

LIBERDADE EM HEGEL À LUZ DE KANT

Alexandre Haendel Lima França Cabral*

RESUMO

A diferença no conceito de liberdade nos pensamentos de Kant e Hegel levam a conseqüências bem diversas. Kant fundamenta a liberdade na vontade do sujeito enquanto coisa em si, ao passo que Hegel a transporta para a realidade, concretizada na figura do Estado. Para a compreensão dessa divergência, é de essencial importância entender as soluções encontradas por Kant e Hegel para a conciliação entre dois conceitos aparentemente opostos: a necessidade e a liberdade. Da resolução deste aparente conflito, decorre a resposta para a questão de onde residem os valores mais essenciais, a dignidade e o fim último do ser humano.

Palavras-chave: Kant. Hegel. Liberdade.

1 INTRODUÇÃO

A liberdade é um conceito fonte no pensamento jurídico de Kant e Hegel, pois sem liberdade, não é possível o Direito. Entretanto, Kant partiu de um enfoque transcendental, característica de todo seu pensamento filosófico, fixando no sujeito a fonte da liberdade. Hegel, pelo contrário, buscou ressuscitar a ontologia através de seu processo dialético, ao tentar transportar a liberdade para fora do sujeito, colocando-a no mundo.

As diferenças nos pensamentos de Kant e Hegel não são meramente formais, nem o sistema criado por Hegel é apenas complementar ao de Kant. Na verdade, as conseqüências da perspectiva de liberdade em Hegel são bem distintas, pois se embasa em um fundamento bastante diferente.

Neste sentido, porque Hegel e Kant procuraram responder a mesma questão, qual seja, a da possibilidade da coexistência, na mesma realidade, de

* Advogado, especialista em Filosofia Moderna do Direito pela UECE/ESMP.

necessidade e liberdade que, a princípio, são contraditórias, faz-se importante não somente compreender as diferenças conceituais entre ambos, mas sobretudo, as conseqüências decorrentes de seus modos de pensar para que se possa concluir, por fim, quem está com a razão.

2 LIBERDADE EM KANT

Antes de Hegel e Kant, havia na filosofia um embate entre dois lados opostos: os empiristas (sensualistas) e os dogmáticos (intelectualistas). Os primeiros afirmavam que nada existia para além dos objetos da experiência, e que tudo o mais era ilusório, imaginação. Os intelectualistas diziam que, na verdade, os objetos da experiência não passavam de mera aparência, cuja realidade suprema habitava no campo das idéias.

Ambos não conseguiam, entretanto, fazer prevalecer definitivamente seus pontos de vista, pois apesar de serem opostos, possuíam argumentos igualmente lógicos e congruentes, de forma que “[...] podemos, em qualquer caso demonstrar, com igual evidência, propriedades diametralmente opostas, sem podermos distinguir quais as verdadeiras e quais as falsas.” (KANT, 2001, p.18) A estes conflitos da razão consigo mesma, Kant deu o nome de antinomias.

O equívoco principal, para que ambos os posicionamentos não chegassem a uma verdade definitiva, era, segundo Kant, o fato de tentarem atribuir à experiência a idéia de absoluto, incondicionado, algo nunca possível de alcançar através dos objetos empíricos, sempre condicionados pela sensibilidade e pelo entendimento. Estes, segundo Kant, são as estruturas *a priori* do sujeito que, em verdade, condicionam o conhecimento dos objetos fornecidos pela experiência.

Se os objetos da experiência não são tal como aparecem, pois refletem apenas a forma como o sujeito os percebe e entende de acordo com sua estrutura *a priori*, todas as leis naturais e as noções de espaço e tempo não fazem parte das coisas em si, mas tão-somente do fenômeno, que é modo pelo qual o sujeito experimenta os objetos. As coisas em si, na verdade, são incognoscíveis, pois apesar de darem suporte externo à existência dos fenômenos, afetando as

estruturas *a priori* de entendimento e sensibilidade subjetivas, não são por elas alcançadas.

Se os objetos da experiência são condicionados pela estrutura *a priori* do sujeito, a coisa em si é incondicionada. As leis da necessidade, da causalidade natural, não a alcançam, pois são apenas formas *a priori* de como o entendimento do sujeito regula o fenômeno. Segundo a lei da causalidade natural, toda causa é simultaneamente efeito de uma causa precedente, sem que se possa verificar qualquer exceção na experiência, devido ao próprio fato de pertencer ao modo como o sujeito a entende *a priori*. Não poderia haver, portanto, uma causa livre, independentemente de qualquer outra causa que tenha lhe dado origem.

Diante disto, Kant afirma que o homem possui, enquanto ser em si, vontade livre, pois esta não advém do mundo fenomênico que ele próprio regula com base em suas estruturas *a priori*. Todavia, ao se perceber como fenômeno, o homem se sujeita a todo tipo de necessidades e inclinações advindas do mundo sensível, afetando sua vontade que, caso não estivesse sujeita a tais tipos de influências, agiria sempre e necessariamente em conformidade com a razão pura.¹

Se a razão pura, independentemente de qualquer experiência, dita as leis da vontade livre dos seres racionais, estas precisam ter a forma de qualquer lei natural: a universalidade. Surge então a fórmula de uma ação, que precisa ser incondicionada em relação a qualquer objeto da experiência, pois é necessária por si mesma, de acordo com o seguinte mandamento: “age como se a máxima da tua ação devesse se tornar, pela tua vontade, lei universal da natureza.” (KANT, 2006, p.52). Este enunciado é o que Kant chama de imperativo categórico, uma ordem que a razão pura dá a toda vontade imperfeita, sujeita às inclinações e necessidades provenientes do mundo dos sentidos, para que aja de acordo com sua liberdade ínsita, sua real natureza, que reside no mundo das coisas em si.

¹ Segundo Kant (2001, p. 78-79), “chama-se *puro* todo o conhecimento ao qual nada de estranho se encontra misturado. Porém, um conhecimento é denominado sobretudo absolutamente puro, quando não se encontra nele, em geral, nenhuma experiência ou sensação; quando é, por conseguinte, possível completamente *a priori*... a razão é a faculdade que nos fornece os princípios do conhecimento *a priori*. Logo, a razão pura é a que contém os *princípios* para conhecer algo absolutamente *a priori*.”

