
A Individuação da Sociedade Moderna The Individuation of Modern Society

RESUMEN: Esta contribución revisa los principales aspectos discutidos en mi libro *La Individuación de la Sociedad Moderna* (en portugués), publicado en 2011. Este trabajo es un conjunto de investigaciones dedicadas al estudio de la semántica de los conceptos histórico-sociales de la modernidad. Se centró en los conceptos movilizados por G. W. F. Hegel en las *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821), a lo largo del tratamiento de las tres figuras axiales de la tercera sección “Sittlichkeit”: la Familia, Sociedad Civil y el Estado. Sin olvidar los temas derivados de la integración de la “Sittlichkeit” en el sistema de la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, y su valor filosófico intrínseco, el núcleo de las investigaciones residió en la integración de los conceptos en corrientes semánticas más amplias, particularmente en lo que se refiere a la reevaluación crítica de las consecuencias morales e políticas del *Sistema de la Naturaleza* de los siglos XVII e XVIII, de la que depende la comprensión de la crítica hegeliana del Derecho Natural, desde Jena hasta Berlín. El artículo desarrolla los diversos indicios conceptuales que revelan la crisis del “Sistema de la Naturaleza” en los ámbitos de la evolución de la familia, la

ABSTRACT: This contribution reviews the main aspects discussed in my book *The Individuation of Modern Society* (in Portuguese), published in 2011. This work contains investigations devoted to the study of the semantics of modern socio-historical concepts. It was focused on the concepts mobilized by G. W. F. Hegel in the *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821), throughout the treatment of the three axial figures of the third section “Sittlichkeit”: the Family, Civil Society, and the State. Without forgetting the themes surfacing from the integration of “Sittlichkeit” in the system of the *Encyclopedia of Philosophical Sciences*, and their intrinsic philosophic worth, the core of the investigations consisted in the incorporation of the concepts in broader semantic undercurrents, particularly with regard to the critical reassessment of the moral and political outcomes of the 17th and 18th centuries *System of Nature* on which relies the Hegelian critique of Natural Law, from Jena to Berlin. The article develops the conceptual indexes revealing the crisis of the “System of Nature” in the domains of the evolution of the family, society, and the state. In reflecting on contemporary authors, this contribution takes into account the lines of confrontation

sociedad y el Estado. Al reflexionar sobre autores contemporáneos, esta contribución tiene en cuenta las líneas de confrontación entre la terminología hegeliana y los desarrollos conceptuales posteriores.

PALABRAS CLAVE: HEGEL; FILOSOFÍA DEL DERECHO; FAMILIA; SOCIEDADE CIVIL; ESTADO; SISTEMA DE LA NAURALEZA.

between the Hegelian terminology and later conceptual developments.

KEY WORDS: HEGEL; PHILOSOPHY OF LAW; FAMILY; CIVIL SOCIETY; STATE; SYSTEM OF NATURE

I. QUESTÕES METODOLÓGICAS

A *INDIVIDUAÇÃO DA SOCIEDADE MODERNA* é uma investigação sobre autorreferência dos conceitos histórico-sociais da modernidade pensados na sua relação com a evolução social.

Nesta medida, questiona de que forma nós ainda pertencemos à trama conceptual presente nas *Grundlinien* de Hegel.

No uso da noção lógica de figura na Filosofia do Direito, G. W. F. Hegel pretendeu exprimir o nexo entre o desenvolvimento do saber de si do Conceito e a realidade social e política, dotada de várias séries de evolução histórica, com os correspondentes índices semânticos e terminológicos.

No contexto da Filosofia do Espírito Objetivo, os conceitos histórico-sociais devem ser entendidos como dimensões figurativas do Espírito no seu desenvolvimento lógico e como apropriação real de si mesmo. As descrições que aí lemos são de um tipo simultaneamente real e lógico-metafísico, sendo que é o Conceito lógico que dá sentido e explica o ritmo das suas próprias figuras histórico-sociais.

São exemplos de conceitos históricos entendidos como figuras do Conceito as três divisões maiores do capítulo sobre a Eticidade (*Sittlichkeit*): família, sociedade civil e estado.

Dentro de cada umas destas figuras podem descrever-se conceitos histórico-sociais mais particulares, que servem de índices da encarnação do ritmo lógico.

Os conceitos sociais além de poderem ser interpretados como expressões da Ideia lógica, no quadro da articulação hegeliana da Lógica com as Filosofias Reais, possuem uma historicidade, o que, para nós, significa que não são apenas fruto de uma época particular, mas retêm traços de resistência e adaptação semânticas através de diferentes épocas.

A historicidade é ritmo lógico, mas também processo real, de modo que não pode ser eliminada a favor de uma interpretação exclusivamente metafísica do valor dos conceitos histórico-sociais nas *Grundlinien*.

Os conceitos histórico-sociais apresentam índices de resistência ou inércia semântica, contrariando uma eliminação rápida uma vez decaída a época histórica que os fez nascer. A historicidade dos conceitos é feita de várias negociações semânticas entre passado, presente e futuro.

Na evolução conceptual podem rever-se esses fenômenos de resistência semântica assim como torsão e inovação semântica.

A modernidade política pôde assim ser antecipada e projetada a partir de conceitos que não nasceram das estruturas sociais da modernidade, o que a obra expõe de um modo exemplar, ao articular a análise das instituições modernas com o escrutínio de conceitos jurídicos, sociais e políticos da tradição jurídico-política da Antiguidade grega e do mundo romano.

Na Filosofia do Direito assistimos a vários momentos de discussão acerca do alcance de conceitos históricos.

No plano metodológico, é revelador disso o confronto de Hegel com a Escola Histórica do Direito e a sua rejeição de uma visão linear, estritamente conservadora e cumulativa, da História Jurídica Europeia desta corrente doutrinária (veja-se o projeto de Eduard Gans de uma História Comparada do Direito).

Na estrutura e divisões da terceira parte, as *Grundlinien* são um exercício de compreensão da capacidade de resistência e crise das categorias da *Política* de Aristóteles frente às instituições modernas e respetivos conceitos, descrevendo sobrevivências e obsolescências.

