

O DIREITO ENQUANTO CRÍTICA AO JUSNATURALISMO E COMO FUNDAMENTO DO ESTADO EM HEGEL

Adalberto Ximenes Leitão Filho*

Resumo: Neste texto pretendo explicitar o diálogo de Hegel com a tradição do direito natural. O problema central que se põe é a interpretação do direito por Hegel e a papel que este tem na fundamentação do Estado moderno. É inevitável a grande importância atribuída ao direito em todas as teorias políticas modernas, não somente pelo contexto histórico europeu da formação dos Estados nacionais, mas, principalmente, após o advento da Revolução Francesa. Neste contexto, o direito passa a ser interpretado como a ação de uma vontade racional, ele deveria ser deliberado enquanto “vontade geral” e não enquanto a vontade de um tirano, sacerdote, ou grupo de nobres. A questão moderna da unidade e legitimação social, isto é, da fundamentação das instituições sociais, entre as quais o Estado, evidencia a problemática do direito e de sua correlata: a problemática da liberdade. Afinal, se o direito é agora o fundamento da sociabilidade e corresponde à esfera de exterioridade da liberdade, qual, exatamente, os limites de minha liberdade, de meu livre-arbítrio? Qual a finalidade do Estado? A crítica do direito enquanto expressão do subjetivismo e individualismo moderno e sua problemática da fundamentação do Estado se põe como uma questão crucial no pensamento político hegeliano, a qual analisaremos agora.

Palavras-Chaves: Hegel, Direito, Estado, Filosofia Política, Filosofia do Direito.

Abstract: My concern in this text is standing for Hegel’s reason to the traditional natural law. The central point in question begins to look Hegel examination of law and its role on the background modern state. No doubt

the great significance attributed to law in all politic modern theories, not only for the european historical context with the national states standing, but, mainly, after evidence from French Revolution. So, law become being interpreted such an action to rational will, and "general will" would have to be deliberated such and only such an will of one tyrant, priest, or set of gentlemen. The modern question the unit and social legitimating, that is, prospect social institutions, through which state, that meets controversial issues on law and its setting: freedom case. After all, if law is now background sociability and seems the freedom external point, what do sharply limits my freedom and my free-will? What does State aim?. The critical right such an “subjectivity – individualism modern expression” and its problematic in virtue to background state that stand fast as crucial issue in Hegelian reason that we will analyze in fellow passages.

Keywords: Hegel, Law, State, Political philosophy, Philosophy of Right.

O direito é a categoria unificante da filosofia política hegeliana, filosofia essa exposta de forma estruturada na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (ECF, 1817) e, mais detalhadamente, nos *Princípios da Filosofia do Direito* (PFD, 1821).¹ Nos PFD Hegel analisa os momentos dialéticos de efetivação da idéia de liberdade. Para Hegel, a liberdade não poderia ser uma questão puramente subjetivis-

¹ Os esboços daquilo que seriam os PFD, já podemos encontrá-los na *Propedêutica Filosófica*, escritos de Hegel publicados postumamente. Alguns estudiosos consideram ainda três obras de Hegel como uma espécie de “propedêutica” aos *Princípios da Filosofia do Direito*, a saber: a) *A Constituição da Alemanha*; b) *O Sistema da Eticidade*; c) *Sobre as Maneiras de Tratar do Direito Natural, seu Lugar na Filosofia Prática e sua Relação com a Ciência do Direito Positivo*. Todavia, é nos PFD onde se encontra, como Hegel mesmo afirma, a “evolução detalhada do Estado” (*Filosofia da história*, p. 40), a “elaboração sistemática ou os conceitos fundamentais” (*Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, p. 11) sobre sua filosofia do direito exposta anteriormente na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*. Poderíamos enfatizar, ainda, a importância dos *Princípios*, pois, é neles também que Hegel desenvolve seu conceito de sociedade civil e o detalhamento de seu sistema de direito.

* Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC).

ta (como foi para quase todas as filosofias modernas) ou formal (como para Kant), mas algo a ser conquistado e realizado na história. Esta efetivação histórica da liberdade se dará, após a Revolução Francesa, sob a forma de instituições sociais estruturadas e reguladas pelo direito. Os *PFD* apontam para a doutrina política e moral hegeliana, na qual o Estado é compreendido como o universo ético, como algo racional, que, através do direito, possa ser a efetivação ou o “reino da liberdade”. A teoria de Estado hegeliana pretendia acabar com a cisão posta na Modernidade, principalmente por Hobbes, entre indivíduo e comunidade política, entre particularidade e universalidade; ela pretendia conceber a ciência do direito não somente como ciência factual e empírica, mas, também como uma ciência filosófica que possa conceitualmente integrar os indivíduos em uma totalidade ética na qual a liberdade não seja apenas um livre-arbítrio ou uma vontade subjetiva (como a autonomia ou auto-determinação do indivíduo em Kant), ou mesmo um privilégio de alguns, mas sim, como uma realidade concreta e social. Na teoria de Estado hegeliana o direito ocupa um papel principal, uma vez que é através dele que Hegel irá criticar o Jusnaturalismo e fundamentar o Estado moderno.

Hegel observou muito bem que uma das conseqüências irrevogáveis da Revolução Francesa foi a de que, a partir dela, toda reflexão sobre o Estado deve ser norteadada ou fundamentada pelo conceito de direito.² O Estado moderno é, desta maneira, um “Estado de direito”, pois, é através do direito que se organizam e se desenrolam todas as relações fundamentais entre o privado e o privado, entre o privado e o público e vice-versa. É no aparato jurídico que indivíduos e Estado têm definidos, ou onde definem, seus direitos e deveres. E é por ser o direito o princípio dos Estados modernos, que Hegel tenha se adiantado em afirmar que o conceito ou a

² “... Depois dessas determinações principais, devemos observar o curso da Revolução Francesa e a transformação do Estado a partir do conceito do direito” (Hegel, G. W. F. *Filosofia da história*, p. 368).

“idéia do direito” deve ser estabelecida pela filosofia (*PFD*, § 2), ou seja, é a verdade filosófica que legitima a verdade política. Também, é dada à importância do direito, que talvez Hegel tenha intitulado sua obra, em vez de “Princípios da Filosofia do Estado”, de “Princípios da Filosofia do Direito”.³ No entanto, sua obra não trata somente de direito ou de Estado, mas também de inúmeros temas de sua filosofia prática como, por exemplo, moral, bem, economia política, formas de governo, ética, liberdade, vontade, história etc., e, de acordo com isso, a palavra “direito” tanto pode referir-se ao todo da obra, como às partes específicas dela (ao direito em sentido estrito).⁴ Vejamos agora a estrutura do sistema de direito hegeliano e a respectiva crítica de Hegel ao jusnaturalismo.

