

SOCIABILIDADE NA FILOSOFIA POLÍTICA DE HEGEL: SUPERAÇÃO DA ABORDAGEM GREGA E MODERNA

THE SOCIABILITY IN HEGEL'S POLITICAL PHILOSOPHY: OVERCOMES THE MODERN AND GREEK APPROACHES

*John Karley de Sousa Aquino*¹

Resumo: Para os gregos a universalidade era a condição necessária para a sociabilidade; para os modernos era a particularidade o fundamento da sociabilidade. É a partir da resolução dessa contradição que Hegel desenvolve sua ética e filosofia política para o qual a relação de reciprocidade entre universalidade e particularidade é a *conditio sine qua non* da sociabilidade. O presente artigo se propõe esclarecer a resposta de Hegel acerca de qual seria o fundamento da sociabilidade e sua solução dialética a questão ao resolver as contradições entre a perspectiva dos gregos e dos modernos.

Palavras-chave: Sociabilidade. Hegel. Universalidade. Particularidade.

Abstract: To the greeks the universality was the necessary condition to sociability, to the moderns its basis was the particularity. Overcoming this contradiction Hegel develops his Ethics and Political philosophy. The relation of reciprocity between universality and particularity is the *conditio sine qua non* of sociability. This article proposes highlights the effective content of sociability and the dialectical resolution to the contradictions between the greek and the modern approach.

Keywords: Sociability. Hegel. Universality. Particularity.

* * *

1. Introdução

“no ser-aí de um povo, o fim substancial é ser um Estado e, como tal, conserva-se; um povo sem formação do Estado (uma nação como tal) não tem propriamente história”. (Hegel, Enciclopédia III, Filosofia do Espírito)

Segundo Manfredo, contrariamente a unilateralidade antiga de compreender a liberdade somente a partir da realidade objetiva e a unilateralidade moderna de compreender a liberdade enquanto interioridade, Hegel irá pensar a liberdade como superação da cisão entre interno e externo, ou seja, para Hegel é necessário “pensar a

¹ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará - UFC, desenvolvendo seu projeto de pesquisa em ética e filosofia política em Hegel. Membro do Grupo de Pesquisa Atualidade do Pensamento Político de Marcuse e do Grupo de Pesquisa Dialética e Teoria Crítica. Orientador: Alberto Dias Gadanha. E-mail: johnksousa@gmail.com

liberdade como processo de mediação entre subjetividade e objetividade” (OLIVEIRA, 1993, p. 237). Portanto a liberdade pensada por Hegel é uma reconciliação, a “harmonia entre consciência e instituição” (OLIVEIRA, 1993, p. 238), e todas essas realidades são compreendidas como realizações e não como realidades definitivas, isto é, liberdade é processo e como processo “deve ser pensada no plano da história” (OLIVEIRA, 1993, p.238). A filosofia social e política de Hegel é um esforço para resolver a cisão moderna entre a parte e o todo, daí sua insistência em pensarmos o Direito como unidade entre subjetivo e objetivo, e não uma relação de estranhamento entre essas duas realidades: comunidade e liberdade. Em uma palavra, “o conceito de liberdade que se tornou mundo presente e natureza da autoconsciência” (HEGEL, 2010, § 142). Sociabilidade na compreensão filosófica de Hegel é sinônimo de liberdade objetiva.

A *Filosofia do Direito* busca compreender filosoficamente a razão e liberdade moderna, que para Hegel se efetiva no Estado monárquico constitucional, pois segundo Konrad Utz “Os estados (ou as formas de estado) precisam desenvolver-se até a forma plena, completamente livre do estado-sujeito que, na visão de Hegel, era a monarquia constitucional” (UTZ, 2013, p. 32), Estado esse que enfim permite a unidade da universalidade e particularidade, na “forma que é a realização completa do espírito na existência: o Estado” (HEGEL, 2008, p. 23).

Nessa pesquisa ter-se-á a exposição do contexto filosófico da Alemanha do final do século XVIII e início do século XIX, e as questões postas por essas circunstâncias no momento em que se desenvolve uma resposta teórica a compreensão social e política dos enciclopedistas franceses e a corrente liberal e individualista na filosofia moderna, que compreendia a particularidade como princípio e fundamento da sociabilidade. Os românticos contrariamente a essa corrente filosófica irão repor a universalidade como centro da sociabilidade e da cultura, desenvolvendo o conceito de *Volksgeist*. Essas são as contradições que Hegel irá se deparar e desenvolver na sua filosofia especulativa como superação (*Aufhebung*) das contradições entre os liberais utilitaristas e os românticos coletivistas².

² Não pretendemos generalizar o movimento romântico alemão como se o mesmo houvesse sido uma escola filosófica/estética com um programa claro do qual todos os românticos seriam derivações, mas para fins didáticos reduzimos – e reconhecemos que é uma redução – como românticas as teorias de algumas figuras que destacamos como personagens que Hegel dialoga ou propõe responder suas questões, como por exemplo Herder e Schelling, além do mais do ponto de vista político consideramos que a crítica romântica e historicista ao jusnaturalismo e contratualismo, escolas filosóficas do iluminismo, são referências não citadas de Hegel e nesse sentido acompanhamos a leitura e comentário de Charles Taylor sobre os *pressupostos* teóricos de Hegel.

O objetivo geral deste artigo é expor a solução de Hegel ao seguinte problema, a saber, qual é o fundamento da sociabilidade, a particularidade ou a universalidade? Em outras palavras, qual a *conditio sine qua non* da sociabilidade, o membro ou a comunidade? O presente artigo ira desenvolver a resposta de Hegel a essa questão, que é a seguinte, de que não há sociabilidade sem a relação de reciprocidade entre a particularidade e a universalidade, ou seja, somente existem membros em uma comunidade, e somente existe comunidade com membros no seu interior. Não existe parte fora do todo e não existe todo sem partes, é essa relação na dimensão política que iremos desenvolver no presente artigo.

O presente artigo tem como justificativa a importância fundamental das contribuições da ética e filosofia política de Hegel enquanto superação das contradições não resolvidas pelas duas propostas de sociabilidade em conflito no final do século XIX: ou a sociabilidade liberal ou a sociabilidade baseada nos princípios comunitários românticos/historicistas.

O artigo tem como referências bibliográficas principais a obra de Hegel *Filosofia da História e Filosofia do Direito*, além das contribuições fundamentais contidas no prefácio da *Fenomenologia do Espírito*. Como referência complementar os comentários de Charles Taylor e Herbert Marcuse e suplemento de outros autores que confirmem nossas afirmações.

O artigo concluirá que a solução de Hegel irá compreender a liberdade enquanto categoria ontológica, como modo de ser do sujeito absoluto, isto é, como fundamento e estrutura ontológica da efetividade, além da conceituação da *eticidade* como harmonia histórica da particularidade e da universalidade, isto é, consciência e instituição, a efetividade da liberdade objetiva e, por conseguinte fundamento da sociabilidade em Hegel.

