



**A UNIVERSALIDADE FORMAL NO
INTERIOR DAS “MODALIDADES DO
CARECIMENTO E DA SATISFAÇÃO” E DA
“MODALIDADE DO TRABALHO” NA
SOCIEDADE CIVIL-BURGUESA**

DOI: <https://doi.org/10.4013/con.2023.191.07>

Lutiero Cardoso Esswein

Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

lutieroc.e@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/6101098122118505>

RESUMO:

Em sua obra *Filosofia do Direito*, Hegel expõe a esfera ética da sociedade civil-burguesa como aquela em que a determinação particularista da liberdade concreta se desenvolve. Contudo, esse desenvolvimento se dá apenas por meio da universalidade formal. Pretende-se, no presente texto, expor o conceito de universalidade formal, de modo a distingui-lo da determinação universalista da liberdade concreta, bem como expor de que modo ele opera no interior dos momentos das “Modalidades do Carecimento e da Satisfação” e da “Modalidade do Trabalho” a fim de desenvolver a determinação particularista da liberdade concreta. Por fim, serão apresentados outros momentos da sociedade civil-burguesa, os quais possibilitam uma melhor compreensão da distinção entre a determinação particularista e universalista da liberdade concreta.

PALAVRAS-CHAVE:

Hegel. Liberdade concreta. Universalidade formal.

**FORMAL UNIVERSALITY WITHIN THE “NATURE OF NEEDS AND THEIR SATISFACTION”
AND THE “NATURE OF WORK” IN CIVIL SOCIETY**

ABSTRACT:

In his *Philosophy of Right*, Hegel exposes the ethical sphere of civil society as the one in which the particularistic determination of concrete freedom develops. However, this development takes place only through formal universality. The present paper intends to expose the concept of formal universality in order to distinguish it from the universalistic determination of concrete freedom, as well as to expose how it operates within the moments of the “Nature of Needs and their Satisfaction” and the “Nature of Work” aiming to develop the particularistic determination of concrete freedom. Finally, other moments of civil society will be presented, which allow a better understanding of the distinction between the particularistic and universalistic determination of concrete freedom.

KEYWORDS:

Hegel. Concrete freedom. Formal universality.

Introdução

Em sua obra *Filosofia do Direito*, Hegel expõe o desenvolvimento do conceito de vontade livre, perpassando os momentos do direito abstrato, da moralidade e da eticidade, cada qual expressando determinadas condições para a efetivação do conceito de liberdade da modernidade.

Os momentos do direito abstrato e da moralidade, no devir do desenvolvimento lógico do conceito de vontade livre, vêm a ser suprassumidos no interior do momento da eticidade e, por meio dessa sua suprasunção, deixam de ser momentos abstratos, encontrando nessa esfera a efetividade de seu conceito. Deste modo, por exemplo, as determinações vinculadas ao direito abstrato passam a operar no interior da esfera da sociedade civil-burguesa, de modo a possibilitar que os indivíduos ajam em prol da satisfação de seus fins ou, para nos valer de outro exemplo, as determinações vinculadas à moralidade, quando suprassumidas na eticidade, perdem a sua configuração de serem sem conteúdo, encontrando na vida substancial da comunidade ética seu conteúdo ético, sendo, por conseguinte, suprassumidas na “obrigação ética” (HEGEL, 2010, p.175); nas palavras de Pertille: “A *obrigação ética* suprassume o *dever moral*, mantendo a perspectiva universalista frente ao que é subjetivo e indeterminado, mas negando o formalismo do dever ao incorporar determinações substanciais enquanto expressões do universal concreto” (PERTILLE, 2015, p.137).

No interior da eticidade encontra-se a esfera da sociedade civil-burguesa, na qual a determinação particularista da liberdade concreta se desenvolve. Contudo, esse desenvolvimento somente pode se dar por meio da inscrição da universalidade formal nessa esfera, a qual se distingue da determinação universalista da liberdade concreta, pois enquanto a primeira opera para concretizar as condições de efetividade do querer do particular, a segunda consiste no querer do universal.