A um tal exercício de interpretação ancorado na terminologia, em que os conceitos são como índices sócio-históricos do ritmo lógico do Conceito e das séries históricas reais, chamo *prova dos conceitos histórico-sociais*.

A Filosofia do Direito constitui um exercício deste tipo, em que a dimensão lógica das figuras se cruza com o contexto sócio-histórico apercebido através da semântica conceptual.

Ser fiel a Hegel não deve ser entendido como equivalente a ler Hegel à letra, embora isso tenha a sua importância propedêutica, mas quer dizer, genuinamente, pôr à prova a interpretação hegeliana do moderno a partir da nossa própria modernidade, como um ensaio igualmente devedor da inteligibilidade lógica do mundo histórico-social.

O filósofo sujeitou os gregos à prova da sua modernidade, na respetiva carga terminológica, e nós sujeitaremos os conceitos histórico-sociais, tal como ele os usou, à nossa prova.

Para conduzir apropriadamente esta investigação, é necessário combinar História dos Conceitos e Teoria dos Sistemas Sociais.

Foi esta combinação que testei e continuo a submeter a testes nos trabalhos que conduziram à *Individação da Sociedade Moderna* e nos ensaios posteriores a este livro.

Num trabalho anterior, identifiquei três grandes âmbitos da investigação semântica da terminologia conceptual, no que se refere (i) à *função* sistemática dos conceitos em obras e teorias; (ii) à *evolução* semântica propriamente dita, incluindo estudo da génese da terminologia, fixação terminológica e metamorfose (iii); às *séries semânticas* mais difusas em que os conceitos histórico-sociais estão envolvidos.¹

O domínio do que a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* identificou como “Espírito Objetivo” tem sido o âmbito de exploração terminológica privilegiado, sem excluir conceitos de domínios conexos.

Por razões de economia da exposição, no presente trabalho não é possível desenvolver todas as consequências das investigações semânticas e de História Conceptual na caracterização das categorias lógicas usadas por Hegel nas descrições das três figuras.

Se o ponto de partida do filósofo foi o cruzamento dos temas lógico-metafísicos com as dimensões reais da Filosofia da Natureza e do Espírito, não aprofundarei, aqui, o problema difícil de saber se as categorias lógicas, construídas gradualmente desde os trabalhos de Jena sobre Lógica e Metafísica, podem ser obtidas sem conotações semântico-históricas. O que é claro é que os conceitos históricos são expressões da inteligibilidade e da realidade numa só duração semântica.

II. ETICIDADE

Numa fórmula que, só por si, justificaria um longo desenvolvimento, tenho sustentado em vários trabalhos, e também na *Individação da Sociedade Moderna*, que a obra de Hegel sobre Filosofia do Direito surge na fase mais aguda da crise social e política do “Sistema da Natureza”.

Este representa um corpo doutrinal da Metafísica que dominou a representação da ação individual, da sociedade e do estado nos séculos XVII e XVIII, em consequência da aplicação aos temas da Filosofia Prática das Filosofias da Natureza e da Antropologia naturalista do pensamento antigo, até então diversamente recebidas e reenquadradas no ocidente europeu.

Os principais problemas decorrentes da avaliação por Hegel do Sistema da Natureza ocupam-no desde 1802, com a publicação dos *Modos de Tratamento*

[1] BALSEMÃO PIRES, E., “O Conceito hegeliano de Complexidade como Enciclopédia das Ciências Filosóficas” in *Opinião Filosófica*, 2017, v. 8 n. 2. pp. 104-135.

Científico do Direito Natural, aprofundando-se no início das Lições de Heidelberg sobre Direito Natural e Ciência do Estado e, em 1821, com as *Grundlinien*.

No desenvolvimento do Sistema da Natureza são várias as propostas de conciliar a natureza humana, a natureza criada por Deus, nas versões teístas, e a sociedade e o estado, entendidos sempre como criações intencionais, diretas ou indiretas, da ação e vontade humanas.

Há noções que são sistematicamente retomadas do fundo semântico-conceptual da ideia de uma natureza humana, desde logo na teoria das faculdades como nas noções de sensação, razão, necessidades e pulsões, querer intencional e deliberação, hábitos e virtudes, contrato e pacto, representação política e soberania.

O Sistema da Natureza supõe a continuidade entre a descrição da natureza, os postulados das faculdades da natureza humana e as formas sociais e políticas resultantes desta, promove o modelo da relação entre “partes e todo”, segundo uma representação psíquico-orgânica da sociedade, e descreve a soberania como expressão intencional de uma vontade geral, por exemplo no caso de Rousseau.

Na sua gestação moderna encontramos uma exceção de peso em Bernard de Mandeville que, mediante o uso irónico e satírico da linguagem moral, questiona radicalmente a possibilidade de uma fundação moral da religião, da economia, da sociedade e da política.

Com pretensões diferentes da crítica libertina, as lições sobre Filosofia do Direito de Hegel surgem em consequência de um exame igualmente radical do Direito Natural moderno e da necessidade de um confronto entre a ideia antiga e moderna de natureza.

Da orientação que podemos seguir de B. de Mandeville até Adam Smith vemos surgir, no século XVIII, uma atenção aos fenómenos económico-sociais que não podem reduzir-se a motivações ou a intenções de agentes individuais assim como frente às reações automáticas de um sistema que não se pode já definir integralmente como de tipo voluntário, que se convencionou chamar mercado.

B. Mandeville e A. Smith foram observadores atentos dos mecanismos da chamada “sociedade comercial” e da importância de conceitos novos como os de “self-liking” (B. Mandeville), de “self-interest” ou “invisible hand” para descrever, mesmo que ainda com a roupagem moral do mesmo Sistema da Natureza que põem em crise, o que agora é entendido como a posição muito relativa da ação individual num “mecanismo cego”, que age sem sujeito intencional.