2. Duas perspectivas contraditórias da liberdade: liberais e românticos

Segundo Charles Taylor tanto o romantismo alemão quanto o liberalismo são superados na síntese enriquecedora da filosofia especulativa de Hegel. O romantismo alemão foi uma reação³ ao individualismo racionalista moderno e nesse sentido é uma teoria que critica o centro teórico do liberalismo,

³ “Por volta de 1770 eclodiu na Alemanha, estimulado em parte por sugestões vindas da França (Rousseau) e Inglaterra (Young, Wood, "Ossian"), o primeiro movimento "romântico" amplo da Europa.

O foco da objeção era uma visão do homem como sujeito de desejos egoístas, em relação aos quais a natureza e a sociedade meramente forneciam os meios de satisfação. *Era uma filosofia utilitarista no âmbito ético, atomista em sua filosofia social, analítica em sua ciência do homem*, uma filosofia que tinha por intuito uma engenharia social científico para reorganizar os homens e a sociedade e trazer-lhes a felicidade por meio de um ajustamento mútuo perfeito (grifo nosso) (TAYLOR, 2005, p.12).

Para o romantismo o indivíduo não era o fundamento da sociabilidade, da ética ou da política, mas haveria algo mais amplo que o mero egoísmo que garantia e justificava a vida em comunidade.

Para os românticos (e segundo Taylor o romantismo é uma influência não citada de Hegel) a comunidade é o centro privilegiado da reflexão teórica, pois é a comunidade que possibilita a formação da cultura e a formação cultural (*Bildung*) do indivíduo que é pensado como ser essencialmente comunitário, segundo Vásquez essa também é a compreensão de Hegel, que pensa que “o indivíduo não se basta a si mesmo; não pode ficar trancado em sua subjetividade individual sem renunciar a sua natureza humana, pois só socialmente ele é indivíduo humano” (VAZQUES, 1977, p. 73). Para os românticos (e também para Hegel)

Os homens são seres expressivos porque pertencem a uma cultura; e uma cultura é sustentada, nutrida e transmitida no interior de uma comunidade. A comunidade possui, ela mesma, em seu próprio nível, uma atitude expressiva. Mais uma vez, trata-se de uma caricatura e de uma distorção vê-la simplesmente como um instrumento que os indivíduos constroem (ou tem idealmente de construir) para satisfazer seus objetivos individuais, como era para corrente atomista e utilitária do iluminismo (TAYLOR, 2005, p.13).

Segundo Charles Taylor, antes de Hegel, o filósofo alemão Johann Gottfried Von Herder (1744-1803), havia compreendido a comunidade e a sua cultura como *Volkgeist*⁴ (o espírito de um povo), e o *Volk* seria o determinante da essência dos

O que distingue esta corrente, que se estende até os primeiros anos da década de 1780 e a qual se filiam autores como Hamann, Herder, Lenz, os jovens Goethe e Schiller etc., é, sobretudo o violento impulso irracionalista, a luta contra a Ilustração e contra os cânones classicistas da literatura francesa, aos quais se opõem o subjetivismo radical, a tendência ao primitivo, à expressão imediata e espontânea das emoções, o empenho pelo poema e pela canção populares (*Volkslied*)” (ROSENFELD, 1969, p. 145).

⁴ Segundo Anatol Rosenfeld (1969, p. 145) a filosofia da história de Herder é organicista e advoga a multiplicidade étnica dos povos como algo essencial a história, contrariando o *universalismo generalizador* dos teóricos iluministas e sua defesa de uma pretensa natureza humana universal e imutável. “Cada povo passa por fases de crescimento vegetativos semelhantes, mas todas as suas manifestações sociais e culturais variam de acordo com o espírito ou a “alma” peculiar dos povos que se diferenciam conforme a variação dos fatores geográficos, clima, gênio étnico etc.”.

indivíduos, pois o *Volk* “é o portador de uma determinada cultura que sustenta seus membros, que só podem se isolar ao preço de um grande empobrecimento” (TAYLOR, 2005, p.13). Em geral, segundo Taylor, podemos compreender o romantismo, feitas as devidas distinções, “como um retorno, posterior ao pensamento analítico e atomista dos séculos XVII e XVIII, à unidade de forma aristotélica, uma unidade que se desdobra como se desdobra a vida humana” (TAYLOR, 2005, p.13).

Outra corrente que Hegel compreende, se apropria e supera em sua filosofia especulativa é a filosofia comprometida com a liberdade individual que, porém recusa o utilitarismo e liberalismo exacerbado, contornando desse modo os excessos individualistas e sintetizando filosoficamente a conquista moderna do *princípio da subjetividade*, isto é, a prioridade do Eu diante do seu ser-outro, a objetividade, “a principal figura nesta revolução radical é, sem dúvida alguma, Immanuel Kant [...] a definição dessa subjetividade moral radicalmente livre foi uma das principais motivações da filosofia de Kant” (TAYLOR, 2005, p.14). Kant põe o eu transcendental e suas categorias a priori como o princípio da liberdade individual, liberdade essa universal para todo ser racional capaz de desvendar e cumprir os imperativos da razão, situação em que sou moralmente livre. O Eu é o centro do discurso teórico da filosofia da subjetividade que é inaugurada por Descartes e tem em Kant sua expressão plena.

Segundo Hegel o princípio da subjetividade moderna é uma conquista da modernidade própria da cultura europeia cristã, “essa liberdade subjetiva ou moral é principalmente o que se chama liberdade, no sentido europeu” (HEGEL, 1995, § 503), e como conquista não é uma determinação histórica a ser substituída, mas superada, isto é, mantida em uma unidade que supere suas limitações, pois a liberdade interior é uma determinação essencial da sociabilidade moderna e, portanto incontornável, “eis a característica de nosso tempo, no qual as pessoas são menos conduzidas pela confiança e pela autoridade, e querem decidir-se a algo em virtude de seu próprio entendimento, de sua convicção e de seu parecer independente” (HEGEL, 2008, p. 28).

Porém, para Hegel, diferentemente dos teóricos liberais (em geral os contratualistas e jusnaturalista), o todo não deriva das partes. Na perspectiva liberal a unidade das partes constitui a totalidade, fundada nessa perspectiva se desenvolveram as teorias contratualistas e a hipótese do estado de natureza pré-social, os princípios individualistas do jusnaturalismo para o qual a comunidade política existe para preservar os direitos individuais que seriam *fundamentais*, etc. Para Hegel essas teorias políticas são equivocadas, pois consideram que a particularidade é fundamento da

sociabilidade, são, portanto teorias políticas atomistas, para os quais a totalidade é um agregado das partes, sendo o universal o meio para um determinado fim, a satisfação das partes isoladas, segundo Hegel isso é um grave equívoco, cito:

Entretanto, não se deve entender por isso que a vontade subjetiva de um indivíduo alcance a sua realização e o seu prazer por meio da vontade universal, e que esta seja um meio para ele, como se o sujeito limitasse a sua liberdade junto a outros sujeitos, qual desse lugar a essa limitação conjunta, ao incômodo de todos perante todos. Na verdade, o direito, a moralidade objetiva e o Estado – e apenas eles – são a realidade positiva e a satisfação da liberdade. A liberdade que será limitada é a arbitrariedade, que se refere ao caráter particular das necessidades (HEGEL, 2008, p. 39).

