execução efetiva (*res, traditio rei*), em nada afeta a questão. De um lado, os contratos reais são os casos particulares em que só esta transferência me põe em condições de executar a minha prestação, e a minha obrigação de executar a prestação só se refere à Coisa, na medida em que a tenha recebido em minhas mãos, como no caso do mútuo, do comodato e do depositum (o que pode ser ainda o caso de outros contratos), – circunstância esta que não concerne a natureza da relação da estipulação à execução, mas o modo da execução[;] de outro lado, fica de todo entregue ao arbítrio a possibilidade de estipular num contrato que a obrigação de uma das partes de executar não reside no próprio contrato enquanto tal, mas que ela deve depender primeiro da execução da outra parte.

Ad § 79 – Hm. 355-356 – (II, 311, 309, 313)

Minha vontade está *vinculada*, vontade comum – *posta* como *uma só* com a vontade do outro; – de sorte que a unidade tem *realidade* – α) pela execução da prestação – β) [pela] estipulação – segundo o modo da vontade enquanto algo espiritual *por signos* – palavra, gesto; formalidade, minuciosidade, aperto de mão – a vontade comum está aí *para ambas* – a minha vontade não é mais subjetiva *para mim*. O que *está aí* é a exteriorização da minha vontade e o entrelaçamento da mesma com uma outra; eu dei ser-aí a essa exteriorização; de sorte que ela não é mais só uma exteriorização subjetiva; – mas, sim, uma *ação* – *posta fora de mim* – «Rph VI»

[...] A dificuldade reside ou residia na diferença do externamento – a saber, que a minha vontade – antes do externamento enquanto execução – seria algo interior, subjetivo – portanto, capaz de modificação de minha parte; – somente uma opinião – algo semelhante ocorre [na] exortação à sedição, difamação, ofensa verbal, – seria somente uma opinião que eu externei – e, com efeito, também somente com palavras – movimento ar, vento, que já se dissipou, tão logo o produzi; – o que permanece? – somente o que é interno e a *minha* opinião, subjetivamente, que permaneceria somente minha. – «Rph V»

♥ Tais palavras são feitos e ações – no mundo das representações não se liquida um assunto com porretes, o intercâmbio aí não é com ouro, prata etc. – tampouco como uma letra de câmbio, porque são somente palavras, com certeza escritas, mas só em papel, com tinta negra, – não deixa, contudo, de

representar cabalmente o lugar do dinheiro, como o dinheiro, o lugar das mercadorias – não só o lugar, mas, por causa do seu conteúdo, são dinheiro plenamente válido e *valor*. – «Rph V»

♣ *Pactum* é, no sentido romano, um contrato – em *parte*, igual a uma simples promessa – à qual falta, porém a estipulação – a saber, a estipulação como formalidade solene; –contudo, o direito pretoriano, pouco a pouco, e Justiniano, definitivamente, aboliram essa diferença. (Thibaut, *Theorie der logischen Auslegung des römischen Rechts*, 1799, p. 125)⁶⁴

♦ Fichte – assim como no Direito Romano mais antigo –: “no caso dos contratos *inominados* (i. é, dos tipos especiais que não são nomeados no Direito Civil) baseara-se a obrigatoriedade somente na prestação executada; com isso, porém, só o receptor é obrigado; «o doador» podia, portanto, propor a ação visando o cumprimento [da prestação]; mas ele podia também, enquanto não se seguia a contraprestação ou o beneficiário não fizesse nenhuma utilização equivalente ao recebido, – pura e simplesmente reivindicar de volta o dado por causa da mudança de opinião, *ob poenitentiam* [por arrependimento]”. (Thibaut, *Theorie der logischen Auslegung des römischen Rechts*, 1799, p. 124). – «Rph VI»

§ 80

A *divisão* dos contratos e um tratamento inteligível das suas espécies, fundado nesta divisão, não devem ser tirados das circunstâncias exteriores, mas das diferenças que residem na própria natureza do contrato. – Estas diferenças são a do contrato formal e do contrato real, em seguida, a da propriedade e da posse e uso, e, [por fim,] a do valor e da coisa específica. Daí resultam, portanto, as *seguintes espécies* (a divisão aqui dada coincide, no geral, com a divisão kantiana, *Metaphys. Anfangsgründe der Rechtslehre*, p. 120 e ss.⁶⁵, e teria sido de se esperar, há muito tempo, que a rotina habitual da divisão dos contratos em contratos reais e consensuais, nomeados e *inominados* etc. tivesse sido abandonada em prol da divisão racional):

A. *Contrato de doação*, a saber:

1. de uma Coisa; a *doação* propriamente dita,
2. o *empréstimo* de uma Coisa, enquanto doação de uma *parte* da Coisa ou do *gozo* e do *uso restritos* da mesma; o que empresta permanece aí *proprietário* da Coisa (*mutuum* e *commodatum sem juro*). A Coisa é, neste caso, ou uma Coisa *específica*, ou, mesmo

se é tal, é considerada como uma Coisa universal ou vale (como o dinheiro) como uma Coisa universal para si.

3. *doação* de uma *prestação de serviço* em geral, por ex., da mera conservação de uma propriedade (*depositum*); – a doação de uma Coisa com a condição particular de que o outro só venha a ser proprietário no *instante da morte* do doador, i. é, no instante em que este, de toda maneira, não é mais proprietário, [quer dizer] a disposição *testamentária*, não reside no conceito do contrato, mas pressupõe a sociedade civil e uma legislação positiva.

B. *Contrato de troca*:

1. *troca* como tal:

α) de uma coisa em geral, i. é, de uma Coisa *específica* por uma outra da mesma espécie.

β) *compra* ou *venda* (*emptio venditio*)[:] troca de uma Coisa *específica* por uma que é determinada como universal, i. é, que conta só como *valor*, sem a outra destinação específica à utilização, – por *dinheiro*.

2. *Locação* (*locatio conductio*), alienação do *uso temporário* de uma propriedade por *aluguel*, a saber

α) de uma Coisa *específica*, locação propriamente dita ou

β) de uma *Coisa universal*, de sorte que aquele que empresta permanece proprietário somente desta Coisa universal, ou, o que vem a ser o mesmo, do *valor*, – *empréstimo* (*mutuum*, também o *commodatum* com um aluguel; – a ulterior disposição empírica da Coisa, se é um bastão, se são instrumentos, se é uma casa etc., se é *res fungibilis* ou *non fungibilis*, introduz - como no empréstimo enquanto doação n.º 2 - outras determinações particulares, de resto, porém, não importantes*).

3. *Contrato de salário* (*locatio operae*) [:] a alienação do meu *poder de produzir* ou *de prestar serviços*, na medida em que são alienáveis, por um tempo restrito ou segundo uma outra restrição qualquer (v. § 67).

Aparentam-se a ele o *mandato* e outros contratos, nos quais a prestação repousa sobre o caráter e a confiança ou sobre talentos mais altos, e nos quais intervém uma *incomensurabilidade* entre o conteúdo da prestação e um valor externo (que, de resto, neste caso, não se chama *salário*, mas *honorário*).

* [à mão:] não importantes para as determinações universais.

C. *Consolidação*⁶⁶ de um contrato (cautio) por penhora.

Nos contratos em que alieno a utilização de uma coisa não estou na posse da coisa, mas sou ainda o proprietário desta (como no caso da locação). Ademais, no caso de contratos de troca, compra e doação, posso ter me tornado proprietário, sem estar ainda na posse, assim como esta separação intervém em geral a propósito de qualquer prestação que não ocorre *concomitantemente*. O penhor faz com que, num caso eu permaneça também na *posse* efetiva do valor, que como tal é ainda ou já se tornou minha propriedade, ou que, noutro caso, eu seja imitado na posse do valor, sem que eu esteja na posse da Coisa *específica*, que eu cedo ou que deve se tornar minha[;] – o penhor é uma coisa específica que, porém, é minha propriedade somente segundo o *valor* da propriedade que me foi cedida como posse ou que me é devida, mas que, segundo a sua qualidade específica e seu valor excedente, permanece propriedade do penhorante. Por conseguinte, a penhora não é ele mesma um contrato, mas só uma estipulação (§ 77), o momento que consolida o contrato concernente à posse da propriedade. – A *hipoteca*, a *fiança* são formas particulares do dar em penhor.

Adendo. No contrato estabeleceu-se a distinção segundo a qual pelo acordo (estipulação) a propriedade torna-se, com efeito, minha, mas eu não tenho a posse e só devo adquiri-la pela execução do contrato. Se, no entanto, já de início sou proprietário da Coisa, a intenção do dar em penhor é a de que eu entro, ao mesmo tempo, na posse do valor da propriedade e, por conseguinte, já no acordo a execução está assegurada. Uma espécie particular do penhor é a fiança, na qual alguém investe a sua palavra, o seu crédito, para garantir a minha execução. Aqui se efetua pela pessoa, o que no dar em penhor só ocorre mediante a coisa.⁶⁷

§ 81

Na relação de pessoas imediatas umas às outras em geral, a sua vontade, do mesmo modo como ela é *em si idêntica* e posta *em comum* por elas no contrato, também é uma vontade *particular*. Porque elas são pessoas *imediatas*, é contingente que a sua vontade *particular* esteja em concordância com a vontade *sendo em si*, que tem a sua existência só por essa vontade particular. Enquanto vontade particular *para si, diversa* da vontade universal, ela entra em cena, no arbítrio e na contingência do discernimento e do querer, contra o que é direito *em si*, – o *in-justo*.

A passagem ao in-justo é constituída pela necessidade lógica superior de que os momentos do conceito, aqui o direito *em si* ou a vontade

enquanto *universal*, e o direito em sua *existência*, que é precisamente a *particularidade* da vontade, – sejam postos como *por si diversos*, o que pertence à *realidade abstrata* do conceito. – Essa particularidade da vontade para si é, porém, arbítrio e contingência, aos quais no contrato eu somente renunciei enquanto arbítrio sobre uma coisa *singular*, [mas] não enquanto arbítrio e contingência da própria vontade.

Ad § 81 – Hm, 359-360 – (II, 325)

[.....] Aqui o ponto de partida – [é a] *vontade comum* – a propriedade tem uma contingência, uma exterioridade – até aqui somente o desejo ou uma outra contingência externa qualquer [determina] se eu posso obter isto ou aquilo – na natureza, ou se a vontade contingente de um outro quer deixar a Coisa para mim – mas este seu arbítrio concerne somente a Coisa *particular*, concerne o meu desejo, se ele [o outro] quer satisfazê-lo ou não, – ainda não o direito enquanto tal – o desejo não tem direito absoluto algum a ser satisfeito, – i. é, o ser-ai do desejo enquanto tal não é o ser-ai da vontade –

Mas agora – o meu direito enquanto tal – i. é, o ser-ai da minha vontade contém não apenas uma Coisa, – mas a vontade de um outro –

Portanto, [a] vontade em relação a uma vontade –

Aqui começa o elemento que conduz ao ponto de vista da moralidade – pois moralidade é a interioridade da vontade – i. é, a vontade que *se quer*, – *vontade* [que] é ob-jeto para si mesma – mas a moralidade enquanto para si – [é] vontade retornada (a)dentro de si –

Aqui [no contrato], inicialmente, relação da *vontade a vontade*, porém a uma *outra* vontade, pois a diferença *imediata* da vontade de si mesma enquanto vontade é enquanto vontade de um outro. – Em suma, *direito – em – si*, – contra a vontade contingente.

Valor e vontade comunitária, – ambos [são] uma universalidade contingente. O vinculado e o vinculante – na vontade de ambos – é isto, que na vontade comum existe um *ente-em-si* – *o direito em si*, – i. é, em geral o ser-ai da vontade – ambos, no contrato, não só alienaram a sua vontade particular, mas também pressupuseram que vale o ser-ai da vontade *em geral* – o direito a esta coisa – esta é a *pressuposição* interna essencial – romper o contrato, não executar a prestação é *contra o direito em geral* – i. é, não só contra a minha vontade particular enquanto *particular*, – reconhecimento não só porque ela está na posse, – mas [reconhecimento] da sua vontade enquanto tal – *na estipulação* – por isso o discernimento da natureza da estipulação é extremamente importante, e igualmente importante [é] que o contrato enquanto

estipulado seja considerado válido, pois nisso [está] o ser-ai enquanto ser-ai espiritual da vontade – portanto *direito* em geral –
O ser-ai exterior *abstrato* da vontade, não meramente o ser-ai empírico, porque este [estaria] no poder da vontade, e ela se defenderá – (povos selvagens, mouros, [têm] somente esta espécie de medo – reflexão da astúcia, da vantagem, da utilidade, talvez também da religião, da humanidade) – por isso é tão importante, que os povos cheguem à relação contratual no interior deles mesmos e em face de outros [povos] – «Rph VI»

Adendo. No contrato tínhamos a relação de duas vontades enquanto uma vontade comum. Esta vontade idêntica, porém, é só relativamente universal, uma vontade universal posta e, portanto, ainda em oposição à vontade particular. No contrato, no acordo reside, com certeza, o direito de exigir a execução da prestação; porém esta é novamente da alçada da vontade particular, que, como particular, pode agir contra o direito sendo em si. Aqui vem à luz, portanto, a negação que antes já se encontrava na vontade sendo em si, e esta negação é, precisamente, o *in-justo*. O andamento em geral a seguir é o de purificar a vontade da sua imediatez e, assim, a partir do que é comum na mesma, suscitar a particularidade que se levanta contra essa vontade comum. No contrato, os que chegam ao acordo guardam ainda a sua vontade particular, portanto, o contrato ainda não deixou o estágio do arbítrio e permanece, por conseguinte, entregue ao in-justo.⁶⁸

Terceira Seção

O In-justo

§ 82

No contrato, o direito *em si* é enquanto algo *posto*, a sua universalidade interna, é enquanto um *elemento-comum* do arbítrio e da vontade particular. Este *aparecimento* do direito, no qual ele mesmo e o seu ser-ai essencial, a vontade particular, concordam de modo imediato, isto é, de modo contingente, progride no *in-justo* até a *aparência*, – até à oposição do direito em si e da vontade particular, enquanto nesta vontade ele se torna um direito particular. Mas a verdade dessa aparência é que ela é nula e que o direito se restabelece mediante o negar desta sua negação, [e] por este processo de sua mediação, a de retornar a si a partir de sua negação, ele se determina como *efetivo e vigente*, já que ele inicialmente era somente *em si* e algo de *imediatato*.

Ad § 82 – Hm. 360 – (II, 329)

O fazer-se valer do direito em si –

Eu permaneço proprietário em face do in-justo – eu tenho empiricamente esta determinação [de ser proprietário], por assim dizer, como uma determinação contingente – a sua natureza, porém, é aquele [fazer-se valer do direito em si]; o sujeito essencial é, agora, <não> a personalidade singular, mas o direito em si – [...] – «Rph V»

Adendo. O direito em si, a vontade universal, enquanto essencialmente determinada pela vontade particular, está em relação a um inessencial. O direito em si é a relação da essência ao seu aparecimento. Mesmo se o aparecimento é também conforme à essência, visto de outro lado, ele é, por sua vez, não conforme à mesma, pois o aparecimento é o degrau ou estágio da contingência, a essência em relação ao inessencial. No in-justo, porém, o aparecimento progride até à aparência. Aparência é ser-ai que é inadequado à essência, o separar vazio e o ser-posto da essência, de sorte que no caso de ambos [da essência e da aparência] a diferença é como diversidade. A aparência é, por isso, o inverdadeiro que desaparece ao querer ser por si, e, nesse desaparecer, a essência mostrou-se como essência, isto é, como o poder sobre a aparência. A essência negou a negação de si e é, assim, o corroborado. O in-justo é uma tal aparência e, mediante o desaparecer da mesma, o direito recebe,

dessa sorte, a determinação do que é sólido e vigente. O que acabamos de chamar de essência é o direito em si, em face do qual a vontade particular, enquanto inverdadeira, se suprime. Se o direito antes tinha somente um ser imediato, agora ele torna-se efetivo ao retornar a si a partir da sua negação, pois *efetivo* é aquilo que atua e se sustém no seu ser-outro, ao passo que o imediato ainda está receptivo para a negação.⁶⁹

§ 83

O direito, enquanto algo *particular* e, por isso, enquanto múltiplo em face da sua universalidade e simplicidade sendo *em si*, recebe a forma de uma *aparência*[;] ele é uma tal aparência ora *em si* ou imediatamente, ora ele é posto pelo *sujeito como aparência*, ora ele é posto *como absolutamente nulo*, – *in-justo sem dolo*⁷⁰ ou *in-justo civil, fraude e crime*.

Ad § 83 – Hm. 361 – (II, 329, 331)

α) in-justo sem dolo: reconhecimento do direito – vale para mim como direito para si – *in-justo em si*.

β) *in-justo* que *para si* é ao mesmo tempo ainda direito – vale [como in-justo] para o outro, não para mim – aparência do direito, aparência do consentimento⁷¹ do outro.

γ) «in-justo» em si e por si – o *direito* vale para ambos; e *in-justo*.

α) in-justo enquanto direito – é direito para mim – cada um quer o direito universal – toma o direito do outro por aparência – é em si uma aparência

β) direito como aparência somente para o outro

γ) in-justo em si e *para si*, também não como aparência – vale como in-justo para ambos – «Rph V»

Ad § 83 – II, 331 – (Hm. 361 ad § 84)

α) título jurídico é aparência; β) direito em si é aparência γ) direito é *enquanto* aparência – de sorte que a aparência seja *posta* enquanto nula – enquanto direito; aparência aparece como direito – «Rph VI»

Adendo. O in-justo é, portanto, a aparência da essência, aparência que se põe como subsistente por si. Se a aparência é somente em si e não, também, para si, quer dizer, se o in-justo vale para mim como se fosse direito, neste caso ele é sem dolo. A aparência é, aqui, para o direito, mas não para mim. A segunda modalidade de in-justo é a fraude. Aqui o in-justo não é uma aparência para o direito em si, mas ele ocorre de maneira que eu simulo uma aparência para [enganar] o outro. Ao fraudar, o direito é para mim uma aparência. No primeiro caso, o in-justo era uma aparência para o direito. No segundo caso, o direito é somente uma aparência para mim mesmo, enquanto aparência para [quem pratica] o in-justo. A terceira modalidade de

Hegel

in-justo, enfim, é o crime. Este é in-justo em si e para mim: aqui, porém, eu quero o in-justo e, também, não utilizo a aparência do direito. O outro, contra o qual o crime é cometido, não deve encarar o in-justo sendo em si e para si como direito. A diferença entre crime e fraude está em que nesta há ainda, na forma do agir, um reconhecimento do direito, que é o que, precisamente, falta no caso do crime.⁷²

A. O in-justo sem dolo

§ 84

A tomada de posse (§ 54) e o contrato, por si mesmos e segundo as suas espécies particulares, são inicialmente externalizações e conseqüências diversas da minha vontade em geral, [e] porque a vontade é o universal em si mesmo, eles são, em relação ao reconhecimento de outros, *títulos de direito*. Na sua exterioridade uns em face dos outros e na sua multiplicidade* reside o fato de que, em relação a uma e mesma coisa, eles possam pertencer a diferentes pessoas, cada uma das quais, a partir do seu título jurídico particular, encara a coisa como propriedade sua, com o que surgem os *conflitos de direito*.

§ 85

Este conflito, na qual a Coisa é reivindicada *a partir de um título de direito* e que constitui a esfera do *litígio civil*, contém o *reconhecimento* do direito como o que é universal e decisivo, de sorte que a Coisa deve pertencer àquele que a ela tem direito. O litígio concerne somente à subsunção da Coisa sob a propriedade de um ou de outro; – [é] um juízo *simplesmente negativo*, onde somente o particular é negado no predicado ‘meu’.

§ 86

Nas partes o reconhecimento do direito está ligado aos seus interesses e maneiras de ver igualmente opostos [e] particulares. Em face dessa *aparência* emerge simultaneamente *nela mesma* (§ precedente) o direito *em si*, enquanto representado e exigido. De início ele é, porém, somente como um *dever-ser*, porque a vontade não está ainda presente como uma vontade que teria se liberado da imediatez do interesse, que teria, enquanto

* O exemplar de curso corrige: “Na multiplicidade e na exterioridade dos mesmos uns em face dos outros”.

particular, a vontade universal por fim; nem está ela ainda determinada, aqui, como uma efetividade reconhecida, tal que em face dela as partes teriam de renunciar às suas maneiras de ver e aos seus interesses particulares.

Adendo. O que é direito em si tem um título determinado, e o in-justo praticado por mim, que eu tomo por direito, eu o defendo, também, a partir de um título qualquer. Pertence à natureza do finito e do particular dar espaço a contingências; portanto, aqui têm de ocorrer conflitos, pois estamos, aqui, ao nível do finito. Este primeiro in-justo nega só a vontade particular, enquanto que o direito universal é respeitado; ele é, portanto, a forma mais leve de in-justo. Quando digo que uma rosa não é vermelha, reconheço, todavia, ainda, que ela tem cor, não nego, por conseguinte, o gênero, mas somente o particular, o vermelho. Da mesma forma o direito é, aqui, reconhecido; toda pessoa quer o direito, e só lhe deve advir aquilo que é direito; o seu in-justo consiste somente em que ela toma por direito aquilo que ela quer.⁷³

B. Fraude

§ 87

Na sua diferença com o direito enquanto particular e sendo-aí, o direito *em si* é, com efeito, enquanto direito *exigido*, determinado como o essencial, mas nesse aspecto, ao mesmo tempo, ele é *somente* algo exigido e, segundo este lado, algo de meramente subjetivo, por isso, algo de inessencial e meramente aparente. O universal, assim abaixado pela vontade particular a algo apenas aparente, [e] no contrato, inicialmente, abaixado à mera comunidade exterior da vontade, é a *fraude*.

Ad § 87 – Hm. 361-362 – (II, 337)

[...] [A fraude] não vai contra a vontade (particular) do outro, mas contra o direito em si e contra a Coisa. A fraude me priva da Coisa, mais deixa livre a minha vontade subjetiva.

O in-justo sem dolo vai contra a vontade subjetiva do outro, mas não contra a Coisa –

A vontade livre [é] respeitada

No in-justo sem dolo é a vontade livre em si [que é] respeitada – «Rph VI»

Adendo. Neste segundo estágio do in-justo a vontade particular é respeitada, não, porém, o direito universal. Na fraude a vontade particular não é lesada, uma vez que

Hegel

se impõe ao fraudado a crença de que o direito se realiza para ele. O direito exigido é, portanto, posto como algo subjetivo e meramente aparente, o que constitui a fraude.⁷⁴

§ 88

No contrato eu adquiro uma propriedade por causa da constituição particular da Coisa e, ao mesmo tempo, por sua universalidade interna, [determinada] em parte segundo o *valor*, em parte enquanto oriunda da *propriedade* do outro. Uma falsa aparência sobre a Coisa adquirida pode me ser impingida pelo arbítrio do outro, de sorte que o contrato está correto, enquanto livre consentimento bilateral sobre a troca *desta* coisa quanto à sua singularidade *imediate*, porém falta aí o lado do universal sendo *em si*. ([É] o juízo infinito em sua expressão positiva ou em sua significação idêntica. Vide *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* [1817] § 121; [1830 § 173].)

§ 89

O fato de que, contra esta aceitação da Coisa meramente *enquanto esta* e contra a vontade meramente opinante e por igual arbitrária, o [elemento] objetivo ou universal seja em parte cognoscível como *valor*, em parte, vigente como direito, [e] que em parte o arbítrio subjetivo oposto ao direito seja suprimido, é, aqui, igualmente, primeiro, só uma exigência.

Adendo. Nenhuma pena é imposta ao in-justo civil e sem dolo, pois, aqui, eu nada quis contra o direito. Na fraude, ao contrário, as penas intervêm, porque, aqui, trata-se do direito que é lesado.⁷⁵

C. Coação e Crime

§ 90

Na propriedade a minha vontade se coloca numa *Coisa exterior* [;] nisso reside que, na exata medida em que ela está refletida nesta Coisa, ela pode nela ser atingida e submetida à necessidade. A vontade pode aí ou sofrer *violência* em geral ou ser forçada pela violência a um sacrifício ou a uma ação, enquanto condição de uma posse ou de um ser positivo qualquer, – a vontade pode sofrer *coação*.

Ad § 90 – Hm. 362 – (II, 341)

[Os casos] precedentes são in-justo abstrato – in-justo no direito; negações parciais; – in-justo ideal – interiormente na opinião, litígio –

O in-justo real – in-justo que atinge a Coisa.

In-justo efetivo – contra a vontade e a Coisa –

Negação α) da vontade *subjetiva* do outro –

β) da vontade sendo em si, objetiva.

Daí que, ataque, coação.

Nem a vontade particular, nem a vontade universal [são] respeitadas.

Caráter de coisa da vontade. [...] – «Rph V»

Adendo. O in-justo no sentido próprio é o crime, no qual nem o direito em si nem o [direito] como ele me aparece é respeitado, no qual, portanto, ambos os lados, o objetivo e o subjetivo, são lesados.⁷⁶

§ 91

Como ser vivo o homem pode certamente ser *subjugado*, isto é, o seu lado físico e qualquer lado exterior seu pode ser submetido à violência de outros, porém a vontade livre não pode, em si e por si, ser *coagida* (§ 5), a não ser na medida em que ela não *se retira a si mesma da exterioridade* na qual ela é retida, ou da representação desta (§ 7). Somente pode ser coagido a algo aquele que *quer se deixar coagir*.

§ 92

Porque a vontade só é idéia ou é efetivamente livre na medida em que ela tem ser-aí e porque o ser-aí, no qual ela se pôs, é [o] ser da liberdade, segue-se que a violência ou a coação se destrói imediatamente a si própria no seu conceito, enquanto [ela é] *externação de uma vontade que suprime a externação ou o ser-aí de uma vontade*. Violência ou coação, portanto, tomada abstratamente, é *in-justa*.