Pretendemos, no presente artigo, apresentar de que maneira, segundo a concepção de Hegel, a universalidade formal condiciona o desenvolvimento da determinação particularista da liberdade concreta, focando-nos no modo com que isso se dá nas “Modalidades do Carecimento e da Satisfação” e na “Modalidade do trabalho”. Em seguida, apresentaremos outras determinações da sociedade civil-burguesa, como o patrimônio e os estamentos e, por fim, o engendramento de instituições necessárias para que essa esfera da eticidade não se aniquile em razão de suas próprias contradições.

1. O conceito de liberdade concreta

Os três momentos expostos ao longo da *Filosofia do Direito* expressam as condições de efetivação do conceito de vontade livre, efetivação essa que se dá quando a vontade livre está junto de si no outro (HEGEL, 2010, p.69). Este estar consigo no outro expressa a própria condição de efetivação do espírito (WOOD, 1999); não se trata, todavia, “em uma separação do seu outro” (WOOD, 1999, p.219, tradução nossa¹), mas na superação da alteridade (WOOD, 1999, p.219). Considerando-se que a efetivação do espírito constitui a própria efetivação do conceito de liberdade (HEGEL, 1999), disto resulta que a superação da alteridade constitui a própria efetivação do conceito de liberdade: “Quando o outro que distingo de mim não me limita, mas serve de expressão para meu eu, então ele não é um obstáculo para mim, mas é de fato a própria efetivação da minha liberdade” (WOOD, 1999, p.219, tradução nossa²).

Deste modo, segundo Wood, os três momentos da *Filosofia do Direito* consistem em três formas de superação da alteridade:

No ‘direito abstrato’, um si espiritual está consigo mesmo nas coisas externas, que são sua propriedade. Na ‘moralidade’, o si está consigo mesmo em sua própria vontade subjetiva e com as consequências externas dessa vontade. Na ‘vida ética’, o si está consigo mesmo em um sistema de instituições sociais que o efetivam ao satisfazer suas várias necessidades, tanto em relação à sua individualidade subjetiva quanto em relação à comunidade substantiva (WOOD, 1999, p.219, tradução nossa³).

Esses momentos são, também, as condições de efetivação do conceito de liberdade concreta e, portanto, cada um deles tem “seu direito característico, porque ele é o ser-aí da liberdade numa de suas determinações próprias” (HEGEL, 2001, p.73). Observa-se que para o filósofo alemão a “história do

¹ No original: “[...] in a separation from its other”.

² No original: “When the other which I distinguish from myself does not limit but expresses my self, then it is not a hindrance on me, but is in fact the very actualization of my freedom”.

³ No original: “In ‘abstract right’, a spiritual self is with itself in external things, which are its property. In ‘morality’, the self is with itself in its own subjective willing and with the external consequences of that willing. In ‘ethical life’, the self is with itself in a system of social institutions that actualize it by fulfilling its various needs for both subjective individuality and substantive community”.

mundo é o avanço da consciência da liberdade” (HEGEL, 2001, p.65), e que, portanto, trata-se da efetivação do conceito de liberdade vinculado a uma época histórica, mais precisamente ao período da modernidade.

Nas palavras de Hegel, 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, em parte, passem por si mesmos ao interesse do universal, em 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 para esses últimos, enquanto pessoas privadas, sem os querer, ao mesmo tempo, no e para o universal e sem que tenham uma atividade eficaz consciente desse fim. (HEGEL, 2010, p. 235-236).

Deste modo, “o saber e o querer particulares” consistem na determinação particularista da liberdade concreta, e “os querer no e para o universal” consistem na determinação universalista da liberdade concreta. Trata-se, portanto, das determinações constitutivas do conceito de liberdade do mundo moderno. É importante frisar que ambas as determinações apenas se encontram vinculadas por meio de sua suprassunção no conceito de liberdade concreta e que isso se concretiza apenas no interior da esfera do Estado, uma vez que “[o] Estado é a efetividade da liberdade concreta” (HEGEL, 2010, p.235).

A esfera da sociedade civil-burguesa, de que trataremos na próxima seção, insere-se no interior do momento da eticidade, a qual, nas palavras de Rosenfield, “é o domínio das instituições, das regras, das normas, dos valores, dos costumes concretizados em comportamentos individuais e coletivos” (ROSENFELD, 2010, p.10). A sociedade civil-burguesa expressa as condições que precisam ser satisfeitas para que a determinação particularista da liberdade concreta possa se efetivar no interior de uma sociedade organizada segundo o conceito de liberdade do momento histórico da modernidade.