Segundo Charles Taylor na Alemanha do início do século XIX eram essas alternativas postas para a filosofia, ou (1) seguia o caminho da subjetividade e trilharia o caminho da formação de uma filosofia da liberdade centralizada no *Eu* (tal foi o caminho de Kant e, com distinções, de Fichte) ou (2) seguia o caminho da objetividade e desenvolveria uma filosofia da necessidade centralizada no objeto ou substância (é o caminho de Schelling, Herder e os românticos em geral). Hegel estava diante desse problema teórico contraditório que exigia solução, ou Hegel permanecia nessas contradições ou solucionaria as contradições em uma síntese enriquecedora, Hegel se decidiu pela segunda opção, uma filosofia do espírito absoluto, que reconciliou sujeito e objeto, isto é, liberdade e necessidade.

Não foi apenas Hegel que se deparou com esse problema das cisões no mundo moderno, toda geração pós-Kant (e que sentiu o impacto da revolução francesa) se perguntavam do motivo da dissolução da unidade da particularidade e da universalidade, isto é, do membro e da sua comunidade, o que para essa geração (Schelling, Hegel, Novalis, Winckelman, Schiller, Schlegel, Holderlin, etc) havia sido possível e foi realidade histórica na Grécia clássica, onde cidadão e cidade eram um só na bela totalidade ética dos helenos. Essa busca pela unidade

Ajuda a explicar o enorme entusiasmo pela Grécia antiga que reinou na Alemanha [...] a Grécia antiga supostamente alcançara a mais perfeita unidade entre a natureza e a mais elevada forma expressiva de humanidade. Ser humano era algo que acontecia naturalmente por assim dizer. Mas essa magnífica unidade extinguiu-se. E, mais ainda, ela tinha de se extinguir, pois esse era o preço a do desenvolvimento da razão ao seu estágio mais elevado. (TAYLOR, 2005, p.19).

Portanto a preocupação nostálgica de Hegel de um retorno à unidade, porém tendo em consideração a conquista moderna da individualidade, é a preocupação central de toda uma geração e não somente de Hegel, isto é, como reconciliar, reunir, o que foi separado? Friedrich Von Schelling, (1775-1854) companheiro de Hegel no seminário, foi quem teve a ideia de sintetizar o Eu transcendental e a Substância, em uma palavra, uma síntese filosófica de Kant e Spinoza⁵, ideia essa que Hegel se apropria e desenvolve.

A exigência de autonomia individual e a compreensão de que a particularidade é superada (*Aufhebung*) pela universalidade na qual está contextualizado, mas não subordinada, é a preocupação de toda a geração alemã da época de Hegel. Porém Hegel parece ter sido o único capaz de solucionar o problema da reconciliação dos opostos por compreender o absoluto como processo de realização. A conclusão de Hegel de que a unidade (como resultado e por isso como *re-união*) somente pode ser compreendida pela razão e a exigência de fundamento e de demonstração (*Darstellung*) do que é essa unidade, é o que distingue Hegel dos românticos e de seu ex-amigo Schelling, “o que os separou foi o caminho diferente que Hegel tomou para alcançar seu objetivo, e foi precisamente essa diferença que tornou sua tentativa de alcançar esta síntese, talvez impossível, a mais impressionante e continuamente frutífera da época” (TAYLOR, 2005, p. 24). A maioria de seus contemporâneos elegeu a beleza e, portanto a arte, como a expressão adequada do absoluto que seria sentido ou intuído, enquanto para Hegel (nesse ponto fiel a tradição, inclusive a iluminista) era o conhecimento, mais precisamente a filosofia, a maior expressão do absoluto, que somente pode ser compreendido, isto é, pensado e conhecido, “o que separava Hegel de seus contemporâneos românticos era sua insistência em que a síntese fosse alcançada por meio da razão” (TAYLOR, 2005, p. 24).

⁵ Schelling nas *Cartas Filosóficas sobre o dogmatismo e o criticismo* (1795), baseado na filosofia de Fichte – mesmo sendo crítico ao mesmo - lança a seguinte proposta que é resolver as contradições teóricas que podem ser reduzidas a somente uma contradição fundamental: a contradição sujeito e objeto. “Mas a condição da síntese é o conflito em geral e, aliás, precisamente o conflito entre o sujeito e objeto.” (SCHELLING: 1989, p. 12) Resolvida essa questão se alcança o Absoluto e para Schelling a solução é a síntese entre a substância de Spinoza e o Eu transcendental de Kant e Fichte, o movimento de passagem do infinito ao finito, “creio que justamente aquela passagem do infinito ao finito é o problema de toda filosofia, não somente de um sistema isolado” (SCHELLING: 1989, p.21).

3. Liberdade enquanto categoria ontológica

A nostalgia da juventude que Hegel compartilhava com os demais teóricos de sua geração, do retorno (e nesse sentido regresso) a bela totalidade ética em que o indivíduo perderia sua centralidade e a totalidade retornaria ao centro da vida é superada com a compreensão amadurecida de Hegel⁶ sobre a história como progresso que mantém e altera o que é superado. Para Hegel o retorno é impossível, pois o que surgiu e desapareceu não retorna e torna-se apenas um momento do processo, assim não é possível um retorno à comunidade clássica sem os questionamentos da subjetividade, pois quando a livre individualidade desponta essa individualidade causa a decomposição da totalidade harmoniosa, isto é, a comunidade organizada é desorganizada (como exemplos, temos Sócrates em Atenas e Jesus em Israel). No período de Hegel os teóricos em geral pensavam a liberdade opondo a moralidade a institucionalidade, ou seja, particularidade e universalidade. É necessária a perspectiva da Absolutidade em que os opostos se reconciliam e todas as contradições são superadas para pensarmos a unidade entre a consciência e a institucionalidade, “e reconciliação não significa simplesmente ‘desfazer’, pois não há possibilidade de retorno à nossa condição primitiva que precedeu a separação do sujeito e da natureza, pelo contrário, *a aspiração é conservar os frutos da separação, a consciência racional e ao mesmo tempo reconciliá-la com a unidade*” (TAYLOR, 2005, p. 27, grifo nosso).