3 LIBERDADE EM HEGEL

A solução de Hegel para o problema da liberdade foi bastante diferente em relação ao pensamento kantiano. Hegel percebeu que, na verdade, ao pensar o mundo das coisas em si separado do mundo dos fenômenos, Kant alijou a razão pura de toda a experiência, concedendo à primeira toda a realidade e verdade incondicionadas, enquanto o mundo sensível não era senão fruto da experiência regulada pelas estruturas *a priori* do sujeito, sempre condicionada, finita e separada do mundo da razão pura. Enquanto a experiência sensível nunca fornece a possibilidade da existência de uma causa livre, pois toda a natureza é regida pela necessidade, somente no mundo inteligível das coisas em si, insuscetível de qualquer intuição sensível, haveria de fato liberdade.

Hegel notou que Kant, ao concentrar nas estruturas *a priori* e na razão pura todos os elementos reguladores da realidade, condicionou todas as verdades ao próprio sujeito, excluindo dos objetos da experiência sua importância com relação à determinação da verdade. Segundo Hegel, a razão não se encontra tão apenas no sujeito (Espírito Subjetivo), mas também em tudo do que dela provém e se materializa no mundo sensível (Espírito Objetivo). Como observa Marilena Chauí, para Hegel, a razão:

[...] não é nem exclusivamente razão objetiva (a verdade está nos objetos) nem exclusivamente subjetiva (a verdade está no sujeito) mas **ela é a unidade necessária do objetivo e do subjetivo**. Ela é o conhecimento da harmonia entre as coisas e as idéias, entre o mundo exterior e a consciência, entre o objeto e o sujeito, entre a verdade objetiva e a verdade subjetiva. (CHAUÍ, 2000, p.99)

Como Hegel conseguiu então unir objetivo e subjetivo em um só sistema, integrando liberdade ao mundo das necessidades? Através de um processo denominado dialética, desenvolvido por ele na obra *Ciência da Lógica*.

3.1 Processo Dialético

Utilizando-se do processo dialético, Hegel parte de um ponto abstrato, progredindo em uma seqüência cada vez mais complexa até chegar ao concreto, construindo um todo sistemático e orgânico. Para Hegel, os conceitos *a priori* que residem na estrutura do entendimento humano não apenas regulam no sujeito o conhecimento dos objetos da experiência como fenômenos, pois:

[...] ele radicaliza a tese no sentido de que os conceitos lógicos apriorísticos não são apenas condição de nosso *conhecimento* das coisas, mas eles são a condição de possibilidade das *próprias coisas* – ele defende um Idealismo objetivo (ontológico) não apenas um Idealismo subjetivo (epistêmico).” (SOARES, 2009, p.11)

Por esta razão, Hegel acredita que os próprios conceitos *a priori* do entendimento constituem as coisas como elas são em si, partindo dos conceitos mais elementares e indeterminados da realidade até chegar às suas determinações mais complexas, ao todo, incondicionado e universal, o Espírito absoluto.

Para que isto seja possível, é preciso identificar o conceito mais elementar, abstrato e indeterminado do entendimento humano, a partir do qual todos os outros devem derivar necessariamente. Este conceito deve ser totalmente indefinido, pois não pode ser limitado por qualquer outro conceito precedente. Deste modo, o único conceito que pode ser completamente indefinido é aquele que em si mesmo nada determina, mas serve para a determinação de todos os demais conceitos: o SER. De fato, quando se diz que algo é, não se atribui a este algo qualquer definição, mas sem o verbo SER nenhuma definição seria possível. Com efeito, “o conceito do Ser, enquanto tal, não contém nada de específico, nada de determinado, nenhuma definição. Ele inclui tudo e exclui nada.” (SOARES, 2009, p.16)

Contudo, não é suficiente que se identifique qual seja o conceito-princípio, pois é preciso que se saiba também de que forma todos os demais conceitos são necessariamente dele derivados. Hegel então imaginou que este processo deve ser o mais simples possível, pois caso haja qualquer complexidade, as relações entre os

conceitos não são estabelecidas de forma necessária, mas sim contingente. A única relação necessária por meio da qual um conceito deriva necessariamente de outro é a *negação*, que produz invariavelmente seu oposto lógico.

Do conceito de SER, ao ser aplicada a negação, surge o conceito do NADA. Porém, se a negação é utilizada novamente ao conceito de NADA, retorna-se ao conceito de SER, num ciclo que se repete ao infinito. Para resolver este problema, é necessário que desta relação surja um novo conceito, não mais da negação dos dois primeiros, mas de sua *síntese*, pela *negação* da relação de *negação* dos conceitos de SER e NADA. Desta união decorre o conceito de “DEVIR”.

Com efeito, o SER que tudo inclui e o NADA que tudo exclui não podem existir ao mesmo tempo na realidade, pois ambos são contraditórios. Algo real deve surgir destes dois conceitos, que é justamente o conceito de DEVIR, unindo internamente o SER e o NADA num processo constante de transformação. De fato, o SER e o NADA são conceitos indeterminados, pois o NADA, ao negar o SER indeterminado, também é indeterminado. Porém, quando associados no conceito de DEVIR, dão origem à autodeterminação. Por isto, o DEVIR é considerado conceito-princípio, pois enquanto os conceitos originários de SER e NADA são indeterminados e contraditórios, o DEVIR é o único conceito determinante que reflete a realidade.

3.1.1 Dialética e Liberdade

Ao ser transportado para a realidade, o DEVIR, segundo Hegel, se reflete na estrutura do sujeito, na autoconsciência, que pensa a si mesma, o “eu penso”, como objeto do seu próprio pensar, colocando-se para si como uma outra de si. Ao relacionar-se consigo mesmo como objeto de seu próprio pensamento, o sujeito se autodetermina, o que constitui sua própria liberdade.