O escrutínio a que Hegel submete os postulados do Sistema da Natureza tem expressão temporal entre 1802 e 1821 e uma expressão sistemática na articulação das partes da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, na posição que o Espírito ocupa na relação com a Natureza. Isto indica até que ponto a crise

a que submete o Sistema da Natureza afeta logo de princípio o modo como concebe as categorias lógicas.

A divisão em partes da terceira secção das *Grundlinien*, “Sittlichkeit”, revela uma abordagem de temas próximos da concepção aristotélica da relação entre *oikós* e *polis*, dos livros I e III da *Política*, que se pode descrever como de apropriação com distanciamento.

Com efeito, o reconhecimento do papel do mercado anónimo nos parágrafos sobre a sociedade civil não denota a apropriação ingénua da Política antiga, que estava sustentada na continuidade *natural* entre casa, comunidade, sistema natural de trocas e estado, à luz do conceito de *koinonia*.

O confronto de Hegel com o Sistema da Natureza é testemunhado não apenas no seu distanciamento em relação à metodologia do Direito Natural moderno, mas também na sua recusa em aceitar o quadro aristotélico da *koinonia* como retrato da natureza humana e da crença na existência de uma *polis* “por natureza”.

Acompanhando as transformações históricas e o desenvolvimento da noção física moderna de causalidade, as instituições sociais separam-se, gradualmente, do *natural* no Homem.

Não só o fisiológico do Homem se distingue das causas sociais das ações, como as paixões vis podem eventualmente ter efeitos sociais vantajosos (sobretudo na linha de B. Mandeville), de tal modo que a unidade do “honestum et utile” do aristotelismo, do estoicismo e neoestoicismo é posta em questão.

A perda da unidade do Homem e da *polis* resultou no que Hegel chama, diversas vezes, usando uma categoria lógico-metafísica, separação (*Entzweiung*) na substância ética.

Como consequência da separação da unidade do mundo antigo, a *koinonia* antiga transformou-se numa sociedade de indivíduos privados, que se relacionam uns com os outros segundo as fórmulas do Direito Privado, mais do que segundo as exigências do patriotismo e da solidariedade, tendência que se aprofunda na viragem do Antigo Regime e no processo de industrialização das sociedades europeias.

A diferença entre a moral e o direito aprofunda-se para revelar no direito uma esfera de regulação dos conflitos resultantes dos interesses em litígio, em que o Homem é essencialmente definido como proprietário e a relação com a natureza reduzida à posse.

À imagem da moral kantiana, cujo imperativo é procurado na interioridade da máxima da vontade, a moralidade exige a formação da boa vontade na subjetividade livre, mas não se pode identificar com as formas institucionais da vida de um povo.

A possibilidade de ver realizada a felicidade humana na própria organização política, que Thomas Hobbes já havia negado, está agora definitivamente afastada, fragmentando-se o conceito grego de felicidade na satisfação individual das necessidades e no fomento do excedente nas trocas no mercado, no consumo e no luxo.

O uso sistemático da noção de *Entzweiung*, simultaneamente categoria lógica e conceito descritivo de uma Filosofia Real, ao longo do exame de temas sociais e políticos, dá conta da consciência aguda da fragmentação do Sistema da Natureza como o autêntico motor da modernidade, não só nos índices semânticos e terminológicos, mas nas próprias instituições sociais.

III. FAMÍLIA

Nas *Grundlinien*, o capítulo sobre a família ilustra na Filosofia Real do Espírito Objetivo o confronto do autor com a *Política* dos gregos, o Sistema da Natureza da Filosofia Moral dos séculos XVII e XVIII e a Filosofia Prática de Kant.

A investigação que tenho feito do tema da família e do género diferencia-se de três abordagens mais recentes que escrutinaram o tópico a partir do filósofo: (i) a investigação histórico-filológica que procura integrar o tema da família das *Grundlinien* no desenvolvimento do sistema hegeliano, sobretudo desde os anos de Jena; (ii) a via de Jacques Derrida, particularmente em *Glas*, em que definiu e desconstruiu uma onto-economia no uso que Hegel fez das noções clássicas de *oikós*, como casa, residência, propriedade, túmulo, família e raça; (iii) a perspectiva neo-foucaultiana seguida por Judith Butler, em que se sublinha a aliança entre estratégias de poder e formações discursivas na diferença de género, em especial tendo em conta a interpretação da *Antígona* na continuidade da *Fenomenologia do Espírito*.

A minha abordagem consiste em identificar nos §§ dedicados à família uma configuração particular do largo confronto conceptual e semântico dessa obra com a tradição antiga do *oikós*, o Sistema da Natureza, a definição moderna do amor romântico e a tentativa moderna, representada por Kant, de aplicar à família o conceito de contrato do Direito Privado.

Estes §§ são especialmente importantes para perceber como o filósofo limitou o alcance do Sistema da Natureza na sua reconstrução da Eticidade.

Antes das *Grundlinien*, encontramos um escrutínio do conceito de família em *Modos de Tratamento Científico do Direito Natural* (1802), no *Sistema de Filosofia Especulativa* (1803-04) e na *Fenomenologia do Espírito* (1807), sempre em articulação com os conceitos e tópicos nucleares que permitem explicar a génese da Filosofia do Espírito Objetivo.

É necessário recordar que, nestas três ocasiões, a análise das relações entre os membros da família tem como pano de fundo a tragédia clássica e o que define as duas forças éticas essenciais que tecem o ritmo da tragédia: a “lei do sangue” e a “lei da cidade”.

Entre 1802 e 1821, em vez de encetar um comentário ao *oikós* do livro I da *Política* de Aristóteles, os interlocutores preferidos são Êsquilo nas *Euménides* e Sófocles na *Antígona*. A *Antígona* é uma referência central na caracterização do amor ético entre o irmão e a irmã, o homem e a mulher, que é um dos momentos decisivos da teoria hegeliana do gênero no § 166 das *Grundlinien* – ponto culminante da teoria do gênero da obra.