Para Hegel a solução para as contradições modernas é a compreensão do “Absoluto”. O Absoluto é a unidade diferenciada entre sujeito e objeto, porém Hegel afirma categoricamente que o Absoluto é sujeito, “segundo meu modo de ver, que somente a exposição do próprio sistema deve justificar, tudo depende de apreender e exprimir o verdadeiro não como substância, mas exatamente na mesma medida, como sujeito” (HEGEL, 1974, p.18). Mas o que é o sujeito em Hegel? Hegel compreende o sujeito como o que faz-a-si-mesmo, em uma palavra, como *autorealização*, e nesse sentido sujeito é liberdade⁷, e liberdade em Hegel é categoria ontológica,

⁶ É em Frankfurt, segundo Bernard Bourgeois (1999, p.64), que Hegel estudando freneticamente teologia vai romper com o ideal de mero retorno ou repetição ao passado clássico e pensar a modernidade como reunião dos princípios antigos e dos modernos, isto é, cultura grega e cristã, “é em Frankfurt, precisamente, que Hegel percebe a relação original dos momentos do tempo, que faz deste um processo criador irreversível, uma história”. Ainda segundo Borgeios (1999, p.55): “da crise de Frankfurt vai nascer à filosofia propriamente dita de Hegel”.

⁷ “realidade é o resultado constantemente renovado do processo de existência – o processo, consciente ou inconsciente em que ‘o que é’ torna-se ‘outro de si’. A identidade é apenas a negação contínua de existência inadequada, o sujeito mantendo-se sendo o outro de si mesmo. *Qualquer realidade é, portanto,*

Verdadeiro é o todo. Mas o todo é somente a essência que atinge a completude por meio de seu desenvolvimento. Deve-se dizer do absoluto que ele é essencialmente resultado e que é o que na verdade é, apenas no fim. Nisso consiste justamente sua natureza: ser algo efetivo, sujeito ou devir-de-si-mesmo (HEGEL, 1974, p.19).

Segundo Taylor, Hegel “resgatou categorias aristotélicas nas quais vemos o sujeito, o homem, como realizando uma determinada forma, mas também acrescentando uma nova dimensão, na medida em que vê esta forma realizada como expressão, no sentido de elucidação, do que é o sujeito, algo que não poderia ser conhecido antecipadamente” (TAYLOR, 2005, p. 29). Hegel resgata o conceito aristotélico de *autárquēia* (*αυταρχία*), em que livre é o que é autárquico, o que significa o que não depende de outro, o que governa a si mesmo, “ele é em si e por si mesmo [...], o espírito é o ser por si mesmo. E isso é a liberdade, pois quando sou dependente, então relaciono-me a um outro que não sou eu; eu não posso existir sem um exterior; eu sou livre quando estou em mim mesmo” (HEGEL, 2008, p. 24). E ao mesmo tempo contribui com a compreensão do sujeito como o que não está realizado, mas está se *realizando*, e como autárquico realiza a si mesmo, “a teoria hegeliana do sujeito é uma teoria de autorrealização, e como tal, era radicalmente antidualista” (TAYLOR, 2005, p. 29). Hegel compreendeu essas contradições não apenas como contradições teóricas, mas com como uma questão histórica e cultural, era uma contradição (uma querela) entre o período antigo e o moderno, entre a cultura grega e a cultura germano-cristã, que desemboca no plano teórico na contradição não resolvida entre sujeito e objeto.

A compreensão de que o Absoluto é sujeito significa que a estrutura da realidade é a estrutura do sujeito, desse modo podemos compreender a unidade de sujeito e objeto⁸, como a unidade entre ser e pensar, ou o que é o mesmo, razão e efetividade. A relação paradigmática de Deus e mundo em Hegel é exemplar, um não é sem o outro, pois o mundo é expressão (manifestação) de Deus e Deus só é se se expressa⁹, há então

uma realização – um desenvolvimento de ‘subjetividade’. Esta subjetividade ‘chega a si’ na história, onde o desenvolvimento tem um conteúdo racional, definido por Hegel, como ‘progresso na consciência da liberdade’” (grifo nosso) (MARCUSE, 1960, § 6).

⁸ O pensamento dialético invalida a oposição a priori entre valor e fato, compreendendo todos os fatos como etapas de um único processo – processo em que sujeito e objeto estão tão unidos que a verdade só pode ser determinada no âmbito da totalidade sujeito-objeto. Todos os fatos incorporam tanto quem os conhece quanto quem os executa. Eles constantemente convertem o passado no presente, e os objetos, ‘contém’ subjetividade em sua própria estrutura” (MARCUSE, 1960, § 4).

⁹ O desenvolvimento da história é o do infinito que se autoproduz como finitude, a saber, a autotransformação da razão em realização é o mesmo movimento teológico de Deus *autotorna-se* mundo. E se para os indivíduos embora pareça que tudo deriva de seus caprichos e egoísmo, tudo deriva em

uma relação de unidade, o mundo é “inteiramente uma expressão de Deus, ou seja, algo posto por Deus para manifestar aquilo que ele é” (TAYLOR, 2005, p. 38). Tal como a relação Deus-mundo, o objeto é expressão do sujeito, e o sujeito torna-se o que é quando se torna o outro de si, sem deixar de ser a si mesmo (isto é, se autorrealiza),

A substância vivente é também o ser que na verdade é sujeito ou, o que dá no mesmo, *é verdadeiramente efetivo somente na medida em que é o movimento do pôr-se-a-se-mesmo, ou é a mediação consigo mesmo do tornar-se outro.* [...] é a cisão do simples ou duplicação que se opõe que é novamente a negação dessa diversidade indiferente e do seu oposto. *O verdadeiro é unicamente essa diversidade que se reinstaura ou a reflexão em si mesmo no seu ser-outro.* Não é uma unidade original enquanto tal, ou imediata enquanto tal. *É o devir de si mesmo, o círculo que pressupõe seu fim como seu alvo, tem esse fim como princípio e é efetivo somente por meio da sua realização e do seu fim.* (HEGEL, 1974, p. 19, grifo nosso).

Porque o sujeito se auto-realiza tornando-se objeto é que o sujeito é liberdade, pois liberdade é desenvolver-se a partir de si. Porém para ser livre o sujeito ‘necessariamente’ precisa se auto-realizar, então ser livre é uma necessidade e é necessário tornar-se livre, pois se não há autorrealização não há liberdade alguma, e, por conseguinte nada é¹⁰. Se Deus não houvesse realizado o mundo, não somente o mundo não seria, como sequer Deus seria¹¹. Para Hegel liberdade e necessidade coincidem, “essa verdade da necessidade é a liberdade;” (HEGEL, 1995, § 158), “sem dúvida, a necessidade enquanto tal ainda não é a liberdade, mas a liberdade tem por sua pressuposição a necessidade, e a contém como suprassumida dentro de si” (HEGEL, 1995, § 158). Em relação aos homens que se tornam livres ao desenvolverem sua história, que é nada mais nada menos do que um processo de surgimento e desaparecimento de culturas, “somente na mais elevada realização da cultura humana a

verdade dos desígnios da Razão, “embora não tenham consciência desse fato, o universal está nos fins particulares e realiza-se por intermédio deles” (HEGEL, 2008, p. 30).