A filosofia política hegeliana em sua questão do direito pretende ir contra uma concepção de direito como vontade arbitrária que, através de uma teoria de um pacto hipotético e sem consistência (a teoria do contrato social), possa fundamentar o organismo maior da sociedade, o Estado.⁵ Por um lado, Hegel não pode negar a

³ Norberto Bobbio chega a afirmar que Hegel “elevou o direito à categoria geral da prática”. Ainda segundo ele, os estudos da relação entre Hegel e a escola do direito natural, bem como a importância e o lugar do direito no sistema hegeliano, tem sido “negligenciados” em prol dos estudos de Hegel e a economia política para, pelos quais, se “reconsiderar Hegel através de Marx” ou então para se inocentar Hegel da acusação de “conservadorismo” ou, ainda, o que é pior, para se inocentar Hegel da acusação de ser um “escritor reacionário” (*Estudos sobre Hegel: direito, sociedade civil*, p. 9).

⁴ Podemos lembrar ainda a insistência com que Bobbio enfatiza a importância do direito em Hegel, a ponto dele afirmar que os estudos sobre economia e Estado em Hegel “já deu bons frutos”, enquanto que o tema dos estudos jurídicos “continua na sombra” (idem, p. 15).

⁵ Hösle afirma que a idéia de Estado hegeliana vai contra duas outras concepções: a) uma “teoria do entendimento” (*Verstandestheorie*): a concepção da construção do Estado através de um princípio abstrato, por exemplo, a teoria de Rousseau e de Fichte; b) uma “fundamentação histórica” do Estado: a famosa teoria do contrato social. Sobre isso ele cita o

importância do direito em sua época, por este representar a conquista da autonomia do homem moderno (frente a um Estado feudal ou absolutista etc.), mas também, por outro lado, ele não pode aceitar uma concepção formal ou determinista (como por exemplo, a do direito natural, o “jusnaturalismo”)⁶ do direito. O direito, en-

§ 258 dos PFD (Höslle, apud Jermann, *Anspruch und Leistung von Hegels Rechtsphilosophie*, p. 184-185). Como consequência das contradições, do formalismo e do subjetivismo teórico das filosofias na Modernidade, grande parte das filosofias políticas desta época acabaram “reduzindo” o conceito de Estado, isto é, não procuravam conceber o Estado enquanto tal (sua estrutura ideal, lógica-conceitual, e o seu significado), como Hegel tentou, mas, conceituaram o mesmo enquanto uma figura política (um momento histórico e particular). Desta maneira, tais filosofias políticas modernas, na busca de legitimação de suas teorias, por vezes acabavam fugindo da esfera própria da filosofia: a razão, e, acabavam também confundindo “gênese” (história) e “validade” (razão). Iremos perceber um pouco desta questão quando tratarmos mais detalhadamente da “teoria do contrato social” (“contratualismo”) e a respectiva crítica hegeliana. Sob estas condições, poderíamos ter até mesmo a impressão de que Hegel “fala” de outro Estado que não o dos contratualistas.

⁶ A noção de direito natural distinto de direito positivo é bastante antiga (por exemplo, *Antígona* de Sófocles e a diferença entre leis escritas e leis não escritas). Ela é a concepção de um direito que provém do homem ou da ordem das coisas naturais ou divinas; um direito natural, ideal ou justo, que possa normatizar, fundamentar ou ter autoridade sobre o direito positivo (real). Devido às grandes mudanças da Modernidade, como, por exemplo, o processo de secularização (em todos os saberes e dimensões sociais), o progresso das ciências (a possibilidade do homem compreender, dominar e utilizar a natureza) e a nova ordem econômica (a descoberta de novas terras, novos comércios), tal concepção de direito volta à tona com força, principalmente no âmbito da política, como possibilidade de justificar o poder. Os representantes clássicos dessa teoria são Hugo van Groot (Grotius ou Grocio) e Samuel Pufendorf. Grotius representa a transição do direito natural metafísico e do direito natural racionalista. Sua obra é uma defesa da burguesia holandesa, da propriedade e da soberania e, especialmente, de um direito internacional que proteja o co-

quanto expressão da liberdade deve ser algo mais do que um princí-

mércio holandês das pretensões portuguesas. Pufendorf é o grande doutrinador do direito natural o qual propõe um direito positivo que tenha por objetivo a proteção do direito natural. Ele procurou libertar a filosofia do direito da teologia tendo, talvez, exercido influência nos “enciclopedistas” (Touchard, J. *História das idéias políticas*, p. 104-108). Hegel afirma que para Grotius os povos são unidos por relações empíricas, por estabelecimento de princípios que se encontravam nos objetos, no espírito ou nos pensamentos e, que legitimam o poder real. Já Pufendorf transforma estes princípios em “impulsos humanos”, em instinto e, também, como fundamento da organização jurídica do Estado. Pufendorf, segundo Hegel, teria introduzido, pela primeira vez, em 1661 em Heidelberg, a disciplina do direito natural. Considerando que são os impulsos e as necessidades que movem o homem, ele buscava um elo entre o fundamento interno do direito privado e do direito público. Ele, segundo Hegel, considerava como fundamento do Estado “el instinto de sociedad y el fin supremo del Estado la paz y la seguridad de la vida social, mediante la transformación de los deberes interiores de convivencia en deberes externos y coactivos” (Hegel, G. W. F. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, p. 330-331 e p. 336-337). Hegel adverte também que a expressão “direito natural” traz uma ambigüidade à filosofia: a) a de um direito presente no “modo natural imediato” ou b) a de um direito determinado pela “natureza da coisa”, pelo pensamento. Para ele, o primeiro foi mais usado, pois se imaginava um “estado de natureza” (no qual vigorava o direito natural) em oposição ao Estado da sociedade que limitava a liberdade e sacrificava os direitos naturais (ECF, § 502, nota). Gostaria também de lembrar Bobbio, o qual ressalta que Hegel é ao mesmo tempo “dissolução” e “realização” da tradição do direito natural. Como dissolução, ele afirma que Hegel fez uma crítica radical ao jusnaturalismo, mostrando sua inconsistência e inadequação. E como realização, Hegel teria levado até o fim o objetivo do jusnaturalismo: o paradigma do direito, da fundamentação da sociedade através do direito, através de um sistema de direito. Bobbio enfatiza que não se pode pensar na filosofia do direito em Hegel sem a tradição do direito natural. Ele ainda adverte que não se pode pôr, simplesmente, a filosofia hegeliana como contraposição (como antítese, como duas faces opostas) ao jusnaturalismo, sob pena de perder-se a riqueza do diálogo e da relação entre ambas (Bobbio, N. *Estudos sobre Hegel: direito, sociedade civil, Estado*, p. 23-26).