Diante disto, enquanto para Kant a liberdade provém de uma vontade advinda do mundo das coisas em si, apesar de ser afetada por impulsos, inclinações e necessidades advindos do mundo sensível, para Hegel ela se origina do conceito

de DEVIR, que faz parte de uma realidade que não distingue o sensível das coisas em si, pois o sensível já reflete como as coisas realmente são. Se em Kant a razão e a liberdade são próprias do mundo incognoscível das coisas em si (mundo inteligível), em Hegel a realidade é uma só, de modo que “o que é racional é real e o que é real é racional”. (HEGEL, 1997, p. XXXVI).

Do conceito de DEVIR, como conceito-princípio que se transporta para a realidade como conceito-sujeito, surge, ao se relacionar para além de seus limites com um outro sujeito, o conceito de DASEIN (sujeito distinto). Desta interação, o processo dialético de negação e síntese (suprassunção) se estende para além do DEVIR (sujeito), até o incondicionado, a Idéia Absoluta, o LOGOS absoluto, o fim último para o qual caminha toda a humanidade na história. Isto porque, em oposição ao DEVIR, como Espírito Subjetivo, a liberdade (em si) que lhe é intrínseca precisa se manifestar no Espírito Objetivo, que é a efetivação dessa liberdade (para si) no mundo através do Direito. No entanto:

[...] a unidade ou harmonia entre objetivo e o subjetivo, entre realidade das coisas e o sujeito do conhecimento não é um dado eterno, algo que existiu desde todo o sempre, mas é uma conquista da razão e essa **conquista** a razão realiza no tempo. A razão não tem como ponto de partida essa unidade, mas a tem como ponto de chegada, como **resultado** do percurso histórico que ela própria realiza. (CHAUI, 2000, p.100)

O resultado da plena efetivação da liberdade subjetiva no Espírito Objetivo se assemelha à descrição de *reino dos fins* ou *reino da liberdade* descrito por Kant, segundo o qual todos agiriam única e necessariamente em conformidade com a razão pura. Como bem interpreta Henrique Vaz, “é possível descobrir a emergência de um sentido objetivo que aponta, exatamente, para o horizonte de uma realização, sempre mais efetiva, para o kantiano reino da liberdade.” (VAZ, 1982 *apud* SOARES, 2000, p. 208).

O Espírito, em verdade, é um só fenômeno², o próprio LOGOS³ divino que caminha no decorrer da história, tomando cada vez mais consciência de si mesmo ao concretizar progressivamente a liberdade no mundo até sua total manifestação. Por isto “a história é, de acordo com o conceito da sua liberdade, o desenvolvimento necessário dos momentos da razão, da consciência de si e da liberdade do espírito, a interpretação e a realização do espírito universal.” (HEGEL, 1997, p. 307). Ao tomar consciência de si, de sua infinitude, o Espírito reconhece a si mesmo como absoluto e manifesta esta intuição na história através da imagem na arte, do sentimento na religião e do pensamento puro na filosofia.

3.2 Liberdade e Necessidade

Resta saber como a liberdade pode se exteriorizar no Espírito Objetivo, sem entrar em contradição com a causalidade natural, determinada pela necessidade. Para Kant, o mundo sensível era necessariamente regido pela necessidade natural, pois “a liberdade é uma mera idéia cuja realidade objetiva de modo algum pode ser exposta segundo leis naturais, e portanto em qualquer experiência possível.” (KANT, 2006, p. 91). Hegel, pelo contrário, discorda de Kant, pois, segundo ele, ao lado da causalidade natural existe a possibilidade da liberdade ser *real*, quer dizer “a possibilidade dela ser um princípio de determinação em espaço e tempo, algo que pode ‘realizar-se’, pode tornar-se objetivo em espaço e tempo – o que era impensável em Kant.” (SOARES, 2009, p. 24). Isto porque, além da causalidade natural, a *dialética*, de onde surge o conceito de DEVIR, também é real.

² No ensinamento de Chauí (2000, p. 302), “Hegel ampliou o conceito de fenômeno, afirmando que tudo o que aparece só pode aparecer para uma consciência e que a própria consciência mostra-se a si mesma como conhecimento de si, sendo ela própria um fenômeno. [...] Hegel, por sua vez, aboliu a diferença entre a consciência e o mundo, porque dissera que este nada mais é do que o modo como a consciência se torna as próprias coisas, tornado-se mundo ela mesma, tudo sendo fenômeno: fenômeno interior – a consciência – e fenômeno exterior – o mundo como manifestação da consciência nas coisas.”

³ De acordo com Abbagnano (2007, pp. 293, 294), “a concepção de que D. [Deus] *se revela* e ao mesmo tempo *se realiza* no mundo, mais precisamente na necessidade racional do mundo, é fundamental no romantismo. Sua melhor expressão está em Hegel. [...] essa revelação, não é só revelação, é a *realização* de D. como autoconsciência por ele atingida no homem. [...] A realidade plena de D. consiste em reconhecer-se realizado no mundo e através do mundo.”

3.2.1 Vontade

Falta ainda desvendar como é possível, no mesmo sujeito, de acordo com Hegel, coexistirem necessidade natural e liberdade. Isto é viável porque, segundo ele, a vontade é inicialmente “o elemento de pura indeterminação ou da pura reflexão do eu em si mesmo, e nela se esvanece toda a limitação, todo o conteúdo [...] a infinitude ilimitada da abstração e da generalidade absolutas, o puro pensamento de si mesmo.” (HEGEL, 1997, p. 13) Nesta fase, a liberdade é negativa, pois é a abstração de toda e qualquer determinação ou conteúdo, é a liberdade do vazio.