¹⁰ “Novamente um juízo de valor – e agora um juízo de valor para o mundo como um todo. Mas a liberdade é para Hegel, uma categoria ontológica: isto significa ser, não um mero objeto, mas sujeito de sua própria existência, não sucumbir a condições externas, mas transformar fatalidade em realização. Esta transformação é de acordo com Hegel, a energia da natureza e da história, a estrutura interna de todo o ser” (MARCUSE, 1960, § 7).

¹¹ Segundo o Professor Dr. Konrad Utz em entrevista concedida a *Revista do Instituto Humanitas Unisnos* “O livre precisa ser algo; precisa ter alguma determinação mesmo que negativa, pois sem esta ele não é nada, e não se distingue de nada e nem do nada. Como o livre não pode receber sua determinação de fora, ele precisa determinar-se por si mesmo. Ele precisa ser não apenas incondicionado, mas também autodeterminante. Toda determinação é negação, como já formulou Spinoza. Portanto, o livre precisa ter uma estrutura de negatividade autorreferencial. Ser livre significa, então, ter ou ser constituído por tal estrutura.” (UTZ, 2013, p. 30).

necessidade se manifesta plenamente e toda manifestação é um reflexo da necessidade” (TAYLOR, 2005, p. 47).

Tudo o que é, é necessariamente como sujeito (modos de ser do sujeito) e esses modos de ser estão em relação hierárquica na cadeia do ser, desde as formas mais pobres de sujeito (que são os *sujeitos à mudança*) as mais ricas e desenvolvidas (*sujeitos de sua própria mudança*). Nessa hierarquia Deus é a forma mais plena e verdadeira de sujeito, o sujeito Absoluto, “o Absoluto, aquilo que é real em última análise, ou o que está no fundamento de tudo, é o sujeito” (TAYLOR, 2005, p. 60). Existir como sujeito é existir se autorrealizando, o que significa perder-se (*alienação, entfremdung*) e achar-se (reconhecimento, *Anerkennung*)¹², um processo que segue a seguinte lógica: sujeito-objeto-Absoluto (sujeito reencontrando-se).

O que permite essa passagem de pôr e repor é porque em-si o sujeito é uma contradição a ser superada. A contradição, que é negatividade, é o motor do progresso, “o poder do pensar negativo é a força motriz do pensamento dialético, utilizado como instrumento para analisar o mundo dos fatos em termos de sua inadequação interna” (MARCUSE, 1960, § 4). O sujeito tornar-se o outro de si, o seu contrário, o objeto, e posteriormente supera sua contradição alcançando a condição de Absoluto, “Hegel considera a contradição fonte do movimento porque o que quer que esteja em contradição tem de transforma-se em alguma outra coisa, seja essa passagem a passagem ontológica entre níveis de ser que seguem existindo constantemente, seja a passagem histórica entre diferentes estágios da civilização humana” (TAYLOR, 2005, p. 61). A conclusão é que “a contradição é, portanto, fatal para as realidades parciais, mas não para o todo” (TAYLOR, 2005, p. 64).

Os conceitos centrais para compreendermos o processo em Hegel de retorno à unidade como recomposição do sentido do todo, são os conceitos de superação (*Aufhebung*) e o de reconciliação (*Versöhnung*), “esta palavra indica que dois termos permanecem, mas que sua oposição é superada” (TAYLOR, 2005, p. 68).

Se tratando da filosofia social e política de Hegel, (1) o que Hegel entende por liberdade? (2) E por superação e reconciliação em relação à realidade social e política? Segundo John Rawls, na filosofia política de Hegel, mais precisamente no livro *Filosofia do Direito*:

¹² “Alienação para Hegel é o estágio de desunião que emerge de uma simples unidade e é subsequentemente reconciliado numa unidade superior, diferenciada” (INWOOD, 1997, p. 46).

O termo ‘reconciliação’ – o alemão *versöhnung* – é adequado aqui porque, para Hegel, o esquema mais apropriado de instituições para a expressão da liberdade já existe, encontra-se diante de nossos olhos. A tarefa da filosofia, especialmente da filosofia política, é compreender esse esquema no pensamento. E uma vez que o fizemos, pensa Hegel, nos reconciliamos com nosso mundo social. Ora, reconciliarmo-nos com nosso mundo social não significa resignarmos a ele. *Versöhnung* não *Enstsgund* – resignação. Não é como se o mundo social existente fosse o melhor entre inúmeras alternativas desafortunadas. Antes reconciliação significa que chegamos à percepção de nosso mundo social como uma forma de vida em instituições políticas e sociais que realiza nossa essência – isto é, a base de nossa dignidade como pessoas livres. (RAWLS, 2005, p. 378, grifo nosso).

Nesse sentido, a resposta a (1) e (2) é que a liberdade somente é efetiva quando é objetiva em uma determinada comunidade, isto é, como uma forma de sociabilidade, pois o homem é, para Hegel, um ser comunitário, impossível de existir aquém ou além da comunidade política, que é uma totalidade orgânica. A totalidade orgânica na filosofia política de Hegel é o Estado, que na compreensão sintética de Hegel é uma comunidade (*Gemeinschaft*) que é um todo articulado de acordo com finalidades universais e comuns tanto para os membros quanto para a comunidade, onde estão reconciliados os objetivos particulares e universais.

A exigência da Razão na filosofia social e política, a razão de ser do Estado, “são, portanto, que os homens vivam no Estado articulado com o conceito, e que eles se relacionem como esse Estado não apenas como indivíduos cujos interesses são promovidos por esse maquinismo estabelecido coletivamente, porém, mais essencialmente, como fazendo parte de uma vida mais ampla” (TAYLOR, 2005, p. 105). Desse modo a querela dos antigos e modernos sobre o fundamento da sociabilidade, se é a particularidade ou a universalidade, perde seu sentido quando compreendemos que o fundamento de qualquer sociabilidade efetiva é a relação de reciprocidade entre o membro e a comunidade, isto é, entre a particularidade e a universalidade, ”com efeito, a liberdade adquire um conteúdo muito concreto” (grifo nosso) (TAYLOR, 2005, p. 105). É esse conceito de liberdade concreta que Hegel compreende e conceitua como substância do Estado moderno,

A liberdade concreta consiste em que a singularidade da pessoa e seus interesses particulares tenham tanto seu desenvolvimento completo e o reconhecimento de seu direito para si (no sistema da família e da sociedade civil-burguesa), como parte, com seu saber e seu querer, reconheçam-no como seu próprio espírito substancial e são ativos para

ele como seu fim último, isso de modo que nem o universal valha e possa ser consumado sem o interesse, o saber e o querer particulares, nem os indivíduos vivam meramente por esses últimos, enquanto pessoas privadas, sem os querer, ao mesmo tempo, no e para o universal e sem que tenham uma atividade consciente desse fim. O princípio dos Estados modernos tem esse vigor e essa profundidade prodigiosa de deixar o princípio da subjetividade completar-se até o extremo autônomo da particularidade pessoa e, ao mesmo tempo, o reconduz para a unidade substancial e, assim, mantém essa nele mesmo (HEGEL, 2010, § 260).