pio vazio do entendimento, do que um determinismo histórico-natural ou do que um capricho individual, uma vez que a liberdade representa muito mais do que isso.⁷

Pelo fato de o direito ser a existência do conceito de liberdade é que, talvez, Hegel tenha se adiantado, logo no primeiro parágrafo da introdução dos *PF*, em afirmar que cabe à filosofia a

⁷ Para Hegel, as filosofias modernas tornaram-se nada mais e nada menos que filosofias da subjetividade (da consciência), elas não saíram da contradição entre forma e conteúdo, não conseguiram uma unidade de ser e pensamento. No máximo elas chegaram a ser filosofias da reflexão (que ele as define como sendo de Kant a Fries – *PF*, § 15, nota), nas quais a liberdade seria apenas uma atividade autônoma e formal (Hegel chega a afirmar que a subjetividade em sua época era “moeda corrente” – *PF*, § 140). Porém, o que importava para Hegel era a consideração da liberdade enquanto realidade efetiva e racional e não somente enquanto intenções e um querer subjetivo. Compreender a liberdade como processo e verdade objetiva do Espírito na sua luta de seu autoconhecimento e em seu desdobramento histórico, nas instituições históricas, é a tarefa que a filosofia hegeliana se propôs a fazer. De acordo com Hegel, seria muito mais fácil e cômodo aceitar a liberdade simplesmente como um dado da consciência subjetiva, em que espontaneamente se acredita ou não, ao invés de um árduo trabalho conceitual correlacionado com o todo (*PF*, §§ 4, nota, 144, 264). A liberdade, enquanto realidade objetiva do espírito, tem sua efetivação no mundo moral objetivo e jurídico (*ECF*, § 482, nota, *PF*, § 153). Para Hegel, “a filosofia especulativa discerne o fato de ser a liberdade a única verdade do espírito” (*A razão na história*, p. 63). E o que seria a liberdade objetiva? Para Hegel ela consiste no resguardo e reconhecimento das liberdades e direitos individuais e a sua respectiva integração no interesse universal. De acordo com ele, tanto o universal não se realiza e nem tem valor sem os interesses e vontades particulares, como também os indivíduos não vivem unicamente como pessoas privadas sem relação com a vontade universal. Hegel continua ressaltando que são os Estados modernos que permitem esta extraordinária unidade: o desenvolvimento extremo da subjetividade e da autonomia particular, assim como seu direcionamento a uma unidade substancial (*PF*, § 260).

conceito da idéia do direito (pois só a filosofia é o conhecimento do verdadeiro e do racional, ou seja, é a verdade filosófica que deve legitimar a verdade política). Talvez por isso também ele tenha afirmado que as diversas “formas do direito” (os diversos tipos de direito) têm origem (correspondem) nas diversas fases de desenvolvimento do conceito de liberdade (*PF*, §§ 30, nota, 31, nota, 32, nota)⁸.

Ao identificar liberdade e direito, liberdade e lei,⁹ a palavra “direito” apresenta-se na filosofia hegeliana um pouco ambígua, pois, ela significará tanto o todo da obra (o espírito objetivo se realizando nas instituições), como as suas partes específicas (o direito positivo em sentido restrito e sua configuração sistemática). Devemos, pois, em nossas considerações ter sempre isso em mente.

Hegel vai elaborar um sistema de direito diferente para sua época,¹⁰ tanto na divisão do sistema quanto na sua concepção geral, incluindo questões como economia, moralidade e ética. O sistema de direito é elaborado de acordo com uma concepção político-filosófica, isto é, tem a teoria e o poder do Estado como protagonistas principais. Nos *PF* encontramos, na seção do Estado, o “direito político interno” (a soberania do Estado para o interior) e o “direito político externo” (capítulo “a soberania para o exterior”); no primeiro está compreendido o direito privado e o direito público, ambos

⁸ Cada momento do conceito de liberdade representará, em sua forma existencial, a “uma séria de figuras concretas”, ou seja, as diversas instituições sociais correspondem aos diversos tipos de direito que compõem o sistema total do direito.

⁹ “O que o direito é em si afirma-se na sua existência objectiva, quer dizer, define-se para a consciência pelo pensamento. É conhecido como o que, com justiça, é e vale; é a lei. Tal direito é, segundo esta determinação, o direito positivo em geral... O que é direito deve vir a ser lei para adquirir, não só a forma da sua universalidade, mas também a sua verdadeira determinação” (*PF*, § 211, nota; cf. também *ECF*, § 485).

¹⁰ Bobbio, N. *Estudos sobre Hegel: direito, sociedade civil, Estado*, p. 15 e p. 114-115.

separados e distintos um do outro. O direito privado é abordado na primeira seção da obra, o “direito abstrato”, onde o primeiro capítulo é sobre “a propriedade” (esfera da personalidade)¹¹ e significa o primeiro momento da existência da liberdade. O direito público está presente nas seções da “sociedade civil” e do “Estado”. Dos poderes governamentais do Estado, isto é, o poder judiciário, o poder legislativo e o poder executivo, o judiciário encontra-se na seção da sociedade civil (capítulo “a jurisdição”), o legislativo na seção do Estado (capítulo “o poder legislativo”) e o executivo encontra-se parte na seção da sociedade civil (a parte administrativa, capítulo “administração e corporação”) e parte na seção do Estado (capítulo “o poder do príncipe” e capítulo “o poder do governo”). O direito público como direito estatal governamental está organizado na seção do Estado sob o capítulo “constituição interna para si”; a constituição representa a lei máxima, a unidade da totalidade dos poderes e das instituições bem como a razão desenvolvida e realizada; a constituição e suas instituições são “a base segura do Estado bem como da confiança e dos sentimentos cívicos dos indivíduos, são os pilares da liberdade pública pois, por elas, é racional e real a liberdade particular e nelas se encontram reunidas a liberdade e a necessidade” (PFD, § 265). O direito político externo é abordado na seção do Estado,