Trazendo a tragédia para o foco das análises, um dos efeitos pretendidos é a ilustração do significado político dos laços de sangue e mesmo da impossibilidade de uma descrição da consanguinidade sem levar em consideração as expectativas sociais e políticas em redor do gênero.

Em 1802, o ensaio sobre o Direito Natural ia já muito longe ao mostrar que nas *Euménides* de Êsquilo se devia ler o processo da individuação das potências éticas - comunhão pelo sangue frente à diferenciação segundo a lei; os deveres da irmandade frente aos deveres da cidadania; comunidade do povo frente a outros povos na preparação para a guerra.

Em 1803-04, os fragmentos de *Sistema de Filosofia Especulativa* referiam o “processo da individualidade” como o que ocorria no seio da família.

Por conseguinte, a família em vez de se definir como a expressão inequívoca do caráter natural do mundo ético, ou a prova da *naturalidade* do espírito, é aclarada como um feixe de forças em tensão no conflito trágico que opõe a mulher e o homem, nas duas leis que exprimem os dois princípios em si mesmos infinitos do sangue e da razão, que só pode ter solução no decreto público da cidade.

A oposição entre um dever de sepultura, correspondente à vocação de Antígona perante o irmão morto, e o cumprimento da pena da lei da cidade, prossegue na *Fenomenologia do Espírito*, para finalmente reaparecer nas *Grundlinien* no § 166 sobre a dupla lei do homem e da mulher e o valor ético da piedade feminina representada por Antígona.

Na *Fenomenologia*, para conceber a passagem da existência familiar na plena individualidade política do irmão, refere-se a passagem do Gozo (*Genuss*) imediato característico da individualidade natural, do sexo, e do sentimento num outro tipo de Gozo como Gozo da universalidade, a que chama virtude (*Tugend*). Para que a virtude se forme como pleno gozo político tem de ocorrer um sacrifício (*Aufopferung*), uma renúncia. É esta que o filósofo individualiza na irmã que permanece na interioridade do lar e assiste, na idealidade do seu amor fraterno, à emancipação do irmão, que é, literalmente, uma saída de casa.

Com isto, pretendia-se que o que se chama masculino e feminino são expressões da “substância ética”, ou seja, do movimento que opõe dimensões do mundo ético em conflito, mas igualmente necessárias para a sustentação do todo.

Ora, a diferença sexual não é uma determinação direta da natureza ou da natureza particular de cada sexo sem a mediação dos significados sociais.

Esta última tese sobre o carácter simbólico, social da diferença de género confere à teoria do género de Hegel um valor sem dúvida moderno, até contemporâneo, mesmo quando as conclusões a que chega vão até ao limite de consagrar a diferença de género como uma barra intransponível, inamovível, em virtude de imperativos decorrentes do seu significado social e simbólico geral.

Em trabalhos anteriores, referi que entre o corpo do § 166 e o comentário há uma ligeira diferença de acento, mas muito relevante, acerca da oposição entre a lei subterrânea do sangue (“a mulher”) e a lei diurna do estado (“o homem”).

Na observação ao parágrafo, diz-se que a própria diferença entre o feminino e o masculino se deve à oposição ético-trágica, ou seja, é produto da oposição, não é um “facto” nem é redutível a factos da natureza.

Os §§ seguintes são inferências e desenvolvimentos dos pressupostos do § 166, nomeadamente no que se refere ao casamento e à monogamia, à proibição do incesto e ao significado da personalidade ético-jurídica dos dois membros do par conjugal, à formação do património familiar, educação das crianças e dissolução da família.

Em todos estes temas, assinala-se um confronto entre os antigos e os modernos e o significado da modernidade. No escrutínio a que se submete a relação com o património e o direito sucessório percebe-se o distanciamento em relação ao *oikós* e à sobrevivência da economia doméstica nas instituições do Antigo Regime europeu; na crítica do casamento como um tipo de contrato são visados os modernos e Kant; no conceito de amor ético, que está no fundamento do casamento e da própria família, é o amor como paixão dos românticos que se submete a prova.

É a seriedade com que empreendeu este confronto epocal que nos obriga, a nós, a realizar o mesmo gesto para com Hegel e perceber o que nos sistemas da intimidade da sociedade moderna se transformou, eventualmente até ao ponto da liquidação dessa noção de um amor ético no fundamento da família.

Se a família e o género são temas que o filósofo gemina como nenhum outro pensador da modernidade, a sua geminação produz, hoje, a impressão de um excesso quanto aos imperativos simbólicos e sociais do género.

Ao criar, sem se aperceber, o conceito de género, Hegel tem de o delimitar do sexo natural, desnaturaliza-o dando para ele uma explicação exclusivamente ética, ou melhor ético-trágica, mas continuando a fazer depender a integridade

e equilíbrio do mundo ético da distribuição binária do gênero na distinção político-social do irmão e da irmã, do homem e da mulher, do espaço da cidadania e do espaço da casa.

De onde decorre o significado político atribuído à piedade feminina do comentário ao § 166.

O aprofundamento e mesmo aceleração da crise do Sistema da Natureza e do tipo social que o inspirou refletiu-se, entretanto, sobretudo desde os finais do século XIX e ao longo da primeira metade do século XX, na emergência e autonomização do conceito de função social, que tornou possível, gradualmente, a evidenciação de todos os traços da diferenciação funcional da sociedade.

A autonomia do conceito de função social na sociedade, frente às determinações sexuais, suprimiu a referência a um gênero particular para aceder a postos ligados às funções ou mesmo, mais propriamente, impõe que uma tal referência seja eliminada, por via legislativa e em regulamentos.

Deste quadro geral se podem inferir consequências que nos dão a medida da diferença estrutural e semântica em que nos situamos relativamente a Hegel, mas também, em retrospectiva, o enorme alcance da sua invenção do gênero, em corte com o Sistema da Natureza.

Mencione-se, apenas, a de-sexualização das carreiras e profissões, a individualização crescente dos estilos de vida, a evolução concomitante da moral sexual e a formação do conceito de preferência em matéria sexual para se avaliar a distância histórica, como diferença hermenêutica e conceptual, que nos separa dele.