Porém, “ao mesmo tempo, o Eu é a passagem da indeterminação à diferenciação, a delimitação e a posição de uma determinação específica que passa a caracterizar um conteúdo e um objeto. Pode este conteúdo ser dado pela natureza ou produzido a partir do conceito do espírito.” (HEGEL, 1997, p. 14-15). Neste ponto, Hegel aproxima-se de Kant, pois separa a liberdade de qualquer conteúdo ou objeto (como Kant no imperativo categórico, que vinculou a ação moral de uma vontade livre tão-somente ao imperativo, sem ligação a qualquer objeto). Para Hegel, o conteúdo da vontade é acrescentado posteriormente, e pode ser dado pela natureza ou produzido pelo espírito. Isto significa que, em última instância, a vontade é livre (ilimitada), e nela podem se manifestar quaisquer conteúdos (limitações), tanto inclinações, desejos e instintos naturais, como um dever determinado pela razão. Estes dois momentos unem-se a um só, em que o Eu particular, enquanto sujeito, tem consciência de si como universal.

A vontade adquire forma ao se determinar e se exterioriza, realizando o fim determinado pelo sujeito. Segundo o filósofo, “no espírito, tal como é em si e para si, a determinação torna-se sua propriedade a sua verdade (*Enciclopédia*, 363), e a relação com o exterior, que está na simples consciência do exterior, apenas constitui o lado fenomênico da vontade...” (HEGEL, 1997, p. 18). O conteúdo dado a esta forma é, “por um lado, um fim interior e subjetivo na vontade que imagina, por outro lado, um fim realizado por intermédio da ação que transpõe o sujeito no objeto.” (HEGEL, 1997, p. 18).

3.2.1.1 Vontade e Necessidade

Para Hegel, o conteúdo da vontade sempre é determinado inicialmente pela natureza, através de instintos, desejos e tendências. A este nível, a liberdade não se materializa (não se torna objeto para si mesma), pois tem existência apenas negativa (em si mesma). De acordo com o filósofo, “a realidade em si ou realidade conceitual de algo é uma existência ou um fenômeno diferente do que é para si.” (HEGEL, 1997, p. 18). Enquanto não se materializa como objeto para si mesmo, a liberdade em si é apenas uma faculdade, pois representa somente a possibilidade de se tornar ser para si. Isto porque, para Hegel, a verdade é a concretização do conceito, cuja realidade materializada é a Idéia. Por isto, nesta fase, “se limita o intelecto ao que há de abstrato na liberdade sem alcançar a sua idéia e a sua verdade.” (HEGEL, 1997, p. 19). A forma da vontade é em si mesma racional e livre, mas seu conteúdo é estabelecido pela natureza.

Somente quando a vontade se manifesta no sujeito, a diversidade indeterminada de instintos se singulariza em uma decisão, na realização de instintos determinados. No entanto, somente “para a inteligência que pensa, o conteúdo e o objeto são o universal, e ela mesma se comporta como atividade universal.” (HEGEL, 1997, p. 19). Apenas quando a vontade se ergue ao pensamento e dá aos seus fins a generalidade própria da universalidade, a liberdade em si se materializa para si, tornando-se conteúdo de si mesma em uma vontade objetiva infinita. Isto porque, enquanto a vontade estiver presa aos instintos, ela é finita para si, permanecendo infinita e universal apenas formalmente em si, acima de seu conteúdo instintivo, sem manifestar sua infinitude como conteúdo objetivo para si na realidade exterior.

O livre-arbítrio surge quando o sujeito reflete sobre si mesmo, tomando consciência de que sua vontade é livre de todo e qualquer conteúdo, pois este, seja interno ou externo, lhe está subordinado. Por isso, “a reflexão, generalidade e unidade formais da consciência de si, é a certeza abstrata que a vontade tem da sua liberdade [...]” (HEGEL, 1997, p. 22) Os instintos representam uma prisão, da qual o sujeito auto-reflexivo se reconhece como livre.

Para se tornar realmente livre, o sujeito sente a necessidade de se libertar de seu determinismo instintivo natural. Porém, para Hegel, isto não se faz através da eliminação dos instintos, mas de sua purificação. De acordo com suas próprias palavras:

Aplicada aos instintos, a reflexão traz-lhes a forma da generalidade representando-os, medindo-os, comparando-os uns com os outros, também com as suas condições e suas conseqüências e ainda com a manifestação total deles (felicidade). Assim os purifica exteriormente de sua ferocidade e barbárie. Ao produzir-se esta universalidade do pensamento, a cultura adquire um valor absoluto. (HEGEL, 1997, p. 25).

Os fins então tomam a forma da universalidade, como no pensamento de Kant. Há, entretanto, uma diferença notável com relação ao imperativo categórico e o pensamento de Hegel. Enquanto em Hegel os instintos são levados a um grau de universalização pelo pensamento, sendo eles a condição para a própria vontade, em Kant, para que uma ação seja moral em conformidade com o imperativo categórico, a ação precisa ser totalmente incondicionada, e não só universal. O imperativo da razão ordena que a ação seja levada a efeito independentemente das inclinações, instintos ou desejos pessoais. Se em Hegel os instintos são a condição para a vontade, que precisa ser universalizada, o imperativo categórico, enquanto ação incondicionada, é impossível. Para Hegel, o dever surge depois, quando:

[...] o homem toma consciência que só pode satisfazer sua subjetividade através da conservação do todo. Para tanto, precisa renunciar sua subjetividade, adequando 'o seu saber (*Wissen*)', 'o seu querer (*Wollen*)', e 'o seu fazer (*tun*)' com um modo universal e se façam membros da cadeia dessa dependência. (SOARES, 2009, p. 140).

O homem, neste sentido, é para Hegel eminentemente egoísta, pois, se conserva o universal, o todo, só o faz porque é através dele que pode satisfazer a si próprio. Qualquer sacrifício feito em favor do todo é, na verdade, um serviço prestado a si mesmo. No entanto, Hegel afirma que, ao purificar os instintos, que:

[...] devem reconhecer-se como o sistema racional de determinação voluntária [...] a vontade que existe em si é verdadeiramente infinita porque é ela própria o seu objeto e não constitui, portanto, para si nem um outro nem um limite mas, antes, um regresso a si. Ela não é, pois, pura possibilidade, disposição, potência (*potencia*), mas o infinito atual (*infinitum actu*) porque a existência do conceito ou o seu objeto exterior é a própria interioridade. (HEGEL, 1997, p. 24 e 27).