¹¹ A liberdade na sua existência imediata e natural é a personalidade, e, esta última, exterioriza-se, por sua vez, na propriedade. “Já hoje está suficientemente esclarecido que só a personalidade confere o direito sobre as coisas e que, portanto, o direito pessoal é essencialmente um direito real. O direito real é o direito da personalidade como tal” (PFD, § 40, nota). “Deve a pessoa dar-se um domínio exterior para a sua liberdade a fim de existir como idéia” (PFD, § 41). Siep ressalta que o conceito de personalidade (*Personbegriff*) é um dos mais significativos na filosofia do direito de Hegel e que este conceito foi posto pela primeira vez na filosofia do direito em geral por John Locke (*Praktische Philosophie im deutschen Idealismus*, p. 16-17 e p. 81). Já Bobbio ressalta também que Locke foi o filósofo que, bem antes de Hegel, introduziu o tema do trabalho na teoria do direito e do Estado (*Estudos sobre Hegel: direito, sociedade civil, Estado*, p. 16).

capítulo “a soberania para o exterior” (sub-capítulos “o direito internacional” e “a história universal”) e constitui as relações entre Estados independentes, relações essas que geralmente se resolvem pela guerra;¹² é a inserção do Estado em relação a outros Estados como um outro e, também, como um indivíduo na história universal.

Por ser o Estado uma esfera distinta e superior que a sociedade civil (por ser o momento maior no desenvolvimento da idéia de liberdade), Hegel atribui valor de importância e de hierarquização conceitual ao direito público maior do que o direito privado. Com esta postura ele se contrapõe às teorias contratualistas do Estado, teorias estas que propõem o direito privado (os interesses particulares do indivíduo) como o fundamento do Estado.

Algumas conquistas ou resultados da Modernidade foram a secularização da cultura e a autonomia do homem (baseadas na supremacia de sua razão) e, como conseqüências disso, tivemos um individualismo exacerbado, o protagonista da história deixou de ser o divino para ser o homem, o indivíduo. Na política não foi diferente: os cuidados e a atenção do poder político saíram do papado, da Igreja, e se voltaram para os governantes e seus súditos. A Igreja não é mais a única depositária da verdade e a política passa, assim, por grandes transformações: ela é pensada a partir do indivíduo. Temos então a dessacralização da política, a independência do po-

¹² Hegel observa que a concepção kantiana de uma liga internacional (asentada em motivos morais e religiosos, por exemplo) por uma paz perpétua supõe não somente a adesão e o reconhecimento de todos os Estados como também está sujeita à contingência da vontade soberana particular (de cada Estado); tal liga acabaria por impossibilitar a “solução que a guerra traz” (PFD, § 333, nota). Ver também: “Uma significação superior, que já uma vez eu formulei (no estudo científico do direito natural), tem, pois, a guerra: a de que é ela que assegura a saúde moral dos povos em sua indiferença perante a fixação das especificações finitas e tal como os ventos protegem o mar contra a estagnação em que mergulharia uma indefinida tranqüilidade, assim uma paz eterna faria estagnar os povos” (PFD, § 324, nota).

der temporal versus um poder transcendental; a subjetividade (ou seja, a particularidade do indivíduo) se ergue como a única esfera capaz de garantir sua sociabilidade, seus direitos e sua liberdade. Sob esta perspectiva surgem as grandes questões e os grandes desafios que irão perpassar toda a Modernidade: como se dá a constituição da sociabilidade, da sociedade? E mais, como a sociedade se organiza, como se dá a questão da governabilidade? Desta última questão surge uma outra: a quem pertence o poder político e como justificá-lo? É neste contexto que surge a figura enigmática de Nicolau Maquiavel que tinha, dentre outras teses, uma visão má e pessimista da natureza humana - a de que o homem só se interessava por cobiça, ambição, prazer, preguiça... Para ele a maldade humana era, na sociedade (salvo algumas exceções), a regra.¹³ Por isso, os homens precisavam de um Estado e de um governo forte o suficiente para manter a paz e a ordem, o Estado seria a força e o poder de coerção para governar. O governante, para manter o poder, não pode limitar-se por nenhuma virtude moral, religiosa ou ética, ele deve usar os recursos possíveis (“meios”) para garantir o poder (“fins”). É assim que a política na Modernidade se torna sinônimo de poder, ela passa a ser somente o meio (e não a essência ou o fim do homem como no período clássico) para se ter poder e não o meio de se efetivar princípios éticos e universais.¹⁴ Com Maquiavel a teoria política deixa de ser uma especulação filosófica (ou uma idéia cristã) para ser a observação dos fatos humanos na história: “não achei, entre os meus cabedais, coisa que me seja mais cara ou que tanto estime quanto o conhecimento das ações dos grandes homens apreendido por uma longa experiência das coisas modernas e uma contínua lição das antigas”.¹⁵ Com Maquiavel temos a separação da

¹³ Ver Maquiavel, N. *O príncipe*, p. 74.

¹⁴ Está concebida, assim, a cisão entre ética e política ou como diria Lima Vaz, entre “ethos e nomos”. Sobre ética e direito no pensamento moderno e sobre ethos e nomos, Vaz, H. C. L, *Escritos de filosofia II: ética e cultura*, p. 161 e p. 168 respectivamente.

¹⁵ Maquiavel, N. *O príncipe*, p. 3.

ética e da política, da ética e do direito. A política irá consistir, deste modo, no estudo empírico dos fenômenos e dos fatos históricos (acrescentado, como vimos, um pouco de “psicologia”) com um fim específico: o estudo e o exercício do poder. É a formação da ciência política moderna.

Com o passar do tempo, a teoria política na Modernidade foi assimilando mais e mais posturas como o liberalismo (político e econômico),¹⁶ o utilitarismo¹⁷ e o contratualismo. Estava cada vez mais exposto o fruto da grande conquista da autonomia do homem moderno: um exacerbado individualismo que via o outro e a sociedade simplesmente como algo estranho, como instrumentos (meios) de satisfação de suas necessidades e de seu prazer. Estava posta a cisão entre indivíduo e sociedade, entre indivíduo e Estado, cisão esta que evidenciava uma nova questão: a questão da igualdade e da liberdade.