IV. SOCIEDADE CIVIL

Um conceito-charneira em que a confrontação semântica entre épocas tem lugar de modo muito agudo é a *bürgerliche Gesellschaft*, “sociedade civil”, a segunda divisão do capítulo sobre a Eticidade.

Este constitui, porventura, um dos mais discutidos conceitos filosófico-políticos da obra de Hegel, aquele que, desde os anos 1840, serviu de referência aos autores próximos do filósofo que começavam os seus próprios caminhos na Filosofia Social, como foi o caso com Karl Marx.

Mais próximos de nós, Reinhart Koselleck, Manfred Riedel, Hans Medick, Jörn Garber, Isabel Hull e vários investigadores na História conceptual dedicaram à noção vários trabalhos, hoje tornados clássicos, em que os contornos histórico-sociais deste conceito são clarificados em contraste com outros usos histórico-terminológicos, como a fonte na *koinonia politiké* aristotélica, a tradução do grego no latim em *societas civilis*, a proximidade a *civitas*, a apropriação da noção de civil e civilidade no elogio das vantagens do comércio em

Adam Ferguson, o uso da expressão no chamado Iluminismo escocês (leia-se, a propósito, o trabalho de Norbert Waszek),² mais em geral, entre outros.

O conceito é de charneira no que se refere à época e no que diz respeito ao seu significado no sistema da Eticidade da Filosofia do Direito de Hegel.

Seguindo de um extremo ao outro o capítulo da “Sociedade Civil”, começamos com a doutrina das necessidades e a “pessoa concreta” (§ 189 e ss.) e terminamos na teoria da corporação (§250 e ss.), que antecipa já o capítulo sobre o Estado.

Trata-se de um desenvolvimento vasto em que a obra atravessa quase todos os temas da Filosofia Prática do seu tempo, incluindo a Economia Política, as teorias sobre jurisdição e administração pública, as questões sociais relativas à pobreza e as corporações.

A originalidade da *Individuação da Sociedade Moderna* relativamente aos trabalhos clássicos dedicados ao conceito reside em mostrar como a sociedade civil hegeliana se formou num projeto sistemático de caracterização da sociedade fora do binário natural/civil do Sistema da Natureza dos séculos XVII e XVIII, indo no sentido de revelar no mundo histórico moderno o nascimento de um “sistema de dependências multilaterais” (§ 183) entre os indivíduos que perseguem o seu próprio interesse egoísta, para a compreensão do qual o conceito de natureza humana se revela abstrato e indeterminado.

Diferentemente do fio condutor da natureza humana, Hegel apropria, nas suas descrições, a complexa noção de interesse do século XVIII, apenas usando a noção de “necessidades naturais” da espécie como ponto de partida.

Das reflexões morais sobre a filautia, orgulho, honra e vaidade dos moralistas do séc. XVII, La Rochefoucauld, ao uso amoral de “self-liking” por B. de Mandeville na *Fable of the Bees* há já uma evolução no sentido de uma socialização da relação consigo mesmo do sujeito moral.

Estes são contributos que transitam para os textos fundadores da Economia Política através, entre outros, do conceito de simpatia em David Hume e em Adam Smith. e

Tal como Hegel o concebe, o interesse pessoal já não possui as características de um tema do sujeito psicológico-moral.

É, em parte, uma noção amoralizada, próxima do que com ela B. Mandeville tinha pretendido ao caracterizar o indivíduo da “sociedade comercial”.

Com ela, o que, por sua vez, Hegel concretizou foi a descrição do sujeito das trocas económicas de um mercado totalmente anonimizado.

[2] WASEZEK, N., *The Scottish Enlightenment and Hegel's Account of "Civil Society"*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1988.

Sem a amoralização da sociedade não lhe seria possível compreender o mercado moderno como esse mecanismo anónimo em que os interesses de produtores e consumidores (§ 236) se confrontam com vista à satisfação de necessidades concebidas elas próprias como fenómenos sociais, mais do que expressões de uma natureza humana com as suas pulsões fisiológicas permanentes.

O Sistema da Natureza ainda se mantinha intacto nas considerações da Fisiocracia francesa, nomeadamente em François Quesnay no *Le Droit Naturel* ou em Mirabeau no *l' Ami des Hommes*, em que se referiam leis naturais que regem a produção e o consumo da riqueza a que as leis políticas devem obediência.

Para estes, as necessidades e tendências dos homens estão organicamente associadas à terra, única origem da riqueza, e o sistema económico de trocas representa a circulação dessa riqueza, medida à imagem do equilíbrio da Física. A produção de excedente deve ser vigiada ou mesmo criticada quando ocorre o luxo decorativo.

As *Grundlinien* estão muito longe deste ideal de uma ordem económica natural. As leituras preferenciais de Hegel entre os economistas vão para James Stewart, Adam Smith, David Ricardo ou Jean Baptiste Say, o que explica que para ele não seja a terra a fonte de toda a riqueza, mas sim o trabalho humano.

Por conseguinte, o “sistema das necessidades”, com que começam as análises da sociedade civil, é compreendido à luz de um triplo pressuposto.

O trabalho humano como relação com a natureza é socialmente mediado.

A satisfação das necessidades não se concretiza sem o mercado, ou seja, sem a mediação do valor de troca traduzido no preço da mercadoria, no ciclo da oferta e da procura.

O mercado não é um sistema físico, com retorno espontâneo a uma posição original ou ponto de equilíbrio, após desvios.

Este último pressuposto é especialmente importante para compreender por que Hegel não subscreve inteiramente as teses de alguns economistas sobre regulação natural dos mercados, incluindo algumas das posições dos liberais como J. B. Say.

A convicção que o leva a afastar-se da representação fiscalista do equilíbrio nos mercados também explica a tese da separação entre sociedade e estado e a definição da sociedade civil como “mundo aparente do ético” (*Erscheinungswelt des Sittlichen*).