Ao reconhecer os instintos como “sistema racional de determinação voluntária”, Hegel é adepto do princípio da heteronomia da vontade. Isto significa que a vontade, em si mesma, não é autônoma, mas dependente de instintos e que sua liberdade, na verdade, se limita a “purificar” estes instintos, dando-lhes a forma de universalidade. Em Kant, pelo contrário, para uma vontade livre “deve faltar aqui, completamente, a impulsão, e deveria essa própria idéia ser de um modo inteligível a impulsão ou aquilo por que a razão toma originalmente interesse; mas fazê-lo concebível é justamente um problema que não podemos solucionar.” (KANT, 2006, p. 94) Isto porque, em Kant, a liberdade precisa ser totalmente incondicionada, guiada tão-somente pela razão pura que, em si mesma, deve tomar interesse por seus fins. Entretanto, como a fonte desta vontade livre incondicionada é pura (independente da experiência), não pode ser dada na experiência como proveniente de quaisquer causas sensíveis que a condicionariam, sejam instintos, inclinações ou desejos, porque é estritamente racional, e não sensível. A liberdade em Hegel, apesar de universal quando confere generalidade aos instintos, não é autônoma e incondicionada.

3.2.1.2 Vontade e Liberdade

Hegel então busca a autonomia e o incondicionado da liberdade fora do indivíduo, numa estrutura que este constrói para satisfazer suas próprias necessidades e preservá-las: o Estado. Para chegar até ele, o indivíduo passa primeiramente pelas instituições da família e da Sociedade Civil, que se unem no todo organizado do Estado.

Na família, o indivíduo satisfaz suas necessidades no próprio seio da economia familiar, devido a um laço sentimental natural de amor entre pais e filhos. Quando o indivíduo atinge a maioridade, se desliga da dependência familiar e precisa satisfazer suas necessidades na Sociedade Civil. O primeiro princípio desta é a pessoa, que:

[...] é um conjunto de necessidades, cujo fim é a sua própria particularidade e a satisfação dos seus desejos, e o segundo princípio – resultante do primeiro – é a **universalidade**; uma vez que a particularidade, em busca de satisfazer seu egoísmo, entra em relação com outras particularidades, de tal modo que cada um se afirma e se satisfaz por meio da outra, que é condição de efetivação de seus fins. (SOARES, 2009, p. 136)

Ao se integrar à Sociedade Civil, o indivíduo precisa se adaptar ao sistema de dependência universal, que interliga os sujeitos uns aos outros, como meios para satisfazerem mutuamente suas necessidades. Deste modo, o indivíduo passa a trabalhar para a satisfação das necessidades do todo, enquanto este lhe retribui satisfazendo suas necessidades. Porém, nesse nível, “é impossível criar uma universalidade que não seja contingente. Nesta esfera, sou dependente da causalidade, das circunstâncias, do arbítrio dos outros. Daí a extrema desordem praticada na Sociedade Civil.” (SOARES, 2009, p. 138). A arbitrariedade, na Sociedade Civil, não tem limites, sendo necessário que se estabeleçam leis para garantir o igual direito de todos, proteção de suas propriedades e dos interesses individuais, porque “na Sociedade Civil, todos os indivíduos têm interesses privados pelos quais se opõem ao todo, e nenhum indivíduo pode ter a pretensão de ser uma fonte de direito.” (SOARES, 2009, p. 158-159).

Diante da necessidade de uma lei universal, que regule a Sociedade Civil e garanta o direito dos indivíduos face à arbitrariedade reinante, surge o Estado com o papel de garantir a efetividade da lei na proteção dos interesses individuais. Enquanto na Sociedade Civil vigora o império das necessidades, o Estado assegura a liberdade de seus integrantes, ocorrendo então uma síntese entre necessidades e liberdade como dois momentos de uma mesma realidade.

O Estado é, na verdade, um prolongamento da Sociedade Civil, sendo necessário para a conservação desta. O Estado é a própria concretização da

liberdade, que surge como necessidade do indivíduo para a preservação dos seus interesses na Sociedade Civil. Neste sentido, ele é a vontade do homem enquanto quer ser livre, a própria manifestação do Espírito Objetivo, da vontade regida pela razão que lhe confere liberdade:

[...] é o racional em si e para si: esta unidade substancial é um fim próprio absoluto, imóvel, nele a liberdade obtém o seu valor supremo, e assim este último fim possui um direito soberano perante os indivíduos que em serem membros do Estado têm o seu mais elevado dever. (HEGEL, 1997, p. 217)

Se o Estado é a própria razão encarnada no mundo, não há verdade fora dele, e o indivíduo só atinge seus fins como membro do Estado, que é seu fim supremo, condição e fim de quaisquer outros fins. No entanto, no Estado:

[...] nem o universal tem valor e é realizado sem o interesse, a consciência e a vontade particulares, nem os indivíduos vivem como pessoas privadas unicamente orientadas pelo seu interesse e sem relação com a vontade universal; deste fim são conscientes em sua atividade individual. (HEGEL, 1997, p. 225-226).

Isto significa que o Estado só existe devido ao interesse dos indivíduos, e o interesse destes só pode ser realizado porque existe o Estado. Como este é a própria concretização da liberdade determinada pela razão, os deveres que dele advêm são necessários e incondicionados, enquanto todas as necessidades individuais são meramente contingentes, pois advêm do instinto “purificado”, que condiciona a vontade humana. Isto porque no dever para com o Estado, “o que importa é a relação do princípio, que não repousa em ‘coisas’, mas num universal, o da liberdade do homem.” (SOARES, 2009, p. 189).

Disto se segue que “o Estado é a marcha de Deus no mundo e o seu fundamento é o poder da razão que se realiza como vontade.” (HEGEL, 1997, *apud* SOARES, 2009, p. 186). Ele se manifesta subjetivamente como patriotismo, que é o sentimento:

da confiança [...] e da certeza de que o meu interesse particular e o seu interesse substancial se conservam e persistem dentro do interesse e dos fins de um outro (no caso, o Estado) e portanto, dentro da sua relação comigo como indivíduo. Daí provém, precisamente, que o Estado não seja para mim algo de alheio e que, neste estado de consciência, eu seja livre. (HEGEL, 1997, p. 230)

Com isto, Hegel retira do homem, do Espírito Subjetivo, o seu próprio valor absoluto e o transfere para o Estado, o Espírito Objetivo. Isto porque no homem a liberdade é apenas abstrata, e como para Hegel “o que é racional é real e o que é real é racional”, somente no Estado a liberdade é concreta, real e verdadeira.