A determinação particularista da liberdade consiste no “saber individual e da vontade buscando seus fins particulares” (HEGEL, 2010, p.230), isto é, na capacidade dos indivíduos em agirem segundo fins racionais auto-determinados e em prol da satisfação de suas carências individuais e de seu bem-estar privado.

2. A universalidade formal no interior das “Modalidades do Carecimento e da Satisfação” e da “Modalidade do Trabalho”

O primeiro momento da eticidade é o da família, no interior da qual os indivíduos passam a desenvolver sua individualidade enquanto membros de uma mesma unidade, assentada sobre o sentimento de amor (HEGEL, 2010, p.174); deste modo, nesta instância ética predomina o aspecto

universalista do conceito de liberdade, contudo, tendo como fundamento a imediatez dos sentimentos e sem ter sido mediado pelo desenvolvimento das determinações particularistas do conceito de liberdade.

Ao momento da família sucede o da sociedade civil-burguesa. Como exposto anteriormente, a sociedade civil-burguesa é a instância necessária para a realização do “saber e o querer particulares” (HEGEL, 2010, p.236), isto é, trata-se da esfera em que o adulto “está lutando por si mesmo, perseguindo seus próprios fins, ou, mais provavelmente, o chefe de uma família, buscando o bem-estar de sua família” (KNOWLES, 2002, p.262, tradução nossa⁴); no interior de tal momento, cada indivíduo é aqui designado por Hegel como uma “pessoa concreta” (HEGEL, 2010, p.189). Trata-se de uma instância que é produto do desenvolvimento histórico da razão e que se encontrava ausente no interior dos Estados antigos (HEGEL, 2010, P.190), isto é, dos Estados inscritos no mundo Grego, o qual se fundamentava no princípio da universalidade abstrata, não mediada pelo desenvolvimento das determinações vinculadas ao princípio particularista da liberdade.

Todavia, disto não se segue que no interior da sociedade civil-burguesa estejam ausentes determinações vinculadas à universalidade, pois esta última, na concepção de Hegel, se mostra como uma mediação necessária para a efetivação do aspecto particularista da liberdade (HEGEL, 2010, p.191); contudo, a universalidade inscrita no interior da sociedade civil-burguesa não reflete, ainda, o desenvolvimento das determinações universalistas da liberdade concreta, ou seja, do querer do universal, mas sim o “fundamento e forma necessária da particularidade” (HEGEL, 2010, p.189), isto é, o elemento universalista opera aqui em prol do desenvolvimento das condições de efetivação do querer subjetivo, condições essas que incluem: i. o desenvolvimento desse querer rumo à universalidade, despidendo-se de suas determinações restritamente naturais; ii. a conformação da atividade laboral humana à produção dos bens que satisfazem os carecimentos culturalmente desenvolvidos e, portanto, a superação da imediatez natural dessa atividade. Segundo essa configuração operante no interior da sociedade civil-burguesa, a universalidade é designada pelo filósofo alemão como uma “universalidade formal” (HEGEL, 2010, p.191).

Sendo assim, a universalidade formal é constituída por meio do conjunto de relações mediante as quais as pessoas concretas buscam concretizar seus interesses particulares, sobretudo no interior da esfera do mercado. Distingue-se da universalidade inscrita no interior do Estado, pois enquanto que a última é objeto do querer e do saber das pessoas, que, portanto, agem conscientemente em prol do universal (HEGEL, 2010, p.235), a universalidade própria da esfera da sociedade civil-burguesa não é visada,

⁴ No original: “[The adult] is striking out on his own, pursuing his own ends, or, more likely, the head of a family, pursuing the welfare of his family”.

sendo constituída por meio da ação das pessoas sem que elas mesmas tenham consciência disso e, em razão dessas características, ela é caracterizada por Hegel como uma universalidade formal.