Ad § 93 – 362 – (II, 343)

Coação é violência contra um ser-aí natural, no qual uma vontade está posta – se esta vontade é vontade particular contra a vontade universal, *trata-se, então, em si de coação* – ou a vontade só é inicialmente em si –

Assumir esta vontade sendo em si, que não é vontade que se sabe – ocorre no caminho em direção à vontade consciente. – «Rph VI»

§ 93

A coação tem a apresentação real *de que* ela se destrói no seu conceito no fato de *que a coação é suprimida pela coação*; ela é, por isso, não só condicionalmente, porém necessariamente [de natureza] jurídica, – a saber, enquanto *segunda* coação, que é um suprimir de uma primeira coação.

A lesão de um contrato por não-execução do que foi estipulado, ou a dos deveres jurídicos para com a família, para com o Estado, por ação ou omissão, é uma primeira coação ou, pelo menos, uma violência, na medida em que eu retenho ou subtraio a propriedade de outrem ou uma prestação que lhe é devida. – Coação pedagógica ou coação contra a selvageria e a rudeza aparece, com efeito, como uma coação primeira, não subsequente a uma coação primeira, que a precederia. Mas a vontade somente natural é *em si* violência contra a Idéia sendo em si da liberdade, a qual tem de ser protegida contra tal vontade inculca e tem nela de se fazer valer. Ou um ser-aí ético já está posto na família ou no Estado, contra os quais aquela naturalidade é um ato de violência, ou só existe um estado de natureza, um estado de violência em geral, contra o qual, então, a Idéia funda um *direito dos heróis*.

Adendo. No Estado não pode mais haver heróis: estes só aparecem num estado de incultura. O fim que estes buscam é um fim jurídico, necessário e político (*staatlicher*), e este fim eles o levam a termo como uma causa que é sua. Os heróis que fundaram Estados, que introduziram o casamento e a agricultura, não o fizeram, certamente, enquanto direito reconhecido, e estas ações ainda aparecem como sua vontade particular; mas esta coação dos heróis, enquanto direito mais alto da Idéia contra a naturalidade, é uma coação conforme ao direito, pois com bondade pouco se pode conseguir contra a violência da natureza.⁷⁷

§ 94

O direito abstrato é *direito coercitivo*, porque o in-justo praticado contra o mesmo é uma violência contra o ser-aí da minha liberdade numa Coisa *exterior* [;] a preservação desse ser-aí em face da violência é, por conseguinte, ela própria uma ação exterior e uma violência que suprime aquela primeira violência.

Definir em seguida, de antemão, o direito abstrato ou o direito no sentido estrito como um *direito* que se vale da coerção, significa apreendê-lo a partir de uma consequência que só intervém pelo desvio do in-justo.

Ad § 94 – Hm. 363 – (II, 345,347)

Coação [é] contra o in-justo – tributos, serviço militar – estão postos à disposição do Estado. – Pergunta-se: é permitido coagir a quê? Porque não, à ajuda moral, a exercícios religiosos etc? Seria também in-justo omitir-se disso; – [há] in-justo interior, in-justo moral, religioso; – há também ações exteriores às quais estou obrigado, que devem provir essencialmente da minha interioridade *moral*, que afora isso não têm razão alguma, i. é, que, segundo o seu conteúdo, não estão restritas à personalidade e à propriedade, a prestações de serviço exteriores; que não são apenas essas abstrações. Também ações jurídicas, observar o contrato, tributo, serviço militar, devem ser morais, provir da minha vontade moral; mas a [sua] razão não é essencialmente a disposição de ânimo, mas, sim, a personalidade abstrata – esta também não pode ser diretamente coagida, por ex., tornar algo minha propriedade, mas [só pode ser coagida] por ter praticado o in-justo – contra o direito já adquirido de um outro sobre uma Coisa exterior. Direito à ajuda moral há que adquiri-lo só e primeiramente por intermédio do meu arbítrio, que é ainda algo interior; o arbítrio, aqui, [é] momento essencial; – direito adquirido. Porque a vontade pessoal [é] abstrata, [se] esgota na Coisa exterior, e inversamente, [porque a vontade se esgota na Coisa exterior] ela só é vontade exterior, não a vontade espiritual concreta. «Rph VI» [...]

Adendo. Aqui há que se ter principalmente em conta a diferença entre o jurídico e o moral. No caso [elemento] moral, quer dizer, da reflexão dentro de mim, existe também uma dualidade, pois o bem é fim para mim, e eu devo me determinar segundo esta Idéia. O ser-ai do bem é a minha resolução, e eu o efetuo dentro de mim: mas este ser-ai é de todo interior e, por isso, não pode ocorrer, aqui, nenhuma coação. As leis do Estado não podem, portanto, estender-se à disposição de ânimo, pois no [elemento] moral eu sou para mim mesmo, e a violência não tem aí nenhum sentido.⁷⁸

§ 95

A primeira coação exercida pelo [agente] livre enquanto violência que lesa o ser-ai da liberdade no seu sentido *concreto*, o direito enquanto direito, é o *crime* – um *juízo negativamente infinito* no seu sentido completo (veja-se a minha *Lógica*, v. II, p. 92*), pelo qual é negado não só o particular, a subsunção de uma Coisa sob a minha vontade (§ 85), mas, também,

* Ed. Suhrkamp, v. 6, p. 324 ss.

simultaneamente, o universal, o infinito no predicado do 'meu', a *capacidade jurídica*, [negação] na verdade sem a mediação da minha opinião (como no caso da fraude, § 88), mas também contra a minha opinião, – a esfera do *Direito Penal*.

O direito, cuja lesão é o crime, tem até aqui, na verdade, somente as configurações que tínhamos visto, por isso, também o crime tem, de início, somente a significação mais precisa que se refere a estas determinações**. Mas o substancial nestas formas é o universal, que permanece o mesmo no seu ulterior desenvolvimento e na sua ulterior configuração e, por isso, igualmente a sua lesão, o crime, permanece a mesma, segundo o seu conceito. Daí que as determinações a serem levadas em consideração no parágrafo seguinte concernem o conteúdo particular ulteriormente determinado, por ex. o perjúrio, o crime contra o Estado, a falsificação de moeda e de letras de câmbio etc.

§ 96

Na medida em que unicamente a vontade *sendo-aí* é a que pode ser lesada, esta, porém, no ser-aí entrou na esfera de uma amplitude quantitativa assim como de determinações qualitativas, [e] é, portanto, correspondentemente diversa, segue-se que constitui igualmente uma diferença quanto ao lado objetivo dos crimes, se esse ser-aí e a sua determinidade em geral são lesados em toda a sua amplitude, portanto, na infinitude igual ao seu conceito (como no assassinato, na escravidão, na coerção em matéria religiosa etc.) ou somente segundo uma parte, assim como em alguma determinação qualitativa.

A maneira de ver estoíca, de que só há *uma* virtude e *um* crime, a legislação draconiana, que pune todo crime com a morte, assim como a crieza da honra formal, que põe a personalidade infinita em cada lesão, têm em comum que elas se detêm no pensamento abstrato da vontade livre e da personalidade, e não tomam esta no seu ser-aí concreto e determinado, que ela tem de ter enquanto idéia. – A diferença entre *roubo* e *furto* refere-se ao aspecto qualitativo[:] naquele [o meu] eu é lesado também como consciência presente, portanto, enquanto *esta* infinitude *subjéctiva*, e uma violência pessoal é exercida contra mim. – Certas determinações qualitativas, como a

** [à mão, no exemplar de curso:] a saber, à propriedade, enquanto propriedade de coisas singulares – do corpo, de partes do mesmo, da vida –

periculosidade para a segurança pública, têm o seu fundamento nas relações ulteriormente determinadas, mas elas são, também, freqüentemente apreendidas pelo caminho indireto das conseqüências, ao invés de o serem a partir do conceito da Coisa; – como, por ex., precisamente, o crime por si mais perigoso, no seu caráter imediato, é uma lesão mais grave segundo a amplitude ou a qualidade. – A qualidade *moral* subjetiva refere-se à diferença mais alta, [a saber] em que medida um evento e um feito são, em geral, uma ação, e ela concerne à natureza subjetiva destes; a esse respeito, mais adiante.

Adendo. Não se pode indicar pelo pensamento como se deve punir cada crime, mas para isso são necessárias determinações positivas. Com o progredir da cultura as opiniões sobre os crimes tornam-se, entretanto, mais mitigadas, e, hoje em dia, nem de longe se pune mais tão duramente como se fazia há cem anos. Não são os crimes ou as penas que mudam, mas a relação entre eles.⁷⁹

§ 97

A lesão do direito enquanto direito, uma vez ocorrida, é, na verdade, uma *existência positiva*, exterior, que é, porém, *em si mesma* nula. A *manifestação* dessa sua nulidade é a aniquilação dessa lesão, aniquilação que igualmente entra na existência, – [é] a efetividade do direito enquanto ela é a sua necessidade se mediando consigo pela suspensão da sua lesão.

Adendo. Por um crime alguma coisa qualquer é alterada, e a Coisa existe nesta alteração; mas esta existência é o contrário de si mesma e, nessa medida, nula em si mesma. O nulo é isto, ter suprimido o direito enquanto direito. O direito, com efeito, enquanto absoluto, é insuprimível, por conseguinte, a exteção do crime é em si nula, e esta nulidade é a essência da efetuação do crime. Mas o que é nulo tem de se manifestar como tal, quer dizer, tem de se caracterizar, ele próprio, como passível de ser lesado. O feito do crime não é algo primeiro, positivo, ao qual adviria a pena como negação, porém algo negativo, de sorte que a pena é somente negação da negação. O direito efetivo é, assim, supressão dessa lesão, o qual, precisamente nisso mostra a sua validade e se verifica como um ser-aí mediado [e] necessário.⁸⁰

§ 98

A lesão enquanto lesão só ao ser-aí exterior ou à posse é um mal, um *dano* a um modo qualquer da propriedade ou do patrimônio; a supressão da lesão enquanto danificação é a reparação civil como *indenização*, na medida em que esta pode em geral ocorrer.

Já no que concerne a este lado da reparação, na medida em que a danificação é uma destruição e em geral irreparável, o caráter *universal* da danificação enquanto *valor* precisa entrar no lugar do caráter qualitativo específico do dano.

§ 99

Mas a lesão que aconteceu à vontade sendo *em si* (e por ela, na verdade, também à vontade do causador da lesão, assim como à do lesado e à de todos) não tem nenhuma *existência positiva* nessa vontade sendo *em si* enquanto tal, nem tampouco no mero resultado [da lesão]. *Para si* essa vontade sendo em si (o direito, a lei em si) é, antes, o que não existe exteriormente e, nessa medida, o que não pode ser lesado. Da mesma forma a lesão é somente algo negativo para a vontade particular do lesado e dos restantes. *A existência positiva da lesão só é enquanto vontade particular do criminoso.* A lesão desta, enquanto vontade sendo-aí é, portanto, o suprimir do crime, *que, do contrário, teria validade**, e ela é o restabelecimento do direito.

A teoria da pena é na ciência positiva do direito da época recente uma das matérias que recebeu o pior tratamento, porque nesta teoria não basta o entendimento, mas é o conceito o que importa essencialmente. – Se o crime e a sua suspensão, que se determina mais adiante como pena, forem reputados somente como um *mal* em geral, pode-se certamente considerar como irracional querer um mal meramente *porque já existe aí um outro mal* (Klein, *Princípios do Direito Penal*, § 9 ss.**). Este caráter superficial de um mal é pressuposto nas diferentes teorias sobre a pena, nas teorias da prevenção, da dissuasão, da ameaça, da correção etc., como o elemento primordial, e o que deve em contrapartida resultar dessa pena é determinado de modo igualmente superficial como um *bem*. Porém, não se trata nem meramente de um mal, nem deste ou daquele bem, mas trata-se decididamente de *in-justiça* e de *justiça*. Por estes pontos de vista superficiais, porém***, põe-se de lado a consideração objetiva da justiça, que é o ponto de vista primeiro e substancial no crime, e daí segue-se

* [à mão, no exemplar de curso:] i. é, teria existência universal, pois ser *singular* é aqui universal – para todos.

** Ernst Ferdinand Klein, *Grundsätze des gemeinen deutschen peinlichen Rechts*, Halle 1795.

*** «porém» (*aber*) riscado no exemplar de Hegel

por si que o ponto de vista moral, o lado subjetivo do crime, – misturado com representações psicológicas triviais sobre os estímulos e a força dos móveis sensíveis contra a razão, sobre a coação psicológica e sua influência sobre a representação (como se uma tal representação não fosse pela liberdade igualmente rebaixada a algo somente contingente) – torna-se o essencial. As diversas considerações que dizem respeito à pena enquanto fenômeno e à sua relação com a consciência particular e que concernem às [suas] conseqüências sobre a representação (dissuadir, corrigir, etc.) são certamente de importância essencial em seu lugar, isto é, precipuamente na mera consideração da *modalidade* da pena, mas elas pressupõem a fundamentação de que o punir seja em si e por si *justo*. Nessa discussão importa exclusivamente que o crime tem de ser suprimido, e não enquanto produção de um *mal*, mas enquanto lesão do direito enquanto direito, e, depois, qual é a *existência* que o crime tem e que tem de ser suprimida; ela é o verdadeiro mal, a ser removido, e o ponto essencial é [determinar] onde ela reside. Enquanto os conceitos sobre este ponto não forem conhecidos de maneira mais determinada, reinará necessariamente confusão na teoria da pena.

Ad § 99 – Hm. 367 – (II, 357, 359, 361)

αα) O direito deve ser, [deve] ser produzido – *em si* – *contra* a vontade do criminoso etc.

ββ) com a sua vontade, – pois o criminoso é esta contradição em si mesmo – no fenômeno – [...] – «Rph VI»

A lesão é uma existência – não-jurídica – *lesão* do direito, onde ela *existe* como algo positivo?

O direito *em si* não é lesado – «Rph V»

O in-justo deve ser suprimido; onde existe o mesmo, – onde encontrá-lo? O seu lugar é a vontade particular.

A pergunta onde? pode inicialmente surpreender –

A vontade *particular* do criminoso é a existência do crime; aquela vontade *particular vale*, – i. é, [é] existência *reconhecida* (i.é, não é um ser-aí exterior, mas um ser-aí *posto* pela *vontade*, – trata-se somente de um tal ser-aí: ser-aí afirmado, no qual a vontade está *afirmativamente* – lado interno – direito). A vontade tem de ser apreendida somente enquanto existente, no seu aspecto corporal, [no] corpo e [na] vida, [na] liberdade exterior segundo o espaço. – «Rph VI»

Hegel

Todas as determinações da pena assumidas aqui a partir de outros aspectos não concernem a vontade do feito enquanto *vontade* do mesmo – homem mau [:] corrigir – a sua vontade universal má – não a sua vontade *neste* feito, enquanto vontade efetiva neste – «Rph IV»

Ad § 99 Anot. – Hm. 368 – (II, 361)

Compadecer-se, corrigir, o fim do Estado, os fins particulares da sociedade – empalidecem em face da pergunta: o que exige a justiça? Tudo isso está em ordem, mas são coisas diversas. – A justiça submerge, assim como a verdade, se tudo é tratado de maneira só subjetiva; – arbítrio, opinião – Se tais aspectos são essencialmente assumidos na administração do direito como determinações fundamentais, os tribunais passam a *agraciar*; – agraciar é outra coisa que julgar; – mistura, confusão.

Desculpar e justificar são duas coisas.

O que está em questão é a justiça, i. é, a razão – i. é, que a *liberdade* adquira o seu ser-aí, – não que os móveis sensíveis etc. sejam honrados, o compadecer-se, o sentimento sejam realizados. – «Rph VI»

Adendo. A teoria da pena de *Feuerbach* funda a pena sobre a ameaça, e é de opinião que, quando alguém pratica o crime apesar dela, a pena tem de seguir, porque o criminoso a conhecia previamente. Mas o que se passa com o caráter jurídico da ameaça? Esta teoria pressupõe o homem como não livre e ela quer coagir pela representação de um mal. Mas o direito e a justiça têm de ter a sua sede na liberdade e na vontade, e não na falta-de-liberdade, à qual se dirige a ameaça. Fundamentar a pena desse modo é como erguer um bastão contra um cachorro, e o homem, assim, não é tratado segunda a sua honra e a sua liberdade, mas como um cachorro. Mas a ameaça que pode sublevar do fundo o homem, a ponto de ele pôr a sua liberdade à prova em desafio a ela, coloca inteiramente de lado a justiça. A coerção psicológica pode referir-se somente à diferença qualitativa e quantitativa do crime, não à natureza do próprio crime, e os códigos, que eventualmente surgiram dessa doutrina, ficaram, por isso, privados do fundamento próprio.⁸¹

§ 100

A lesão que vem de encontro ao criminoso não só é justa *em si* – enquanto justa ela é, ao mesmo tempo, a sua vontade sendo *em si*, um ser-aí da sua liberdade, o *seu* direito –, mas ela é, também, um direito *sobre* o próprio criminoso, isto é, *posto* na sua vontade *sendo-aí*, na sua ação. Pois reside em sua ação, enquanto ação de um *ser racional*, que ela seja algo universal, que por meio dela uma lei seja estabelecida, a qual ele reconheceu para si na sua ação, à qual, portanto, lhe é permitido subsumir-se como sob o *seu* direito.

*Beccaria**, como se sabe, denegou ao Estado o direito à pena de morte, pela razão que não se pode presumir que no contrato social esteja contido o consentimento dos indivíduos a se deixarem matar; é, antes, o contrário que tem de ser admitido. Só que o Estado não é, de maneira nenhuma, um contrato (veja-se § 75), nem a sua essência substancial é tão incondicionadamente a *proteção* e a *garantia* da vida e da propriedade dos indivíduos enquanto singulares, ao contrário, ele é uma instância superior, que reclama essa vida e essa propriedade, e exige o seu sacrifício. – Além disso, o que o Estado tem de fazer valer na *ação* do criminoso, *com* ou *sem* consentimento dos singulares, não é somente o *conceito* do crime, o racional *em si e por si* do mesmo, senão que também a racionalidade formal, o *querer* do *singular*, reside naquela *ação*. No fato de que a pena, aí, seja considerada como contendo o próprio *direito do criminoso*, ele é *honrado* como um ser racional. – Essa honra não lhe é concedida, se o conceito e a medida da sua pena não são tomados do seu próprio feito; – tampouco, se ele é considerado somente como um animal nocivo, que deva ser tornado inofensivo, ou somente em vista da dissuasão e da correção. – Além do mais, atendendo ao modo de existência da justiça, a forma que ela tem no Estado, a saber, como *pena*, não é, em todo o caso, a única, e nem o Estado é o pressuposto condicionante da justiça em si.

Adendo. O que *Beccaria* exige, a saber, que o homem tenha de dar o seu assentimento à punição é inteiramente correto, mas o criminoso já o deu pelo seu próprio feito. É tanto da natureza do crime quanto da própria vontade do criminoso que a lesão, que procede dele, seja suprimida. A despeito disso, este esforço de *Beccaria* em fazer suprimir a pena de morte produziu efeitos proveitosos. Ainda que nem José II nem os franceses jamais tenham conseguido impor a completa abolição da mesma, começou-se, contudo, a discernir quais crimes são merecedores da pena de morte e quais não. A pena de morte tornou-se, por esta via, mais rara, como, aliás, convém a esta pena suprema.⁸²

§ 101

O suprimir do crime é *retaliação*, na medida em que ela é, segundo o [seu] conceito, lesão da lesão e, em que o crime, segundo o [seu] ser-aí, tem uma certa amplitude qualitativa e quantitativa, na medida em que, por conseguinte, a sua negação, enquanto ser-aí, também tem uma amplitude

* Cesare Beccaria, *Dei delitti e della pene*, Livorno, 1764.

tal. Esta identidade, que repousa sobre o conceito, não é, todavia, a *igualdade* no caráter específico da lesão, mas no seu caráter sendo *em si* – [igualdade] segundo o *valor* da mesma.

Já que na ciência ordinária a definição de uma determinação, aqui a da pena, deve ser tomada da *representação geral* da experiência psicológica da consciência, esta experiência mostrará que o sentimento universal dos povos e dos indivíduos a respeito do crime é e foi o de que ele *merece* ser punido, e de que ao criminoso *deva acontecer tal qual ele agiu*. Não dá para entender como essas ciências, que têm a fonte de suas determinações na representação geral, admitem, noutra ocasião, proposições que contradizem a um tal pretensão *fato* universal da consciência. – A determinação da *igualdade* introduziu, porém, uma dificuldade capital na representação da retaliação; mas a justiça das determinações da pena quanto ao seu caráter qualitativo e quantitativo é, de toda maneira, algo posterior ao [elemento] substancial da própria Coisa. E ainda que fosse preciso para essa determinação ulterior procurar outros princípios que para o universal da pena, este permanece o que ele é. É o próprio conceito, unicamente, o que tem de conter, em geral, o princípio fundamental, também para o particular. Esta determinação do conceito é, entretanto, precisamente essa conexão de necessidade, segundo a qual o crime, enquanto vontade em si nula, contém, por isso, dentro de si, a sua própria aniquilação, que aparece como pena. É a *identidade* interna que, no ser-á exterior, se reflete para o entendimento enquanto *igualdade*. O caráter qualitativo e quantitativo do crime e do seu suprimir cai, então, na esfera da exterioridade; nesta, de toda maneira, não é possível nenhuma determinação absoluta (confira § 49); *no campo da finitude*, esta permanece somente uma exigência, que o entendimento tem de limitar sempre mais precisamente, o que é da maior importância, exigência que, porém, progride ao infinito e só permite uma *aproximação* que é perpétua. – Se não só desconsiderarmos essa natureza da finitude, mas além disso, nos ativermos inteiramente à *igualdade específica*, abstrata, surge não somente uma dificuldade insuperável em determinar as penas (dificuldade completa, se, ainda por cima, a psicologia aduz a intensidade dos impulsos sensíveis e, ligada a ela, a *força tanto maior* da vontade má, ou também, – *como se quiser* – a *força* e a liberdade *tanto menor* da vontade em geral), mas é muito fácil apresentar a retaliação própria à pena (enquanto furto por

furto, roubo por roubo, olho por olho, dente por dente, podendo imaginar-se, ainda por cima, o agente como caolho ou desdentado) como uma absurdidade, com a qual, entretanto, o conceito nada tem a ver, que tem de ser imputada, ao contrário, exclusivamente àquela *igualdade específica* aduzida. O *valor*, enquanto *igualdade interna* de Coisas que na sua existência são especificamente de todo diversas, é uma determinação que já se apresenta nos contratos (veja-se acima) e igualmente na ação civil contra o crime (§ 95), e graças à qual a representação é elevada do caráter *imediato* da Coisa ao universal. No caso do crime, no qual a determinação fundamental é o *elemento-infinito* do ato, o elemento específico meramente exterior desaparece ainda mais, e a igualdade permanece a regra fundamental só para o *essencial*, para aquilo que o criminoso mereceu, porém não para a figura exterior específica dessa retribuição. Somente segundo essa figura exterior é que furto, roubo, multa, pena de prisão etc. são absolutamente desiguais; segundo o seu valor, porém, segundo a sua propriedade universal de serem lesões, eles são *comparáveis*. É então, como vimos, tarefa do entendimento buscar a aproximação à igualdade desse valor. Se não se apreende a conexão sendo em si entre o crime e a sua aniquilação e, em seguida, o pensamento do *valor* e o da comparabilidade entre um e o outro quanto ao valor, pode-se chegar ao ponto de ver numa pena propriamente dita uma ligação somente arbitrária de um mal com uma ação não permitida (Klein, *Princípios do Direito Penal*, § 9).

Adendo. A retaliação é a conexão interna e a identidade de duas determinações que aparecem como diversas e têm, também, uma existência diversa uma em face da outra. Retaliar o criminoso tem o aspecto de uma determinação estranha, que não lhe pertence; mas a pena é, contudo, como vimos, somente a manifestação do crime, isto é, a outra metade, que a primeira necessariamente pressupõe. O que a retaliação tem, inicialmente, contra si é que ela aparece como algo imoral, como vingança, e que ela pode, assim, ser tomada como algo pessoal. Mas não é algo pessoal, senão que é o próprio conceito que executa a retaliação. "*A vingança me pertence*", diz Deus na Bíblia, e se quiséssemos ter na palavra *retaliação* talvez a representação de um capricho particular da vontade subjetiva, é preciso, todavia, dizer que ela significa somente a inversão da própria figura do crime contra si mesmo. As Eumênides dormem, o crime, porém, as desperta, e, assim, é o próprio feito [do crime] que se faz valer [na retaliação]. Se, entretanto, na retaliação não se pode chegar à igualdade específica, isso, contudo, é diferente com o assassinato, ao qual necessariamente é cominada a pena de morte. Pois como a vida compreende o âmbito todo do ser-aí, segue-se que a pena não pode consistir num *valor*, que não existe para a vida, mas, somente na privação da vida.⁸³

§ 102

Nesta esfera da imediatez do direito, o suprimir do crime é inicialmente *vingança*, justa quanto ao *conteúdo*, na medida em que ela é retaliação. Quanto à *forma*, porém, ela é a ação de uma vontade particular *subjéitiva*, que pode colocar a sua *infinitude* em toda lesão ocorrida, e cuja justiça é, por isso, em geral contingente, assim como essa vontade é *para a outra* somente enquanto [*vontade*] *particular*. A vingança, assim, pelo fato de que ela existe enquanto ação positiva de uma vontade *particular*, torna-se *uma nova lesão*: enquanto [ela é] esta contradição, ela decai no progresso ao infinito e se lega como herança de geração em geração, sem limites.

Onde os crimes são perseguidos e punidos não enquanto *crimina publica*, mas enquanto *crimina privada* (como entre os judeus, entre os romanos o furto e o roubo, e entre os ingleses ainda em alguns casos etc.), a pena ainda tem em si pelo menos uma parte de vingança. Diversa da vingança privada é a vingança exercida pelos heróis, cavaleiros errantes etc., que incide no surgimento dos Estados.