4 KANT E LIBERDADE EM HEGEL

Há uma íntima relação entre o imperativo categórico, a autonomia da vontade em Kant e o Estado de Hegel. Em Kant o sujeito, enquanto ser racional, tem uma vontade capaz de se determinar independentemente de instintos, inclinações ou necessidades, porque advém do mundo das coisas em si, onde as leis da natureza, a “vontade imediata e instintiva” de Hegel não existe, mas tão-somente a razão pura. A vontade dos seres racionais, no mundo das coisas em si, se determina necessariamente de acordo com a razão, pois nele não há quaisquer impulsões sensíveis. Isto lhe confere autonomia, pois a vontade estabelece uma lei a si mesma, cuja forma, como a de toda lei natural, é a universalidade: “age como se a máxima da tua ação devesse se tornar, pela tua vontade, lei universal da natureza.” (KANT, 2006, p.52).

O ser racional, em Kant, é um fim em si mesmo, pois ele próprio, pela sua vontade, estabelece uma lei universal a que ele, como todos os demais, está subordinado. Isto lhe confere sua dignidade, pois, ao ser um fim em si mesmo, tem valor absoluto e não pode ser tratado apenas como meio. Como todos os seres

racionais são de valor absoluto, não há diferença essencial entre eles, de onde provém sua igualdade.

Entretanto, ao se manifestar no mundo sensível, os seres racionais se sujeitam a toda sorte de inclinações, impulsos e instintos, que tentam corromper a pureza e a autonomia de sua vontade. O ser racional, então, se vê obrigado, por dever, a agir em conformidade com a razão, contra suas próprias inclinações pessoais, para atender à lei de sua vontade livre. Isto porque, enquanto ser sensível, não reflete o que é em si mesmo, pois é apenas um produto da experiência condicionada pela sua sensibilidade e entendimento. A lei de sua vontade livre passa a ser então um imperativo, um *dever ser*, que ordena a necessidade de uma ação pela própria forma da lei, incondicionalmente, independentemente dos seus resultados.

O homem, portanto, enquanto ser racional, já é um fim em si mesmo, um valor absoluto, possuidor de uma vontade livre e autônoma, essencialmente igual aos demais, pois as diferenças sensíveis não refletem o que eles são em si. Se a lei de sua vontade livre, que reflete a verdade do que ele é em si mesmo, é transgredida, não é por falta de reconhecimento de sua autoridade, mas devido às influências do mundo sensível, pois, como diz Kant:

[...] não há ninguém, nem mesmo o pior facínora, se habituado a usar a razão, que não deseje, quando se lhe apresentam exemplos de retidão nas intenções, de perseverança na obediência de boas máximas, de compaixão e universal benevolência (ainda por cima unidas essas virtudes a grandes sacrifícios de interesses e de bem-estar), que não deseje, digo, ter também esses bons sentimentos. Mas não pode consegui-lo em virtude de suas inclinações e apetites, desejando todavia, ao mesmo tempo, libertar-se de tais tendências que a ele mesmo oprimem. [...] ele tem consciência de possuir uma boa vontade, a qual constitui, segundo sua própria confissão, a lei para sua má vontade, como membro do mundo sensível, reconhecendo a autoridade dessa lei ao transgredi-la. (KANT, 2006, p. 87)

Para Hegel, pelo contrário, a liberdade é um produto da necessidade. A razão, no homem, serve apenas para “purificar” seus instintos, civilizando-os, retirando-lhes a brutalidade para lhes conferir um grau de universalidade necessário à sua sobrevivência em comunidade, sem que destrua a si mesmo e aos demais. O homem, nesta perspectiva, é um animal civilizado, um ser instintivo que, pelo uso da

razão, elevou-se do grau de barbárie, possibilitando um nível de convívio mútuo, não como um bem em si, mas para a satisfação de seus próprios interesses, para o atendimento de suas próprias necessidades.

Devido à anarquia, à falta de ordem e o perigo de ver seus interesses lesados em uma Sociedade Civil, onde cada um utiliza os demais como meios para satisfazer suas necessidades através da troca de produtos e serviços, o sujeito sente a necessidade de resguardar suas propriedades e de proteger a Sociedade Civil do caos interno, devido ao predomínio dos mais fortes sobre os outros. O Estado então se faz necessário, como uma extensão da Sociedade Civil, para manter a ordem, estabelecer leis e assegurar aos indivíduos a sua liberdade frente aos demais.

O Estado, em Hegel, torna-se o que o homem não consegue ser concretamente, a própria liberdade, de modo que o homem sozinho não é capaz de ser um fim em si mesmo, mas apenas no Estado, pois somente nele tem seu fim. O Estado adquire então um valor absoluto, pois integra os homens em sua estrutura, passando a ser ele próprio um fim em si mesmo, o “infinito e racional em si e para si.” (HEGEL, 1997, p. 132).

4.1 Conseqüências da Liberdade em Hegel

Hegel usurpou do homem toda a sua dignidade, seu valor absoluto como ser racional, a autonomia de sua vontade, sua própria liberdade e a transferiu para o Estado, uma derivação necessária do homem, ou melhor, de seu:

[...] destino absoluto, ou se se quiser, o instinto absoluto do espírito livre, que é o de ter a sua liberdade como objeto (objetividade dupla pois será o sistema racional de si mesma e, simultaneamente, realidade imediata) (§26°), a fim de ser para si, como idéia, o que a vontade em si – uma palavra, o conceito abstrato da idéia da vontade – é, em geral, a vontade livre que quer a vontade livre. (HEGEL, 1997, p. 30)

O homem, enquanto racionalidade, o Espírito Subjetivo, é apenas uma abstração, que só se torna concreta, real, quando se transporta para o Espírito

Objetivo, o próprio Estado. Liberdade, autonomia da vontade e dignidade não são atributos do homem, porque nele são apenas abstrações. Tudo o que faz do ser humano alguém, para além de sua animalidade instintiva “purificada” e universalizada, é o Estado.