O ponto de partida da exposição da sociedade civil-burguesa é o “Sistema dos Carecimentos”, que inclui as “Modalidades do Carecimento e da Satisfação” e a “Modalidade do Trabalho”, os quais se constituem no foco do presente texto; além deles, o Sistema dos Carecimentos abrange também o “Patrimônio” e os “Estamentos”, como veremos mais à frente.

Hegel inicia sua exposição do sistema de carecimentos com o conceito de “carecimento subjetivo”, o qual

(...) alcança a sua objetividade, isto é, a sua satisfação, α) por meio de coisas exteriores, que são igualmente a propriedade e o produto de outros carecimentos e vontades, e β) mediante a atividade e o trabalho, enquanto o que realiza a mediação entre ambas as partes. (HEGEL, 2010, p.193).

Ou seja, as pessoas concretas somente podem satisfazer seus carecimentos subjetivos por meio do consumo de coisas externas, as quais assumem no interior dessa esfera a forma de propriedade que foi desenvolvida na instância do direito abstrato, mas que agora se apresenta supracitada no interior da sociedade civil-burguesa. Ademais, como exporemos mais à frente, a satisfação dos carecimentos depende também da atividade do trabalho.

Hegel inicia o texto acerca das “Modalidades do Carecimento e da Satisfação” afirmando que tanto os animais quanto os seres humanos possuem carecimentos que precisam ser satisfeitos com o consumo de objetos externos. Contudo, o que distingue ambos em relação a isso é que os primeiros possuem “uma esfera delimitada de meios e de modos de satisfação dos seus carecimentos igualmente delimitados” (HEGEL, 2010, p.194). O ser humano, por outro lado, “demonstra igualmente seu ultrapassar da mesma e sua universalidade” (HEGEL, 2010, p.194), por meio da “multiplicação” e da “decomposição e diferenciação” (HEGEL, 2010, p.194) de seus carecimentos. Ou seja, enquanto que o animal terá seus carecimentos sempre vinculados à sua imediatez natural, assim como os meios de supri-los, no ser humano reside a potência de multiplicação dos carecimentos, isto é, a possibilidade do surgimento de novos carecimentos a serem satisfeitos, e de diferenciação, ou seja, a especificação crescente dos carecimentos.

A multiplicação expressa o aumento dos carecimentos e, portanto, a ampliação da variedade de bens que os seres humanos precisam produzir para satisfazer seus carecimentos. A diferenciação refere-se ao desenvolvimento de distintas maneiras de realizar um mesmo carecimento. Como lembra Marx, a “fome é fome, mas a fome que se satisfaz com carne cozida, que se come por meio de uma faca ou de um

garfo, é uma fome muito distinta da que devora carne crua com ajuda das mãos, unhas e dentes” (MARX, 2008. p.248).

O principal mecanismo por meio do qual se realiza essa multiplicação e diferenciação dos carecimentos é a necessidade do reconhecimento (HEGEL, 2010, p.195). Ou seja, o reconhecimento passa a se efetuar por meio da satisfação dos carecimentos, do consumo dos objetos externos.

Este reconhecimento se dá de dois modos. Por um lado, trata-se de um reconhecimento de igualdade conferido a pessoas concretas que compartilham de uma mesma forma particularizada de consumo. A imitação passa a operar como meio de suprir a necessidade desse reconhecimento de igualdade, e, desta maneira, ela se torna uma alavanca para a multiplicação e diferenciação dos carecimentos. Por outro lado, o reconhecimento da igualdade é, também, um reconhecimento da particularidade ou diferença, pois a igualdade conferida a indivíduos que compartilham de um mesmo modo de satisfação de seus carecimentos expressa-se, também, como reconhecimento da diferença quando em relação a eles são contrapostos outros grupos cuja igualdade se assenta em um modo distinto de satisfação de carecimentos. Os indivíduos que consomem produtos veganos, por exemplo, recebem um reconhecimento de igualdade derivado do modo comum com que satisfazem seus carecimentos e, simultaneamente, também adquirem uma determinação de diferenciação em relação a outras pessoas cujo modo de consumo é distinto, como o modo daqueles que apreciam um churrasco. Por conseguinte, o reconhecimento da igualdade é, concomitantemente, reconhecimento da particularidade, tornando-se esta última, também, um potente meio de multiplicação e diferenciação dos carecimentos.