É ao lado de J. Stewart que se vai situar para reclamar limites ao *laissez-faire*, explicitamente no § 236, em que ao lado de um sistema de tributação prevê uma “cautela e direção pública” da atividade económica (*eine allgemeine Vorsorge und Leitung*).

Se a racionalidade económica resultante da prossecução do interesse próprio no mercado desempenha um papel, ela não descreve um plano intencional completo, mas, pelo contrário, é como um diagrama quebrado e interrompido, em que a decisão de um agente não está à partida articulada com a decisão dos outros agentes, nomeadamente nas duas metades, dos produtores e consumidores, da circulação económica.

O concerto ou desconcerto do mercado na satisfação das necessidades só é palpável nos momentos seguintes do ciclo da oferta e da procura, o que revela que o tempo do mercado não é o tempo do saber e não corresponde, também, à causalidade do equilíbrio mecânico.

Hegel menciona a contradição interna do sistema económico da sociedade industrial nos §§ 243-245, exemplificando com o surgimento da *Pöbel*. Nas crises, o que parece racional e autoconsciente na fonte subjetiva é irracional ou contrário aos propósitos dos agentes no estágio final do ciclo da produção e do consumo.

Assim, sem as dimensões da *Polizei* e das corporações não é possível atender aos desequilíbrios estruturais da sociedade civil de mercado. Esta conclusão negativa aponta, como se sabe, na direção do estado.

V. ESTADO

O capítulo sobre o estado das *Grundlinien* não mereceu uma recepção entusiasta nos teóricos liberais. Pelo contrário, a começar pelo biógrafo Rudolf Haym, os críticos liberais leram na obra sinais da acomodação de Hegel à política prussiana do seu tempo, a defesa de um Estado forte, ou mesmo totalitário.

Em parte, isso se deve a excessos retóricos de alguns §§ sobre o estado, a posições pouco consistentes da obra sobre instituições como o morgadio como sustentação social da monarquia, à crítica da soberania popular e ao povo como sujeito político, à crítica da “opinião pública” e à longa explicação da individuação monárquica da soberania do § 279.

No § 258 e nos §§280-284 há algumas chaves para entender a singularidade da posição de Hegel assim como os motivos implícitos das reações dos críticos, embora as resistências dos liberais se devam perceber numa moldura mais ampla, que inclui não apenas os temas habituais da relação entre estado e sociedade e o papel da decisão de última instância, mas *o modo como Hegel reproduz, do ponto de vista especulativo, a auto-descrição da sociedade*.

Como corrente doutrinal e política, o liberalismo representa o fim do ideal do mundo clássico da Política como ciência de topo e, concretamente, do estado como encarnação do saber e da capacidade de decisão sobre o comportamento dos agentes no mercado e na sociedade.

O liberalismo do século XIX esboça um novo tipo de auto-descrição da sociedade, que tem o seu reflexo no seu programa político de emancipação dos atores económicos e das relações sociais da tutela do estado, de rejeição de um topo da sociedade e de defesa da “regra da lei” e da divisão dos poderes, sem se comprometer com as ideias sobre soberania popular e a semântica do povo como sujeito político.

Ora, se Hegel concede ao livre jogo do interesse individual um espaço na sociedade civil, e aqui concebe o agente económico do liberalismo, também entende que este espaço não pode ser ilimitado, em virtude das crises periódicas, da pobreza e, em geral, da impossibilidade de a sociedade dividida nas duas metades de produtores e consumidores, típica da “sociedade comercial” e da industrialização, formar um saber do todo.

As *Grundlinien* poderão, assim, exprimir uma crítica ao liberalismo na tese de que a sociedade não consegue ultrapassar, nela própria, a particularidade e a divisão cega em duas metades. Ao continuar, por isso, a reivindicar um roteiro político para realizar a unidade da sociedade, Hegel não negoceia mais com os liberais a partir deste ponto.

Concentremo-nos, mais de perto, na forma como a unidade política da sociedade é articulada por Hegel em redor da figura do monarca nos §§ 275-286.

Nos desenvolvimentos sobre o poder do monarca, as *Grundlinien* confrontam-se mais uma vez com o conceito de natureza, mas desta vez de modo surpreendente.

Com efeito, a obra consagra no monarca a personificação da singularidade lógica sob ponto de vista de um indivíduo natural, que extrai da genealogia e da hereditariedade a sua identidade política, além de ele ser, na estrutura do estado, a expressão e decisão da totalidade do mundo ético.

É na última decisão do monarca que Hegel faz repousar a unidade última do estado e da eticidade, como uma vontade de topo, ao mesmo tempo expressiva da totalidade no saber de si e podendo decidir em última instância em nome do todo.

Esta noção de que no sistema político e, em especial, na decisão de última instância, pode estar efetivamente em jogo o mundo ético representa a ficção política por excelência, que Hegel nunca quis apagar e relativamente à qual nos parece, por momentos, fascinado.

Que o sistema político tenha necessidade da ficção de um poder de última instância pode ser uma conveniência, seguramente representa a conveniência do sistema legal, ou da constituição, que precisa da presunção de que não há um regresso ao infinito.

Contudo, admitir como real, e não como hipotético-condicional, esse fecho já pode ser uma incompreensão da semântica política e constitucional.

A compreensão deste tema vai pôr em jogo três protagonistas: Hegel, o liberalismo e o decisionismo.

O que o liberalismo enuncia é a incontestável verdade de facto de que ninguém sabe ou decide pelo mercado e pela sociedade, que cada um sabe e decide por si enquanto ator económico.

Como é sabido, a interpretação realista da semântica política sobre poder decisório de topo fez mais tarde a sua carreira, nomeadamente a partir de Carl Schmitt e da polémica sobre a personificação do poder soberano na declaração do estado de exceção.

Ora, nos §§ das *Grundlinien* sobre os poderes do estado e sobre o poder do monarca aquilo que se lê é uma descrição normativa, legal, do estado como conjunto de instituições políticas, que inclui um poder decisório de topo. Nada na letra do texto se encontra de equivalente à noção de um poder de facto paralelo a um poder de direito ou a uma decisão anómica sobre a lei no seu conjunto.