Os desdobramentos deste pensamento levam a resultados ainda mais inconseqüentes, pois, no pensamento de Hegel:

[...] um povo se distingue do outro pela religião, tradição, costumes, o que acarreta um nível de esforço consciente. Eis porque não é possível unificar diferentes Estados por via de conquistas ou de procedimentos diplomáticos. Além do mais, cada um, para salvaguardar sua independência, se torna hostil ao outro, criando uma situação conflitiva e, por esta '*individualidade*', o cidadão é capaz de despojar-se da vida e da propriedade em proveito do interesse conjunto. (SOARES, 2009, p. 199).

O Estado, ao defender seus interesses na guerra, fortalece sua unidade ética, auferindo poder, vigor e saúde. A guerra, em verdade, é bastante saudável e até mesmo necessária para o Estado e para o progresso da humanidade, pois ela 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 os mergulharia uma indefinida tranqüilidade, assim uma paz eterna faria estagnar os povos.” (HEGEL, 2000, p. 298).

Além disso, o Estado, na defesa de seus interesses frente aos demais, não conhece limites nem princípios morais, porque é absoluto e soberano. Seu egoísmo é plenamente justificável, porque não existe nada superior a ele. Porque é a própria razão encarnada no mundo:

É esta existência concreta, e não as numerosas idéias gerais consideradas como mandamentos morais subjetivos, que o Estado pode erigir em princípio de sua conduta. A crença na chamada injustiça inerente à política, na chamada oposição entre política e a moral, está fundada em falsas concepções da moralidade subjetiva, da natureza do Estado e da sua situação do ponto de vista moral subjetivo. (HEGEL, 1997, p. 305).

Os Estados, por isso, manifestam, nas relações entre si, as mesmas características, necessidades e inclinações instintivas do sujeito particular, como “paixões, interesses, finalidades, talentos, virtudes, violências, injustiças e vícios, mas elevado à mais alta potência que se possa assumir.” (HEGEL, 1997, p. 306). Tornam-se indivíduos supremos, cuja vontade, no âmbito internacional, deve imperar pela força, quando não for do seu interesse a paz.

Se os Estados representam a garantia da liberdade para os cidadãos, externamente manifestam os mesmos vícios que tencionam coibir internamente, e só poderão ser julgados, segundo o filósofo, pelo “espírito universal, o espírito do mundo enquanto ilimitado, e é ele que exerce, ao mesmo tempo, sobre esses espíritos o seu direito (que é o direito supremo) na história do mundo como tribunal do mundo.” (HEGEL, 1997, p. 306-307).

O Espírito do mundo, para Hegel, constituído por todos os Estados em conjunto, caminha através da história universal para alcançar níveis cada vez mais elevados de concretização da liberdade. A história é “o desenvolvimento necessário dos momentos da razão, da consciência de si e da liberdade do espírito, a interpretação e a realização do espírito universal.” (HEGEL, 1997, p. 307). O Espírito, o LOGOS divino, a própria razão, em seu movimento dialético, nega sua realidade presente para se concretizar, em síntese progressiva, em uma existência cada vez mais próxima da Idéia Absoluta, a total identidade entre Espírito Subjetivo e Objetivo, a liberdade plena.

5 CONCLUSÃO

O sistema filosófico de Hegel parte do processo dialético para, a partir de conceitos abstratos, chegar a determinações cada vez mais concretas no mundo. Kant, pelo contrário, utilizou-se unicamente da razão pura, independente de qualquer influência empírica, para construir todo o arcabouço de sua filosofia prática, na qual se inclui a liberdade e uma moral pura.

Hegel, ao afirmar que a vontade humana é instintiva, rebaixou o homem à condição animal, conferindo-lhe, no entanto, uma razão capaz de “purificar” a

brutalidade e desmesura de seus instintos, tornando-o capaz de viver na Sociedade Civil, onde todos prestam serviço uns aos outros, como meio de satisfazer suas próprias necessidades. Neste sentido, o homem, ao invés de um animal irascível e autodestrutivo, é transformado pela razão em um ser eminentemente egoísta, que visa tão-somente a satisfação de seus instintos civilizados.

Como não é possível viver em uma Sociedade Civil sem leis que regulem a relação entre seus integrantes, devido ao caos generalizado que se instalaria devido ao predomínio dos mais fortes, à constante insegurança nas relações e à ameaça aos direitos mais básicos dos indivíduos, o Estado surge como extensão da Sociedade Civil, garantindo assim a liberdade e os direitos de seus integrantes frente aos demais.

O Estado torna-se, na realidade, a própria encarnação da liberdade no mundo, a razão em si e para si, pois somente nele a vontade humana é livre e quer a liberdade. Não se trata aqui, deste modo, de uma liberdade genuína, mas apenas uma liberdade que serve como garantia da satisfação dos interesses pessoais de cada um. Entretanto, sem o Estado, não há liberdade e, sem liberdade, não é possível a existência de uma Sociedade Civil sem que esta entre em colapso. Por isto, Hegel diz que, em verdade, Estado, Sociedade Civil e família fazem parte de uma mesma realidade, de um mesmo Espírito Objetivo, que sempre existiu no mundo, apesar dos diferentes graus de desenvolvimento, como razão que se concretiza na terra.

A liberdade, garantida pelo Estado, é a fonte do Direito e o fim último de todo ser humano. O Estado, que é a própria razão, torna-se o absoluto, um fim em si mesmo, pois ele estabelece as leis que regem a liberdade de seus integrantes, quer dizer, dita seus próprios fins. O indivíduo perde, enquanto ser instintivo, seu valor absoluto, pois é incapaz de, por si mesmo, instituir as leis que o tornam livre. Sua dignidade é transferida para o Estado, que deve ser defendido e protegido, até mesmo com o sacrifício da vida, para a defesa de sua própria razão de existir. Sem o Estado não há satisfação de interesses na Sociedade Civil e, sem esta, o indivíduo fica impossibilitado de satisfazer seus instintos, seu próprio egoísmo. Por isto, o Estado é, em realidade, uma extensão do Espírito Subjetivo dos indivíduos, que se exterioriza para o mundo, tornando-se Espírito Objetivo.