4. Eticidade: harmonia histórica da consciência e instituição

Políticidade e racionalidade em Hegel não são contrários que se excluem, mas o político é a realidade objetiva-transindividual da Razão. É politicamente que o homem efetiva objetivamente seus direitos racionais historicamente conquistados, a política configura politicamente o *ethos* de um determinado povo na forma do Estado. Cito a declaração de Hegel acerca da necessidade de efetivação objetiva de liberdade que pressupõe a ação política que realiza objetivamente a liberdade na forma da substancialidade ética, isto é, exteriorizar o que é interior e posteriormente interiorizar novamente o que foi exteriorizado em uma síntese enriquecedora:

Mas a atividade finalística dessa vontade é realizar seu conceito – a liberdade – no lado exteriormente objetivo, de modo que esse seja como um mundo determinado por aquela vontade, a ponto de estar nele junto de si mesma, concluída consigo mesmo, e o conceito assim, implementado em Ideia. A liberdade, configurada em efetividade de um mundo, recebe a forma da necessidade, cuja conexão substancial é sistema das determinações da liberdade, e cuja conexão fenomênica é como a potência, o ser-reconhecido, isto é, seu vigorar na consciência (HEGEL, 1995, § 484).

O propósito ético de Hegel é justamente resolver o “problema fundamental” (LIMA VAZ, 1988, p. 62) da possibilidade de uma Ciência¹³ do *ethos*. Daí que segundo Lima Vaz o que há é “conforme o propósito de Hegel, a possibilidade de suprassunção dialética da universalidade abstrata da razão prática na universalidade concreta do *ethos* histórico” (LIMA VAZ, 1988, p. 72). Em Hegel a questão fundamental da filosofia social e política é a relação de reciprocidade entre particularidade e universalidade, isto

¹³ Ciência em Hegel é a Filosofia Especulativa e não se distingue de Sistema, porém não corresponde as ciências particulares, que são guardadas e superadas no sistema. Todo o sistema hegeliano é um Sistema Científico, e “Hegel refere-se frequentemente à filosofia, sobretudo à sua própria, como ‘a ciência’ (die Wissenschaft)” (INWOOD, 1997, p. 65). A filosofia especulativa, portanto, é segundo Hegel, sistemática e científica, pois “uma filosofia sem sistema não pode ser científica” (HEGEL, 1995, § 14).

é, pensar a ética e política como superação da perspectiva histórica e filosófica dos antigos e modernos, que em suas parcialidades opunham um conceito a outro, o que em Hegel é superado no momento culminante do *Direito: A Eiticidade*.

A preocupação de Hegel sobre as relações comunitárias o leva a seguinte conclusão: de que toda vida humana é uma convivência, e que é impossível nos abstrairmos das relações com o outro, pois a verdade do *Eu* é sua relação com outros *Eus*, isto é, *eu* e *tu* são uma abstração do que é concreto: o *Nós*¹⁴. Konrad Utz afirma que “o ser-humano, nunca pode autodeterminar-se plenamente, ele sempre permanece condicionado por algo externo. Portanto, o ser-humano não pode alcançar a efetivação plena de sua liberdade em si mesmo, mas apenas na liberdade do espírito transindividual, objetivo: no direito, na moralidade e, sobretudo, na eticidade, com seus momentos de família, sociedade civil e estado” (UTZ, 2013, p. 32). Essa tese tem como consequência uma filosofia política e uma ética que contempla cada pormenor da estrutura da comunidade humana e como essa se desenvolveu de forma lógica e é expressão objetiva da liberdade¹⁵.

A filosofia liberal que compreende o átomo social como princípio e fundamento da sociabilidade ver no outro um problema a ser resolvido, “nessa perspectiva, sendo o *Ego* o primeiro dado fundamental, o ponto de partida, o problema das relações entre os homens, quando se põe, torna-se naturalmente o problema do ‘outro’, os ‘outros’ homens são assimilados a realidade física e sensível. Não são mais do que seres que vejo e ouço, como vejo uma pedra que cai e ouço sua queda” (GOLDMAN, 1979, p. 21). Para a compreensão dialética o ‘outro’ não é um problema a ser resolvido, “de Hegel a Marx, os ‘outros’ homens se tornam, cada vez mais, não seres que vejo e ouço, mas aqueles com os quais ajo em comum. Não se situam mais do lado do objeto, mas do lado do sujeito do conhecimento e da ação. O ‘Nós’ devem assim a realidade fundamental em relação á qual o ‘eu’ é posterior e derivado” (GOLDMAN, 1979, p. 22). Mas o nós somente é real em uma determinada realidade objetiva, e essa realidade

¹⁴ O homem é essencialmente “um ser-com-outros-no-mundo. O todo é o fundamento de seu conhecer e de seu agir, e precisamente como abertura ao todo, que o homem é um ser em relação. supressas as relações é impossível pensar o homem a não ser por um ato supremo de abstração” (OLIVEIRA, 1996, p. 11). Nas palavras de Hegel “é a unidade das mesmas: *Eu*, que é *Nós*, *Nós* que é *Eu*” (HEGEL, 2008, p. 142).

¹⁵ Por isso a filosofia especulativa de Hegel é uma filosofia comprometida com a história, pois a história é a expressão objetiva da liberdade, o espaço de realização da nossa liberdade e “a consciência histórica existe apenas para uma atitude que ultrapassa o eu individualista, ela é precisamente um dos principais meios para realizar essa superação” (GOLDMAN, 1979, p. 22). “O que os homens procuram na história são as transformações do sujeito da ação no relacionamento dialético homem-mundo, são as transformações da sociedade humana” (GOLDMAN, 1979, p. 23).

objetiva em Hegel é a comunidade racionalmente organizada, isto é, o Estado e suas instituições éticas, “o que significa: somente há ‘Nós’ quando há comunidade autêntica. [...] A passagem da falsa situação do ‘Eu e Tu’ para o ‘Nós’ autêntico e consciente é a questão dos fundamentos epistemológicos da história” (GOLDMAN, 1979, p. 22).

A preocupação central de Hegel em sua filosofia política é uma liberdade objetivamente efetiva onde estão contidos os momentos da particularidade e da universalidade, sem anular um ou outro, mas contemplando em suas tramas de mediações o público e o privado: a reciprocidade entre membro e comunidade no Estado.