A chamada “teoria do contrato social” ou “contratualismo” (defendida por filósofos como Hobbes, Locke, Rousseau e outros) exprimia bem este “espírito moderno” e tentou ser uma solução a todas essas questões. O contratualismo era a teoria que considerava

¹⁶ O liberalismo político era a teoria que, de modo geral, defendia as liberdades individuais (liberdade de pensamento, de opinião, de culto etc.) e considerava a vontade individual como o fundamento das relações do Estado. Para ele o poder do Estado deveria ser limitado. Como seu representante poderíamos citar Locke. Já o liberalismo econômico defende uma economia livre das intervenções do Estado, a não ser para proteger a propriedade privada e o livre mercado. O Estado deve proteger, e não intervir, no processo econômico, pois este teria, de acordo com Adam Smith, uma “mão invisível” que mantinha o seu equilíbrio.

¹⁷ O utilitarismo baseia-se segundo o critério de utilidade e do maior bem geral obtido em uma ação. As ações são consideradas boas ou más de acordo com suas conseqüências (e não de acordo com os motivos e intenções), de acordo com a maior promoção de felicidade e bem-estar geral. Poderíamos citar como representantes Jeremy Bentham e John Stuart Mill, além de, talvez, Locke e Hobbes.

o Estado como fruto de um acordo mútuo (de um contrato, de um consentimento de vontades particulares) entre os homens, que, de modo livre e voluntário, se uniram para formar a sociedade e o Estado com o objetivo da manutenção de sua segurança e propriedade privadas. A sociedade e o Estado eram, deste modo, produto de uma convenção entre os homens que lhes concediam seus direitos e liberdade pessoais e naturais em troca de proteção de um poder comum. Estava, assim, solucionada a questão da legitimidade do poder. Mas e a questão da criação da sociedade? Por que os homens, em seu bel-prazer e liberdade, se uniram em comum convivência, em torno de um poder comum? Como tentativa de resposta aparece a chamada teoria do “estado de natureza”. Tal teoria é uma hipótese de uma condição pré-estatal (sem governo e sem leis) da vivência humana. Nesta condição os homens viviam de acordo com a natureza e, portanto, seriam, todos, livres e iguais. Porém, por não haver leis (somente a lei de sobrevivência e não na forma de um organismo com poder coercitivo), o homem vivia em constante medo de perder sua vida e seus bens, ele vivia quase em um estado de guerra perpétua.¹⁸ Entretanto, o homem é um ser racional e, por-

¹⁸ Em Rousseau os homens não são, porém, naturalmente maus e egoístas, ao contrário, eles são bons por natureza, e é a sociedade (uma alternativa necessária) que os corrompe. “Não iremos, sobretudo, concluir com Hobbes que, por não ter nenhuma idéia da bondade, seja o homem naturalmente mau” (Rousseau, 1983b, p. 252); “Ora, nada é mais meigo do que o homem em seu estado primitivo, quando, colocado pela natureza a igual distância da estupidez dos brutos e das luzes funestas do homem civil” (Ibdem, p. 264); “Basta-me ter provado não ser esse, em absoluto, o estado original do homem e que unicamente o espírito da sociedade e a desigualdade, que ela engendra, é que mudam e alteram, desse modo, todas as nossas inclinações naturais” (Ibdem, p. 282); “Eu sou sempre o monstro que sustenta ser o homem naturalmente bom, enquanto meus adversários são sempre as pessoas de bem que, para a edificação pública, esforçam-se por provar que a natureza só deu origem a celerados” (Ibdem, p. 320). Desta maneira, Rousseau talvez se ponha de forma semelhante à Montesquieu, o qual afirma que é na sociedade que começa

tanto, com capacidade de buscar soluções. E a solução encontrada foi a renúncia dos homens a sua liberdade e igualdade naturais para formarem, através de um mútuo acordo (contrato), um governo comum (Estado) com lei e poder suficiente para garantir o cumprimento e o objetivo do acordo (a proteção da vida, dos bens e dos direitos individuais). Desta maneira, um “egoísmo racional”, expressão máxima do individualismo moderno, de vontades particulares e subjetivas teria sido a causa e a formação da sociedade moderna. Vejamos agora o exemplo que nos dá o inglês Thomas Hobbes. A filosofia de Hobbes é uma filosofia do poder,¹⁹ uma filosofia em defesa de um poder soberano e absoluto que garanta a paz e a ordem social. A sociedade e o Estado para ele não são, como em Aristóteles, um fato natural, mas sim um produto de um pacto entre os homens.²⁰ Sua teoria política é também alicerçada na teoria do estado de natureza: da liberdade e da igualdade dos homens nasce a competição e o medo, nasce uma verdadeira guerra de “todos os homens contra todos os homens”.²¹ No estado de natureza não há sociedade e o homem corre constante perigo de morte; a sua vida é, lamentavelmente, “solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta”.²² Nesta condição o homem não tem sequer propriedade (ao contrário do que pensa Locke), pois uma coisa só é sua na medida em que ele pode conservá-la; Hobbes chega até, “comovidamente”, a lamentar-se de tal situação: “é pois esta a miserável condição em que o homem realmente se encontra, por obra simples da natureza”.²³ Portanto, como observamos acima, a solução que o homem encontra, segundo Hobbes, é a de renunciar inteiramente ao seu direito e à

o estado de guerra, ao contrário do “Estado de natureza”, onde a “paz seria a primeira lei natural” (Montesquieu, 1979, p. 26-27).

¹⁹ Hobbes, T. *Leviatã* ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil, p. 3

²⁰ Idem, p. 107.

²¹ Idem, p. 74 e 75.

²² Idem, p. 76.