Adendo. Num estado da sociedade em que não há juizes nem leis, a pena tem sempre a forma da vingança e esta permanece, na medida em que ela é a ação de uma vontade subjéitiva, algo deficiente, portanto, não conforme ao conteúdo. Os membros de um tribunal são, também, pessoas, mas a sua vontade é a vontade universal da lei, e elas não querem introduzir na pena nada que não se encontre na natureza da Coisa; Em contrapartida, o in-justo aparece ao lesado não em sua limitação quantitativa e qualitativa, mas somente enquanto in-justo em geral, podendo ele exceder-se na retaliação, o que levaria a um novo in-justo. No caso dos povos não-cultivados, como por ex. entre os árabes, a vingança é imortal, e ela só pode ser reprimida por uma violência maior ou pela impossibilidade de ser exercida; em muitas legislações atuais perdura um resto de vingança ao conceder-se aos indivíduos a iniciativa de trazer a lesão a juízo ou não.⁸⁴

§ 103

A exigência de que essa contradição (assim com a contradição nas outras formas do in-justo; §§ 86, 89) que está presente aqui na maneira de suprimir o in-justo, seja resolvida, é a exigência de uma justiça liberada do interesse e da figura subjétivos, assim como da contingência do poder, portanto, a exigência de uma justiça *não vingativa*, mas *punitiva*. Aí reside, *num primeiro momento*, a exigência de uma vontade, que, enquanto vontade *subjéitiva* particular, queira o universal enquanto tal. Este conceito da *moralidade* não é, entretanto, somente algo exigido, mas algo que emergiu desse próprio movimento.

Passagem do direito à moralidade

§ 104

Com efeito, o crime e a justiça vingativa apresentam a *figura* que o desenvolvimento da vontade assume enquanto se ultrapassou em direção à diferenciação da vontade [em vontade] *universal* [sendo] *em si* e em vontade *singular*, sendo *para si* em face daquela, e apresentam, além disso, o fato de que a vontade *sendo em si*, pelo suspender dessa oposição, retornou adentro de si e, com isso, tornou-se ela própria *para si* e *efetiva*. Assim, confirmado contra a vontade singular *sendo meramente para si*, o direito *é* e *vige* como *efetivo* pela sua necessidade. – Esta figuração é, igualmente, ao mesmo tempo, uma determinidade conceitual interna aperfeiçoada da vontade. A efetivação da vontade nela mesma, segundo o seu conceito, é suspender o ser em si e a forma da imediatez (§ 21) em que ela está inicialmente e que ela assume como figura no direito abstrato, – por conseguinte, é pôr-se, num primeiro momento, na oposição da vontade universal *em si* e da vontade singular *sendo para si*, para então, através do suspender dessa oposição, da negação da negação, determinar-se como vontade que, *no seu ser-aí*, não só é vontade livre em si, mas, também, *para si mesma*, como negatividade que se refere a si mesma. A vontade, que no direito abstrato é somente enquanto *personalidade*, tem-na, de ora avante, por seu *objeto*; a subjetividade da liberdade, assim infinita *para si*, constitui o princípio do *ponto de vista moral*.

Se olharmos retrospectivamente mais de perto os momentos através dos quais o conceito de liberdade aperfeiçoou-se, partindo⁸⁵ da determinidade inicialmente abstrata da vontade até à sua determinidade que se relaciona a si mesma, por conseguinte, à *autodeterminação da subjetividade*, veremos que essa determinidade é, na propriedade, o *meu abstrato* e, por isso, [está] numa Coisa exterior, no contrato, [é] o meu, *mediado* pela *vontade* [das partes] e somente *comum*; no in-justo, a vontade da esfera do direito, o ser em si abstrato da vontade ou a sua imediatez, é posta como *contingência* pela vontade singular ela própria *contingente*. No ponto de vista moral a contingência está superada, de tal maneira que ela mesma, enquanto refletida *adentro de si* e *idêntica consigo*, é a contingência infinita sendo dentro de si da vontade, a sua *subjetividade*.

Ad § 104 – Hm. 372 – (II, 379,381)

[...]

A vontade é:

a) direito; ser-aí da liberdade numa Coisa singular exterior; – formação do singular que o eleva em direção à universalidade

b) libertar-se da imediatez – mediação. Relação a outra vontade, tornar-se interior da vontade. Coisa enquanto vontade de um outro – direito para mim e para um outro. Contrato é relação da vontade a vontade, mas à de um outro – relação da vontade a si mesma, à sua realidade enquanto no interior de si. Livre nesta Coisa, livre em mim.

c) *direito* enquanto *direito, para si* – é enquanto vigente; – enquanto ser-aí necessário; o que pode estar-contra o direito é só o in-justo – direito é *vigente, é confirmado* – esta [é a] confirmação do direito[:] – enquanto [ela é] uma determinação do mesmo, mas não somente determinação – mas enquanto efetividade – [enquanto ele é] para si novamente *vontade dentro de si* *direito* para si – infinitamente retornado adentro de si enquanto *tal* [,] *infinitude* dentro de *si*.

Retornado [ele é] não meramente [uma] determinação do conceito, mas existência enquanto *subjetividade*, vontade dentro de *si* mesma [...] – «Rph VI» Ad § 104 Anot. – 373 – (II, 383,385)

[...] Três formas do avanço da determinação a) do sujeito (pessoa), b) da Coisa, c) da determinação do conceito do [direito].

a) da *pessoa* (da vontade) no seu ob-jeto objetivamente para si

α) ser-aí enquanto vontade singular, sendo-aí para si, quer para si esta «propriedade»

β) ser-aí *singular* enquanto *ao mesmo tempo* vontade de um outro. Ser-aí da vontade *comum* no valor

γ) *direito*, o ser-aí da vontade universal *em si*, da vontade em si, i. é, verdadeira, é *Idéia*. [...]

b) da *Coisa*

α) *esta* Coisa singular

β) Coisa *comum* – valor, – e propriedade de cada um, e enquanto separada, entre os proprietários. Ser-aí da liberdade; *coisa singular* desaparece. O que a vontade sendo-*em-si* quer? O direito, i. é, o ser-aí enquanto tal da liberdade

γ) a própria *Coisa, substância*, o direito; –

c) da determinação do conceito do direito

α) direito imediato em geral, para nós, somente em si

β) direito *posto*, ser-posto particular enquanto vontade *comum* – vinculante, enquanto em si, contudo contingente,

γ) direito – posto.

Interesse, *objetividade* do direito – ser-posto –

α) *imediatamente* para nós, β) *posto*, – [direito] somente *particular* – aqui enquanto arbitrio subjetivo, γ) *posto*, – tal como ele é em si – enquanto direito, – direito *para si* –

Esta determinação para nós ou em si – o direito *para si* – é ainda, enquanto direito, *subjetividade* do direito.

Subjetividade é a vontade, – vontade enquanto tal nela mesma – portanto, o direito enquanto *na vontade*

O fato de que o direito enquanto direito é essencialmente na vontade, – portanto no *seu fim*, – no seu discernimento, na sua intenção – [é a]

Vontade subjetiva *enquanto ser-aí* da vontade. – «Rph VI»

Adendo. Pertence à verdade que o conceito seja e que este ser-aí lhe corresponda. No direito, a vontade tem o seu ser-aí em alguma coisa exterior; o [momento] ulterior é, entretanto, que a vontade tenha o seu ser-aí nela mesma, em algo interior: ela tem que ser para si, ser subjetividade e ter-se a si mesma em face de si. Esse relacionamento a si é o *afirmativo*, que ela só pode alcançar pela supressão da imediatez. A imediatez suprimida no crime conduz, assim, pela pena, quer dizer pela nulidade dessa nulidade, à afirmação – à *moralidade*.⁸⁶

Notas

¹ Os textos que seguem à preposição latina “ad” com a indicação do número do parágrafo ou do parágrafo e anotação (Anot.) provêm das notas escritas à mão, que Hegel foi adicionando à margem do seu exemplar do “compêndio” (ainda hoje existente) da *Filosofia do Direito*, durante a preparação das três séries de *Lições (Vorlesungen)*, que ministrou após a publicação das *Grundlinien*, em outubro de 1820, nos respectivos semestres de inverno dos anos 1821/22, 1822/23 e 1824/5. Dessas notas em estilo taquigráfico do punho de Hegel, cuja sintaxe nem sempre é explícita e que, freqüentemente, encadeiam os conceitos e omitem o verbo, deixando-o a cargo do leitor intérprete, não dispomos, ainda, de edição definitiva, prevista para 2004, nas *Gesammelte Werke*, publicadas pela equipe do Hegel Archiv na editora Felix Meiner, de Hamburg.

Há, por enquanto, duas edições de referência, que coincidem em grande parte nos textos transcritos, mas muitas vezes não na sua ordenação, na sua atribuição ao respectivo parágrafo a que se reportam e, também, não na decifração de muitas expressões: 1) G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts, mit Hegels eigenhändigen Randbemerkungen in seinem Handexemplar der Rechtsphilosophie*, Felix Meiner, Hamburg, 1955, sob a responsabilidade de Johannes Hommeister, que retoma e aperfeiçoa o trabalho prévio de decifração de Lasson, publicado inicialmente em 1914 e 1916, na revista *Hegel-Archiv*, e posteriormente incorporado na sua edição da *Filosofia do Direito* de 1930, também na editora Meiner; o texto desta edição de Hoffmeister foi retomado no v. 7 das *Werke*, sob a responsabilidade de Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel e publicada na editora Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1970, que à diferença de Hoffmeister, que editara essas notas à mão de forma contínua em apêndice, as apõe a cada parágrafo, entre o texto publicado de Hegel e os *Adendos (Zusätze)* de E. Gans (Cf. G.W.F. Hegel, *Werke*, v. 7, pgs. 527-529); 2) G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, v. 2. *Die “Rechtsphilosophie” von 1820 mit Hegels Vorlesungsnotizen 1821-1825*, Frommann-Holboog, Stuttgart Bad-Canstatt, 1974, editadas por Karl-Heinz Ilting. A essas duas edições referem-se as abreviaturas indicadas após a preposição “ad” seguida do número do parágrafo: *Hm.* e número de página se reporta à edição de Hoffmeister, e *II* romano e número de página, ao v. 2. da edição de Ilting, acima indicado. Na edição Suhrkamp, elas se figuram após o texto de cada parágrafo, não sendo necessário indicar a página.

Ilting acrescentou à sua edição as indicações ocasionais, constantes no exemplar de Hegel, da respectiva série de *Lições* de que provinham essas notas à mão, e procurou, com os meios da moderna análise textual, completar essa atribuição, retomada, aqui, ao final das passagens traduzidas, pela abreviatura *Rph (Rechtsphilosophie)*, seguida dos algarismos romanos IV, V e VI, que remetem, respectivamente, às respectivas séries de *Lições* de 1821/22 (IV), 1822/23 (V) e 1824/45 (VI). As três primeiras séries foram ministradas antes da publicação do compêndio das *Grundlinien*, nos respectivos semestres de inverno de 1817/18 (I), 1818/19 (II) e 1919/20 (III), a primeira, ainda em Heidelberg, e as duas subsequentes, já em Berlim. (Cf. K.H. Ilting, *Zur Genese der Hegelschen “Rechtsphilosophie”*, in: *Philosophische Rundschau*, 1983, v.3/4, pgs. 191-209).

O que traduzimos é somente uma seleção dessas notas marginais, importantes, muitas vezes, para melhor compreender a forma sistemática da articulação dos tópicos na “apresentação” (*Darstellung*) da *Filosofia do Direito*, bem como o seu desenvolvimento ulterior após a publicação do compêndio, e, também, como fonte de informação sobre os pontos destacados por Hegel na sua exposição oral. Esta seleção é presidida por dois critérios: o primeiro, se pauta, antes de tudo, pela segurança hermenêutica, portanto, também, pelas limitações da compreensão do tradutor diante de palavras isoladas, frases muitas vezes assintáticas, permeadas de anacolutos, que tinham uma função mnemotécnica para o expositor, e cujo caráter taquigráfico abre um leque muito grande de interpretações, que o tradutor-intérprete nem sempre pode dirimir sem correr riscos excessivos de interpolações arbitrárias. Daí o caráter de seleção desta tradução e as interrupções da mesma, assinaladas pelos três pontos de reticência entre colchetes: [...], interrupções que provêm da avaliação do tradutor de que ou não tem meios suficientes para interpretar seguramente, ou de que as notas não acrescentam nada de decisivo ao texto publicado. O segundo critério é o de oferecer um reforço, uma explicitação ou perspectivação de aspectos do texto publicado, que o próprio autor houve por bem ressaltar e privilegiar na sua explicação oral.

As duas edições de referência foram utilizadas de maneira complementar do ponto de vista da sua inteligibilidade pelo tradutor, indicando-se, em primeiro lugar aquela que principalmente norteou a compreensão deste.

² Este Adendo é composto com certa liberdade sintática, excluindo várias passagens, a partir dos Apontamentos H. G. Hotho das “Lições” do semestre de inverno de 1822/3, IN: *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, ed. Karl-Heinz Ilting, v. 3, *Philosophie des Rechts. Nach der Vorlesungsnachschrift von H.G. Hotho 1822-1823*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1974, pp. 185-187.

³ Para diferenciar a palavra *Gegenstand*, que desde o século XVIII assume em alemão o significado da palavra de origem latina *Objekt*, marcando o sentido etimológico do latino ‘objectum’, oriundo do verbo “objicere” (“lançar ou pôr diante”, também no sentido de “pôr um obstáculo”), e que tinham, em alemão, até o século XVII, a sua contrapartida exata no *Gegenwurf*, usarei a grafia “ob-jeto” para traduzir *Gegenstand* e marcar a sua relação à consciência, ao conhecimento, ao espírito, à diferença de *Objekt*, traduzido por “objeto”, que assinala antes a sua independência em face do sujeito cognoscente ou prático. (Cf. *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften* (1830) § 193. In: G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke*, v. 20, Hamburg, Meiner, 1992. – (*Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (1830), v. 1, São Paulo, Loyola, 1995, § 193).

⁴ *Phänomenologie des Geistes*, nova ed. por Hans-Friedrich Wessels e Heinrich Clairmont, Hamburg, Meiner, 1988, Philosophische Bibliothek v. 414, pp. 120 e ss. (baseada no texto da edição crítica dos *Gesammelte Werke*, v. 9. p. 109 e ss.). Também In: *Werkausgabe*, eds. Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1970, v. 3, pp. 137 ss. Na numeração dos parágrafos, introduzida pela tradução inglesa de A.V. Miller (*Phenomenology of Spirit*, Clarendon Press, Oxford, 1977) e retomada pela tradução brasileira de Paulo Meneses (*Fenomenologia do*

Espírito, Petrópolis, Vozes, 2002, §§ 178 e ss. – *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften* (1830), § 424 – (*Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, v. 3., São Paulo, Loyola, 1995, § 424).

⁵ Este Adendo é uma construção sintática bastante livre, com interpolação de trechos e exclusão de outros, baseada nos Apontamentos de Hotho, III, 189-191.

⁶ *Weil* tem não só o sentido da conjunção causal ‘porque’, mas guarda ainda no século XVII e XIX, como forma abreviada de *dieweil*, o sentido de *solange als*, e, mesmo, *während*, que traduzo por ‘enquanto que’.

⁷ A tradução de *Sache* por “Coisa”, com letra maiúscula visa assinalar a diferença em relação a *Ding*, traduzida por “coisa”, com minúscula.

⁸ Os enunciados deste Adendo, com exclusão de algumas passagens, estão quase literalmente nos Apontamentos de Hotho (III, 192-194)

⁹ Para a dialética especulativa do conceito de vontade livre, a decisão da vontade imediata resulta do movimento pelo qual ela suspende a “dupla indeterminidade” dos impulsos e desejos, e, assim, se dá a “forma da singularidade”, graças à qual, a vontade que assim se decide, torna-se efetivamente real. (§ 12). Portanto, especulativamente, a vontade se decide e se torna real-efetiva ao dar-se a forma da singularidade através da negação daquela dupla universalidade indeterminada, que se configura como decisão. Essa dupla indeterminidade a ser negada é 1) a de que “cada um deles pode ser, em geral, o meu, ao lado de outros” (a vontade pode se pôr neste ou naquele) e 2) a do seu conteúdo, pois cada um deles é um universal indeterminado, enquanto “tem os mais variados objetos e modalidades de satisfação”. (Ibid.) No parágrafo acima em questão (§ 39) a ênfase está na “singularidade imediata da pessoa”, e é por causa desta imediatez da singularidade que a pessoa se defronta com um mundo que lhe é previamente dado (Cf. Hotho, III, 192), de sorte que a sua “retrição de ser somente subjetiva” em face desse mundo objetivo ‘contradiz’ a sua infinitude e universalidade internas. Por isso “suprimir essa restrição” significa apropriar-se da coisa externa como propriedade sua, que, correlativamente a essa singularidade imediata, é propriedade privada (§ 46).

¹⁰ O substantivo *Unrecht* é aqui traduzido pela substantivação do adjetivo “injusto”, grafado, porém, com o traço de união “in-justo”, para diferenciá-lo do adjetivo “injusto” (*ungerecht*), e que significa a negação genérica do direito, que compreende em si as três formas principais, ulteriormente especificadas na *Terceira Seção* (§§ 82-103), a saber, o in-justo civil ou sem dolo, a fraude e o crime. A tradução brasileira da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* traduziu *Unrecht* por “não-direito”, uma solução boa, mas à qual prefiro “in-justo”, que é mais flexível e traduz melhor o uso adjetivo, *unrechtlich*.

¹¹ O *Digesto* de Justiniano (Livro I, Título 5, Fragmento 1) retoma esta divisão, que se torna clássica, de toda matéria jurídica, das *Institutas* de Gaius (Livro I, capítulo 8).

¹² Palavras alemãs que exigem uma tradução por expressões compostas terão seus elementos unidos por traços de união.

¹³ Kant, *Metaphysik der Sitten. Rechtslehre* (1797), §§ 22-30, In: Kant, *Werke*, ed. W. Weischedel, v. IV, Darmstadt, WBG, 1966.

¹⁴ O tipo normal se refere às notas à mão de Hegel no seu exemplar por ocasião das *Lições* de 1822/23 (Rph V) e o tipo menor, àquelas das *Lições* de 1824/25 (Rph VI), editadas no v. 2 da edição crítica de K.H. Ilting, citada na Nota 1, pgs. 199-203.

¹⁵ As duas edições de Lasson (Leipzig, 1911; Leipzig, 1930) e a de Hoffmeister (Hamburg, 1955) lêem *Mittel* (meio), em vez de *Wirklichkeit* (efetividade).

¹⁶ O Adendo se apóia quase literalmente nos Apontamentos de Hotho (III, 204-205), com exceção da última frase, que é uma condensação de vários enunciados.

¹⁷ Este Adendo é uma reconstrução sintática resumida dos Apontamentos de Hotho (III, 205-206).

¹⁸ Traduzo, aqui, *Äusserung*, substantivo formado a partir do verbo *äussern* (externar, exprimir, manifestar) por “externação”, para distingui-lo de *Entäusserung*, que além do significado genérico de “exteriorização”, literalmente, de “pôr para fora algo interior”, que exprime o sentido básico de atividade para o idealismo, e que *Äusserung* também contém, pode significar “esvaziamento”, “despojamento”, além de “alienação”, neste caso, assim como *Veräusserung*, no sentido estritamente jurídico de transferência da propriedade (infra, § 65 e ss.).

¹⁹ Os enunciados principais deste Adendo retomam quase literalmente, com variantes mínimas, os Apontamentos de Hotho (III, 209-210).

²⁰ Este Adendo é uma reconstrução bastante autônoma de Gans a partir de passagens selecionadas dos Apontamentos de Hotho (III, 211-212).

²¹ Hegel, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, 1830, §§ 366 e ss., §§ 213, 216, 376; *ibid.* § 388.

²² Este Adendo retoma literalmente a última frase dos Apontamentos de Griesheim (IV, 195), excluindo significativamente o início da frase: “O animal não tem, portanto, direito algum à sua vida...”

²³ *Wissenschaft der Logik, Erstes Buch, Das Sein (1812)*, In: G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke*, v. 11, (eds. Friedrich Hogemann e Walter Jaeschke), Hamburg, Meiner, 1978, p. 60 ss. O texto da primeira edição da Ciência da Lógica (1812), não consta nas *Werke*, da edição Suhrkamp.

²⁴ Aqui se inserem os Apontamentos de Hotho, abaixo traduzidos (III, 216-217), aos quais se seguem, imediatamente, os enunciados dos quais o restante do Adendo é composto.

²⁵ O Adendo se apóia pontualmente em vários Apontamentos de Hotho (III, 216-218), mas a sua formulação final e mais bem torneada é de Gans.

²⁶ Este Adendo retoma quase literalmente os Apontamentos de Hotho (III, 218-219).

²⁷ O Adendo, com exceção da sua última frase, retoma de maneira literal os Apontamentos de Hotho (III, 219-220). Compare-se os Apontamentos de Griesheim (IV, 199), que fornece os elementos da última frase deste Adendo: “Entre as crianças a tomada de posse em face dos outros é fundada no querer anterior. Mas o querer não é suficiente, [e] é só a tomada de posse que primeiro dá à minha vontade ser-aí. A forma da subjetividade precisa ser afastada, ela tem de tornar-se objetiva. A tomada de posse é necessária segundo a Idéia, é necessário que o que eu possuo interiormente também esteja aí como tal e, assim, seja cognoscível para os outros.”

²⁸ O tradutor italiano Giuliano Marini sugere que a remissão mais correta é ao caput do § 13 e à Anot. do § 43 (Roma-Bari, Ed. Laterza, 1987, p. 58).

²⁹ Embora Kant, na *Metafísica dos Costumes, Doutrina do Direito*, § 14 (*Metaphysik der Sitten. Rechtslehre* (1797), § 14, In: Kant, *Werke*, ed. W. Weischedel, v. IV, Darmstadt,

WBG, 1966.) insira, após o termo alemão *Bemächtigung*, entre parênteses, a equivalência latina *occupatio*, mantenho a tradução literal por “apoderação”, primeiro, porque a *Bemächtigung* em Hegel tem um sentido mais amplo do que a “ocupação”, e, segundo, porque, embora esta seja considerada, classicamente, a modalidade primeira e fundamental da tomada de posse, não o é, por Hegel, que denomina esta primeira modalidade de “apreensão corporal” (§ 54), donde depreendo que ele deve ter tido suas razões para não utilizar *Bemächtigung* no sentido estrito de “ocupação”. Kant, *Metaphysik der Sitten. Rechtslehre* (1797), § 14, In: Kant, *Werke*, ed. W. Weischedel, v. IV, Darmstadt, WBG, 1966.

³⁰ Fichte, *Grundlage des Naturrechts*, 1796 (§ 19 A).

³¹ Este Adendo, afora o seu primeiro enunciado, que menciona também Kant ao lado de Fichte, é uma transcrição quase literal dos Apontamentos de Griesheim a este parágrafo (IV,199-200).

³² Os enunciados são quase idênticos aos Apontamentos de Griesheim, com exceção do último, que é da lavra de Gans (IV, 204-205.).

³³ Os enunciados provêm substancialmente dos Apontamentos de Hotho (III, 224-225).

³⁴ *Phänomenologie des Geistes*, nova ed. por Hans-Friedrich Wessels e Heinrich Clairmont Hamburg, Meiner, 1988, Philosophische Bibliothek v. 414, pp. 127 e ss. (baseada no texto da edição crítica *Gesammelte Werke*, v. 9. pp. 145 p. 109 e ss.). *Werkausgabe* da Edição Suhrkamp, v. 3. pp. 145 e ss. Na numeração dos parágrafos, introduzida pela tradução inglesa de A.V. Miller (*Phenomenology of Spirit*, Clarendon Press, Oxford, 1977) e retomada pela tradução brasileira de Paulo Meneses (*Fenomenologia do Espírito*, Petrópolis, Vozes, 2002), §§ 178 e ss. – *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften* (1830), §§ 430 (*Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, v. 3., São Paulo, Loyola, 1995).

³⁵ Os enunciados provêm quase literalmente dos Apontamentos de Hotho (III, 226-227).

³⁶ Este adendo é livremente composto a partir dos Apontamentos de Hotho (III, 227-228). Os Apontamentos de Griesheim (IV, 212) mostram que Hegel compreende a tomada de posse pelo signo apostado à Coisa não só como a forma mais perfeita de tomada de posse, mas também como a união das duas primeiras formas, a apreensão corporal direta e o dar forma, pois a posse mediante o signo se apropria não só do todo da Coisa, tal como a sua apreensão corporal completa pelo consumo, que, no entanto, a destrói, mas, além disso, mantém a objetividade da Coisa tal como o dar forma, apreendendo-a, contudo, não apenas de modo parcial, mas penetrando e perpassando com a representação o todo do objeto, ao passo que o dar forma “não toca a matéria toda” (IV, 212). “O signo mostra-se, de início, como forma do predicado “meu”, mas representa, além disso, a minha vontade de que o todo deve ser meu. Esta é a tomada de posse do todo como um todo, que, ao mesmo tempo, permanece objetiva.” (Ibid.)

³⁷ Os dois primeiros enunciados provêm dos Apontamentos de Hotho (III,228-9), enquanto que os três últimos reproduzem quase literalmente as Anotações de Griesheim (IV, 214).

³⁸ Como assinala Kervégan, a recusa da distinção entre propriedade e o direito de uso pleno (*jus utendi*) que torna o usufrutuário um proprietário de pleno direito, mesmo não tendo o *jus abutendi*, e leva Hegel a rejeitar a noção de propriedade-nua como “abstração

vazia" (§ 61 Ad.), é motivada fundamentalmente pela sua crítica à propriedade feudal e às suas graduações. (Hegel, *Principes de la Philosophie du Droit*, traduit et annoté par Jean-François Kervégan, Paris, PUF, 1998, p. 147, nota 1.)