Por conseguinte, o modo com que os indivíduos satisfazem seus carecimentos torna-se uma forma de reconhecimento social, tanto do “torna-se igual” (HEGEL, 2010, p.195) daqueles que compartilham de modos comuns de satisfação de seus carecimentos quanto de diferenciação entre os indivíduos a partir das formas distintas de satisfazer seus carecimentos, isto é, no de se “valer por uma distinção” (HEGEL, 2010, p.195).

Vejam os outros exemplos de Marx e que nos permite refletir acerca desse duplo caráter do reconhecimento por meio do consumo:

A certa altura do desenvolvimento [do modo de produção capitalista], o ‘desventurado’ capitalista deve praticar, até mesmo como uma necessidade do negócio, um determinado grau convencional de esbanjamento, que é, ao mesmo tempo, ostentação de riqueza e, por isso, meio de crédito. O luxo entra nos custos de representação do capital. (MARX, 2017, p.669).

Nessa citação, vemos Marx exprimir a necessidade que recai sobre os capitalistas individuais de consumirem bens de luxo a fim de serem reconhecidos enquanto capitalistas, um reconhecimento que,

aqui, se mostra como uma necessidade operacional de sua função, uma vez que esse reconhecimento é condição necessária para a obtenção de massas de capital monetário na forma de crédito. Esse seu reconhecimento de igualdade expressa também sua particularidade, sua distinção frente às demais classes econômicas.

Com a inscrição do reconhecimento nas “Modalidades do Carecimento e da Satisfação”, o carecimento acaba sendo mediado pela cultura, isto é, ele deixa de ser “carecimento imediato ou natural” (HEGEL, 2010, p.195), sendo, agora, suprasumido em modos de consumo com os quais os indivíduos obtêm seu reconhecimento de igualdade e de particularidade; trata-se, esse processo, de um “aspecto da libertação” (HEGEL, 2010, p.195), pois os carecimentos passam aqui a vincular-se com a opinião de cada indivíduo, a qual é mediada pela “opinião universal” (HEGEL, 2010, p.195), e, por conseguinte, os carecimentos não derivam mais de uma “uma contingência apenas exterior” (HEGEL, 2010, p.196), mas também de uma determinação espiritual, interior, mediada e desenvolvida pela cultura. Assim, o querer particular torna-se mediado pela universalidade formal e, dessa maneira, desenvolve-se ou cultiva-se através dela.

Vejamos, agora, de que modo, segundo Hegel, a universalidade formal se inscreve no interior da “Modalidade do Trabalho”.

Uma vez que os carecimentos se tornam multiplicados e particularizados pela mediação da cultura, sua satisfação exige “meios apropriados igualmente particularizados” (HEGEL, 2010, p.196), ou seja, as pessoas concretas precisam executar atividades produtivas adequadas para produzir os bens que satisfazem os carecimentos culturalmente desenvolvidos, formatando “o material imediatamente fornecido pela natureza” (HEGEL, 2010, p.196). Deste modo, “o homem em seu consumo se relaciona principalmente com produções humanas” (HEGEL, 2010, p.196), e não mais com produtos que carregam apenas a imediatez do natural; assim, de um lado, os carecimentos são suprasumidos no espiritual, e, de outro, o produto que os satisfaz é, reciprocamente, uma produção espiritual.

A multiplicação e diferenciação dos carecimentos condicionam uma divisão social do trabalho e uma especialização cada vez maior (HEGEL, 2010, p.197), de modo que cada indivíduo passa a produzir apenas uma espécie de produto e, por conseguinte, a depender do produto do trabalho dos demais para satisfazer seus carecimentos; desta maneira, cria-se a “dependência e a vinculação recíproca dos homens” (HEGEL, 2010, p.197). Com essa crescente especialização, o trabalho humano se torna cada vez mais simples, podendo o ser humano, como consequência, ser substituído pela máquina em sua atividade laboral (HEGEL, 2010, p.197).