Na medida em que refere o *Dasein* do monarca, as *Grundlinien* podem eventualmente conter os ingredientes da interpretação realista da decisão de topo, mas não encontramos uma indicação inequívoca neste sentido.

A interpretação empírica da decisão de topo representa, contudo, um tipo pré-moderno, encarnado, orgânico-psíquico, da soberania e da decisão na soberania, que na tradição dos monarcómacos do séc. XVI, para tipos pré-constitucionais de poder soberano, já havia suscitado o tema da diferença entre rei e tirano.

Não obstante o enquadramento na teoria da constituição, no § 280, a unidade política da sociedade é não só afirmada como para ela ainda se encontra uma analogia especulativa com a prova ontológica da existência de Deus, pois na individualidade natural do monarca se deve unir o conceito e a existência, o poder legal e a força.

Do ponto de vista político, tal corresponde à conformidade, no monarca, entre o saber de topo e a decisão de topo sobre o conjunto do mundo ético.

Da parte de Hegel, pode ler-se aqui a retomada de temas de uma época anterior, nomeadamente dos fragmentos sobre a *Constituição da Alemanha*.

Entremos no detalhe deste poder de decisão.

A relação interna entre lei e força está presente na diferença entre tempo das normas e tempo dos acontecimentos, na distinção entre expectativas normativas e expectativas cognitivas.

A representação de um poder de última instância no plano empírico apaga estas diferenças assumindo exclusivamente no tempo dos acontecimentos o nexó decisão-ação para o que tem de procurar um sujeito real que, no caso das Grundlinien, é o monarca.

Contudo, o tempo das normas, e do estado como estrutura normativa, representa seqüências de ações em diagramas hipotético-condicionais e não em acontecimentos reais.

Há nisto uma diferença fundamental.

A confusão pode vir de se querer tomar uma expressão particular dos diagramas normativos, *este* monarca e a *sua* decisão, como uma encarnação de um poder de decisão sobre a própria lei.

Ora, o monarca de Hegel não é isso.

Sendo *este* monarca a encarnação do poder de última decisão ele está preso de um paradoxo, que é *o de ter poder, mas não ter capacidade para anular o que o define como poder* - a constituição política.

O paradoxo não é eliminável.

Assim, o próprio conceito de um sistema normativo recusa uma redução do poder da lei ao poder *deste* monarca. Quer dizer que o tempo das normas não pode nunca fundir-se no tempo das ações, mesmo quando a lei se aplica a casos, e que a falar-se de um poder de última decisão derradeiro, como em caso de extrema necessidade, emergência (*Notfal*) ou guerra, a última decisão é uma figura normativa que, no tempo das ações, serve para pautar o tempo das normas em vez de o suprimir.

Se o suprime, efetivamente, são as ações como factos que passam a ocorrer, mas já não ocorrem como instâncias da lei. Todavia, uma situação destas é simplesmente impossível de representar num sistema social amadurecido.

Não há qualquer limbo entre estes dois tempos, uma zona de indiferença ou uma suspensão, mesmo que provisória, do sistema legal. A ideia de um limbo é aliás perigosa, pois parece assumir a possibilidade de o que ocorre no plano empírico das ações poder ter um significado normativo para o sistema das normas.

Com efeito, o determinante *este* associado ao *Dasein* do monarca tem um uso deíctico, por conseguinte essencialmente ideal e ocasional: sendo *este* não se reduz a este e se se reduzir a *este* não pode manter a sua idealidade e esgota-se inteiramente na individualidade da natureza.

É a crença e desde logo a crença religiosa, que supõe a representação do além, que torna fascinante a fixação de um momento real situado de fora das normas, do qualquer que seja o *este*, como um inconcusso, que depois é politicamente traduzido na crença em portadores empíricos da vontade do todo ético, num uso não-ideal (não-deíctico) do *este*.

Ora, o emprego que Hegel dá ao determinante *este* a propósito do monarca permanece nos marcos da idealidade da lei, é um deíctico, e não representa,

portanto, uma passagem do tempo das normas ao tempo dos factos, da lei à força, que suspenderia o sistema legal e transformaria o facto em norma.

Só pode verificar-se supressão da lei se o *este* da decisão de última instância anular o seu próprio valor deíctico, deixando de representar uma ocorrência do *qualquer que seja este* da lei (na sua idealidade) para significar *um este e mais nenhum*.

Mesmo assim, a consagração da tese da unidade política do mundo ético no estado e, aqui, no poder do monarca, não deixa de ser ambivalente na sua ambição de compromisso entre um portador psíquico-físico da constituição e a própria constituição.

O liberalismo foi uma antecipação, e permanece hoje, uma expressão da sociedade sem centro.

A imagem da sociedade sem centro transporta consigo a visão de um mundo ético que não converge para uma verdade política ou para uma decisão de topo, que em si joga o destino da totalidade. Ela emerge do que, numa perspetiva evolutiva, se designa por “diferenciação funcional da sociedade” na Teoria da Sociedade de Niklas Luhmann.³

No confronto com o liberalismo, a obra de Hegel é um marco histórico na evolução das auto-descrições da sociedade e, em especial, da sociedade moderna.

A figura do monarca constitucional de Hegel é a referênciã subjetiva da forma legal, ou seja, a expressão da unidade política da sociedade num sujeito natural, mas que a lei determina como tal. Não pode conceber-se uma fórmula mais conciliadora entre a diferenciação funcional da modernidade e a herança semântica do conceito tradicional do monarca como topo da sociedade do Ancien Régime. Porém, nesta conciliação, Hegel exprime o seu tempo, transitório, no pensamento, ou melhor, na linguagem da lei.

Em que condições as auto-descrições da sociedade de tipos sociais pré-modernos podem sobreviver em sociedades baseadas na diferenciação funcional, eis um dos mais importantes temas da investigação semântica e da evolução sociocultural.