³⁹ Neste Adendo Gans retoma quase literalmente os Apontamentos de Griesheim (IV, 217), deixando de lado apenas o segundo enunciado: "O [elemento] lógico é este[:] a substância, a base, é essencialmente exterior, a substância tem o acidental e é a totalidade dos acidentes, isso é inseparável, a força tem de se externar, do contrário não é uma força, ela só aparece na externalização."

⁴⁰ *Gelten*, tem, aqui, o sentido de um mero erguer a pretensão, donde a tradução por "pretender ser", cf. Hermann Paul, *Deutsches Wörterbuch*, Tübingen, Max Niemeyer, 1896, p. 242.

⁴¹ "O usufruto é o direito de usar e fruir as coisas alheias, salvaguardada a substância das coisas." Definição do jurista Paulus, nas *Institutas* de Justiniano. (Apud, Hegel, *Principes de la Philosophie du Droit*, trad. J.F.Kervégan, Paris, PUF, 1998, p. 148, nota 2.)

⁴² "E, contudo, para evitar que as propriedades, por uma separação perpétua do usufruto, não se tornem completamente inúteis, houve-se por bem que, em determinadas circunstâncias, o usufruto se extinga e retorne à propriedade."

⁴³ A "renda hereditária" (*Erbzins*) é, no caso do contrato enfiteutico, o foro anual, em dinheiro ou em frutos, que o enfiteuta tem de pagar ao proprietário direto, que lhe cedeu o direito real de usufruto e o pleno domínio útil do imóvel, inclusive o direito de transmissão aos herdeiros.

⁴⁴ Vide § 124 Anot. e § 185 Anot..

⁴⁵ Os enunciados deste Adendo provêm todos dos Apontamentos de Hotho (III, 236-242), que Gans, na busca de uma versão mais concisa, reestruturou sintaticamente com grande liberdade e precisão. Vide no Apêndice, os dois trechos intermediários não incorporados por Gans.

⁴⁶ Este Adendo aligutina e consensa alguns dos Apontamentos de Hotho (III, 243-245)

⁴⁷ O verbo (*sich*) *entäussern* tem uso tanto reflexivo quanto transitivo, podendo significar 'desfazer-se de', 'despojar-se de', 'renunciar a', e, também, alienar(-se), exteriorizar(-se). O verbo *entäussern* e o substantivo *Entäusserung* traduzem em alemão, desde a Idade Média, as expressões latinas *alienare* e *alienatio*, no seu sentido jurídico de transferir a propriedade, usual na linguagem do Direito Romano desde a época de Cícero. No caso do seu uso reflexivo, traduzi-lo-ei pelo verbo 'desfazer-se de', e no caso do seu uso transitivo, recorrerei à expressão jurídica consagrada 'alienar', e para o substantivo, respectivamente, 'alienação'. No contexto do contratualismo jusnaturalista, a expressão se amplia, e passa a designar a 'alienação' dos direitos do contratante em estado de natureza e a sua correspondente reapropriação no estado civil. É no contexto do Idealismo Alemão que os termos *entäussern/Entäusserung* iniciam a sua carreira filosófica e se tornam um conceito filosófico fundamental. Inicialmente na tentativa fichteana de transferir o modelo contratualista da alienação/reapropriação para a atividade autônoma do eu, a fim de pensá-la como processo de engendramento e gênese transcendental, posteriormente no contexto da filosofia da Identidade do jovem Schelling e na dialética especulativa de Hegel, na qual a 'exteriorização/alienação' se torna a

matriz universal de toda objetividade engendrada pelo conceito e pelo espírito, e, por fim, na incorporação da linguagem hegeliana por Marx para pensar o conceito de trabalho sob as condições da produção capitalista.

Em Hegel foi inicialmente a recepção do conceito de trabalho da economia política inglesa e a sua interpretação como atividade de exteriorização de conteúdos e figurações do espírito, que se reconhece na alteridade objetiva desses conteúdos exteriorizados e neles retorna a si, e, posteriormente, a concepção especulativa da estrutura teleológica da atividade do espírito, o que cunhou o sentido idealista e identitário do conceito. Ele se torna, então, o conceito operatório central para pensar a relação dialética sujeito-objeto, descrita como processo no qual o interior se torna exterior (se exterioriza/aliena) e essa exterioridade, reconhecida como objetividade que realiza e exprime o espírito, é 'suspensa'. (Cf. K. Rötgers, *Entäusserung*, verbete do *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Ed. J. Ritter, Basel, Schwabe & Co, 1972, v. 2, colunas 504-506.

⁴⁸ Este Adendo é uma retomada quase literal dos Apontamentos de Hotho (III, 247)

⁴⁹ "Per causa sui intelligo id cujus essentia involvit existentiam, sive id cujus natura non potest concipi, nisi existens" [Por causa de si entendo aquilo cuja essência envolve a existência, ou seja, aquilo cuja natureza não poder ser concebida senão como existente"].

⁵⁰ Este Adendo apenas reformula com mais fluência os enunciados dos Apontamentos de Hotho (III, 251-252).

⁵¹ Seguimos, aqui, a edição de Ilting (II, 278), que lê *an einen anderen* ('em favor de um outro') ao invés de *von einem anderen* ('da parte de um outro'), como consta no texto da edição original de 1821 e como foi retomada por Hoffmeister, na edição de 1955, e, posteriormente, nas *Werke* da edição Suhrkamp, que remetem, ambas, a uma correção do punho de Hegel em seu exemplar de curso: *d. h. den ein anderer davon machen kann* ('i. é, que um outro pode fazer disso'). Mas a correção, embora restabeleça o sentido correto, não se molda sintaticamente ao verbo da principal, "alienar".

⁵² Retomada literal dos enunciados constantes dos Apontamentos de Hotho (III, 254), com exceção da referência comparativa aos 'nossos criados'.

⁵³ Este Adendo provém literalmente, com pequenas interrupções, das Anotações de Hotho, III, pp. 260-261.

⁵⁴ O Adendo reproduz bastante literalmente parte dos Apontamentos de Hotho a este parágrafo (III,263)

⁵⁵ Como o contexto destes parágrafos iniciais sobre o contrato é inteiramente determinado pelo tema da alienação da propriedade, *entäussern* é interpretado no sentido estritamente jurídico de "alienar", o que não exclui a ressonância e, mesmo, aqui, a primazia do seu outro sentido fundamental, que é o de "exteriorizar", escolhido nesta passagem para ressaltar a tese central do parágrafo: a transferência da propriedade da Coisa, enquanto objeto do contrato, implica não só a alienação da Coisa, mas também a da propriedade enquanto tal, que exige, por sua vez, a exteriorização da vontade, a fim de que ela seja para si mesma "objetiva enquanto *sendo-aí*." Quer dizer, a plena exteriorização da vontade no ser-aí da Coisa exterior, exigida pela alienação da propriedade enquanto tal, torna esta vontade própria outra para si mesma, isto é, a implicação da outra vontade envolvida no contrato é explicada a partir do tornar-se outro

da primeira vontade. Aqui, “alienar” no sentido jurídico, remetendo ao sentido básico do “tornar-se outro”, e “exteriorizar”, atuam simultaneamente no *entäussern*, para mostrar como no contrato civil cuja base é a propriedade, as duas vontades se tornam idênticas e, ao mesmo tempo, permanecem para si mutuamente excludentes.

⁵⁶ *Metafísica dos Costumes*, Iª Parte, §§ 24-27. In: *Werke*, ed. W. Weischedel, v. IV, Darmstadt, WBG, 1966.

⁵⁷ Ver mais adiante, § 277, no contexto da teoria da soberania do Estado, a tese de que as funções, tarefas e atividades do Estado são momentos próprios e essencialmente pertencentes ao Estado, e que elas só estão ligadas aos indivíduos que as exercem de maneira externa e contingente.

⁵⁸ Este *Adendo* provém de uma composição dos Apontamentos de Hotho, III, 266-267; 270.

⁵⁹ Este *Adendo* é uma transcrição literal das notas de Hotho a este parágrafo, III, 272.

⁶⁰ Veja-se o § 494 da *Enciclopédia* para ulterior esclarecimento do conceito de valor, como “Coisa abstrata, universal”.

⁶¹ *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften (1830)*, §§ 458 e ss. (*Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, v. 3., São Paulo, Loyola, 1995, §§ 458 e ss.).

⁶² As duas primeiras frases e a última reproduzem quase literalmente os apontamentos de Hotho, III, 273-264, enquanto que a terceira é elaborada por Gans.

⁶³ Os três ícones que se seguem, introduzidos por Iltting, remetem, respectivamente, a diferentes trechos das notas à mão de Hegel no seu exemplar de curso, a seguir traduzidas.

⁶⁴ A. F. J. Thibaut, *System des Pandekten-Rechts*, 3ª Ed., Jena, 1809, p. 127 (Apud. Iltting, II, p.313, nota 14).

⁶⁵ *Metafísica dos Costumes*, Iª Parte, § 31. In: *Werke*, *ibid.* (v. nota 54)

⁶⁶ “Consolidação” traduz, aqui, *Vervollständigung*, literalmente “completamento”, aquilo que torna o contrato completo mediante a garantia antecipada da sua execução por um penhor (*Pfand*, no latim *pignus*), no sentido de que “já no acordo a execução está assegurada”, como diz o *Adendo* a este parágrafo. O credor aí está, de antemão, na posse efetiva do valor equivalente daquilo que emprestou ao devedor, de modo que, como observa Griesheim (IV, 262), ambos, credor e devedor, permanecem na posse do valor.

⁶⁷ O teor principal do *Adendo* provém dos Apontamentos de Hotho (III,279), mas Gans constrói com bastante liberdade sintática os seus enunciados.

⁶⁸ O teor fundamental dos enunciados provém dos Apontamentos de Hotho (III, 280-281), mas reformulados com bastante liberdade sintática.

⁶⁹ Os enunciados, com algumas interpolações e ligeiramente reformulados provém dos apontamentos de Hotho, III, 282-284.

⁷⁰ *Unbefangenes Unrecht*, literalmente o in-justo não-intencional, insuspeito, desinvolto, espontâneo, aqui traduzido por “in-justo sem dolo”, que o próprio Hegel denomina, também, de in-justo civil, conforme o *Adendo* ao § 89, no qual Gans, apoiando-se nos Apontamentos de Hotho (III, 290), registra a expressão *bürgerliches Unrecht*, adiciona-lhe um “e” explicativo, *das burgerliche und unbefangene Unrecht*, atestando a equivalência das duas expressões ‘in-justo sem dolo’ e ‘in-justo civil’.

⁷¹ Aqui seguimos a leitura de Iltting, que à diferença de Lasson e Hoffmeister, interpreta a abreviatura *Einw* como *Einwilligung* (“consentimento”), e não como *Einwendungen* (“objeções”).

⁷² Os enunciados, com ligeira ordenação sintática, provêm dos apontamentos de Hotho, III, 284-285.

⁷³ Este Adendo é composto a partir de um forte remanejamento sintático dos apontamentos de Hotho ao § 85 e de alguns acréscimos. Cf. III, 287.

⁷⁴ A primeira e a terceira frase retomam quase textualmente enunciados dos Apontamentos de Hotho (III, 288-289) e a segunda completa o enunciado principal contido nos mesmos Apontamentos.

⁷⁵ Transcrição textual da parte final dos Apontamentos de Hotho a este parágrafo (III,290).

⁷⁶ O início da frase transcreve literalmente o primeiro enunciado dos Apontamentos de Hotho a este parágrafo, e a parte final da frase condensa os dois enunciados subseqüentes (III, 290-291).

⁷⁷ Retomada seletiva e rente ao texto dos enunciados dos Apontamentos de Hotho, com ligeiras reformulações sintáticas (III, 295-296).

⁷⁸ Retomada seletiva e exata, com maior reformulação sintática, dos Apontamentos de Hotho (III, 297-298)

⁷⁹ Este Adendo é, com algumas cesuras e ajustes sintáticos, uma retomada quase literal dos apontamentos de Hotho, III, 305-306.

⁸⁰ Vale o mesmo que para o Adendo anterior, Hotho, 307-308.

⁸¹ Este Adendo retoma, quase literalmente, a parte intermediária dos apontamentos de Hotho a este parágrafo, cf. III, 311-312.

⁸² Os dois primeiros enunciados deste Adendo provêm dos Apontamentos de Hotho, III, 318-319, e o restante de uma combinação de trechos dos Apontamentos de Griesheim, IV, 290.

⁸³ Este Adendo provêm inteira e quase literalmente dos Apontamentos de Hotho, III, 320-322, com exceção dos dois enunciados finais, reconstruídos sintaticamente a partir dos Apontamentos.

⁸⁴ Construído com bastante liberdade sintática a partir dos Apontamentos de Hotho, III, 323-325.

⁸⁵ Interpreto e traduzo aqui a preposição com dativo *aus*, no significado de *a partir de*, em que ela indica origem, lugar ou esfera de proveniência, com o gerundivo *partindo*.

⁸⁶ Este Adendo apresenta uma retomada seletiva e exata, mas bastante retrabalhada sintaticamente, dos enunciados dos apontamentos de Hotho (III, 327-328), com exceção da frase final, que condensa e reformula com grande liberdade as passagens finais de Hotho a respeito deste parágrafo (III, 329).

APÊNDICE¹

Ad § 35

Griesheim, IV, 172-173

Enquanto pessoa, sou livre e, ao mesmo tempo, este, e não obstante eu ser este singular, neste tempo, neste espaço, dependente, submetido a contingências, sou contudo livre para mim; a pessoa contém ambos. O homem é carente, pobre, dependente, mas isto não o impede de ter uma autoconsciência infinita da sua liberdade, do seu estar junto a si [e] a despeito disso exijo ser respeitado como livre. O que objetivamente está na personalidade, «é:» que eu, enquanto este singular, empírico, sou livre, sou universal para mim, penso a mim mesmo. Isso é o encadeamento dos absolutamente extremos, que só existe no espírito. O espírito tem isto de assombroso, que o assim chamado senso comum denomina de louco, que conecta os assim totalmente opostos, e, assim, grande é a força do espírito. Eu sou falto de forças, efêmero como qualquer pedra e, contudo, nessa fraqueza sou objeto para mim enquanto infinitamente livre. [...]

Ad § 37

Griesheim, IV, 174

A determinidade ainda não cai na vontade sendo-para-si, mas na vontade natural, a particularidade da vontade é aqui ainda impulso, desejo etc. Se tenho propriedade, tenho então o interesse de satisfazer nela as minhas carências, este é um lado, mas não é o lado que importa, pois no direito importa somente a liberdade como tal.

Fiat justitia pereat mundus é uma proposição que *Kant* designa como gozando de alta consideração. Mas no direito o que importa é somente o direito como tal, não o conteúdo ulterior. Tomada superficialmente aquela proposição é de certo falsa, pois já se levaria a mal a um indivíduo particular que, sem que o seu direito corresse perigo, o perseguisse de tal sorte que outros com isso se arruinassem. No direito formal não importa, além disso, a minha religião, a minha consciência moral etc.: ele tem por fim somente a liberdade da personalidade, que seja preservado um ser-aí que é um ser-aí da personalidade livre.

Ad § 38

Griesheim, IV, 175-176

O direito, diz-se, dá só a permissão, a autorização; isto está já implicado no que precede. Enquanto eu tenho um direito, a minha liberdade me é objetiva numa Coisa externa em geral. A coisa², assim, não é adequada à liberdade, não existe uma verdadeira identidade. A Coisa é portanto igualmente indiferente para mim, não é absolutamente necessário que eu tenha a minha liberdade nisso ou naquilo, o fato de que seja uma Coisa aquilo em que eu tenho a minha liberdade é a forma da objetividade da minha liberdade, esta forma é inadequada, pois ela é a forma natural, a Coisa. Eu não estou ligado a essa Coisa, assim o direito abstrato é somente uma possibilidade, eu posso, [mas] também não posso; o fato de que a personalidade esteja ligada só intervém quando o que é objeto, o que é fim para mim, é a minha liberdade, enquanto é algo dotado de uma determinidade essencial à liberdade. O que aqui é essencial é que eu seja capaz de direitos, que eu seja pessoa. Este universal, que eu seja pessoa, é essencial, pois a liberdade é em sua natureza concretamente universal; o fato de que eu, assim, dê à minha liberdade ser-aí é o necessário, o essencial; não é que eu me dê a objetividade da minha liberdade neste ou naquele ser-aí, daí que isso seja só uma possibilidade. Eu posso guardar ou ceder esta Coisa etc. Esta é a razão pela qual o direito é só permissão, precisamente porque ele contém apenas uma possibilidade. Para o outro, em contrapartida, a minha liberdade está nesta Coisa, ele tem de respeitar o meu direito, para ele este não é mera possibilidade, mas sim necessidade de respeitar-me, já que a minha liberdade está na Coisa.

As relações morais e éticas são de uma espécie mais elevada, porque o modo da objetividade da minha liberdade é adequado ao seu conceito, aqui, portanto, existe não a possibilidade, mas a efetividade, a necessidade, a conexão essencial do meu conceito de liberdade e da objetividade. Tais relações são, por isso, mais verdadeiras. Pode-se comparar ambas [as relações jurídicas e as relações morais e éticas] entre si e chegar, assim, ao mesmo resultado, mas não é preciso essa comparação para a primeira determinação, senão que a inadequação ela mesma já reside na determinação de eu dar ser-aí à minha liberdade nas Coisas externas e de, assim, a unidade ser só uma unidade possível, não uma necessidade.

«3. Normas proibitivas no direito de propriedade»

Eu devo respeitar a propriedade de outrem, nisso reside somente uma proibição. Eu sou, no direito, enquanto pessoa singular, para mim, eu devo também deixar o outro na sua singularidade, não tocá-lo, não perturbá-lo, e ele deve fazer o

mesmo em relação a mim. A determinação fundamental é o excluir recíproco, o deixar o outro como ele é. Respeitar a propriedade do outro é, de certo, uma expressão positiva, afirmativa, mas, propriamente, é só um comportamento negativo para com o outro. Daqui em diante ele aparece ainda como uma determinação positiva.

No contrato tenho de executar o que está estipulado, isso parece uma relação afirmativa ao outro, o executar a prestação aparece como um comportamento positivo, mas, visto mais de perto, a determinação fundamental é de tipo negativo. Pois a prestação que executo a favor do outro já é, pela estipulação, sua propriedade. Se quero fazer ou não um contrato, isso compete ao meu arbítrio; no contrato ocorre a transmissão da minha propriedade ao outro, ela se torna propriedade sua, isso reside no contrato, e a execução não é senão pôr o outro na posse do que já é sua propriedade, do que eu só ainda possuía. Se não executo a prestação, leso sua propriedade. A execução da prestação se configura, portanto, segundo o direito, também negativamente, [embora] do ponto de vista empírico, certamente, ela é positiva.

Ad § 39

Hotho, III, 196-198

Eu, este, pondo-me para mim enquanto este, sou excludente. Eu sou para mim; enquanto negação imediata, eu nego, assim, a particularidade, sou, assim, relação a mim em toda a sua simplicidade, um ente, imediatez. Mas este ser não é algo meramente abstrato, mas sim infinito, retorno (a)dentro de mim pela negação. E isto constitui a singularidade, o fato de que eu me neguei enquanto ente. Pela negação não afastei de mim a particularidade, e a particularidade que eu, na singularidade, neguei em mim, não está vencida, senão que ela só foi tornada exterior por mim, e eu sou, assim, enquanto este, enquanto singularidade, excludente, o outro está, portanto, fora, é o mundo externo; disso não estou ciente *enquanto* este, o conceito é que está ciente disso. O homem enquanto tal não sabe o que ele faz e o que ele é, mas só o sabe enquanto pensante. [...] Na singularidade reside, portanto, o fato de que um mundo se me defronta, [e] a personalidade, portanto, está aí em pé, refletida (a)dentro de si enquanto singularidade em face de um mundo. Nisso reside, portanto uma contradição, pois eu sou infinito em mim, e em face de mim está um mundo, que é uma restrição, um outro para mim, já que eu sou, pois, em mim, a negação absoluta. Enquanto este, portanto, sou infinitamente restringido em face da restrição absoluta, [e] isso é, assim, uma contradição. Ora, sou eu quem atua para suspender essa contradição, romper essa barreira, e assim ajo somente

Hegel

fazendo esta barreira minha, tirando da contradição a estranheza e estando nela junto de mim mesmo. Isso é o mesmo que me dar realidade, que abandonar a subjetividade, [e] tornar a mim mesmo algo ob-jetivo. Ambas as coisas, suspensão da ob-jetividade e fazer-me ob-jeto, são imediatamente o mesmo. Esta atividade reside na singularidade. Eu sou pessoa, para mim, e com isso a exterioridade está contra mim, enquanto eu me ponho como pura negatividade. Eu me encontro numa restrição, «segundo a qual» tudo fora de mim o conceito o fez, não eu; a certeza de mim mesmo é a de que eu faça isso, não o conceito. Eu quero me fazer objetivo. Essas são as determinações abstratas da pessoa.

Ad § 40 Anot.

Griesheim, IV, 180-181

Temos, assim, só direito-das-pessoas e direito-das-coisas. O direito da pessoa é ter propriedade, afora isso não há direito algum, enquanto direito da pessoa.

O direito-das-pessoas no direito romano não nos concerne, porque nós estamos e ficamos no direito, e esse direito-das-pessoas contém parcialmente determinações do in-justo. No caso desse direito surgem diversas determinações da pessoa, uma, a de que a pessoa é escravo, mas o escravo não é pessoa, porque não pode ter propriedade. O estado da privação do direito (*capitis diminutio*), as relações-de-família, não cabem aqui, [pois] elas consideram uma pessoa particular, mas não se trata [,aqui,] de pessoa particular.

O direito-de-família consiste precisamente em que nele a personalidade é abandonada, e os direitos particulares que se determinam em relação ao direito-de-família têm uma outra base, a saber, o [elemento] ético, a relação familiar enquanto tal, [e] o efeito jurídico que esta relação tem com respeito à propriedade [,] à personalidade. A relação familiar é pela sua relação substancial o abandonar da personalidade, do direito de propriedade. Os cônjuges têm, por isso, segundo o conceito do união conjugal, uma propriedade comum, [e] a restrição da mesma é contrária ao conceito puro de união conjugal. A criança não tem propriedade nenhuma em face dos mais velhos. Somente no caso da ruptura da relação familiar é que as crianças entram numa relação de propriedade umas em face das outras. O que compete à personalidade enquanto tal é absorvido na família. Assim, também no Estado entra em cena auma autoridade ética mais alta, que pode igualmente dispor sobre a propriedade, que pode restringir o direito formal abstrato.

Ad § 44

Griesheim, IV, 184-5

Este é o direito do homem em face de todas as Coisas. Já na Bíblia Adão é tornado o senhor de todas as Coisas. O homem é tal, porque ele é livre, as Coisas, em contrapartida, não são livres, não têm de ser respeitadas pelo espírito, não são substanciais. O espírito é o verdadeiro. Se o homem faz suas as coisas, ele lhes dá, assim, a determinação suprema de que são capazes.

Ao apreender conceitualmente as coisas, compreendo-as na sua universalidade, no seu gênero, nas suas leis etc. O gênero, a lei só existem, porém, nos singulares, e estes são, assim, na imediatez externa. De um gênero não posso me apoderar, porém, certamente, do singular, e sobre este tenho um direito absoluto, [e] eles só têm este em-si que consiste em receber o predicado de serem meus, eles são não-subsistentes por si em face de mim, um ser livre, que o é absolutamente em si.

Decorre somente de um nível mais alto de formação que o homem tenha a consciência de que entre as coisas externas nada há que devesse ser pura e simplesmente respeitado. Num nível inferior de formação vemos os homens ter respeito diante dos animais. Muitos povos adoram animais, mesmo os judeus não estão autorizados a ingerir o sangue de um animal, porque no sangue está a vida do animal. Nas mais variadas superstições encontra-se sempre esse respeito pela vida. A questão é que o homem enquanto pessoa, enquanto espírito não tem de respeitar o que é externo, a sua liberdade é a liberdade mais alta, para a qual tudo o que é outro pode ser tão só material, se ele quiser.

Ad § 45 Anot.

Griesheim, IV, 186-187

[...]

Com respeito à carência, convertida no que é primeiro, ter propriedade aparece como um meio; a posição verdadeira, porém, é a de que, do ponto de vista da liberdade, a propriedade é o seu primeiro ser-aí, fim essencial para si. Diz-se, entretanto, que a propriedade só importaria para poder satisfazer as minhas carências, esse é o interesse da paixão, que o direito [,assim,] somente protegeria a minha propriedade e ela seria, portanto, também, meio. Mas o meu interesse enquanto conceito é ter propriedade, a fim de que a minha liberdade tenha ser-aí, esse é o interesse absoluto da razão.

As carências de um escravo são satisfeitas no seu senhor; muitos escravos têm, assim, uma condição melhor do que entre nós o camponês livre, e há

freqüentemente exemplos de indivíduos que rogaram para ser servos da gleba, pois nessa condição o círculo das suas necessidades está satisfeito. O conteúdo necessário do interesse mais alto, conteúdo que com essa satisfação [das necessidades] não pode ser abandonado, é o de que a posse seja, ao mesmo tempo, minha propriedade, [e,] assim, constitua a satisfação.

A posse não é, portanto, o fim último, senão que o fim essencial é ser livre, e este fim só está na propriedade. Minha posse serve à satisfação das minhas carências, essa posse deve ser propriedade, é preciso sempre a ligação desses dois lados. O que importa ao homem é o direito, mas não exclusivamente, assim como tampouco importa somente a satisfação; no Estado existe a harmonia de ambos os lados.

Ad § 46 Anot.

Griesheim, IV, 187-194

O meu não é o meu universal, é o meu enquanto pessoa, enquanto este eu. A determinação essencial está em que a propriedade tem de ser propriedade privada.