As pessoas concretas que se inscrevem no interior desse sistema social de trabalho não produzem bens para seu consumo próprio, mas sim para trocá-los pelos bens produzidos pelos demais integrantes desse sistema. Disto resulta que cada produtor tem de adequar sua atividade laboral à produção de bens que satisfazem as carências de outras pessoas. Deste modo, tanto a satisfação dos carecimentos de cada qual depende da produção universal quanto a produção de cada qual tem de se adequar aos carecimentos universalmente compartilhadas.

Vemos assim que o desenvolvimento dos carecimentos condiciona a própria relação dos indivíduos enquanto produtores dos bens que satisfazem esses carecimentos:

A abstração, que se toma uma qualidade dos carecimentos e dos meios (...), torna-se também uma determinação da vinculação recíproca dos indivíduos entre si; essa universalidade enquanto ser reconhecido é o momento em que ela, em seu isolamento e em sua abstração, torna concretos, enquanto sociais, os carecimentos, os meios e os modos da satisfação. (HEGEL, 2010, p.195).

Deste modo, a atividade laboral de cada indivíduo não é orientada segundo seus fins particulares, mas sim “segundo o arbítrio dos outros” (HEGEL, 2010, p.197). Por conseguinte, a universalidade inscrita na divisão social do trabalho passa a reger a atividade laboral de todas as pessoas concretas que participam desse sistema. Ademais, uma vez que os indivíduos têm de produzir uns para os outros, a habilidade de cada qual tem de ser “válida universalmente” (HEGEL, 2010, p.197); com isso, desenvolve-se uma “cultura prática” (HEGEL, 2010, p.197), pois cada qual tem de “delimitar seu atuar” (HEGEL, 2010, p.197) em conformidade às exigências técnicas requeridas para a produção dos bens que satisfazem os carecimentos dos demais e, para tal consecução, adquirir e exercitar uma “disciplina” (HEGEL, 2010, p.197), a qual expressa um progresso de sua liberdade, pois

A aquisição e o desenvolvimento da disciplina já denota[m] um avanço em relação ao natural, pois se trata de um regramento que é escolhido, aceito e cultivado. Com tal procedimento o homem afirma que nem tudo pode ser feito ou feito a qualquer momento, nem em qualquer lugar. A determinação do comportamento como o que se quer e reconhecimento de si no que se quer é a caracterização da liberdade conforme Hegel a compreende. (NOVELLI, 2005, p.133).

Além de uma cultura prática, o sistema social do trabalho também produz uma “cultura teórica” (HEGEL, 2010, p.197), a qual consiste no desenvolvimento de “representações e de conhecimentos” (HEGEL, 2010, p.197) socialmente compartilhados, necessários para o funcionamento desse sistema complexo de trabalho social, dentre os quais, destaca Hegel, o desenvolvimento da linguagem (HEGEL, 2010, p.197).

Sendo assim, a inscrição da universalidade formal nos vínculos entre as pessoas concretas no interior do sistema social de trabalho faz com que elas tenham seu agir e suas capacidades sociais de

representação e do conhecer desenvolvidos, de modo que sua atividade individual, mediada pela universalidade, se torna um meio de formação cultural [Bildung].

Em síntese, a inscrição da universalidade formal no interior da “Modalidade do Trabalho” produz os seguintes resultados: i. a atividade laboral de cada pessoa concreta se orienta à produção de bens que satisfazem carecimentos culturalmente desenvolvidos; ii. o sistema de divisão social do trabalho, condicionado pela multiplicação e diferenciação dos carecimentos, cria uma dependência recíproca entre as pessoas concretas, de modo que cada qual tem de produzir, não para satisfazer seus carecimentos, mas sim os carecimentos das demais pessoas concretas, tornando-se seu agir, portanto, um agir orientado para o universal formal; iii. a adequação necessária da atividade laboral de cada um de modo a suprir os carecimentos sociais resulta no desenvolvimento de uma cultura prática e, portanto, na aquisição e aperfeiçoamento da disciplina, bem como na criação de uma cultura teórica, isto é, um complexo de representações e conhecimentos necessários para a concretização desse sistema social de trabalho.