²³ Idem, p. 77.

sua liberdade natural²⁴ para recebê-la novamente em sociedade, sob a forma de um contrato:

Quando alguém transfere seu direito, ou a ele renuncia, fá-lo em consideração a outro direito que reciprocamente lhe foi transferido, ou a qualquer outro bem que daí espera. Pois é um ato voluntário, e o objetivo de todos os atos voluntários é algum bem para si mesmos... A transferência mútua de direitos é aquilo a que se chama contrato.²⁵

Então, como o objetivo final do homem é a preservação de sua vida, a única forma de alcançar tal objetivo, saindo da condição de guerra geral, é constituindo um poder comum conferindo a força e o poder de todos os homens a um só homem ou a uma assembléia de homens (alternativa menos interessante para Hobbes) como representante de todos. Nas palavras de Hobbes:

Isto é mais do que consentimento, ou concórdia, é uma verdadeira unidade de todos eles, numa só e mesma pessoa, realizada por um pacto de cada homem com todos os homens, de um modo que é como se cada homem dissesse a cada homem: cedo e transfiro o meu direito de governar-me a mim mesmo e a este homem, ou a esta assembléia de homens, com a condição de transferires a ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações. Feito isto à multidão assim unida numa só pessoa se chama Estado, em latim *civitas*. É esta a geração daquele grande Leviatã, ou antes (para falar em termos mais reverentes) daquele Deus

²⁴ Hobbes entende o direito natural como a liberdade que o homem possui para fazer o que quiser em prol da preservação de sua vida. Liberdade para ele é a “ausência de impedimentos externos, impedimentos que muitas vezes tiram parte do poder que cada um tem de fazer o que quer” (1983a, p. 78).

²⁵ Idem, p. 80.

Mortal, ao qual devemos, abaixo do Deus Imortal, nossa paz e defesa”.²⁶

Desta forma, o contrato não só legitima o poder e a soberania, como também os tornam ilimitados: o soberano é aquele quem faz as leis (é o legislador, o legislativo) e quem também está acima delas (não se encontra sujeito a elas); a lei torna-se, assim, nada mais nada menos do que a manifestação da vontade de quem ordena, a manifestação de uma vontade particular subjetiva e arbitrária a qual todos devem obedecer,²⁷ e o Estado estaria, por sua vez, numa instância acima do indivíduo. É interessante notar também, que o contrato é um acordo entre os súditos e não entre estes e o soberano. Hobbes confirma, desta maneira, com sua teoria, a secularização da política (o Estado é simultaneamente civil e eclesiástico e a religião não tem autoridade sobre o Estado) e o subjetivismo tão característico da Modernidade.

²⁶ (Idem, p. 105-106). Sobre a tipologia moderna do termo “Estado”, Bobbio a atribui a Maquiavel. Esta tipologia equivaleria ao que os gregos chamavam de “Polis” e os romanos de “Res Publica” e que, mais adiante, o francês Jean Bodin chamaria de “Republique” (Bobbio, N. *A teoria das formas das formas de governo*, p. 73). Ver também Maquiavel, N. *O príncipe*, p. 5.

²⁷ (Hobbes, T. *Leviatã* ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil, p. 162-164). Hegel afirma que Hobbes toma as inclinações humanas como o critério de organização do Estado. O Estado legal consistiria em submeter a vontade privada (natural e particular) à vontade geral, à vontade de todos, e, depois, submeter a vontade geral à vontade de um monarca, no qual a vontade passaria a ter força de lei. Mas para Hegel, tal lei dependente da vontade e do capricho do soberano não é mais do que um despotismo - coisa que não é, diga-se de passagem, para os britânicos uma novidade (Hegel, G. W. F. *Filosofia da história*, p. 334). Para Locke o Estado não é maior que os indivíduos, ao contrário, o Estado tem poder limitado, sua soberania vem do povo que pode rebelar-se (“direito de resistência”) quando ameaçados. Em Rousseau o soberano é o conjunto dos membros da sociedade (a “vontade geral”), cada homem é legislador e sujeito das leis. Já Montesquieu propõe, como crítica ao absolutismo, uma separação dos poderes que vigora até nossos dias.

Como vimos, de acordo com a teoria contratualista, a vontade individual e particular, que tem como fim si mesma, é posta como vontade livre e universal (como vontade geral²⁸) constituindo e construindo, desta forma, a totalidade do organismo social, assim como também fazendo da liberdade política um ato de decisão voluntária do indivíduo. A teoria do contrato social, além de permitir a legitimação do Estado e da soberania, se adaptou bem tanto às posturas absolutistas (como a de Hobbes), como às posturas liberais (como a de Locke e Rousseau) ou mesmo moderadas (como em Montesquieu que propõe, para equilibrar o poder, uma separação dos mesmos). O contratualismo chegava a proporcionar, por um lado, uma visão negativa do Estado, uma vez que neste minha liberdade natural estava limitada. O Estado aparecia como um mal necessário à sobrevivência humana. Hegel foi um dos últimos, senão o último, a ter uma visão positiva²⁹ do Estado. Para ele o Estado não

²⁸ Hegel atribuiu a Rousseau o mérito de estabelecer como fundamento do Estado um princípio que, segundo ele, pertence tanto na sua forma quanto no seu conteúdo ao pensamento e, enquanto pensamento, é a própria vontade. Porém, ele também o repreendeu porque sua definição de vontade refere-se apenas a uma “vontade individual”. A “vontade geral” não passaria da soma de vontades individuais, não seria a “vontade como o racional em si e para si”, e o Estado seria, desta maneira, apenas uma associação de indivíduos sob a forma de um “contrato” - no qual a vontade arbitrária, a opinião e a adesão facultativa dos indivíduos poderiam destruir a unidade e a autoridade do Estado – (PFD, § 258, nota).

²⁹ Ao fazer a distinção entre sociedade civil e Estado, Hegel compreende o último, diferentemente dos contratualistas e dos demais teóricos de sua época, como momento positivo capaz de superar as contradições e a negatividade da sociedade civil (o “momento negativo”, o lugar da luta pela sobrevivência, da extensão da natureza selvagem humana, o lugar do “estado de natureza”) e capaz de realizar a universalidade e a essência do ser humano, a sua liberdade. O Estado estaria numa instância dialeticamente superior à sociedade civil sendo, por isso, o momento positivo, o princípio ordenador e universalizador de toda a sociedade. Somente desta maneira podemos compreender o elogio de Hegel ao Estado.

era um instrumento somente de proteção de interesses privados e que limitava a liberdade, mas ao contrário, além de ser também um processo do homem na história, o Estado poderia possibilitar a realização completa e universal do homem, possibilitar a sua liberdade.³⁰

Hegel observou muito bem que a teoria do contrato social tinha por trás uma forte teoria da história, nela se sobressaltava quase que unicamente o indivíduo. Hegel admitia o progresso do desenvolvimento da consciência individual, as conquistas do homem na história, contudo, o protagonista central da história não é unicamente o indivíduo isolado (apesar de haver indivíduos que se destacam nela),³¹ mas sim o “espírito do povo” que se apresenta sob a forma de Estado.³² O Estado enquanto manifestação do Espírito

³⁰ Isso nos faz lembrar a citação de Hegel (relembrando Aristóteles) sobre a pergunta de um pai a um pitagórico sobre a melhor maneira de educar eticamente seu filho, o qual responde: “Faz dele cidadão de um Estado cujas leis (Gesetzen) sejam boas”. Para Hegel a verdadeira formação moral de um jovem está, antes de tudo, na sua inserção social e não no afastamento social para uma educação através de um mundo teorizado e imaginado por um pedagogo como, por exemplo, no *Emílio* de Rousseau (Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, p. 303-304).