As respostas não são lineares, mas é neste contexto que se tem de discutir, entre outros temas, o decisionismo, as encarnações pessoais do poder, as crenças sobre emanacão territorial da sociedade e do estado e outras supervivências da “unidade política da sociedade”.

A semântica do sistema político socorre-se com frequência da ilusão da unidade e de substitutos simbólicos da unidade, como a individualidade do chefe, pátria, nação, povo, etc. Não obstante a ficcionalidade e espectralidade

[3] LUHMANN, N., *Die Gesellschaft der Gesellschaft I-II*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1997, II, pp. 595-776.

destas representações, a noção de poder soberano e de soberania ainda parece insubstituível, no que consagra de cúpula de uma multiplicidade.

Contudo, a distância histórica que nos define frente ao mundo pré-moderno mostra como, por exemplo na figura do soberano, o estado moderno não realiza a unidade política numa individualidade natural, no chefe, tendo tornado mesmo imperativa a diferenciação entre o indivíduo como expressão da natureza e o indivíduo como agente político, o que a teoria de Max Weber sobre os tipos de autoridade evidenciou, a seu tempo.

Não nos podemos iludir com a ficção de um tipo primitivo de autoridade, que seria necessariamente mítico-mágico, que retorna como uma essência no tempo histórico.

Nisto me distingo de leituras apressadas dos escritos de Georges Bataille⁴ sobre a soberania, das décadas de 1930-1940, e de G. Agamben no seu ensaio sobre o “estado de exceção”⁵.

O método apropriado continua a ser o recomendado por Hegel, aplicando-se à sua própria obra - compreender na semântica e no uso dos conceitos sociais e políticos a expressão do tempo histórico-social no pensamento.

VI. REFERÊNCIAS CONSULTADAS

- AGAMBEN, Giorgio, *State of Exception*. Chicago: The University of Chicago Press, 2005.
- ÁLVAREZ GÓMEZ, MARIANO, & PAREDES MARTÍN, MARÍA DEL CARMEN (Eds.). *Razón, Libertad y Estado en Hegel: I Congreso Internacional de la Sociedad Española de Estudios sobre Hegel*. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2000.
- ÁLVAREZ GÓMEZ, MARIANO, & PAREDES MARTÍN, MARÍA DEL CARMEN, (Eds.), *Derecho, Historia y Religión. Interpretaciones sobre la Filosofía del Derecho de Hegel*, Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2013.
- BATAILLE, GEORGES, *La Part Maudite III – La Souveraineté* in Idem. *Oeuvres Complètes VIII*. Paris: Gallimard, 1976.
- BALSEMÃO-PIRES, EDMUNDO, “Estado do Führer”. Hegelianismo para Tempos de Sangue e Aço in *Revista de História das Ideias*, 2005, vol. 26. pp. 199-258.
- BALSEMÃO-PIRES, EDMUNDO, *Povo, Eticidade e Razão*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2006.
- BALSEMÃO-PIRES, EDMUNDO, *A Individuação da Sociedade Moderna*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011.
- BALSEMÃO-PIRES, EDMUNDO & BRAGA, J. (Eds.), *Bernard de Mandeville Tropology of Paradoxes. Morals, Politics, Economics, and Therapy*, New York/Berlin, 2015.

[4] BATAILLE, Georges, *La Part Maudite III – La Souveraineté* in Idem. *Oeuvres Complètes VIII*. Paris: Gallimard, 1976.

[5] AGAMBEN, Giorgio, *State of Exception*. Chicago: The University of Chicago Press, 2005.

- BALSEMÃO-PIRES, EDMUNDO, "O Conceito hegeliano de Complexidade como Enciclopédia das Ciências Filosóficas" in *Opinião Filosófica* v. 8 n. 2. pp. 104-135.
- BUTLER, JUDITH, *Antigone's Claim. Kinship between Life and Death*. New York: Columbia University Press, 2017.
- DERRIDA, JACQUES, *Glas*. Paris: Galilée, 1974.
- DERRIDA, JACQUES, *Glas 2*. Paris: Denoël /Gonthier, 1981.
- GARBER, Jörn, *Spätabsolutismus und Bürgerliche Gesellschaft*. Frankfurt: Keip Verlag, 1992.
- HEGEL, G. W. FRIEDRICH, „Wissenschaftliche Behandlungsarten des Naturrechts“ in Idem. *Jenaer Kritische Schriften II*. Hamburg: Felix Meiner, 1983.
- HEGEL, G. W. FRIEDRICH, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (ed. J. Hoffmeister). Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1955.
- HULL, ISABEL, *Sexuality, State, and Civil Society in Germany, 1700-1815*, New York: Cornell University Press, 1996.
- KERVÉGAN, JEAN-FRANÇOIS. *Hegel, Carl Schmitt. Le Politique entre Spéculation et Positivité*, Paris: P. U. F., 2005.
- KOSELLECK, REINHART und SCHEREINER, KLAUS (Hrsg.), *Bürgerschaft. Rezeption und Innovation der Begrifflichkeit vom Hohen Mittelalter bis ins 19. Jahrhundert*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1994.
- LUCAS, HANS CHRISTIAN & PÖGGELER, OTTO (Hrsg.), *Hegels Rechtsphilosophie im Zusammenhang der Europäischen Verfassungsgeschichte*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1986.
- LUHMANN, NIKLAS, *Das Recht der Gesellschaft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1993.
- LUHMANN, NIKLAS, *Die Gesellschaft der Gesellschaft I-II*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1997.
- LUHMANN, NIKLAS, *Die Politik der Gesellschaft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2000.
- MEDICK, HANS, *Naturzustand und Naturgeschichte der bürgerliche Gesellschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht Verlag, 1981.
- PELCZYNSKI, ZBIGNIEW A. (ed.), *The State and Civil Society. Studies in Hegel's Political Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- RIEDEL, MANFRED, *Zwischen Tradition und Revolution. Studien zu Hegels Rechtsphilosophie*. Stuttgart: Klett-Cota, 1982.
- WASZEK, NORBERT, *The Scottish Enlightenment and Hegel's Account of "Civil Society"*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1988.