Tem-se a representação de que comunidade dos bens seria vantajosa, e isto aparece até como mais ético do que esta dureza, esta rigidez da propriedade privada, na qual cada um quer ter propriedade para si. Isso está representado no Estado platônico. Partiu-se nele do [elemento] ético: a eticidade é a consciência da união, da essencialidade, da espiritualidade, esta é universal em si e para si; agir no sentido da união é ético. A esse [elemento] ético parece contraditório esse ser para si, essa não-união, que é o princípio da pessoa, pois enquanto pessoa sou pura e simplesmente para mim. Enquanto pessoa ponho-me como rígida impenetrabilidade, sem largueza de qualquer espécie, como o cume mais pontiagudo. Em face desse isolamento a eticidade é o outro princípio, que, segundo a natureza do espírito, insta à união, à fusão, à dissolução dessa rigidez.

É de modo geral por isso que Platão, convertendo a eticidade em princípio, obteve o princípio da união e suprimiu a propriedade privada. Por este lado, a propriedade privada aparece como não-ética, e isso pode ser desenvolvido ulteriormente pelo lado das conseqüências. Pode-se expor, num vasto e horrendo painel, as conseqüências enormes, a infelicidade ilimitada que surgiu dessa solidez da propriedade. Pela separação da propriedade, pode-se dizer, vieram ao mundo todas estas paixões, este ódio, esta inveja, esta luta, esta desavença, esta miséria; visto do alto da razão, quanto esforço tem o homem de empreender, quanto tem de trabalhar, de ocupar-se com as coisas mais ínfimas, para satisfazer as suas carências etc.

O que importa sempre neste caso é que o [elemento] ético é essa união e a pessoa se defronta com ele. Mais tarde temos de conhecer o ético como o mais elevado e considerar aí esta separação, considerar que a própria união ética avança em direção a este cume da personalidade. A tarefa é precisamente ir tão longe do ponto de vista ético das diferenças até chegar à personalidade e à propriedade.

Platão não foi tão longe, ele se deteve apenas na eticidade em sua união, sem avançar na efetivação [da eticidade] até à pessoa. Nós não partimos do ético, mas sim do conceito da liberdade, consideramos a liberdade como imediata enquanto pessoa e, enquanto tal, ela possui em seguida propriedade, pois o ser-aí da pessoa é a propriedade.

A determinação com a qual começamos é para nós a necessária; no que concerne ao ponto de vista da eticidade, é de assinalar, que, se a eticidade deve ter em si mesma verdadeira liberdade, ela exige a liberdade dos indivíduos, que a subjetividade seja nela perfeita, que os sujeitos sejam para si, de sorte que sejam pessoas e possuam propriedade, de sorte que a própria eticidade avance até à pessoa. É necessário que a eticidade tenha de se dispersar (*auseinandergehen*) na pessoa, a fim de que a liberdade esteja presente em todas as suas formas. Esse modo, aqui, é a livre subjetividade, que na sua imediatez é a livre personalidade.

A propriedade privada é necessária, porque o homem, enquanto pessoa singular, tem necessariamente de se dar ser-aí. A relação ética, a família, o Estado excluem que o indivíduo avance até ser pessoa, mas como começamos da liberdade, a primeira determinação é ser pessoa, e, conforme à sua determinação, a pessoa tem de ter por isso propriedade privada. Isso é de se assinalar com respeito à comunidade de bens.

Há casos isolados em que esta comunidade de bens ocorreu. As leis agrárias em Roma contêm uma luta entre comunidade e caráter privado da propriedade fundiária; a última, como o momento mais racional, embora à custa de outro direito, tinha de manter a superioridade. Os patrícios detinham a posse de uma grande parte do *ager publicus*, propriamente só para a utilização, tinha-se, portanto, na época dos Gracos, o direito de contestar aos patrícios uma parte enquanto propriedade privada, a determinação da razão era a de que o *ager publicus* era um campo comum, [mas] o impulso, o ímpeto, não o direito, foi, ao contrário, na direção da propriedade privada, e foi esta que se fez então valer.

«b. A propriedade familiar fideicomissária»

Na propriedade fideicomissária a determinação da comunidade de bens chegou à efetividade. Aqui um bem pertence à família, de tal sorte que é inalienável,

permanece propriedade familiar, de sorte que os membros fazem dele uma utilização comum, sem poder dividi-los. É preciso diferenciá-la do morgadio, que se transmite ao filho mais velho, no qual não é toda a família que permanece possuidora, usuária, mas somente o senhor morgado, que não pode aliená-la. Não é desta que se fala aqui, mas dos bens que pertencem à família toda.

A propriedade familiar não é uma propriedade privada no sentido aqui referido. A família é uma pessoa moral, não uma pessoa singular, e aqui entende-se por pessoa o indivíduo, o sujeito singular. Reside na propriedade fideicomissária um momento ao qual se contrapõe o direito da personalidade e, com ele, o direito da propriedade privada. [...]

[...] Tais fideicomissos familiares são instituídos somente para o *splendor* [lustre] das famílias. O nome [familiar] não pesa o bastante para poder fazer contrapeso ao direito da pessoa de ter propriedade privada, para suprimir este direito do indivíduo.

O morgadio é algo de diferente e tem um lado que é político, i.é, que corresponde à finalidade do Estado. Introduce-se por ele, com efeito, uma desigualdade de patrimônio, o mais velho recebe tudo ou uma parte desproporcionalmente maior, os filhos mais jovens, pouco ou nada, isso é um in-justo para com as irmãs, mas este in-justo pode ter um fundamento que reside no interesse do Estado, e como veremos mais tarde, pode ser legitimado de um ponto de vista mais alto. Tão logo [,porém,] a família cessa de ser uma família viva, entra em cena o direito da pessoa, a saber, o direito de que a propriedade exista na forma da propriedade privada. –

As pessoas morais, igreja, mosteiros etc. são também capazes de possuir propriedade. Esta propriedade tem o direito de outra propriedade privada, só que ela não pode ser equiparada à propriedade privada do sujeito pessoal.

São pessoas morais. O que significa isso? São associações com uma certa destinação para um certo fim. Aqui, o fim, o conteúdo da destinação constitui o essencial. No caso da propriedade da pessoa isso não constitui nada. Eu quero porque eu quero, o interesse, a intenção etc. é indiferente. Não é o que se passa no caso da pessoa moral, ela está vinculada, ela é pessoa somente em virtude do seu fim, esta é a sua destinação. O seu interesse depende de uma apreciação mais alta, este fim pode ser abandonado, pode-se determinar a seu respeito que ele pode ser realizado não pela posse de propriedade privada. [...]

[...] Na Inglaterra, ao contrário [da Alemanha] isso [a alteração do fim da pessoa moral] é particularmente importante, visto que a maior parte da propriedade da igreja católica, permaneceu propriedade da igreja anglicana, e,

assim, é considerada como propriedade privada, sobre a qual o Estado não tem nenhum controle, nenhuma disposição. A igreja, aqui, está na posse [dessa propriedade] como qualquer pessoa particular. Aí surgem, então, coisas descabidas, mas muito mais ainda no caso da Irlanda. A Irlanda era toda católica; na conquista pelo rei Guilherme, em 1688, a igreja católica foi na maior parte expropriada e a sua propriedade foi transferida à igreja anglicana episcopal, sem que os irlandeses mudassem sua religião. Há vários anos ocorrem distúrbios internos, e desde que se entreviu, que estes distúrbios estão ligados à pobreza e à falta de educação do povo, fizeram propostas de empregar a riqueza da igreja para a educação dos habitantes. Todos os católicos têm de pagar o dízimo aos párocos evangélicos. O dízimo é destinado à manutenção da igreja viva, i. é, da igreja à qual o doador não pertence, e isso repugna ao homem do povo.

Todos os anos fizeram no Parlamento tentativas de aplicar essas riquezas à educação da juventude e à conservação dos prédios das igrejas, mesmo daquelas nas quais não se celebra o culto anglicano. Todas as tentativas foram infrutíferas. Há bispos que têm rendimentos de dez a doze mil libras esterlinas, e enquanto que elas brotam dos dízimos e são destinadas à manutenção do bispo, pode ocorrer que as suas catedrais desmoronam, porque nenhum fundo está disponível para reparar a igreja, e o Parlamento deve, então, aprovar dinheiro para isso.

Os turcos não foram tão ruins com os gregos, como os ingleses na Irlanda, pois deixaram aos gregos as suas igrejas e nada exigiram para manter as suas mesquitas. Os irlandeses têm de manter as igrejas anglicanas e igualmente as suas. Cromwell procedeu de maneira ainda mais insensata, ao comprimir toda a população irlandesa num quarto do país, repartindo e presenteando os outros três quartos; posteriormente recuou-se desta situação terrível, que não ficou tão deteriorada.

O ponto de vista principal, sempre reiterado, é o de que os bens da igreja anglicana são propriedade privada, de sorte que nem o rei, nem o parlamento nada podem determinar a respeito. A igreja é, aqui, encarada como pessoa moral e, até, restringida à pessoa do clérigo de uma outra religião, que não a dos que são obrigados a pagar o dízimo. O descabido de tais receitas e do fim [a que se destinam] salta aos olhos, mas persiste-se no conceito abstrato de propriedade privada. Mas isso só se tornou uma propriedade privada por um antigo ato do Parlamento. A apreciação [disso] depende do fato de que a pessoa moral só é pessoa pelo fim, por isso, é do fim que depende a propriedade, e ela é diferente da propriedade de uma pessoa privada.

Ad § 47

Hotho, III, 214

Eu possuo o meu corpo orgânico de maneira natural, mas aquilo que eu tenho como propriedade tem de ser meu só e primeiramente pela minha vontade. Meu corpo, portanto, tem de tornar-se minha propriedade pela minha vontade. A minha vida, a totalidade da minha atividade orgânica só é também minha pela minha vontade. O animal não pode mutilar-se, não pode tomar-se a vida. [...]

Ad § 49

Hotho, III, 216-217

[...] A igualdade é, pois, uma categoria do entendimento, que compara as coisas exteriormente. A igualdade diz respeito somente ao externo e não reside na natureza dos próprios objetos.

A determinação essencial da igualdade é a identidade. A identidade do homem é ser pessoa, esta é a [sua] identidade interna e externa, pois cada um é pessoa como eu [sou]. E no fato de que eu tenho direito reside o direito de todos, pois eu só posso exigir direito como pessoa, como livre para mim, como este ser livre. Mas cada um é pessoa, e tem igualmente o direito de exigir o [seu] direito. Essa identidade constitui, portanto, a natureza da personalidade, e ela é universal em si mesma. Ser livre para si é a universalidade interna, na qual toda particularidade desapareceu; e visto que a esse título eu sou capaz de direitos, eu o sou a partir de uma determinação pela qual não sou diferente dos outros, mas, precisamente idêntico com eles. No meu direito todos são lesados. [...]

Ad § 53

Griesheim, IV, 202-203

As diferenças que podem nos interessar repousam somente nas determinações do conceito. O interesse da liberdade enquanto vontade é o de que eu me comporte enquanto vontade pensante. Sou um homem que pensa, o que eu quero tem de ser universal, o que possuo tem de receber a determinação do universal, só nessa medida é que eu adquire a determinação de uma vontade universal. O interesse é o avançar do singular imediato, primeiro, ao universal, o interesse é que a Coisa que possuo receba a determinação de uma Coisa universal. Esta é a forma apreendida no interesse do conceito. Os momentos acima arrolados também comparecem. Mas enquanto momentos subordinados em face deste ponto de vista, o de que aquilo que eu possuo seja um universal, porque eu sou um universal. Cabe indicar mais precisamente estes degraus ou estágios.

Primeiro, eu tenho propriedade, propriedade imediata, esta é a propriedade de uma coisa singular, imediata.

O segundo [momento], a própria Coisa não é só uma Coisa singular, mas cindida em si mesma, dividida na determinação da sua singularidade e da sua universalidade, [e] eu me relaciono em parte à Coisa em sua singularidade, em parte, em sua universalidade. A singularidade é a sua constituição externa, o lado do accidental, a sua negação. Quanto ao lado do relacionamento à sua singularidade, enquanto diferente da universalidade, a Coisa é desbastada, este relacionamento é negativo. Portanto, o relacionamento a ela segundo o seu lado insubstancial é o de que a Coisa aí some, o uso. Este segundo aspecto é em geral o relacionamento a um conteúdo que é minha propriedade e que se diferencia no lado da singularidade e da universalidade.

O terceiro [momento] é a universalidade da propriedade enquanto tal, indiferente em face da sua constituição específica, universalidade segundo a qual a propriedade pode ser alienada; esta [universalidade] é o valor, o caráter universal da Coisa. As coisas mais heterogêneas são iguais quanto ao valor, e nessa posse não me importa a constituição específica, mas somente o valor.

Mas na segunda determinação [no uso], na separação dos lados da singularidade e da universalidade um do outro, intervém ainda uma diferença ulterior.

Quando perguntamos como o universal existe, como ele está presente, ele se divide num duplo universal, o primeiro enquanto universal exterior, a Coisa, o valor da Coisa, a substância da Coisa, diferente do lado segundo o qual ela se consome no uso. O segundo universal não está presente enquanto Coisa externa, este universal sou eu, este eu universal enquanto ativo, meu talento, minha habilidade, minha perícia [;] eu, enquanto produtivo, tenho uma propriedade pela minha universalidade. Aí eu sou o universal

O uso é, portanto, de um lado, consumo, o outro lado é o produtivo, eu uso a minha perícia, sou, assim, produtivo. No caso da universalidade distinguem-se, portanto, em seguida, estes dois lados, o valor da Coisa e eu mesmo, minha habilidade, minha atividade.

Cabe ainda assinalar que aqui reside o momento principal da passagem da posse ao contrato. O interesse da razão é de possuir o universal, o de que a minha posse tenha o caráter da universalidade. A vontade com isso é determinada como universal, introduz-se com isso a universalidade da vontade, de sorte que a minha propriedade não é só a minha vontade, mas também a vontade de um outro. Esta é a passagem ao contrato. Inicialmente a universalidade da vontade apresenta-se, assim, na forma subordinada da concordância de duas vontades. Essas são as determinações essenciais adequadas ao conceito.

Ad § 56

Hotho, III, 224

Pelo dar forma eu ponho minha vontade objetivamente. Eu com a minha pessoa não preciso então estar junto à Coisa, pois estou presente na forma que dei a ela. Portanto, não é mais necessária a presença sensível do meu querer, uma vez que ele já se tornou objetivo. [...]

Ad § 57 Anot.

Griesheim, IV, 209-211

O homem é livre em si, mas para ser livre para si, ele tem de abandonar a verdadeira vontade natural, e, assim, tomar posse da liberdade. O homem efetivamente livre está na posse de si mesmo, a isso ele só chega por si mesmo. Não cabe aqui propriamente falar dessa tomada de posse pela qual o homem é livre, [pois] o conceito de liberdade em geral é o que nos serve de fundamento, esse é o nosso ponto de partida. O ulterior é, então, que essa Idéia seja ela mesma realizada, que não se fique na determinação abstrata, que este ser-para-si seja realizado, a posse se torne uma posse efetiva, [e] para isso é necessário o desenvolvimento da liberdade, a posse dela, [e] é a realidade dessa posse que propriamente é exposta em todo o nosso tratado, a exposição mais acabada é a de que o homem chegou à posse concreta de si mesmo e que o saber disso é, então, o Estado.

Aqui a tomada de posse do homem só pode ser aquela, segundo a qual o modo da tomada de posse tem somente a figura de uma Coisa.

«À margem:» Anotação ao § 57

Pergunta-se o que seria, com respeito ao homem, o direito no estado de natureza; isso significa o mesmo que perguntar o que seria o direito por natureza. Natureza significa, também, o conceito e nesse sentido é algo inteiramente diferente. O estado de natureza é o da in-justiça, e aí é de direito que o homem seja escravo, pois ele é, aí, não-livre, [e] um tal estado é para ser abandonado, já Hobbes dizia, *exeundum esse ex statu naturae*. A pergunta coloca-se, portanto, deste modo: o que é o direito sob a condição de um estado in-justo? Nesses termos ela contém uma absurdidade e, por isso, não é para ser respondida.

O lado da tomada de posse do [que é] interno, que cabe tratar aqui, é aquele em que o interno tem a possibilidade de ser tratado como Coisa, de ser alienado. Essa tomada de posse cai essencialmente sob a determinação do dar forma. O fato de o meu espírito ser posto na posse do corpo só ocorre pelo dar forma,

pela minha atividade A posse, aqui, está em relação a dois tipos de objeto, os objetos exteriores e o eu.

Como consigo tomar posse de mim e o quê do meu interior pode ser levado à forma de uma Coisa. Parece, à primeira vista, contraditório que o [que é] interno possa ser Coisa. No entanto, pela sua habilidade o homem produz, os produtos são Coisas, ele torna o interior exterior, mesmo o ensinar tem um modo de Coisa.

A determinação mais precisa é a de que aquilo que eu posso diferenciar de mim, o que reside em minha pessoa concreta, em minha natureza em geral, é exatamente uma determinação particular, [e] há que diferenciar isso de mim enquanto pura autoconsciência, enquanto livre. Mesmo essa autoconsciência tem um âmbito, por exemplo, a religiosidade, a consciência moral pertencem ao puramente interior, mas o que pode ser dela diferenciado tem a figura de algo diferente e pode ser ulteriormente posto como algo que pode me ser inteiramente exterior. Posso vender os produtos do meu talento. O fato de eu ter tais habilidades equivale a dar forma e tomar posse de mim mediante o dar forma. Pode-se representar isso de dois modos, que se distinguem.

Eu sou disposição, potência, de início somente algo natural, esta disposição não é, portanto, idêntica comigo enquanto sujeito, enquanto pura subjetividade, e assim ela é, primeiro, o que está só naturalmente em mim, porque não é idêntica comigo, com o meu saber e querer, não está em meu poder, eu não estou na posse dela, é algo externo de que eu primeiramente tomo posse. Tenho de domá-la, para que possa utilizá-la, dominá-la.

Para que meu dedo, meu braço obedeçam eu tenho de, previamente, amestrá-los, de sorte que a sua própria natureza se torne dútil. O mesmo se passa com as capacidades espirituais, a memória, a imaginação, o próprio pensamento precisa ser formado, tornado habitual e corrente a mim,, de sorte que ele me esteja presente, quando quiser que sua atividade se exerça. Isso é uma tomada de posse de determinações que, inicialmente, são exteriores a mim, à minha vontade, à minha liberdade. O artista, o general etc. precisam ter em cada instante presente esta sua habilidade, suas forças, [e] este poder é o de que estou na livre posse delas.

Assim, por um lado, a tomada de posse é algo exterior, por outro, torno externo algo interno, pois as disposições etc., são em si minhas, portanto, interiores, mas falta-lhes a exterioridade para que elas sejam objeto para mim, para a minha consciência, para que eu possa querê-las, livremente externá-las, para que eu não seja nisso inibido. No que concerne, pois, à posse que o homem tem de si mesmo, à propriedade que tem dele mesmo, o modo dessa posse é, portanto, o dar forma. A melhor propriedade é aquela que o homem, pelo dar forma, tornou própria a si.

Ad § 60

Hotho, III, 230

O uso é também um signo de que a Coisa deva ser minha, a saber, primeiro, na utilização imediata. A utilização tem a determinação mais precisa de [ser] um uso mediante o qual a Coisa, contudo, fica preservada. Essa utilização é um signo de que a Coisa deve ser minha para o uso, quer dizer, para um uso repetido e ulterior. A utilização é, portanto, um signo universal não do uso imediato, mas de um uso universal, repetido. Se os povos nômades utilizam um solo para pasto, tomam primeiramente posse deste capim, e isso é o signo mais preciso de que esse solo deve ser seu e de que outros, agora e futuramente, devem ser excluídos do uso. A utilização desse solo é o signo de que a eles deve pertencer não a propriedade imediata, mas todo o solo com a sua possível tomada de posse no futuro. [...]

Mais além, no que segue, vem à consideração uma diferença numa forma importante. A utilização é um uso tal que a coisa permanece o que ela é ou ela se renova organicamente. A árvore, por ex., cujos frutos são utilizados, pode produzi-los ulteriormente. Nessa medida pode-se estabelecer ulteriormente a diferença no sentido de que o uso é meu, mas a Coisa não. Aqui diferenciam-se utilização e propriedade uma da outra, e esta diferença cabe determinar mais precisamente.

Ad § 61

Hotho, III, 231-232

A destinação da Coisa é não ser em si e para si, e a realização dessa destinação é o uso. O uso é, portanto, a manifestação da Coisa, de que ela não é o substancial em si e para si.

O uso total da Coisa e a própria Coisa em todo o seu âmbito são o mesmo. Portanto, se tenho o uso da Coisa toda, também tenho a sua propriedade toda. Quando se aprende a pensar o que é uma Coisa enquanto objeto do direito, e se sabe o que é o uso, então se vê a sua verdadeira relação, a saber, que o uso total da Coisa não é diverso da Coisa e que a Coisa precisamente nada é senão a capacidade de se deixar usar.

Uso e Coisa são portanto um, e se deve haver uma diferença, é porque o uso forçosamente não é completo.

Griesheim, IV, 216

[...] Convém considerar em perspectiva jurídica a relação entre uso, desgaste e o todo da Coisa. São diversas a minha propriedade do todo e a propriedade da exterioridade que eu consumo, gasto, são dois lados diversos, e eles podem ser separados de maneira tal que alguém é proprietário de um lado, outrem, de outro. Ao alugar algo, utilizo, uso e gasto [a Coisa], e outrem é o proprietário, portanto, também, o possuidor. A questão é saber até que ponto ambos se distinguem um do outro, até que ponto podem ser separados, de sorte que um seja proprietário da base permanente, e o outro, proprietário no que concerne ao lado externo.

Ad § 62 Anot.

Griesheim, IV, 221-223

[...]
O cristianismo é contrário ao princípio da escravidão, [mas] nem por isso ela foi formalmente abolida, pois é claro que os cristãos ainda têm escravos; ela também não foi abolida pelas igrejas cristãs, [e] mesmo o batismo não torna nenhum escravo livre e a escravidão não cessou, assim, de forma exterior, mas o espírito do cristianismo lhe é contrário, e na medida em que esse espírito tornou-se dominante na história, a escravidão foi em geral abolida no mundo cristão. Mesmo nas Índias Ocidentais os padres são contrários a que negros batizados sejam vendidos e, assim, tornou-se lei universal batizar os escravos e, como cristãos, não vendê-los, particularmente nas colônias portuguesas e espanholas, nas inglesas não há preocupação com isso.

É contrário ao espírito do cristianismo que o homem seja escravo. O cristianismo ensina a imortalidade da alma e que o homem como espírito é absolutamente para si, que o espírito do homem é objeto absoluto para Deus, que a sua salvação eterna é um fim eterno de Deus. Nesta forma, em que a alma é de interesse essencial para Deus, reside o fato de que o homem tem valor absoluto para o Absoluto; daí segue-se que o homem não deve estar no estado de escravidão, que ele deve existir para si, pura e simplesmente para si, enquanto livre. Isso é a liberdade da pessoa.

A liberdade da propriedade, o fato de que ela seja propriedade privada, é algo que só foi estabelecido pela primeira vez desde ontem. Da liberdade da pessoa segue-se necessariamente a liberdade da propriedade, mas durou mil e quinhentos anos para que isso tenha vindo à consciência no homem e no Estado. O fato de que tais conceitos cheguem à efetividade pertence à consciência universal da maioria num povo, pertence ao esclarecimento sobre tais determinações, isso está conectado com outras relações, e o conceito

verdadeiro precisa ter se estendido a essas relações, para que uma tal situação se torne efetividade.

Pertencem à determinação da propriedade, por ex., como aconteceu entre nós, leis de repartição entre os ocupantes do solo e o senhor feudal. Gratos, temos de reconhecer que nossos antigos príncipes não permitiram que existissem escravos em suas terras, e temos de erguer monumentos àqueles que também libertaram a propriedade. Os ocupantes do solo estavam onerados com encargos, com prestações, que eram em parte determinadas, em parte, indeterminadas. A repartição tinha, por isso, suas dificuldades, é preciso proceder com justiça, pois o senhor do *dominii* é também verdadeiro proprietário.

Noutros países aconteceram coisas cruéis a esse respeito. Se o *dominus* é considerado como o proprietário, pode resultar daí que ele expulsa os outros que vivem em sua propriedade. Assim se passou na Escócia, onde os senhores feudais transformaram as lavouras em pastagens e centenas de moradores foram expulsos. Aí o proprietário de terras é visto como o único proprietário e se desconsidera que os moradores têm, para alimentar-se, um direito de propriedade a um solo e sobre um solo.

O outro extremo é o que foi experimentado na Revolução Francesa; aí os ocupantes do solo foram considerados os verdadeiros e únicos proprietários e a posse foi declarada propriedade plena e livre, sem indenização para os suseranos. Não se fez a passagem, no que tange à determinação do conceito, pela determinação da propriedade comunitária. O senhor do *dominii utilis* é proprietário comunitário juntamente com o outro, [e], na medida em que a um deles não é concedida uma quota-parte, o seu direito de propriedade é ferido. Esse é o lado jurídico; o lado econômico-estatal é a vantagem que [o direito de propriedade] proporciona se a pessoa possui propriedade livre, propriedade privada. Na medida em que ela não possui essa propriedade, a sua liberdade como pessoa não é realizada. A autoconsciência de ser proprietário livre tem de ser verdadeira consciência para si. Do sentimento de que o homem é e é reconhecido tal como ele deve ser, e de que esse sentimento é verdadeiro, origina-se uma vivacidade da diligência e da indústria, inteiramente diferente daquela da servidão da gleba. A determinação da propriedade é um progresso enorme, que muitas vezes não se aprecia tanto quanto mereceria ser apreciado.

Ad § 63

Hotho, III, 236-239

[...] No uso aparece a singularidade da Coisa, e ela refere-se enquanto determinada a uma modificação determinada, uma carência. Este uso é, portanto,

especificamente determinado. Enquanto esta relação à Coisa, a carência, é representada de modo geral, dela surge o conceito do valor de uma coisa. [...]