Para Hegel o Estado não deriva de uma suposta convenção entre as partes que mediante o consenso instituem o Estado, mas o Estado é um resultado da Razão. Quando os indivíduos tornam-se membros do Estado o fazem porque já são em-si seres comunitários, o Estado é a configuração racional e objetiva da vida comunitária de um povo, ou seja, a comunidade e os membros são o fundamento da sociabilidade, o que significa dizer que para Hegel só há sociabilidade quando há reciprocidade entre o particular e o universal, “mas a história universal não começa com qualquer objetivo consensual, como em círculos específicos de seres humanos. O simples instinto de conviver dessas pessoas já tem a prioridade consciente de segurança de suas vidas e de sua propriedade; quando se realiza esse convívio tal objetivo se amplia” (HEGEL, 2008, p. 29). Ou seja, para Hegel nem o todo deriva das partes nem as partes derivam do todo, mas há uma relação de reciprocidade, e essa reciprocidade constitui a liberdade objetiva.

A vida em comunidade como realidade propriamente humana é pensada por Hegel como resultado de um longo processo histórico que passa da *pólis* antiga à sociedade burguesa moderna, onde os extremos são realizados e pensados como verdadeiro em detrimento do outro, isto é, em um determinado período, livre é a totalidade e em outro determinado período, livre é a particularidade. Segundo Hegel num Estado de monarquia constitucional, que é o Estado moderno, a oposição parte e todo é superada com a unidade dos momentos, em que se compreende a parte no todo, o *Eu* como membro de uma comunidade, onde é preservada tanto a soberania do Estado, quanto a liberdade individual. Para Hegel um Estado é a efetividade da liberdade *se e somente se* há a reciprocidade entre o interesse universal e o interesse particular, ou seja, entre o todo e as partes, “um Estado é bem organizado e vigoroso quando seus fins gerais se conjugam ao interesse particular dos cidadãos; um encontra no outro a sua satisfação e a sua concretização” (HEGEL, 2008, p. 29). Segundo Lima Vaz (in Escritos

de Filosofia II, Ética e Cultura) a comunidade é o “conjunto dos conjuntos”, nas palavras de Hegel: o Estado é a superação dos momentos distintos do espírito objetivo, isto é, o Estado é “conjunto dos conjuntos” das figuras da liberdade.

É justamente essa reciprocidade entre universalidade e particularidade que o entendimento é incapaz de compreender e dessa forma entende como irreconciliável a contradição entre universalidade e particularidade, o sujeito e o objeto, o infinito e o finito, a ideia e a realidade, etc. Enquanto o entendimento separador ver nessas categorias simplesmente a contrariedade, contradições sem solução, para Hegel é justamente o contrário que é verdade, a contradição é nada mais nada menos do que o móbil de toda autotransformação de um modo de ser em outro, ocasionando a passagem de formas menos determinadas a formas mais determinadas, essa passagem é a passagem do ser-em-si para o seu ser-outro, “esse outro é assim a finitude, a determinação para o absoluto geral: é o lado de sua existência, o solo da sua realidade formal e o solo da glória divina” (HEGEL, 2008, p. 30). Em uma palavra: universalidade e particularidade não são opostos que se excluem, mas o particular é uma forma de realização da universalidade, uma determinação do indeterminado. E esse é o modo de ser da totalidade, ser enquanto *efetivação*, atividade de *autoefetivação*: “a atividade situa-se entre dois extremos: entre o geral, a ideia que repousa no interior do espírito, e a exterioridade, a matéria concreta. A atividade é o intermediário que traduz o geral, o interior, para a objetividade” (HEGEL, 2008, p. 31).

Em Hegel a eticidade como liberdade efetivada é a unidade da legalidade e da moralidade, da exterioridade das instituições coercitivas e do julgamento interior, como vida comunitária, vida ética no Estado em que a consciência e instituição se encontram¹⁶. Nas instituições enquanto resultados de um processo histórico os costumes de um povo são configurados racionalmente na forma da institucionalidade, na qual o homem é livre com outros. Só se é livre em comunidade. As instituições são realidades objetivas das relações intersubjetivas, o universal como corpo presente, é pelas instituições desenvolvidas historicamente que o homem se eleva a sua realidade universal como sujeito ético, “a eticidade é o universal que se autodeterminou, é o universal concretizado, feito segunda natureza de um mundo estrutural construído pelos homens” (OLIVEIRA, 1993, p. 220).

¹⁶ “Por isso só se pode pensar o homem real referindo-se essencialmente a um mundo, isto é, a um complexo de coisas, de instituições, de cultura, isto é, de uma realidade transformada e trabalhada pelo homem, por uma *comunidade de homens*, que num imenso e complexíssimo processo de interação, constrói, pouco a pouco, o próprio ser do homem” (OLIVEIRA, 1996, p. 11, grifo nosso).

Mesmo as determinações e interesses mais particulares dos indivíduos não são algo derivado da sua particularidade, mas da sua comunidade, do *ethos* do seu povo, “o conteúdo dos seus objetivos está impregnado de determinações gerais e essenciais do direito, do bem, do dever, etc.” (HEGEL, 2008, p. 32). O que Hegel quer dizer é algo oposto aos teóricos liberais, a saber, que até mesmo o que é mais íntimo e pessoal dos indivíduos não deriva de si mesmo, “isto é, o ser-humano, nunca pode autodeterminar-se plenamente, ele sempre permanece condicionado por algo externo” (UTZ, 2013, p. 32), mas da comunidade ao qual pertence, ou seja, é impossível abstrair a parte do todo. O que determina o conteúdo dos objetivos privados são os costumes (*Sitten*) do povo, ou seja, a publicidade é parte constituinte da privacidade,

Essas determinações gerais, que são ao mesmo tempo diretrizes para os objetivos e ações, são de conteúdo determinado. Algo tão vazio como o bem pelo bem não se manifesta na realidade. Quando se quer agir não basta querer somente o bem; precisa-se saber se isto ou aquilo é o bem. Mas que conteúdo é bom ou ruim, justo ou injusto? Isso foi estabelecido em relação a casos habituais da vida privada, nas leis e nos costumes de um Estado. Isso não é difícil saber. Todo indivíduo tem a sua posição, sabe qual o modo de agir legítimo e honesto” (HEGEL, 2008, p. 32).