³¹ Hegel considerava que em cada época histórica algum povo ou algum indivíduo (herói) representaria o espírito de seu tempo. Em *A Razão na História* (cap. “O indivíduo como sujeito da história”) Hegel afirma que os homens históricos (heróis ou mesmo profetas) apreendem, mesmo que inconscientemente, o Espírito universal (“a vontade essencial do espírito do mundo”) e o incorporam em seus próprios atos realizando-o e mudando o curso da história e, com os quais multidões juntam-se sob sua bandeira. Tais personalidades, conforme Hegel, são homens práticos e políticos, nem sempre são felizes e terminam tendo fins trágicos como, por exemplo, Alexandre Magnum, César e Napoleão (*A razão na história*, p. 74-82).

³² (Hegel, G. W. F. *A razão na história*, p. 70 e p. 90). Bobbio afirma que, enquanto Hegel fazia do Estado o protagonista principal da história universal tendo a Revolução Francesa por paradigma, como a grande virada da história, outro filósofo, Saint-Simon, via a Revolução Industrial, e não

absoluto, da Idéia universal, tem a forma deste universal concretamente no espírito de seu povo, na cultura de sua nação:

O Estado real é animado por este espírito em todas as suas guerras, instituições, negócios particulares etc. Este conteúdo espiritual é algo definido, firme, sólido, completamente isento de capricho, das particularidades, das fantasias da individualidade, do acaso... O conteúdo espiritual constitui por conseguinte a essência do indivíduo e também a do povo. É o laço sagrado que une os homens e as almas.³³

Hegel continua, salientando que o indivíduo obtém seu valor e sua realidade espiritual através do Estado, pois, este último é a realização da liberdade, a meta final do Absoluto. Portanto, o Estado é que se torna o objeto da história.³⁴ Nele e em suas leis está o que há de racional e universal. A lei enquanto objetividade do Espírito, unidade da vontade universal com a vontade particular, confere àquele que a obedece a sua liberdade; nesta obediência o indivíduo está em si mesmo, ele obedece a si mesmo, à sua autonomia e à sua liberdade.

Ora, uma vez que o Estado é a realização da idéia de liberdade, então, de que maneira o homem se encontra livre, por natureza, num Estado pré-estatal, encontrando, pelo contrário, no Estado (e na sociedade), a limitação de sua liberdade? Tal suposição fizeram os teóricos do contrato social que, através de uma situação imaginária, o estado de natureza onde o homem pré-social se encontrava, tentaram justificar a sua teoria da formação do Estado e

a Revolução Francesa, como a grande virada da história e, com ela, o fim do protagonismo do Estado de acordo com as novas transformações da sociedade e do poder. Segundo ele, enquanto Hegel se detinha na supremacia do Estado e exaltava a “classe dos funcionários” (PFD, §§ 205 e 297), Saint-Simon anunciava o advento da tecnocracia (Bobbio, N. *Estudos sobre Hegel*: direito, sociedade civil, Estado, p. 53-54).

³³ Hegel, G. W. F. *A razão na história*, p. 90. Ver também Hegel, *Fenomenologia de espírito*, vol. II, p. 9.

³⁴ Hegel, G. W. F. *A razão na história*, p. 91.

da sociedade como resultado de um contrato. Para Hegel, nem o Estado e nem a sociedade é fruto de um contrato e, nem a teoria de um estado de natureza é verdadeira, ela não passa de uma hipótese³⁵ sem nenhuma comprovação histórica. O Estado de natureza, segundo Hegel, não deve ser descrito como o mais perfeito e feliz do homem, pois ao contrário, ele é um estado de rudeza, de violência e de injustiça. Ele é uma hipótese ingênua, uma ficção onde não há igualdade, mas sim desigualdades naturais (força corporal, astúcia, paixões); nele só há impulsos irracionais e a vontade natural é uma violência contra a idéia de liberdade, que se encontra de forma negativa e limitada, e não de forma plena e absoluta. Hegel afirma que a razão existe no estado de natureza, mas que ela não é predominante frente aos elementos e aos instintos naturais. O direito natural é o fazer valer a violência, a força bruta e o arbítrio; ele é uma “determinação-de-natureza” e não uma autodeterminação do homem em sua liberdade. Na sociedade não se sacrificam os direitos naturais e a liberdade, mas sim o arbítrio, a força bruta, as emoções irracionais e os instintos naturais. Hegel, tendo Rousseau em mira, declara: “a hipótese do nobre selvagem é uma daquelas imagens nebulosas que a teoria produz”. Para Hegel, a liberdade como em uma forma natural plena e acabada não existe, ela deve ser conquistada, ela é o processo de desenvolvimento do homem, de seu conhecimento e de sua vontade. Conceber a liberdade de forma natural é permanecer no eterno equívoco de uma liberdade subjetiva e formal. Já o Estado, como acima observamos, é antes de tudo o princípio da objetivação da vontade e da liberdade, no qual a subjetividade é apenas um momento de sua idéia e de sua efetivação.³⁶ O Estado, segundo Hegel, não é fruto de um contrato³⁷ que tem por única base a particularidade individual subjetiva e o livre-arbítrio

³⁵ Hegel, G. W. F. *A razão na história*, p. 91 - 93. Sobre as considerações seguintes acerca da crítica de Hegel ao estado de natureza, ver PFD, § 93, nota; *Propedêutica filosófica*, p. 299 e ECF, § 502, nota.

³⁶ Sobre isso ver também Hösle, in: Jermann, 1987, p. 185-186.