A Coisa é inteiramente específica, mas a utilidade é ao mesmo tempo determinada quantitativamente, e, por conseguinte, comparável com outras Coisas de mesmo uso. O qualitativo desaparece na forma de ser quantitativo. Algo é útil em geral quando a utilidade não é mais especificamente qualitativa para um determinado fim, mas quando o “para” é deixado indiferente a utilidade se torna quantitativa.

A utilidade é um predicado da Coisa, o [elemento] subjetivo correlato é a carência. Esta é inicialmente específica; mas se a tomamos universalmente, ela é carência em geral, e a Coisa em geral, meio de satisfação. Uma carência é, assim, comparável com uma outra, e as Coisas em geral têm a comunidade de serem satisfação da carência. [...]

A carência específica é, portanto, relação de uma Coisa enquanto esta Coisa qualitativa, porém se ela é [tomada] abstratamente enquanto útil, e eu a comparo com outras em sua utilidade determinada em geral, não na [sua] diversidade específica, de sorte que a sua determinidade não é mais qualitativa, então esta tem de se transformar numa determinidade segundo a qual as Coisas são iguais, na qual a diversidade somente subsiste num mais ou num menos, portanto, num [elemento] quantitativo. [...]

Assim se passa também com as Coisas. Elas são, primeiro, qualitativas para o uso, [mas] comparadas enquanto utilizáveis em geral desaparece a sua utilidade específica e, segundo a sua determinidade, a sua utilidade universal é agora determinada quantitativamente, onde, portanto, o qualitativo, o específico desaparece como indiferente na universalidade da utilidade, que, então, segundo a determinidade, se torna novamente um mais ou menos da Coisa. A determinidade, portanto, permanece em geral, e só o seu [elemento] qualitativo é suprimido.

Ad § 63 Anot.

Griesheim, IV, 22-228

Na medida em que a Coisa tem valor posso satisfazer a minha carência com ela, não esta, mas todas as carências. Na medida em que possuo uma propriedade enquanto valor, ela é, por isso, a posse racional, sou proprietário desse valor como de algo universal, a Coisa atende às minhas carências só em geral, enquanto universal, a minha carência é, enquanto sou pensante, um universal, uma carência em geral. A Coisa vale, portanto, para mim enquanto possibilidade de satisfazer às minhas carências, ela não é, a esse respeito, indeterminada, a determinidade permanece, só que ela é transformada de

qualitativa numa determinidade quantitativa. Porque a universalidade é a determinidade essencial da Coisa, a qualidade é posta como inessencial, como ideal, [e] isso é quantidade. Pode-se dizer que este é o modo de propriedade que corresponde ao conceito. [...]

Quem possui um feudo é proprietário, é senhor do uso inteiro da propriedade, mas não é senhor do valor da Coisa, não pode vendê-la, não pode transformar a sua propriedade numa outra propriedade determinada. Não precisa prestar nenhum serviço, pagar nenhum tributo, mas na medida em que a tem como feudo, não é proprietário do valor, não é proprietário segundo a qualidade universal, não pode trocá-la. Pertence à propriedade plena também a do valor, não meramente a do uso. Um tal feudo não é, por isso propriedade plena. O senhor não tem no que concerne ao feudo nenhum *utile*, afora que ele recai em mãos por ocasião da morte [do feudatário], e mesmo isso é limitado, como no império alemão, no qual a comuna tinha propriamente o *utile*, já que todo feudo tinha de ser novamente cedido.

Abstraindo disso, o que existe aqui é meramente um senhorio inteiramente abstrato, i. é, um *dominium* sem *utile*, e uma tal propriedade é um senhorio vazio, *dominium* que não é propriedade, uma vontade sobre algo sem ser-aí, que, por outro lado, não é propriedade. É somente uma restrição da vontade do outro, mas não pelo lado em que ele é proprietário.

Griesheim, IV, 224

[C. A Alienação da Propriedade] é o relacionamento da propriedade enquanto valor. O relacionamento primeiro [A. A Tomada de Posse] era à Coisa enquanto singular, o segundo [B. O Uso da Coisa], é o relacionamento a ela como um todo, como o substancial, pelo qual a primeira determinação é rebaixada a um momento, a um lado, que recai no uso, o terceiro relacionamento é a propriedade de uma Coisa enquanto valor

Griesheim, IV, 228

No valor está presente uma relação negativa. Sou proprietário de uma Coisa que está transformada numa determinidade quantitativa, de sorte que a determinidade específica enquanto tal me é indiferente, que eu me relaciono a ela negativamente. Na medida em que realizo essa relação negativa, em que realizo a minha indiferença, desfaço-me dessa propriedade. Adquiro em troca, como consequência ulterior, outra Coisa, e este é um momento da passagem ao contrato. Temos aqui, entretanto, somente o momento abstrato da alienação em geral, ainda não o momento concreto do contrato.

Ad § 65

Griesheim, IV, 228-230

Na medida em que as Coisas têm valor consideramo-las como mercadorias. Elas valem pelo valor e somente por ele, não pelo lado específico. A determinidade quantitativa, quão grande é o valor, depende da natureza qualitativa da Coisa, porém não só, mas também de muitas outras circunstâncias. O esforço maior ou menor para produzir, a raridade, se a mercadoria é procurada ou não, essas são determinações que se transformam, todas, em quantitativas.

O segundo ponto é que o valor se torna objetivo em si e para si, que há Coisas que são essencialmente valor enquanto tal, [e] isso é o dinheiro. Ele é a posse mais conforme ao entendimento, a posse digna do pensamento do homem. Assim, possuímos Coisas para as nossas carências somente enquanto valor. O lado do uso, no caso, é inteiramente outro. Na medida em que a propriedade é dinheiro, ela só tem sentido como valor, aqui existe o valor enquanto tal.

A carência externa de dinheiro é a de possuir um meio de troca, um padrão de medida universal para coisas especificamente diversas. O lado do entendimento é o de que as coisas em que estamos [presentes] como proprietários existem de modo universal. O dinheiro é, por essa razão, a externalização do entendimento, e é preciso um alto grau de formação para que o dinheiro exista num povo.

Muito se disputou a respeito do dinheiro, disse-se que ele é um meio de troca, a representação da riqueza, certamente ele é isso como valor enquanto tal trazido à existência. Como coisa ele é também, de novo, uma Coisa particular, e assim ele vem à consideração como mercadoria, mas isso é um outro relacionamento em que ele próprio se retira e, assim, não nos concerne aqui.

As formas de mercadoria e dinheiro são formas da nossa propriedade e na medida em que temos aqui a determinação da alienação abstrata, desfazemo-nos das mercadorias ou do dinheiro em geral, mas ao mesmo tempo [que] se oculta aí uma universalidade ulterior, de que não podemos nos desfazer. Do dinheiro como um quanto posso me desfazer, só o tenho porque quero, porque posso retirar daí esta vontade.

Cabe examinar agora o terceiro modo do valor. O universal enquanto eu o possuo é o universal das coisas externas, o dinheiro é, assim, a existência real do universal. Esse universal é não só exterior, objetivamente universal, mas também subjetivamente universal, um universal de espécie inteiramente diferente. Eu sou proprietário de um universal que pertence à minha própria universalidade interna. Posso habilidades, talentos, isso também é uma posse, [e] nelas tomei posse de mim. Isso também pode-se chamar de uso, pois só pelo

Hegel

uso as habilidades e os talentos tornam-se aptidões para produzir algo, e os produtos destas aptidões caem na qualidade de Coisas enquanto tais. Pelas minhas habilidades produzo uma forma nas coisas, dou-lhes uma figura adequada à minha carência. Aqui eu torno, na minha propriedade, não só a minha vontade objetiva, mas também, o meu espírito, o meu interior objetivo. A esta rubrica pertencem as prestações de serviço a outros, o servente também produz, produz modificações. Também as produções artísticas e científicas tornam-se objetos externos.. Em todas essas produções reside algo de universal, de espiritual, que pertence à habilidade. Isso também é algo universal e pertence ao valor das coisas, é um momento do seu valor em geral. [...]

Griesheim, IV, 237-238

Consideramos, entretanto, as formas da universalidade como elas existem numa propriedade, mas há ainda uma outra universalidade na minha propriedade, além dessa formal. Na medida em que sou proprietário de uma Coisa, posso aliená-la, extrair dela a minha vontade, abandonar o valor na minha propriedade. Posso abandonar *esta* propriedade, mas não existe só a minha vontade de possuir *esta* coisa, mas é a minha vontade em geral que tem propriedade. Esta vontade em geral é a universalidade substancial, concreta, a capacidade de propriedade; eu posso alienar a minha atividade espiritual, a minha atividade corporal, posso fazer isto ou aquilo para um outro, pois a minha atividade não é nada sem o produto, a força nada sem a externalização, porém um lado não posso alienar. Eu posso abrir mão desta ou daquela propriedade e assim por diante, mas não indefinidamente, isto é, não de toda propriedade, não do universal, da capacidade de propriedade, eu permaneço numa num relacionamento de destinação à propriedade, há nisso uma determinação absoluta que eu não posso abandonar. Existe uma universalidade mais alta do que o valor, que não pode ser abandonada, na qual permaneço em relação à propriedade.

Ad § 66

Griesheim, IV, 238

Primeiramente possuo propriedade, sou capaz de propriedade, [mas] não posso desistir de possuir propriedade em geral, senão poderia ser escravo. Isso é, portanto, inalienável. Esse universal na propriedade, o de ter propriedade em geral, é aquilo com o que permaneço em relação, é a minha capacidade de propriedade, a minha personalidade. Das modificações particulares do espírito enquanto ele é em si mesmo concreto, enquanto as tem em si mesmo, na medida em que pertencem a ele, como a eticidade, a religião, não posso abdicar.

Ad 66 Anot.

Griesheim, IV, 239

Alguem pode assumir uma obrigação para com um outro, ou deixar-se obrigar, a fazer algo que diz respeito essencialmente à religião, à eticidade, por ex. dar os seus bens à igreja. Mas tais alienações são nulas e sem efeito.

O direito é imprescritível, o escravo tem sempre o direito absoluto de escapar à escravidão, este direito é inalienável, mesmo quando a escravidão é autorizada, garantida por leis, o escravo não tem, contudo, o dever de ficar; de que modo é indenizado o senhor que comprou e manteve *bona fide* o escravo, é assunto do Estado. Na América do norte, onde o Estado no começo sancionara por lei a escravidão, e posteriormente a abrogou, ele os resgatou. Mas o escravo tem a toda hora o direito de romper as suas cadeias; mesmo se nasceu de escravo, mesmo se todos os seus antepassados eram escravos, o seu direito é imprescritível.

O mesmo se passa se alguém num conflito de consciência se deixa determinar por outrem o que deve fazer, se concede a este o direito, a disposição ética sobre a sua faculdade, as suas ações, se ele firma isso da maneira mais sagrada, isso, contudo, não o vincula, um tal direito é inalienável e cada um pode suprimir esse relacionamento. O direito a estes bens é imprescritível. [...]

Ad § 70

Griesheim IV, 242

[...] A vida é a totalidade abrangente da atividade externa. Eu tenho de me externar, de me apresentar, de me tornar objetivo, esta realidade é o outro lado da Idéia. A vida é a possibilidade total dessa externalização. O direito é em geral o ser-aí da minha vontade, a vida é aquilo pelo que a liberdade adquire ser-aí e, assim, se torna Idéia. O suicídio não é, portanto, conforme ao direito, não é permitido, também não eticamente permitido, todavia esse aspecto não cabe aqui, já que ainda não temos o conceito ético diante de nós.

O suicídio pressupõe um dilaceração interna, uma contradição que o sujeito não pode mais suportar. Esta contradição em frente ao mundo, tal que este não pode mais satisfazer o lado interno, é, portanto, uma infelicidade. Considerando o ponto de vista ético, exige-se, contudo, do homem que, se ele sofreu perdas, se uma tal negatividade está nele, não se contente, diante dessas perdas, diante desse lado insatisfatório [em dizer] que deve existir um lado superior, que lhe dá um interesse para viver, para ser ativo, atuar, conservar o seu ser-aí, de sorte que, pela apresentação desse aspecto superior, devesse obter uma satisfação que

lhe tornaria suportável a vida. O homem pode ter perdido os interesses mais elevados, a consciência da sua realidade pode estar inteiramente empobrecida, isso é ainda um lado somente particular, subordinado, em face da profundidade absolutamente infinita e para si do seu espírito. Quando, portanto, o homem põe em questão o âmbito total da sua realidade é de se exigir dele que desça às profundezas do seu espírito e aí encontre um interesse universal, com o qual tenha a certeza de se sustentar, por menor que seja o âmbito externo da sua atuação. [...]

Cato de Utica privou-se da vida quando a República estava perdida, *Cassius e Brutus* precipitaram-se, em *Philippi*, sobre sua espada, para não cair nas mãos de *Antonius*. Aqui, a Visto que tanto a realidade da constituição estava perdida como também eles estavam, então, em perigo, esses heróis, que tudo apostaram nessa realidade [da constituição], nada tinham de mais profundo a contrapor a essa perda que ainda lhes pudesse restar como um interesse, [e] cuja fruição ainda pudesse ocupá-los. Assim como esta representação, este pensamento estavam perdidos, esgotara-se para eles o cumprimento da vida, isso e a sua honra foi o que os levou a se darem a morte. Estes indivíduos tinham uma representação elevada de si mesmos, de si enquanto republicanos romanos, lhes era insuportável ver essa representação profanada pelo cativo, pela vida em outras circunstâncias, em que um só dominaria em Roma. Este opróbio lhes era insuportável, eles não queriam ver a sua elevada individualidade sob tais condições. Esta representação é aqui a última instância e, no caso de tais romanos, isso bem pode ser a última instância; quando em época recente *Werther* se deu um tiro porque não podia casar-se com uma moça, isso é debilidade, fraqueza, ignomínia. – Esses são os momentos que aqui entram em linha de conta.

Ad § 72

Griesheim, IV 247

Este é, contudo, mais um lado externo. Eu sou, com efeito, proprietário e este ser-aí da minha vontade deve ter a determinação de ser enquanto universal. Isto se mostra na Coisa, na minha propriedade, de tal maneira que, em primeiro lugar, eu a possuo segundo o seu valor, segundo o lado universal, em segundo lugar, em que isso é também realizado, tem ser-aí no modo como eu a tenho segundo o seu valor. Isso ocorre enquanto a abandono e recebo por ela uma outra; só e primeiramente aqui aparece a universalidade. Enquanto eu possuo a Coisa, eu a possuo como particular; o fato de que sou proprietário da mesma segundo o valor adquire ser-aí quando a particularidade desaparece e eu recebi uma outra Coisa em seu lugar. [...]

Ad § 73

Griesheim, IV, 248

Enquanto a minha vontade, como universal, chega ao ser-aí, tenho de ceder o particular. Minha vontade deve ser objetiva para mim, a rigor, a minha vontade é, por um lado, eu mesmo, é idêntica comigo, mas ela deve também ser objeto para mim, ser objetiva, ela tem, portanto, de ser diversa de mim e, assim, ser uma outra vontade.

Eu tenho propriedade, a minha vontade está nela, eu alieno a minha propriedade, i. é, alieno a minha vontade, [e] essa alienação é, portanto, uma outra vontade de modo objetivo.

Nisso reside mais precisamente a origem da relação a uma outra vontade, de sorte que o outro não é só Coisa, mas também vontade, essa vontade chega à apresentação enquanto negação da minha vontade particular, visto que ela é, enquanto universal, objetiva para mim. Este terceiro elemento é, pois, a vontade comum, minha vontade e a de um outro enquanto idênticas.

É da natureza do contrato o fato de que ele é vontade comum só de maneira contingente, de que elas são diversas uma da outra e idênticas, concordam e não concordam, cada uma permanece para si o que é, um proprietário excludente; essa comunidade superficial reside na natureza do contrato.

Ad § 74

Griesheim, IV, 249-250

É um processo. Eu quero algo, quero o universal do objeto, eu cedo por essa razão o objeto particular. Esse ceder, essa negação da minha vontade contém, ao mesmo tempo, a afirmação de que eu quero reter o universal, o valor, e esse guardar é mediado pelo fato de que a vontade de um outro me entrega algo. Isso é [um] querer comum num só ato, cada um quer ficar na posse do seu valor, quer guardar o universal da sua propriedade. Esses são os momentos do contrato, são mediações dos diversos momentos, de sorte que, ao mesmo tempo, cada um é negado. Eu cedo a minha propriedade e a retenho, faço isso só na medida em que um outro o faz, e assim por diante. [...]

A primeira espécie de propriedade [a apropriação imediata] ocorre muito raramente em comparação com a segunda [a apropriação mediata], há muito menos coisas a serem tomadas em posse imediatamente, porque tudo já foi tomado em posse, porque chegamos mais tarde; isso não é contingente, mas racional, é a situação correta. A propriedade não deve existir meramente pela minha vontade, mas pela vontade comum, de sorte que a minha vontade só tem existência, só se realiza inteiramente na comunidade de outras vontades. Tudo

Hegel

com que deparo já foi tomado em posse, nisso já está uma outra vontade, os objetos não podem me oferecer resistência, mas, sim, a vontade, a vontade livre de um outro.

Poder-se-ia imaginar que isso seria uma desventura para o indivíduo, mas esse degrau ou estágio é essencialmente racional. A aquisição pelo contrato é o modo universal de aquisição, no Estado, porém, existe um modo ainda mais alto, a saber, aquele segundo o qual algo é meu pelo consentimento de todos. O fato de que eu tenha pelo contrato adquirido algo tem de ser reconhecido, para isso existem registros de hipoteca, títulos de posse etc. A Coisa vale como minha propriedade segundo a vontade da comunidade, do Estado. [...]

Ad § 75

Griesheim, IV, 251-254

[...] A relação contratual, entretentes, há de aplicar-se tão pouco ao casamento, enquanto relação ética, quanto ao Estado. Por ela a natureza do Estado não é esclarecida. O direito, o dever do Estado não é estabelecido pelo arbítrio dos indivíduos, como se ele fosse o princípio, mas no contrato a Coisa é determinada enquanto Coisa singular particular e, da mesma forma, a minha vontade, enquanto vontade singular contingente. Aquilo pelo qual os indivíduos de um Estado são idênticos, esse elemento comum não é o elemento comum do arbítrio, mas um universal necessário em si e para si. O fato de estarem no Estado é o fim substancial, essencial, dos cidadãos, que não depende da realização efetiva do fim singular. Por isso, a relação contratual não deve ser aplicada às relações estatais.

Por um lado, atribuiu-se as relações estatais ao arbítrio mediante o qual os governos chegaram a ter autoridade sobre os integrantes do Estado. Isso pode ter se passado na história seja como for, de modo patriarcal ou pela violência, como no caso de Nimrod, ou talvez singulares possam ter escolhido um rei para reger-los; empiricamente, o fato de um poder ter se estabelecido no seio de uma multidão, pode ter se passado seja lá como for, é possível que a coesão do Estado tenha surgido assim, e que ela tenha se representado como uma aquisição, surgida graças ao poder acidental de um regente, e que o direito do governo tenha assumido, assim, a forma da propriedade privada.

Isso foi o que mais ou menos aconteceu na Europa, especialmente no Império Alemão, a tal ponto, que tornou-se propriedade de uma família designar os encarregados das funções judiciais, os alcaides, uma propriedade que era comprada do imperados inteiramente ao modo do direito privado. As cidades livres adquiriram por compra uma quantidade de tais direitos.

Esse modo de ver, segundo o qual o direito do regente assim brotou das contingências da aquisição e ele os possui como qualquer outra propriedade privada, foi posta pelo Sr. von Haller como fundamento da sua *Restauração da Ciência do Estado*³, na qual considera todos os direitos do governo como uma aquisição do domínio de um modo contingente.

Na Inglaterra, o direito político da comuna, do país, é mais ou menos uma propriedade privada. O direito de representação está ligado ao lugar, muitas vezes a uma aldeia de dois a três habitantes, ou a uma que não mais existe como terra, visto que foi submersa pelo mar, e, assim, o direito político tem inteiramente a qualidade de um direito privado, que é vendável, presenteável. Daí segue-se que dominam no todo as maiores inconseqüências, como é o caso na Inglaterra, porque a implementação do bem-estar do Estado é entregue ao arbítrio particular, e aí, então, como no Império Alemão, nada mais se entende, pois não há, aí, um princípio universal.

[Entrementes,] isso mudou, nós exigimos que a essência do Estado deva ser compreendida segundo princípios, que determinações universais devam ser o elemento dominante. Nosso grande rei, *Frederico II*, o rei filósofo, foi o primeiro que começou a não respeitar os direitos particulares em relação ao Estado, ele colocou antes de mais nada o bem comum como fundamento. Agora o Estado é governado segundo princípios, isto é, segundo determinações universais, de sorte que o particular é ordenado em conformidade a elas.

Este desaparecimento da determinação da propriedade privada em relação ao Estado é uma revolução prodigiosa, uma transformação do último século. O que anteriormente se chamava de propriedade do príncipe, propriedade privada do príncipe, assim como seu direito de prover os cargos, nomear os juizes e assim por diante, tudo isso ou senão a maior parte passou à determinação de propriedade do Estado, de domínios do Estado, sobre os quais o príncipe dispõe, mas não segundo o seu arbítrio privado, mas em prol do Estado. Essa forma desapareceu, foi um dever ter posto uma determinação universal, um pensamento no lugar dessa relação de propriedade privada, de pura dominação.

Nessa altura pôs-se então, inicialmente, a relação contratual no lugar daquela [da propriedade privada], especialmente *Rousseau* fê-lo em sua obra *Contrato Social*, mas já se observou que isso é falso, o que será considerado mais pormenorizadamente a propósito do Estado. O momento do arbítrio dos governados, a sua liberdade subjetiva, a sua fé, a sua consciência moral, a sua confiança, são momentos essenciais que não podem eliminados, do contrário só existiria a relação de dominação do despotismo. Esse momento não pode ser

eliminado, ele é um momento particular nos Estados modernos, mas o arbítrio do singular não pode ser convertido no único princípio, como na relação contratual.⁴ [...]

Ad § 75

Hotho, III, 268

[...] A relação ética é a vontade enquanto racional, que não é posta pelo arbítrio, mas que é em si e para si o poder imperativo (*Gewalt*) e o poder, que é o conceito da vontade, pelo qual eu sou em princípio algo essencial. Essa é, portanto, uma universalidade totalmente diferente da que existe no contrato. Aqui a vontade é a vontade comum, a identidade é só aparente, pois ela pode ser dissolvida.

Se, portanto, também no caso do casamento o começo repousa sobre o arbítrio, o seu sentido, contudo, é o de nele constituir com a outra pessoa *uma* só pessoa, onde guardar o *este* [o singular imediato] não é o fim, senão que cada um quer abandonar a sua personalidade em face do outro.

Trata-se, aqui, do contrário do contrato, pois neste o fim é, precisamente, guardar a personalidade. A unidade expressa no casamento na forma do sentimento é o amor, a eticidade imediata. O casamento, portanto, é inteiramente pervertido e tornado algo ignóbil pelo ponto de vista do contrato.

No que concerne, porém, ulteriormente ao Estado, a vontade substancial nele não é dependente do arbítrio dos singulares. Pois aqui não se fala de relação de pessoa privada a pessoa privada. O dever do cidadão em face do Estado, assim como o dever deste em face do cidadão, não emerge de uma contrato. [...]

Ad § 79

Griesheim, IV, 259

[...] Se examinamos por si aquela aludida representação fichteana, a saber, a de que a obrigatoriedade de respeitar o contrato só inicia para mim com o começo da execução pelo outro, porque antes da execução estou insciente da seriedade com que o outro quis fazer a sua externalização, então nenhum pode, propriamente, iniciar a execução. Cada um teria de esperar pelo outro, e a obrigatoriedade só avançaria pouco a pouco até onde o outro executou, se *par hasard* ele tivesse iniciado. Quando, portanto, a obrigatoriedade é posta na exterioridade, a natureza da exterioridade mostra-se como dissolvendo-se em si mesma.

Ad § 86

Hotho, III, 287-288

O direito é, aqui, somente em si, um dever-ser; pois aqui não existe ainda tribunal, o tribunal, a ativação do direito em si ainda não está presente, mas ele é meramente algo exigido.

A vontade, aqui, é ainda imediata, pois ela quer, bem entendido, o direito, mas tem ainda ao lado a sua vontade particular. A vontade não é, também, reconhecida como validade, de sorte que em face dela uma outra vontade devesse renunciar às suas pretensões. Este é o ponto de vista do direito civil em geral.

Ad § 86

Griesheim, IV, 268

É somente função do julgamento [dizer] se isto ou aquilo é direito. Mas aqui ainda não está presente nenhum juiz, ainda não a forma que pertence ao juiz, isso é algo posterior.

O tribunal é uma vontade subjetiva que não tem nenhum outro fim senão o direito para si, que o direito deve acontecer; aqui, ao contrário, ainda estamos no ponto de vista em que o direito é querido, querido por ambas as partes, mas que ainda estão, ao mesmo tempo, na aparência, que querem o seu direito, que têm modos de ver particulares.

Aqui não chegamos ainda ao fato de que o direito seja como o querer da vontade universal, e a que esse fato exista para si, que existam, portanto, tribunais; não chegamos ainda à vontade que só quer o direito em si, a vontade universal. Tribunais só podem primeiramente surgir nas relações estatais, onde o sujeito é determinado como um universal que quer o universal enquanto tal.

Ad § 88

Griesheim, IV, 269

A fraude não se dirige contra a liberdade subjetiva do outro. Quando eu fraudo alguém, ele acha que eu não lhe fiz injustiça, ele está de acordo, o direito é ainda reconhecido por este lado, eu o iludo com a aparência de que ele obteria direito, de que não lhe faço injustiça, assim que, também de minha parte, está presente o reconhecimento do direito. Mas esse direito ao qual ele deve ter acesso é somente aparência; é a minha subjetividade, a minha intenção particular a esse respeito que provoca isso.