O Estado para Hegel é a realidade objetiva-transindividual da Razão, o que significa dizer que o Estado é a unidade recíproca da universalidade e da particularidade, isto é, da comunidade e dos seus membros, e essa unidade recíproca é em Hegel sinônimo de liberdade objetiva. A particularidade é limitada e seu ser é ser determinado, não é possível uma particularidade que subsista isoladamente (como advogam os teóricos liberais que ao contrário de Hegel concebem a parte como fundamento do todo), a particularidade “como vontade subjetiva em paixões limitadas, ela é dependente, e só consegue satisfazer os seus fins especiais dentro dessa dependência”, ou seja, para Hegel a parte é “*parte de*”, e seu ser é ser enquanto “*parte do todo*”, isto é, a parte constitui, não é constituinte, por isso que em Hegel “essa vontade tem também uma vida substancial, uma realidade na qual ela se movimenta em substância e tem a sua própria essência como fim dessa existência” (HEGEL, 2008, p. 39). A parte enquanto parte do todo, que no contexto do espírito objetivo significa o membro de uma comunidade, encontra na sua existência limitada sua liberdade determinada, liberdade que é sinônimo de reciprocidade entre particularidade e universalidade, “essa essência é a própria união da vontade subjetiva e da razão: isto é,

o todo moral, o Estado, que é a realidade na qual o indivíduo desfruta a sua liberdade” (HEGEL, 2008, p. 39).

5. Conclusão

Foi possível constatar que em Hegel a particularidade se realiza em um processo de formação, um processo formativo do indivíduo para tornar-se uma expressão minimamente adequada do gênero, isto é, da universalidade. Como desenvolvemos na presente pesquisa a contradição entre antigos e modernos que contrapõem o todo e a parte é uma falsa contradição, pois a particularidade é uma forma determinada de realização da universalidade, esse processo no âmbito político é a relação de reciprocidade entre membro e comunidade e essa relação é um modo de ser da liberdade objetiva, isto é, é uma determinação ontológica, pois se a liberdade é categoria ontológica e determinada comunidade é uma manifestação objetiva da liberdade significa que a comunidade é uma determinação ontológica, um modo de ser da liberdade. É por isso que a filosofia política de Hegel é contrária, na verdade é superação das limitações, as teorias contratualistas e jusnaturalistas, pois

A teoria contratualista faz do indivíduo o alfa e ômega da vida social. Toma o Estado como algo derivado, uma criação artificial, produto de um pacto, ação voluntária pela qual os indivíduos abdicam de sua liberdade originária em benefício de um terceiro, dando vida a um corpo político soberano que lhes garante vida, liberdade e bens. Tarefa precípua do Estado é, então, garantir a liberdade individual e a propriedade privada. Por essa via, entretanto, *a teoria contratualista é incapaz de explicar porque o Estado pode exigir do indivíduo o sacrifício da própria vida em benefício da preservação e do desenvolvimento do todo*. Ao fazer do interesse particular do indivíduo o conteúdo do Estado, ele está, segundo Hegel, confundindo o Estado e sociedade civil. Na verdade, o indivíduo sequer escolhe se participa ou não do Estado – é constituído como tal por ele. *A relação entre os dois é, portanto, de outra natureza: substantiva e não formal, efetiva e não optativa*. Somente como membro do Estado é que o indivíduo ascende à sua ‘objetividade, verdade e moralidade’ (BRANDÃO, 1989, p.107).

As possibilidades de um pleno desenvolvimento individual se completam em um espaço público que garante as condições do progresso individual, em uma palavra, um complementa o outro em uma relação concreta. Essa reciprocidade concreta entre particularidade e universalidade em Hegel é a vida ética, a *Sittlichkeit*.

Compreendemos que Hegel logrou êxito em resolver as contradições da sociabilidade moderna, ou a querela entre os antigos e modernos na perspectiva política. Com o conceito de *Sitlichkeit* “o dilema da sociabilidade moderna se torna mais manifesto no pensamento dialético, pois, [...], ele reconstitui a pluralidade de dimensões” (OLIVEIRA, 1995, p.13). O que percebemos na *Filosofia do Direito* de Hegel, e mais especificamente na terceira parte, a Eiticidade, é o esforço de Hegel de compreender seu tempo no conceito. Ao invés de tentar desvendar qual é o fundamento da sociabilidade, se é a particularidade ou a universalidade, Hegel irá pensar a síntese dos opostos, e sua solução é a superação da abstração e conquista da concretude, isto é, não é isso *ou* aquilo, mas isso *e* aquilo, a saber, o fundamento da sociabilidade é tanto a particularidade quanto a universalidade, a síntese da universalidade e da particularidade na liberdade concreta, i. e., a universalidade concreta.

Referências

- BOURGEOIS, B. *O Pensamento Político de Hegel*. Tradução de Paulo Neves. São Leopoldo, Rio Grande do Sul: Editora Unisinos, 1999.
- BRANDÃO, G. M. *O Estado como realização histórica da liberdade*. In: Os Clássicos da Política, 2º Volume. Organizador: Francisco C. Werffort. São Paulo: Editora Ática, 1989.
- GOLDMAN, L. *Ciências Humanas e Filosofia*. Tradução de Lupe Cotrin Garaude. São Paulo – Rio de Janeiro: Difel, 1979.
- HEGEL, G.W.F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*. Tradução de Paulo Menezes et al.; 2º Edição. São Leopoldo, Rio Grande do Sul: Editora Unisinos, 2010.
- _____. *Fenomenologia do Espírito (Prefácio, introdução, caps. I e II)*. Seleção, tradução e notas de Henrique Cláudio de Lima Vaz. In: Hegel, Coleção Os Pensadores. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1974.
- _____. *Filosofia da História*. Tradução de Hans Hardem e Maria Rodrigues. 2º Edição. Brasília: Editora UNB, 2008.
- _____. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas: A Filosofia do Espírito; Volume III*. Tradução de Paulo Menezes com a colaboração do Pe. José de Machado. São Paulo: Edições Loyola, 1995.
- INWOOD, M. *Dicionário Hegel*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
- MARCUSE, H. *Preface A note on Dialectic*. In: Reason and Revolution – Hegel and the rise of social theory. Boston: Beacon Press, 1960.
- OLIVEIRA, M. A. *Ética e Sociabilidade*. São Paulo: Edições Loyola, 1993.
- _____. *Tópicos sobre Dialética*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.
- _____. *Prefácio: Os Dilemas da Sociabilidade Moderna*. In: Economia e Filosofia no Pensamento Político Moderno. Campinas, São Paulo: Pontes Editores e Fortaleza: EDUECE, 1995.
- RAWLS, J. *História da Filosofia Moral*. Tradução de Ana Aguiar Cotrin. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- ROSENFELD, A. *Texto/Contexto: Ensaio*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1969.

- SCHELLING, F. W. J. *Cartas sobre o Dogmatismo e o Criticismo*. In: *Schelling, Coleção Os Pensadores*. Trad. e org. de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1989.
- TAYLOR, C. *Hegel e a Sociedade Moderna*. Tradução de Luciana Pudenzi. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- UTZ, K. *Ser Liberdade – O sujeito livre na filosofia hegeliana*. Revista do Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, RS, n° 430, ano XIII, págs. 30-34, 2013.
- VAZ, H. C. de L. *Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura*. São Paulo: Edições Loyola, 1988.
- VAZQUEZ, A. S. *Filosofia da Práxis*. Tradução de Luíz Fernando Cardoso, 2° Edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.