O Estado, por sua vez, não é nada mais do que um outro indivíduo, que representa uma coletividade, um povo, frente aos outros Estados. Como é a própria encarnação da razão, o LOGOS na terra, desconhece quaisquer leis morais para a satisfação de seus interesses. Desta forma, possui os mesmos vícios, qualidades e virtudes de um ser instintivo, apenas com o agravante de serem elevados ao grau extremo. Enquanto internamente o Estado pretende garantir a liberdade de seus integrantes frente aos demais, pondo ordem e coibindo os excessos de seus integrantes, externamente ele se mostra igual ou mesmo pior do que os cidadãos, pois seu poder é extremamente superior, o que torna sua capacidade destrutiva inigualável.

Hegel, porém, não se satisfaz com este desfecho em seu pensamento, pois algo deve levar para um bem, para a concretização da liberdade, e não ao retorno à irracionalidade, do uso do poder para a efetivação de propósitos meramente arbitrários. Imagina então que os Estados, em conjunto, fazem parte de algo maior, o Espírito do mundo, que caminha pela história num progresso de conscientização de si mesmo, onde a razão, o próprio Espírito, se materializa cada vez mais, tornando a liberdade cada vez mais efetiva e real. Ao fim, sem que se possa estabelecer uma previsão de quando ocorrerá, a tendência é a de que se instale na terra algo parecido com o *reino dos fins* ou reino da liberdade kantiano, onde não haverá mais conflitos entre indivíduos ou Estados e a liberdade, a razão, a Idéia Absoluta, serão plenamente concretizadas no mundo.

Percebe-se claramente que, no pensamento de Hegel, onde os Estados são tão ou até mais imperfeitos do que os próprios indivíduos, um desfecho que leve ao *reino dos fins* não é viável. Somente se, por ventura, os Estados tomassem uma consciência moral, poderia haver a possibilidade de algo, pelo menos aproximado, se estabelecer na terra, mas, ao ser analisada em detalhes, percebe-se que a idéia do *reino dos fins*, como imaginada por Kant, não poderia ser concretizada nestes parâmetros, pois a própria natureza do homem, em Hegel, é concebida de uma forma diversa.

Kant parte do princípio de que todo ser racional, em si mesmo, tem a lei que faz de sua vontade livre, independentemente de quaisquer estruturas externas. Isto porque sua vontade, proveniente do mundo das coisas em si, onde não há instinto, inclinações ou necessidades, dá a lei a si mesma, determinada pela razão

pura. A vontade obedece, ao estabelecer suas normas, a forma de toda lei natural: a universalidade. A fórmula de seu enunciado, então, impõe a prática de ações necessárias por si mesmas, independentemente dos resultados, conforme o seguinte mandamento: “age como se a máxima da tua ação devesse se tornar, pela tua vontade, lei universal da natureza.” (KANT, 2006, p.52).

O ser racional, ao ser legislador de uma lei universal a que ele mesmo está submetido, é um fim em si mesmo. Disto provém sua dignidade, seu valor absoluto e sua essencial igualdade frente a todos os demais, pois não existem graus de dignidade. Pelo contrário, em Hegel, todas estas características foram transplantadas para o Estado, um prolongamento, uma objetivação das qualidades mais importantes, nobres e essenciais de todo ser humano.

Se o ser racional, ao se manifestar no mundo sensível, sofre as influências de inclinações e de necessidades de toda espécie, nenhuma delas afeta sua essência íntima, sua realidade última como ser em si. Sua manifestação sensível não é nada mais do que um produto da experiência, condicionada por suas estruturas *a priori* de sensibilidade (espaço e tempo) e de entendimento (conceitos puros, categorias), que não reflete o que ele próprio é em si mesmo. Kant explica esta verdade ao demonstrar que a lei da vontade livre, que provém do mundo das coisas em si, tem sua autoridade reconhecida até pelo pior dos facínoras, que admite a lei, mas não cumpre seu dever em decorrência de sua própria fraqueza diante de suas inclinações sensíveis, corrompendo sua vontade.

Diante disto, percebe-se uma notável diferença na liberdade em Kant e Hegel. Enquanto no primeiro ela torna o homem um fim em si mesmo, um valor absoluto, digno e essencialmente igual aos demais, Hegel rebaixa o homem à condição de animal civilizado, criando uma liberdade apenas para satisfazer os interesses de um homem egoísta, cuja dignidade não se encontra concretamente em si mesmo, mas no Estado, pois este é a própria razão, um valor absoluto, a que todos os cidadãos estão submetidos. Este Estado não deixa também de ser imoral, pois no plano externo, é igual ou pior do que seus integrantes, e sua única esperança é a conscientização de si mesmo, na perspectiva de que, um dia, possa se tornar um ser moral para então conviver, numa paz perpétua, em perfeita harmonia com todos os demais.

THE FREEDOM IN HEGEL, BY SIGHT OF KANT

ABSTRACT

The difference in the concept of freedom in the thoughts of Kant and Hegel lead to very different consequences. Kant grounds the subject's freedom in the will as thing in itself, while Hegel carries her to the reality, reflected in the figure of the state. To understand this divergence is of paramount importance to understand the solutions found by Kant and Hegel to reconcile two seemingly opposing concepts: the necessity and freedom. Resolution of this apparent conflict, it follows the answer to the question where are the values most essential dignity and the ultimate end of man.

Keywords: Kant. Hegel. Freedom.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

CHAUI, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 2000.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. 5. ed. Coimbra: Calouste, 2001.

_____. **Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos**. São Paulo: Martin Claret, 2006.

SOARES, Marly Carvalho. **Sociedade civil e política em Hegel**. 2. ed. Fortaleza: EdUECE, 2009.