Ad § 91

Hotho, III, 292-293

[...] Pelo lado da sua exterioridade o homem pode ser subjugado, mas coagido ele não é; a vontade livre não lhe pode ser tirada. A vontade pode suportar a privação da prisão corporal, nesta medida ela não pode ser coagida e só pode sê-lo, se não abandona algo que era o seu ser-aí. Um povo pode ser subjugado, mas, contudo, morrer livre e, neste caso, não ser coagido. Na coação não reside, portanto, nenhuma justificação absoluta para a vontade; pois ela só pode ser subjugada enquanto quer se deixar coagir.

Ad § 91

Griesheim, IV, 271

Coação propriamente dita só pode ocorrer mediante a vontade daquele que é coagido, quem não quer se deixar coagir não pode sê-lo, na medida em que abandona tudo o que é exterior, e ele pode abandonar tudo, mesmo a vida, pode retirar-se na pura abstração de si mesmo e fazer desaparecer todo modo particular do ser-aí.

Ele pode ser subjugado, [mas] não coagido, na medida em que ele quer conservar para si um modo particular do ser-aí, em que quer se manter aí.

Ad § 93 Anot.

Griesheim, IV, 274

A crueza, a imediatez da vontade é determinada como uma violência contra o estado ético. Os heróis têm a sua época na transição do estado inculto ao estado de cultura. O herói, aí, é aquele que tem conhecimento de um direito, de uma Idéia, os traz em si mesmo e exerce o direito mais alto contra os que se encontram no estado de natureza, a fim de coagi-los.

Em todos os povos houve heróis; que aniquilaram a selvageria, que puseram fim à afronta criminosa; não tinham um direito externo a fazer isso, mas, sim, o direito dos heróis. Tais heróis são os fundadores de Estados, e na medida em que usaram de violência nestas circunstâncias, coagiram os homens a uma situação de direito, legitimada pela Idéia que os habitava. Neste sentido, não há mais heróis no Estado.

Griesheim, IV, 276

O direito é lesado enquanto direito, agora convém considerar mais de perto essa lesão e o modo de suprimi-la. Isto é a teoria da pena. Mas aqui não se fala ainda

da pena na forma da pena. O in-justo é suprimido, isso acontece no Estado de modo legal, ordenado, pelos tribunais, e a supressão da lesão chama-se, então, pena. Aqui, onde ainda não consideramos o Estado, esta supressão é abstrata, tem de ser considerada em geral. A supressão do crime nesta esfera da imediatez do direito é ainda vingança.

Ad § 95

Hotho, III, 298-301

[...] A religião chama a primeira coerção de pecado original, que, expresso filosoficamente, é o elemento natural no homem. O homem tem pecado original sem ter feito coisa alguma; isso tem um sentido profundo. Pois o homem não deve permanecer tal como ele é em sua imediatez; este é o mandamento supremo da religião. O homem é, por natureza, pecador, ele deve justamente suspender o seu lado natural e tornar-se espírito. Se o homem permanece todavia na naturalidade da sua vontade, isto não é mais pecado original, mas a vontade do homem de persistir no pecado. Ora, no crime, tanto o direito em si quanto também a vontade particular do outro são negados. Isto é um juízo negativamente infinito. O predicado é inteiramente negado. É exatamente como se disséssemos, o homem não é uma mesa. Isso seria absurdo, porém correto, pois o homem não é nem o particular da mesa, nem o seu universal, um utensílio doméstico. O mesmo se dá de todo com o crime. Pois na fraude pelo menos um lado da vontade particular é «ainda» respeitada. No crime o direito em si é lesado, assim como ele o é para si, i. é, posto na vontade. Na fraude o direito da vontade não é lesado. Pelo crime sou lesado enquanto pessoa, segundo a determinação fundamental que tenho; a minha capacidade jurídica é negada. Este não é o caso no in-justo civil. O direito em si não é negado, [mas] somente a subsunção da Coisa particular sob o meu direito, não a qualidade mesma de que eu seja capaz de direito. No crime, porém, não sou tratado como pessoa; e a personalidade é a determinação fundamental, o direito em si. No furto não só sou prejudicado, mas é atacada a minha validez, a da minha propriedade. [...]

Ad § 98 Anot.

Griesheim, IV, 282

Se numa situação de crime nada mais se segue a ele senão a indenização, então também não há direito algum propriamente aí presente. Onde uma soma de dinheiro como indenização é a contraprestação de uma mutilação, de um

Hegel

assassinato de um homem, o homem ao qual a se presta a indenização é [tratado como] algo privado de direito, somente [como] uma Coisa externa.

Ad § 99

Griesheim, IV, 282-284

O direito é lesado, ele precisa ser restabelecido, a nulidade da lesão deve ser manifestada, nisso está presente a necessidade. O crime é em si nulo, a pena é somente a manifestação dessa nulidade; na pena nada vem à tona, senão aquilo que já reside no crime.

Ambos os lados, a pena e o crime, aparecem na figura externa, contudo, como diversos, embora tenham interiormente essa identidade; a pena tem um semblante inteiramente diferente do crime. Mas é uma necessidade da pena ter essa conexão, em que ambos, por outro lado, têm essa identidade substancial. A diferença é somente uma diferença da forma.

O direito é o ser-aí da vontade, aqui temos somente duas vontades, uma é a vontade universal, a vontade interiormente universal, o direito em si, o fato de que o direito, a liberdade tem ser-aí, a outra é a vontade particular do criminoso, que também tem ser-aí, [e] é também vontade, também livre.

Esses são os dois lados segundo os quais o direito deve realizar-se. Por um lado, o direito em si deve realizar-se, ele é diverso da vontade do criminoso, o direito em si está defronte à vontade do criminoso enquanto esta é vontade particular, [mas] em si a vontade do criminoso também é vontade universal, [e] é também vontade sua que o direito se realize; o outro lado é, porém, a sua vontade em sua particularidade, ela é aí livre, e também essa liberdade deve adquirir [um] direito afirmativo, não meramente [um] direito contra a vontade do criminoso, mas [um] direito no sentido da vontade do criminoso, pois ele é livre e, assim, deve ser dado um ser-aí à sua vontade; é preciso distinguir e unir ambas as coisas.

Cabe ao homem a honra de que em sua ação, até mesmo na ação mais desprovida de liberdade, a sua liberdade seja respeitada [e] que deva ser dado um ser-aí a [essa] sua liberdade. O primeiro, portanto, é o direito contra a sua vontade, o segundo é o direito segundo sua vontade. Isso parece uma ser uma contradição, mas na filosofia a contradição não nos causa embaraço algum, o próprio conceito é o que em si mesmo se contrapõe a si, ela precisa resolver-se, e, portanto, aqui, a ação, o crime é a própria contradição. O crime é a contradição em si mesma, ele é a aniquilação do ser-aí da vontade e, contudo, a vontade tem de se dar ser-aí, assim, ela é a contradição interna em si mesma.

O direito é, portanto, lesado e deve ser restabelecido; onde se deve procurar o lugar da existência da lesão, o direito lesado como ser-aí [?].

O dano é também um ser-aí do criminoso, ser-aí que, porém, em nada concerne ao crime enquanto tal, ele é só um dano, uma lesão da Coisa externa, não uma lesão do direito enquanto direito. Como existe, pois, a lesão enquanto ser-aí, onde tem sua sede o crime? Esta pergunta pode parecer surpreendente, mas este é o ponto essencial.

O mal, o dano por ocasião do crime é somente a Coisa exterior. Igualmente a lesão é para a vontade particular do lesado somente algo negativo. O crime não tem uma existência na vontade do lesado, ou do Estado, para estes é [um] injusto, eles o negam, não o reconhecem, sentem-no, podem se encolerizar no sentimento [e] no discernimento do in-justo, mas, nem por isso, tem aí a lesão, o crime um ser-aí afirmativo, pois ele precisa ser aqui suprimido, na medida em que é posto, afirmado pela vontade.

Este ser-aí, a existência positiva da lesão é somente enquanto vontade particular do criminoso, que afirma o in-justo. Portanto, só na sua vontade está presente o ser-aí do in-justo, que precisa ser suprimido. Este é o ponto de inflexão, o ponto principal que importa.

O in-justo é um ser-aí posto na vontade do criminoso, na vontade do lesado ele só é negativamente, não tem ser-aí. É preciso, por isso, introduzir uma lesão que lese o criminoso, o in-justo acontecido, voltá-la contra a vontade do criminoso[;] esse ser-aí tem de ser suprimido, e esta supressão do ser-aí é o restabelecimento do direito. Não houvesse esta supressão, esse ser-aí que a vontade do criminoso se dá seria ser da liberdade, ele teria validade.

Ad § 100

Hotho, III, 314-316

Segundo a natureza da coisa, não só a vontade particular do criminosos é o ponto que tem de ser suprimido, senão que isso [o que tem de ser suprimido] é posto pelo próprio criminoso, de sorte que o seu crime tem de ser suprimido.

[Hegel cita a primeira frase do § 100]

A nulidade chega à existência no próprio ato do criminoso. Essa nulidade é uma existência da vontade livre do criminoso; o seu direito em si é, portanto, o de que ele seja punido, mas [isso] é não só seu direito em si, mas é da natureza do conceito que esta necessidade exista.

O criminoso é um ser racional em si, a sua ação é, portanto, ao mesmo tempo, um universal; reconhecendo-o para si, ele coloca pela sua ação um universal. O seu ato contém, ao mesmo tempo, o fato de que a lesão do suprimir [o crime] lhe seja infligida. [...]

À racionalidade, portanto, do ato irracional só resta a racionalidade formal, a de que o ato estabeleça um universal. Este universal que o ato estabelece é o que seja permitido lesar a vontade [do criminoso]. Assim considerada, esta é a honra que se faz ao criminoso. Nele é exercido o seu direito, o direito reconhecido, posto por ele. [...]

Id., 318-319

Não é preciso uma estipulação particular para que o Estado possa dispor da minha vida no caso do crime, pelo contrário, o direito do Estado reside no próprio ato do criminoso, pelo qual ele mesmo reconhece que deve ser julgado. Enquanto assassino, o criminoso estabelece a lei segundo a qual não há que respeitar a vida. Ele exprime o universal no seu próprio ato; mas com isso ele mesmo exprime para si a sua sentença de morte. [Seguem-se imediatamente os dois primeiros enunciados do Adendo, nele incorporados por Gans.]

Ad § 102

Griesheim, IV, 293-294

A pena pode realizar-se só e primeiramente no Estado, fora dele ela é justiça vingativa. A própria palavra justiça provém de vingança.⁵ Em épocas incultas do Estado a justiça é vingança, aí tudo depende da vontade subjetiva do lesado, de se ele quer executar no criminoso aquilo que lhe cabe. Se alguém, por ex., é morto, a família assume retaliá-lo. A vingança, aqui, é, em geral, ação de retaliação pertencente à vontade particular, importa se ela quer vingar-se, ela pode, por isso, em segundo lugar, abstrair da extensão qualitativa e quantitativa daquilo que lhe aconteceu e pode tomar a lesão como infinita. Isso porque ele foi lesado enquanto sujeito livre.

A liberdade abstrata, enquanto abstrata, não é limitada, não tem uma amplitude determinada, [e.] assim, a lesão da liberdade abstrata é uma lesão infinita, e a retaliação pode, por isso, ser convertida, também, em infinita. A infinitude da liberdade não pode, porém, enquanto ta, ser lesada, mas só pode sê-lo em sua existência. Na vingança, na medida em que ela é a ação da vontade particular, não há inicialmente medida alguma, da mesma forma como também não é necessário que a vingança seja exercida. A vingança é a retaliação na forma da contingência.

Ad 103

Griesheim, IV, 295-296

O tribunal consta de indivíduos, nos quais, porém, somente o direito enquanto dal deve ser o que interessa, o que tem validade; estes indivíduos não estão [aí]

enquanto pessoas particulares, [pois] é a justiça enquanto tal que deve ser consumada, elas a tornam atuante. A sua subjetividade deve somente ser esta forma abstrata da atuação da justiça. Esta forma ainda não a temos aqui.

Nos tempos do Feudalismo existiu uma mistura do juiz enquanto tal e enquanto pessoa singular. Era uma obrigação participar do julgamento, mas o condenado podia desafiar o juiz a duelo, quando não estava contente com a sua decisão. Os juizes ainda não tinham, então, o caráter de juizes, mas só o de uma pessoa privada, por cujo arbitrio a decisão era dada.

«Retrospecção»

O que consideramos foi, inicialmente, o direito em geral, enquanto imediato, numa coisa externa, o direito imediato; segundo, o suprimir incipiente desta imediatez, mas inicialmente só este suprimir incipiente, ele é inicialmente negação da imediatez, pois esta é, ela mesma, uma determinação da negação. Esse suprimir traz à realidade o que é comum, o ser-aí da vontade enquanto ser-aí comum da liberdade, ele é o suprimir da singularidade da vontade. A vontade comum é a vontade universal em si, mas ela ainda não está posta assim, é só o vir à tona empirico a partir da singularidade. O terceiro é o direito para si, o direito enquanto tal.

Ad § 104

Griesheim, IV, 296

O direito, assim, vale para si, o direito com a determinação de ser direito enquanto tal tem ser-aí, é a Coisa, [e] esta está presente-aí para nós. A necessidade de que o direito seja para si reside no conceito, a [sua] figura é o que temos de examinar mais precisamente.

O direito sendo-para-si é o direito da vontade subjetiva; o direito sendo-para-si no seu ser-aí, na sua existência é, inicialmente, o direito na subjetividade. A confirmação do direito tal como ele se deu ser-aí, é a determinação do conceito, [e] desta, enquanto ela é posta tal como efetivamente é, emerge para nós a determinação da subjetividade.

Ad § 104 Anot.

Griesheim, IV, 296-298

Se olharmos retrospectivamente mais uma vez para o que precede, reparamos três lados da progressão [da determinação]. O primeiro é o da pessoa, o da vontade, o segundo, o da Coisa, do ob-jeto que a vontade quer, o terceiro, é o da determinação do conceito.

No primeiro lado consideramos mais precisamente a pessoa, primeiramente enquanto pessoa singular que, enquanto tal, se dá ser-aí, o direito em geral; segundo, que a pessoa singular dá ser-aí à sua vontade, de modo que esse ser-aí é também, ao mesmo tempo, a vontade de uma outra pessoa, é o ultrapassar a singularidade, [de modo que,] certamente, eles ainda são também singulares, mas não mais estes singulares, mas, sim, dois, vários singulares, [de modo que] esse ser-aí é, assim, vontade comum, o contrato, o ser-aí da vontade comum. O terceiro consiste, então, em que a pessoa tenha por objetividade a sua vontade, primeiro, não enquanto singular, segundo, não enquanto superficialmente universal, vontade que é só comum, mas, sim, enquanto vontade universal, em que ela tenha por objeto a vontade sendo em si, [e] esta é a vontade universal. A verdadeira determinação da universalidade da vontade está em que ela seja Idéia, em que tenha, assim, ser-aí; esta forma subsistente por si da universalidade é, então, o direito; esse terceiro consiste em que a pessoa tenha o direito por objeto, em que ela dê ser-aí ao direito, à vontade enquanto Idéia. No que concerne à progressão do segundo lado, da Coisa, ela é inicialmente inteiramente Coisa externa, segundo, ela é um valor, Coisa comum, erguida à universalidade, terceiro, é a Coisa na sua verdadeira significação enquanto substância e, assim, a Coisa ela mesma é o direito; aí desaparece a singularidade, não é mais o interesse do desejo, a pessoa singular. A determinação conceitual é igualmente uma progressão, o direito é, primeiro, em geral, só em si, imediato, segundo é o fato de que o direito é posto, de que ele recebe objetividade. O ser-posto é o ser-em-comum (*Gemeinsamkeit*), um ser-posto somente particular, que é contingente, [pois] a vontade comum no contrato é vinculante, posta em si, mas isto, contudo, é somente um lado e pode, portanto, ser novamente suprimido. No contrato o ser-posto tem o significado do arbítrio subjetivo. O terceiro [momento] é como o direito é em si, e este é o direito enquanto direito; vimo-lo no movimento pelo qual ele põe o seu ser-para-si; o direito para si é, assim, a determinação da subjetividade que se acrescenta ao direito enquanto tal. Este ser-para-si é, assim, a vontade subjetiva e desta maneira o direito é enquanto posto na vontade; isto é, agora, a determinação, segundo a qual o direito enquanto direito tem de estar essencialmente na vontade subjetiva, no seu fim, no seu discernimento, na sua intenção e assim por diante. A subjetividade da vontade constitui, portanto, o ser-aí da vontade, essa subjetividade é o ser-aí do direito, o direito deve estar no sujeito, isto constitui o princípio do ponto de vista moral.

Notas

¹ Este Apêndice se compõe de uma seleção dos *Apontamentos (Mitschriften)* da exposição oral de Hegel, tomados por alunos, por ocasião das duas séries de *Lições (Vorlesungen)*, proferidas por ele durante o semestre de inverno de 1822/23 (V) e de 1824/25 (VI), respectivamente, a primeira apontada por H.G. Hotho, e a segunda, por Karl Gustav Julius v. Griesheim (neste caso, trata-se de Apontamentos posteriormente retrabalhados); ambos editados por Karl Heinz Ilting, nos volumes 3 e 4 da sua edição crítica, publicados IN: G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1974. Dritter Band: *Philosophie des Rechts, nach der Vorlesungsnachschrift von H.G. Hotho 1822/23*, e Vierter Band: *Philosophie des Rechts, nach der Vorlesungsnachschrift von K.G. v. Griesheim 1824/25*. Os algarismos romanos V e VI referem-se ao número de série das *Lições* ministradas por Hegel, começando Ilting a contagem com o Curso de 1817/18, ainda em Heidelberg, apontado por Peter Wannenmann.

Esta seleção procura, primeiro, tornar acessível pontos que o próprio Hegel destacou em sua exposição, e que auxiliam a compreensão do texto publicado, ora reforçando e complementando aspectos já destacados pela seleção e compilação de E. Gans, que deu origem aos *Adendos*, ora salientando outros aspectos, que ao tradutor pareceram elucidativos de questões a que as próprias notas à mão de Hegel no seu exemplar, parcialmente traduzidas, já chamaram a atenção como mercendo destaque ou sendo objeto de explicação mais detalhada. Em segundo lugar, esta seleção se orienta pela tentativa de ressaltar passagens em que a interpretação política de certos fatos históricos por Hegel é indiretamente esclarecedora de posições e decisões teóricas que não cabia ao texto do compêndio explicitar, e nas quais se torna visível como a dimensão política está enraizada na exposição especulativa.

² Lembro que para assinalar a diferença entre *Ding* e *Sache* utilizo "coisa", com minúscula, para traduzir *Ding*, "Coisa", com maiúscula, para traduzir *Sache*.

³ Hegel fará na Anotação e em longa nota do § 258 um crítica mordente e, quase, feroz, da obra do jurista suíço C.L. von Haller, *Restauration der Staatswissenschaft*, 2ª Ed. Winterthur, 1820 (reimpressão 1964), que lhe aparece como o defensor de uma versão aristocrática e teológica, ultra-conservadora, do direito natural do mais forte.

⁴ Kervégan observa que a crítica de Hegel, do ponto de vista do direito público racional, conjuntamente ao modelo privatista do contrato de inspiração feudal e à variante radical de Rousseau, lhe permite remeter o contratualismo moderno àquela matriz teórica do Estado estamental (*Ständestaat*) pós-feudal ainda existente na Alemanha da sua época, e assim, criticar ambas as versões do contratualismo, a versão privatista feudal e a versão jusnaturalista moderna, numa só investida. Hegel, *Principes de la Philosophie du Droit*. Texte intégral, accompagné d'extraits des cours de Hegel, présenté, révisé, traduit et annoté par Jean-François Kervégan, Paris, Presses Universitaires de France, 1998, p. 161, nota 1)

⁵ *Gerechtigkeit* (justiça) é um substantivo derivado do adjetivo *gerecht*, no antigo alto-alemão *gireht*, possivelmente uma formação que se apóia no latim *directus*, e cujo

sentido concreto é reto, correto, conforme, conveniente, apropriado, adjetivo que só progressivamente se separou de *recht*, derivado do antigo alto-alemão *rēht*, gótico *raihts*, anglosaxão *riht*, e remotamente aparentado com o latim *rectus*. O significado de *gerecht* como 'conforme ao sentimento do que é direito' se desenvolve primeiramente no médio alto-alemão, mas já está presente no correspondente gótico *garaihs*.

Rache (vingança), no antigo alto-alemão *rahha*, é um abstrato verbal derivado de *rāchen* (vingar), no antigo alto-alemão *rēhan*, gótico *wrikan*, inglês *wreak*, que têm um parentesco com outras línguas indogermânicas, entre elas com o verbo latino *urgeo/urgere* (apertar, impelir, empurrar, acostrar, estar iminente), e cujo significado fundamental em alemão é expulsar, perseguir. (Cf. Paul, Hermann, *Deutsches Wörterbuch*, Tübingen, M.Niemeyer, 6ª Ed., 1968, pp. 248, 497, 503; Kluge, F., *Etimologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, Berlin-New York, De Gruyter, 22ª Ed., 1989, pp. 259,260, 577.)

Em vista disso, a proveniência da palavra *Gerechtigkeit* de *Rache*, segundo Hegel, parece indicar menos uma origem etimológica, do que uma derivação especulativa, fundada, em última instância, na concepção especulativa da pena negadora do crime como lesão da lesão (§ 101) (donde a tese da "identidade substancial" entre crime e pena, Griesheim, IV, 276), supressão essa que é, no seu conteúdo, enquanto retaliação, *justa*, mas que permanece na sua *forma*, enquanto entregue à iniciativa e ao eventual excesso da retaliação oriunda da vontade lesada, *vingança*. Esta concepção remete à tese da nulidade intrínseca (*Nichtigkeit*) do crime, que não tem uma consistência jurídica positiva afora a sua existência na vontade particular subjetiva e arbitrária do criminoso. Daí a tese correlata de que a pena é uma negação da negação, negação dessa negatividade nula do crime, graças à qual é reposta a vontade livre na sua universalidade intrínseca (§ 104), constitutiva tanto da personalidade jurídica singular quanto do direito enquanto tal.

Assim, na esfera do direito abstrato, conceitualmente, e nas sociedades pré-estatais em que não há juízes nem leis (§ 102 A), historicamente, a pena enquanto negação dessa negatividade nula do crime tem a forma da vingança, mas ela é justa no seu conteúdo, enquanto retribuição/retaliação e reparação. Neste sentido é que Hegel pode derivar, na esfera do direito abstrato e, historicamente, no estágio das sociedades pré-estatais, a justiça da vingança como forma primeira da reparação do dano e da restauração do direito. Trata-se de uma gênese conceitual e histórica, mas não de uma derivação etimológica, que ecoa, talvez a concepção cósmica da justiça como *diké*, presente no fragmento de Anaximandro, segundo a qual os elementos naturais opostos no seu processo de geração e destruição, em que voltam à fonte donde provieram, "pagam castigo [diken] e retribuição ['tisin'] uns aos outros pela sua injustiça", quando um oposto viola os seus limites e prevalece à custa do seu contrário. (G.S.Kirk e J.E.Raven, *Os Filósofos Pré-Socráticos*, Lisboa, Fundação Gulbenkian, 2ª Ed., 1982, p. 113). Diels traduz o 'dikén' grego por 'justa pena' e não por 'penalty', 'castigo', como Kirk e Raven. "O constante intercâmbio entre substâncias opostas é explicado por Anaximandro numa metáfora legalista derivada da sociedade humana: a prevalência de uma substância à custa do seu contrário é "injustiça", e a reação verifica-se através da aplicação do castigo

ou justa pena com a restituição da igualdade – de algo mais que a igualdade, porquanto o prevaricador fica, também, privado de parte da sua substância original. Esta é dada à vítima, além daquilo que lhe pertencia, e por sua vez conduz (poderemos nós inferir) ao *chóros*, por parte da primeira vítima, que passa a cometer uma injustiça contra o primeiro agressor.” (Id., p. 115)

Hegel vai interpretar a retribuição/retaliação na forma da vingança como estando exposta ao arbítrio da vontade subjetiva, que pode se exceder na sua reação, e colocar a infinitude da sua liberdade abstrata em qualquer lesão (FD § 102), de modo que a retaliação torna-se uma nova lesão, que desencadeia, assim, um processo ilimitado de novas lesões, que perpetua a injustiça. Por isso, enquanto a justiça vingativa não se alçou ainda à esfera estatal da justiça punitiva, a vingança “se lega como herança de geração em geração, sem limites” (§§ 102, 103). Embora a teoria da pena de Hegel tenha uma forte dimensão ontológica, análoga à esta *diké* cósmica, ela é concebida radicalmente do ponto de vista da realização da justiça no Estado constitucional e da sua fundação conjunta na vontade livre em si e para si, que na sua existência intrinsecamente universal não pode ser nem coagida nem lesada: nem a vontade singular em sua abstração última como personalidade (§ 35), nem a vontade racional que se realiza efetivamente como fim último no Estado, enquanto identidade da liberdade objetiva e da liberdade subjetiva (§ 258). Daí a tese da nulidade intrínseca do crime e da pena como a manifestação necessária dessa nulidade, graças à justiça, não mais vingativa, mas punitiva (§104), que restabelece o direito na sua validade universal e na sua vigência efetiva.