³⁷ Ver Hegel, G. W. F. PFD, §§ 75 (nota) e 100 nota).

contingente. As relações de contrato relativas ao direito privado (que tem como objetivo único a segurança da personalidade e propriedade) não podem corresponder à realidade do direito público e do Estado, eles só correspondem à realidade da sociedade civil. O princípio do Estado não é a vontade individual subjetiva (PFD, § 258, nota), senão este não seria mais do que um “agregado de muitos isolados”,³⁸ uma vontade particular (como livre-arbítrio dos indivíduos) que destrói o que há de racional e universal no Estado; ao contrário, o princípio do Estado é uma unidade substancial da vontade universal e da vontade particular, a sua verdade repousa no que há de racional em si e para si da unidade dessas vontades, na efetivação da liberdade. Sob esta perspectiva é que se pode dizer que a determinação racional do homem é viver no Estado³⁹ e a ele querer ligar-se, querer ser seu membro (*ibidem*).⁴⁰

³⁸ Hegel, G. W. F. *Filosofia da história*, p. 365.

³⁹ Hegel, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, p. 158.

⁴⁰ Neste parágrafo podemos perceber uma crítica de Hegel à Revolução Francesa quando ele fala das vontades arbitrarias ao chegarem ao poder que, constituindo-se numa abstração da idéia de liberdade, promoveram “os mais horríveis e cruéis acontecimentos”. Outro exemplo também da subjetividade particular conferindo legitimidade ao Estado, às leis e à soberania, podemos ver na crítica de Hegel a Von Haller (este último defendia, de acordo com Bobbio, a teoria do Estado patrimonial [*Estudos sobre Hegel: direito, sociedade civil, Estado*, p. 120]). Segundo Hegel, na obra de Von Haller, *Restauração da ciência do Estado*, a essência do Estado abandona o que é racional e apegar-se ao contingente e arbitrário. As leis para Von Haller seriam inúteis (pois compreenderiam às leis naturais, à lei do mais forte), elas deveriam limitar-se à representação da vontade do “chefe de justiça” sobre os indivíduos, os quais teriam de obedecê-la a todo custo. Hegel afirma que desta forma a jurisdição, em vez de ser um dever do Estado, acaba tornando-se num benefício ou auxílio dos poderosos aos mais pobres. E para onde vão as conquistas da humanidade, como por exemplo, a Magna Carta dos ingleses? Pergunta-se Hegel. Pelos tantos absurdos de Von Haller, Hegel chegou a divertir-se citando,

Para concluirmos, Hegel foi, talvez, o primeiro a fazer a distinção entre sociedade civil e Estado. Para ele a sociedade civil era obra do mundo moderno (1986, p. 339)⁴¹, uma determinação do desenvolvimento da idéia de liberdade. E exatamente por ser apenas uma etapa da idéia, ela não pode ser identificada com o Estado, o grave erro que os modernos cometeram. Segundo Hegel, ao se confundir o Estado com a sociedade civil, coloca-se como finalidade última deste, exclusivamente, a proteção da propriedade privada e dos interesses particulares, em vez da unidade substancial da auto-determinação do indivíduo e do universal, da realização concreta da liberdade (PFD, § 258, nota).⁴²

por exemplo, o contentamento e a emoção daquele pelas descobertas de seus estudos: “Uma alegria que só quem for amigo da verdade pode sentir quando, depois de uma conscienciosa meditação, adquire a certeza de que descobriu simultaneamente o que é decreto da Natureza e o que é palavra de Deus” (PFD, § 258, nota).

⁴¹ Ver também Bobbio: “A separação entre sociedade civil e Estado, que até então constituíam uma coisa só (*societas civilis* é, na linguagem dos jusnaturalistas até Kant, nem mais nem menos o Estado)... a sociedade civil, tal como é representada por Hegel, e por sua própria palavra, surge somente num determinado momento da história, como efeito da separação introduzida pelo Estado moderno entre *bourgeois* e *citoyen*” (Bobbio. N. *Estudos sobre Hegel: direito, sociedade civil, Estado*, p. 120, p. 91-92).

⁴² Ver também o silogismo da ECF (§ 198). Ver ainda, sobre Estado e direito: “Aber der Staat ist erst das Dritte, die Sittlichkeit und der Geist in welchem die ungeheure Vereinigung der Selbständigkeit der Individualität und der allgemeinen Substantialität stattfindet. Das Recht des Staates ist daher höher als andere Stufen: es ist die Freiheit in ihrer konkretesten Gestaltung, welche nur noch unter die höchste absolute Wahrheit des Weltgeistes fällt” (Hegel, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, p. 90-91).

Bibliografia

BOBBIO, Norberto. *A teoria das formas das formas de governo*. Tradução de Sérgio Bath. Brasília: Editora UNB, 1980.

_____. *Estudos sobre Hegel: direito, sociedade civil, Estado*. Tradução de Luis Sérgio Henriques e Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1991.

HEGEL, G. W. F. *A razão na história: uma introdução geral à filosofia da história*. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Editora Moraes, 1990.

_____. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*. Tradução de Paulo Menezes, com a colaboração de José Machado. São Paulo: Loyola, 1995, vol. I e III.

_____. *Fenomenologia de espírito*. Tradução de Paulo Menezes, com a colaboração de Karl-Heinz Effen. Petrópolis: Vozes, 1992a, vol. I e II.

_____. *Filosofia da história*. Tradução de Maria Rodrigues e Hans. Brasília: Editora UNB, 1998.

_____. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

_____. *Lecciones sobre la historia de la filosofia*. Tradução de Wenceslao Roses. Mexico, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1985, vol. III.

_____. *Princípios da filosofia do direito*. Tradução de Orlando Vitorino. Lisboa: Guimarães Editores, 1990.

_____. *Propedêutica filosófica*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1989.

HOBBS, Thomas de M. *Leviatã* ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1983a.

JERMANN, Christoph (org.). *Anspruch und Leistung von Hegels Rechtsphilosophie*. Stuttgart – Bad Cannstatt: Frommann – Holzboog, 1987.

LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo*. Tradução de Anoar Aiex e E. Jacy Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe*. Tradução de Lívio Xavier. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

MONTESQUIEU. *O espírito das leis*. Tradução de Fernando Henrique Cardoso e Leôncio Martins Rodrigues. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens; Do contrato social*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1983b.

SIEP, Ludwig. *Praktische Philosophie im deutschen Idealismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992b.

TOUCHARD, Jean. *História das idéias políticas*. Tradução de Mário Braga. Lisboa: Publicações Europa – América, 1970, vol. 3, 4 e 5.

VAZ, Henrique Claudio de Lima. *Escritos de filosofia II: ética e cultura*. São Paulo: Loyola, 1988.