Glossário

- Aberglaube (der)* – superstição.
Abgabe (die) – tributo.
abhandeln/behandeln – tratar.
abhängen, abhängig, Abhängigkeit (die) – depender, dependente, dependência.
ableiten, Ableitung (die) – derivar, derivação.
abschaffen, Abschaffung (die) – abolir, abolição.
abschliessen, Abschliessung (die) – fechar, fecho (o/do contrato).
abschrecken, Abschreckung (die) – dissuadir, dissuasão.
Absicht (die) – intenção.
allein (adj.,adv.) – só, unicamente.
allgemein, Allgemeinheit (die) – universal, universalidade.
als – enquanto/como.
ander, Andere (das), Anderssein (das) – outro, o outro, ser-outro.
androhen, Androhung (die) – ameaçar, ameaça.
anfangen, Anfang (der) – iniciar/começar, início/começo.
Anleihe (die) – empréstimo.
anerkennen, Anerkennung (die) – reconhecer, reconhecimento.
ansich, an sich, Ansichsein (das) – em-si, em si, o ser-em-si.
Armut (die) – pobreza.
Ansicht (die) – maneira de ver, opinião.
arg – ruim.
Armut (die) – pobreza.
Art (die) – espécie.
Aufbewahrung (die) – conservação.
aufgeben – ceder/abandonar.
aufheben, Aufhebung (die) – suprimir (quando no sentido exclusivamente negativo) / suspender (no sentido pleno da polissemia contida na linguagem natural e explorada especulativamente para significar ao mesmo tempo: suprimir, elevar e conservar), respectivamente, supressão/suspensão.
auflösen, Auflösung (die) – resolver/dissolver, resolução/dissolução.
Aufopferung (die) – sacrifício.
aufreiben – desbastar/aparar.

Hegel

aufweisen – atestar.

aus – a partir de.

ausbeten – rogar.

ausbilden, Ausbildung (die) – formar/cultivar plenamente, formação/cultivo pleno.

ausführen, Ausführung (die) – executar/levar a termo, execução/realização plena.

ausschliessen, Ausschliessendes – excluir, excludente.

Ausdehnung (die) – extensão.

aushalten – suportar.

auslegen, Auslegung (die) – expor, exposição.

äusserlich, Äusserlichkeit (die) – exterior/exteriormente, exterioridade.

äusser – externo.

äussern, Äusserung (die) – externar, externalização.

Auszug (der) – excerto.

Bauer (der) – camponês.

Bedingung (die) – condição.

Bedürfnis (die) – carência.

befreien, Befreiung (die) – libertar, libertação.

befriedigen, Befriedigung (die) – satisfazer, satisfação.

Befugnis (die) – autorização.

begehren, Begierde (die) – desejar, desejo.

begrenzen, Begrenzung (die) – limitação.

behalten – guardar/reter.

beharren – persistir.

bekräftigen, Bekräftigung (die) – corroborar, corroboração.

beleben, Belebung (die) – vivificar, vivacidade.

Belieben (das) – capricho.

bemächtigen (sich), Bemächtigung (die) – apoderar-se, apoderação.

Benehmen (das) – comportamento.

Benutzung (die) – utilização.

berechnen – calcular.

berechtigen, Berechtigung (die) – legitimar, legitimação.

Bereich (der) – alcance, domínio.

Beschädigung (die) – danificação.

Beschaffenheit (die) – caráter/constituição/disposição.

beschränken, Beschränkung (die) – restrição.

besitzen, Besitz (der), – possuir, posse.

- Besitzergreifung (die)* – tomada de posse.
Besitznahme (die) – tomada de posse.
Besonderheit (die) – particularidade.
bessern – corrigir.
bestehen, Bestehen (das)/ Bestehende (das) – subsistir, o subsistir/ o subsistente.
bestimmen, Bestimmung (die), Bestimmtheit (die) – determinar, determinação /destinação, determinidade.
Betätigung (die) – atividade/atuação.
betrachten, Betrachtung (die) – considerar/reputar, consideração.
betreffen – concernir/ dizer respeito a.
Betrug (der) – fraude.
Beurteilung (die) – apreciação/juízo.
Bewegung (die) – movimento.
beweisen, Beweis (der) – provar, prova.
bewähren, Bewährung (die) – confirmar/verificar, confirmação/verificação.
bewirken – efetuar.
bewusst, Bewusstsein (das) – consciente, consciência.
Bezeichnung (die) – designação/aposição de um signo.
beziehen (sich), Beziehung (die) – referir/relacionar(-se), referência/relação.
bezwingen – subjugar.
bilden, Bildung (die) – formar/cultivar, formação/cultivo.
Bildnerie (die) – imagética.
bloss – mero/meramente
böse, Böse (das) – mau, o mal.
bürgerlich, Bürger (der) – civil, cidadão.
Burgschaft (die) – fiança.
brauchbar, Brauchbarkeit (die) – útil, utilidade.
dagegen – em contrapartida.
darstellen, Darstellung (die) – apresentar, apresentação.
Dasein (das) – ser-ai.
denken, Denken (das) – pensar, o pensar.
Denkmal (der) – monumento.
Diebstahl (der) – furto; *gelehrter Diebstahl* – furto intelectual.
Dienstleisten (das), Dienstleistung (die) – o prestar serviços, a prestação de serviços.
Ding (das) – coisa.
durchdringen – perpassar.
Drang (der) – ímpeto.
dringen, Dringlichkeit (die) – instar/urgir, urgência.

- eben* – precisamente.
ebenso, ebenfalls, ebensosehr – igualmente.
Ehe (die) – casamento/união conjugal.
Eheleute (die) – cônjuges.
Ehre (die) – honra.
eigen, eigentümlich – próprio, próprio/peculiar
Eigenschaft (die) – propriedade (no sentido da determinação própria de uma coisa).
Eigentum (das) – propriedade (no sentido jurídico).
Eigentümer (der) – proprietário.
einbilden, Einbildung (die) – imaginar, imaginação; mais raramente: in-formar, no sentido de introduzir a forma em.
einfach, Einfache (das), Einfachheit (die) – simples, o simples, simplicidade.
einmischen, Einmischung (die) – intrometer, intromissão/imissão.
Einkunft (die), Einnahme (die) – rendimento/receita.
Einseitig, Einseitigkeit (die) – unilateral, unilateralidade.
Einsicht (die) – discernimento/intelecção.
einstimmen, Einstimmung (die) – assentir, assentimento.
einwilligen, Einwilligung (die) – consentir, consentimento.
Einwirkung (die) – influência.
einzeln, Einzelne (das), Einzelheit (die) – singular, o singular, a singularidade.
Eitelkeit (die) – vaidade/inanidade.
empfangen, Empfänger (der), empfänglich – receber/aceitar, aquele que recebe/beneficiário, receptivo.
empören – sublevar/indignar.
endlich, Endliche (das), Endlichkeit (die) – finito, o finito, a finitude.
entäussern/ sich entäussern, Entäusserung (die) – exteriorizar(-se), exteriorização. No sentido jurídico: alienar/desfazer-se de, alienação. Neste sentido Hegel emprega, também, *Veräusserung*.
Endzweck (der) – fim último.
entfalten, Entfaltung (die) – desdobrar, desdobramento.
entfremden, Entfremdung – alienar, alienação.
entscheiden, Entscheidung (die) – decidir, decisão.
Entschluss – resolução.
entschuldigen – desculpar.
entstehen, Entstehung (die) – surgir, surgimento.
entwickeln, Entwicklung (die) – desenvolver, desenvolvimento.
entziehen, Entziehung (die) – tirar/privar, privação.

- entzweien, Entzweiung* – cindir, cisão.
erben, Erbe (die) – legar/herdar, herança.
Erbpacht (die), Erbzins (der) – enfiteuse, foro enfiteutico/renda hereditária
erfinden, Erfindung (die), Erfinder (der) – inventar, invenção, inventor.
erfüllen, Erfüllung (die) – cumprir/realizar plenamente, cumprimen-
to/realização plena.
ergreifen, Ergreifung (die) – apreender, apreensão.
erhalten – manter, conservar, preservar, sustentar, receber, adquirir.
erkennen, erkennbar, Erkennbarkeit – conhecer, cognoscível, cognoscibilidade.
erlauben, Erlaubnis – permitir, permissão.
Ersatz (der) – indenização.
erscheinen, Erscheinung – aparecer, aparecimento/fenômeno.
Ertragen, Ertrag (der) – suportar, rendimento.
erwachsen – resultar de, provir.
erweisen – provar.
erwerben, Erwerb (der), Erwerber (der) – adquirir, aquisição, adquirente.
etwas – algo, alguma coisa.
fallen – incidir/cair.
fassen/erfassen – apreender.
fehlen – faltar.
Fest, Festigkeit (die) – sólido, solidez
festsetzen, Festsetzung – fixar, fixação.
Fleiss (der) – diligência.
formieren, Formierung (die) – dar forma, o dar forma.
förmlich, Förmlichkeit – formal (conforme às formalidades), formalidade.
fortbilden – aperfeiçoar.
fortdauern, Fortdauer (die) – perdurar, perduração.
fortgehen, Fortgang (der) – avançar, avanço/progressão.
fortpflanzen, Fortpflanzung (die) – propagar, propagação.
fortschreiten, Fortschritt (der) – progredir, progresso.
frei, Freiheit (die) – livre, liberdade.
fremd, Fremdheit (die) – estranho, estranheza.
fürsich, für sich, Fürsichsein (das) – para-si, para si-ou por si (conforme o senti-
do principal no contexto seja o da reflexividade ou o da subsistência por
si.), o para-si.
Fürst (der) – príncipe.

ganz, Ganze (das) – inteiro/inteiramente, o todo.
Gebärde (die) – gesto.
Gebot (das) – mandamento/preceito.
Gebrauch (der) – uso.
Gedanke (der) – pensamento.
Gefährlichkeit (die) – periculosidade.
Gefallenlassen – condescendência.
Gegenleitung (die) – contraprestação.
Gegensatz (der), gegensatzlos – oposição, desprovido-de-oposição.
Gegenstand (der) – objeto (com ífen, para diferenciar de *Objekt*, objeto).
Gegenteil (das) – contrário.
Gegenwart (die) – o presente, a presença.
gehören – pertencer/caber.
Geld (das) – dinheiro.
gelten, gültig, Gültigkeit (die) – valer/viger, válido/vigente, validez/vigência.
Gemeinde (die) – comuna.
Gemeinwesen (das), Gemeinschaft (die), Gemeinsamkeit (die) – comunidade.
gemeinsam, Gemeinsamkeit (die) – comum, o que é comum/comunidade.
Gemüt (das) – ânimo.
geniessen, Genuss (der) – fruir, fruição.
Genugtuung (die) – reparação.
gerecht, Gerechtigkeit (die) – justo, justiça.
Gericht (das) – tribunal/juízo.
Gerichtsbarkeit (die) – jurisdição.
Geschicklichkeit (die) – habilidade.
Gesetz (das), gesetzlich – lei, legal/legalmente.
gesetzt, gesetzsein – posto, ser-posto.
gesetzmässig, Gesetzmässigkeit (die) – conforme-à-lei, conformidade-à-lei.
Gesinde (das) – a criadagem.
Gesinnung (die) – disposição de ânimo.
Gestalt (die), gestalten, Gestaltung (die) – figura, figurar, figuração.
gesunde Menschenverstand (der) – senso-comum.
Gewalt (die) – violência / poder imperativo (*imperium*).
gewiss, Gewissheit (die) – certo/certamente, certeza.
Gewissen (das) – consciência moral.
Gilten – censos.
gleich, Gleichheit (die) – igual, igualdade.
gleichfalls – igualmente.

gleichgültig, Gleichgültigkeit – indiferente/mente, indiferença.

gleichzeitig – ao mesmo tempo.

Grab (das) – túmulo.

Grenze (die), grenzlos – limite, ilimitado/sem limites.

Grund (der) – fundamento, razão.

Grundbesitzer (der) – proprietário fundiário.

Grundhalter (der) – ocupante do solo.

Grundherr (der) – suserano.

Grundlage (die) – base.

gut, Gute (das) – bom, o bem.

Gütergemeinschaft (die) – comunidade de bens.

halten – respeitar (os contratos).

handeln, Handlung (die) – agir, ação.

Handlohn (der) – corvéia.

herbeibringen – aduzir.

Heroen (pl.) – heróis.

Herr (der), Herrschaft (die) – senhor, senhorio.

herrschen, Herrschaft (die) – dominar, dominação.

herstammen – provir.

herauskommen – vir à luz, aflorar.

hervorbringen – produzir/trazer à tona.

hervorgehen – emergir/vir à tona.

hervorrufen – suscitar.

hervortreiben – fazer brotar, irromper.

hervortreten – vir à frente/sobressair.

Idee (die) – Idéia (com maiúscula, para assinalar o sentido especulativo no sistema).

Inhalt (der) – conteúdo.

inner, Innere (das) – interno, o interno.

innerlich, Innerlichkeit (die) – interior/mente, interioridade.

Insasse (der) – morador.

in sich – em si mesmo(a) ou dentro de si / adentro de si, cf. for dativo (em) ou acusativo (em direção a), ou, ainda, (a)dentro de si, quando ambos os casos/sentidos são possíveis ou forem intencionados.

Kampf (der) – combate.

Klage (die) – ação (no sentido jurídico).

Kloster (das) – mosteiro.

Hegel

Knecht, Kneschtschaft (die) – servo, servidão.

Kraft (die) – força.

Kunstwerk (das) – obra de arte.

Last (die) – encargo.

leer, Leere (die), Leerheit (die) – vazio.

Leibeseigenschaft (die) – servidão da gleba.

Leidenschaft (die) – paixão.

leihen, Leihen (das) – emprestar (tomar/dar), empréstimo.

lehnen – forma antiga de *leihen*, derivada de *Lehen (das)* (feudo), que significa, historicamente, dar como feudo.

Lehngut (das) – feudo.

Lehnsherr (der) – senhor feudal/susserano.

Lehnsträger (der) – feudatário.

leisten, Leistung (die) – executar, prestação/execução da prestação ou do contrato.

liegen – residir.

Lohn (der) – retribuição (Direito Penal).

Lohnvertrag (der) – contrato de salário.

Lust (die) – prazer.

Macht (die) – poder/potência.

Majorat (das) – morgadio.

Majoratsherr (der) – senhor morgado.

Massstab (der) – padrão de medida.

Mehrwert (der) – valor excedente.

Meineid (der) – perjúrio.

Meinen, Meinung (die) – opinar, opinião.

Mietzins (der) – renda de aluguel/aluguel.

Mitte (die) – termo-médio.

mittelbar – mediado/mediatamente.

möglich, Möglichkeit (die) – possível, possibilidade.

Moment (das) – momento.

Mord (der) – assassinato/assassínio.

nachahmen, Nachahmung (die) – imitar, imitação.

Nachdruck (der) – impresso/reimpressão clandestina

Natur (die), natürlich – natureza, natural/mente.

neu – novo/moderno.

nichtig, Nichtigkeit – nulo, nulidade.

Not (die) – miséria/necessidade constringente.
notwendig, Nowendigkeit (die) – necessário, necessidade.
nur – só/somente.
nützlich, Nützlichkeit (die) – útil, utilidade.
Objekt (das), objektiv – objeto, objetivo.
peinliches Recht (das) – direito penal.
perennierend – perpétuo.
Person (die), Persönlichkeit (die) – pessoa, personalidade.
Pfand (das) – penhor.
Pflicht (die) – dever.
Plagiat (das) – plágio.
Privateigentumsrecht – direito de propriedade privada.
rächen, Rache (die) – vingar, vingança.
Raub (der) – roubo.
Räuberei (die) – rapina.
Realität (die) – realidade.
Rechtsfähigkeit (die) – capacidade de direito.
Rechtfertigung (die) – justificação.
Rechtsgründe(pl.) – títulos de direito.
Rechtspflege (die) – administração da justiça.
Rechtzustand (der) – estado de direito.
reich, Reichtum (der) – rico, riqueza.
Reich (das) – reino.
rein, Reinheit (die) – pura, pureza.
Reiz (der) – estímulo.
richtig, Richtigkeit (die) – correto, correção.
Roheit (die) – crueza.
Rückkehr (die), (zu)rückkehren – retorno, retornar.
Sache – Coisa (com maiúscula, para diferenciar de *Ding*, coisa).
Schaden (der) – dano.
schätzen – avaliar.
Schein (der), scheinen – aparência, parecer/brilhar.
schenken, Schenkung (die) – doar, doação.
Schultheiss (der) – alcaide.
schützen, Schutz (der) – proteger, proteção.
schwierig, Schwierigkeit (die) – difícil, dificuldade.
Selbst (das), Selbstheit (die) – o si-mesmo, ipseidade.

selbstlos – desprovido do si.
selbständig, Selbständigkeit (die) – subsistente por si, subsistência.
Selbstbestimmung (die) – autodeterminação.
selbstbewusst, Selbstbewusstsein (das) – autoconsciente, autoconsciência.
Selbstmord (der) – suicídio.
Selbstzweck (der) – auto-fim / fim em si.
setzen, Setzung (die) – pôr, posição.
Sicherheit (die) – segurança.
sichtbar, Sichtbarkeit (die) – visível, visibilidade.
sinken – soçobrar.
sittlich, Sittliche (das), Sittlichkeit (die) – ético, o [elemento-]ético, eticidade.
Sitz (der) – sede.
sollen, Sollen (das) – dever, o dever-ser.
Staat (der) – Estado (com maiúscula, para diferenciar de *Zustand*, estado).
Stärke (die) – vigor/força.
starr, Starrheit (die) – duro, dureza.
spröde, Sprödigkeit (die) – rígido, rigidez.
stehenbleiben – deter-se.
Stempel (der) – selo.
Stipulation (die) – estipulação.
strafen/bestrafen, Strafe (die) – punir, pena.
streiten, Streit (der) – litigar, litígio.
Substanz (die) – substância.
subsumieren, Subsumtion (die) – subsumir, subsunção.

Tagelöhner (der) – diarista.
Tat (die) – feito/ato.
tätig, Tätigkeit (die) – ativo/atuante, atividade.
tauschen, Tausch (der) – trocar, troca.
Tauschvertrag (der) – contrato de troca.
täuschen, Täuschung – iludir/enganar, ilusão.
Tiefe (die) – profundidade/profundeza.
Tod (der) – morte.
Todesstrafe (die) – pena de morte.
töten – matar.
trennen, Trennung (die) – separar, separação.
Trieb (der) – impulso.
Triebfeder (die) – móvel.
tun – fazer/agir.

- übereinkommen, Übereinkunft (die)* – acordar/concordar, acordo/concordância.
übereinstimmen, Übereinstimmung (die) – concordar, concordância.
übergeben, Übergabe (die) – entregar/transferir, entrega/transferência.
übergehen, Übergang (der) – passar, passagem/transição.
überhaupt – em geral/geralmente, em princípio.
überlassen – entregar/ceder.
übertragen, Übertragung (die) – transferir, transferência/tradição.
umbringen (sich) – matar-se.
Umfang (der) – âmbito/amplitude (a proposição latina arcaica “am”, presente na etimologia da palavra portuguesa, e que deriva do grego “amphi”, tem o seu correlato na proposição alemã “um”, para descrever o sentido de espaço que circunda, envolve, ou que é circundado, envolvido).
umfassen – compreender, abranger.
Umstand (der) – circunstância.
unabhängig, Unabhängigkeit (die) – independente, independência.
unangemessen, Unangemessenheit (die) – inadequado, inadequação.
unbefangen – inintencional, espontâneo.
unbefangenes Unrecht – in-justo não-intencional, sem dolo, que Hegel equipara ao in-justo civil.
unberechenbar, Unberechenbarkeit – incalculável, incalculabilidade.
undurchdringlich, Undurchdringlichkeit – impenetrável, impenetrabilidade.
unendlich, Unendliche (das), Unendlichkeit (die) – infinito, o infinito, a infinitude.
ungebildet – não cultivado.
Ungedulge (die) – impaciência.
ungeheuer – assombroso/inaudito.
unlösbar – irremissível.
unmittelbar, Unmittelbarkeit (die) – imediato/imediatamente, imediatamente.
unverjährbar – imprescritível.
unverletzbar – que não pode ser lesado.
unwesentlich – inessencial.
unwiederherstellbar – irreparável.
Unrecht (das) – in-justo/in-justiça (com traço de união, para diferenciar de *ungerecht, Ungerechtigkeit*).
unterdrücken – reprimir.
untergehen – submergir.
unselbständig – insubsistente.
unterscheiden, Unterschied (der) – diferenciar/distinguir, diferença.

unterwerfen, Unterwerfung (die) – submeter/sujeitar, submissão/sujeição.
unveräußerlich – inalienável.
unverjährbar – imprescritível.
unwissend, Unwissenheit (die) – insciente, insciência.

verändern, Veränderung – alterar/modificar, alteração/modificação.
Veräußerung (die) – alienação (no sentido jurídico).
verbieten, Verbot (das) – proibir, proibição.
verbinden, Verbindung (die) – ligar, ligação.
Verbindlichkeit (die) – obrigatoriedade.
Verbrechen (das) – crime.
verdienen, Verdienst (der) – mercer, mérito.
verdingen, Verdingung (die) – empreitar/empenhar, empreitada, empenho.
verdrängen – coibir.
verfallen – decair.
Verfälschung (die) – falsificação.
vergelten, Vergeltung – retribuir/retaliar, retribuição/retaliação.
vergleichen, vergleichbar, Vergleich (der) – comparar, comparável, comparação.
verhalten (sich), Verhalten (das) – comportar-se/relacionar-se, comportamento/relacionamento.
verhüten, Verhütung – prevenir, prevenção.
Verjährung – prescrição.
verkaufen, Verkauf (der) – vender, venda.
Verkettung (die) – encadeamento.
verknüpfen, Verknüpfung (die) – enlaçar/entrelação, enlace/entrelaçamento.
Verleger (der) – editor.
Verleiher (der) – o que dá em empréstimo.
verletzen, Verletzung (die) – lesar, lesão.
vermieten, Vermietung (die) – alugar, locação.
vermitteln, vermittelt, Vermittlung (die) – mediar, mediado, mediação.
vermögen, Vermögen (das) – poder/ser capaz de, patrimônio/riqueza patrimonial/faculdade.
vernichten, Vernichtung (die) – aniquilar, aniquilação.
Vernunft (die), vernünftig – razão, racional.
Verpfändung – penhora/dar em penhor.
verpflichten, Verpflichtung (die) – obrigar, obrigação.
verrückt, Verücktheit (die) – louco, loucura.
verschieden, Verschiedenheit (die) – diverso, diversidade.
versöhnen, Versöhnung (die) – reconciliar, reconciliação.

- versprechen, Versprechen (das)* – prometer, promessa.
Verstand, verstehen – entendimento, entender.
verständlich, Verständigkeit (die) – inteligível, inteligibilidade (do entendimento).
verstümmeln, Verstümmelung (die) – mutilar, mutilação.
verteilen, Verteilung (die) – repartir/distribuir, repartição/distribuição.
Vertrag (der) – contrato.
vertreten, Vertretung (die) – representar = estar no lugar de/substituir, representação.
Vervollständigung (die) – completamento/consolidação.
verwandeln, Verwandlung (die) – transformar, transformação.
verwirklichen, Verwirklichung (die) – efetivar, efetivação.
Verwirrung (die) – confusão.
vollbringen – consumir.
vollenden, Vollendung (die) – acabar, acabamento.
völlig – pleno/plenamente.
vollkommen, Vollkommenheit (die) – perfeito/perfeitamente, perfeição.
vollständig, Vollständigkeit (die) – completo/completamente, completude.
vorenthalten – reter.
vorfinden – encontrar-já-ai/ diante (de si).
vorhanden – estar ai-presente/existir-ai.
Vorrichtung (die) – dispositivo.
Vorschein: zum V. kommen – vir à luz.
vorstellen, Vorstellung (die) – representar, representação.
Wahrheit (die) – verdade.
Wechsel (der) – letra de câmbio.
Wechselwirkung (die) – ação recíproca.
wegräumen – remover.
weihen, Weihung (die) – consagrar, consagração.
Weise (die) – modo.
werden – vir a ser.
Werk (das) – obra.
Wesen (das), wesentlich – essência, essencial.
widerfahren – vir de encontro.
wiedergelten, Wiedervergeltung (die) – retaliar, retaliação (de talião).
wiederherstellen, Wiederherstellung (die) – restabelecer, restabelecimento.
widersprechen, Widerspruch (der) – contradizer, contradição.
Widerstand (der) – resistência.
Wille (der) – vontade.

Hegel

Willkür (die), willkürlich – arbítrio, arbitrário.
wirklich, Wirklichkeit (die) – efetivo, efetividade.
wirken, Wirkung (die) – atuar, atuação/efeito.
wirksam, Wirksamkeit (die) – eficaz, eficácia.
wissen, Wissen (das) – saber, o saber.
Wohl (das) – bem-próprio/ bem-estar.
Wohllwollen (das) – benevolência.

Zehnte (der) – dízimo.
zeigen – mostrar.
Zeit (die) – tempo.
Zeichen – signo.
Zerrissenheit (die) – dilasceração.
zerstören, Zerstörung (die) – destruir, destruição.
Ziel (das) – meta/objetivo.
Zins (der) – renda/foro/juro.
zugrundegehen – afundar/ir ao fundo, no sentido, também, às vezes, de encontrar o fundamento.
zurechnungsfähig – imputável.
zurückführen – reconduzir.
zurückkehren – retornar.
zurückkommen – retornar.
Zustand (der) – estado/situação.
zustandekommen – vir a constituir-se.
zustimmen, Zustimmung (die) – assentir/consentir, assentimento/consentimento.
zusammenfallen – desmoronar, coincidir.
Zusammenhang (der) – conexão.
zusammenschliessen, Zusammenschluss – encadear/concluir, encadeamento/conclusão.
Zutrauen (das) – confiança.
Zweck (der), zweckmässig, Zweckmässigkeit (die) – fim, conforme ao fim, conformidade ao fim.
zweideutig, Zweideutigkeit (die) – ambíguo, ambigüidade.

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

CLÁSSICOS DA FILOSOFIA: CADERNOS DE TRADUÇÃO N. 6

Cidade Universitária "Zeferino Vaz"

Caixa Postal 6.110

13081-970 - Campinas - São Paulo - Brasil

morewa@unicamp.br

Tel.: (0XX 19)3788.1604 / 3788.1603

Telefax (0XX 19) 3788.1589