Portanto, ainda que, para Hegel, a sociedade civil-burguesa seja a instância da realização dos fins particulares, e não do querer do universal, o universal, enquanto universal formal, inscreve-se nessa instância como condição de desenvolvimento e realização da vontade particular:

Os indivíduos são, enquanto cidadãos desses Estados, pessoas privadas, as quais têm por seu fim seu interesse próprio. Como esse fim é mediado pelo universal, que, por conseguinte, lhes aparece como meio, assim ele apenas pode ser alcançado por eles, na medida em que eles mesmos determinam de modo universal seu saber, querer e atuar e assim se façam um elo da corrente dessa conexão. (FD § 187)

O desenvolvimento do querer particular, bem como do agir que visa esse querer, rumo à universalidade é um momento importante na efetivação do conceito de liberdade concreta. Lembremos que para Hegel a liberdade se define pelo espírito estar consigo mesmo no outro ou no seu auto-reconhecimento no outro. O espírito passa a reconhecer a si mesmo na coisa que satisfaz seus carecimentos tanto em razão de que seus carecimentos da coisa são, eles mesmos, espiritualmente mediatizados quanto porque a coisa é, ela mesma, produto do espírito – ainda que tanto os carecimentos quanto os produtos do trabalho humanos ainda tenham um fundamento natural, mas agora mediatizado e suprasumido. Ademais, a própria atividade laboral dos indivíduos deixa de ser regida por uma imediatez natural, sendo, agora, conformada à universalidade inscrita no sistema de trabalho, pois cada qual agora terá de produzir segundo os carecimentos sociais, já mediados pela cultura, e conforme as necessidades técnicas e exigência da disciplina.

O espírito reconhece a si mesmo na coisa que satisfaz seus carecimentos tanto em razão de que seus carecimentos da coisa são, eles mesmos, espiritualmente mediatizados quanto porque a coisa é, ela

mesma, produto do espírito – ainda que tanto os carecimentos quanto os produtos do trabalho humanos ainda tenham um fundamento natural, mas agora mediatizado e suprassumido. Ademais, a própria atividade laboral dos indivíduos deixa de ser regida por uma imediatez natural, sendo, agora, conformada à universalidade inscrita no sistema de trabalho, pois cada qual agora terá de produzir segundo os carecimentos sociais, já mediados pela cultura, e conforme as necessidades técnicas e exigência da disciplina.

A inscrição da universalidade formal nas “Modalidades do Carecimento e da Satisfação” e na “Modalidade do trabalho”, portanto, produz uma reconciliação do espírito consigo mesmo no outro: no conjunto de seus carecimentos, nos objetos que satisfazem esses carecimentos e no seu atuar. Contudo, trata-se de uma reconciliação parcial, pois ainda que os carecimentos, os objetos que os satisfazem e a atividade humana que produz os últimos sejam socialmente mediados, a sociedade civil-burguesa, instância que possibilita essa mediação, produz alguns problemas, dentre os quais o da pobreza, para o qual Hegel não apresenta uma solução definitiva.

3. Outras determinações do "Sistema dos Carecimentos" e da sociedade civil-burguesa

Tratamos, enquanto foco da exposição deste texto, acerca do desenvolvimento do princípio particularista da liberdade por meio da universalidade formal no interior das “Modalidades do Carecimento e da Satisfação” e da Modalidade do Trabalho”; todavia, vale ressaltar que o sistema de carecimentos envolve não apenas esses dois momentos, mas também os conceitos de *patrimônio* e de *estamentos*.

Como vimos anteriormente, Hegel caracteriza a produção no interior da sociedade civil-burguesa como um sistema de trocas em que cada indivíduo, por meio de seu trabalho, produz bens de uma espécie particular e, em troca destes últimos, obtém os bens que satisfazem seus carecimentos, os quais são produto do trabalho dos demais membros da sociedade. Por meio deste processo, produz-se uma riqueza total, produto do trabalho de todos os membros que cooperam no interior dessa produção mercantil; essa massa total de riqueza é denominada por Hegel de "patrimônio estável, universal" (HEGEL, 2010, p.198).

Em troca do produto de seu trabalho, isto é, da quota-parte com que cada qual contribui para essa riqueza total, os indivíduos apropriam-se de uma parcela dessa massa total de riqueza, parcela esta que Hegel denomina de “patrimônio particular” (HEGEL, 2010, p.198). O conceito de patrimônio aqui expressa, segundo Knowles, “riqueza em oposição à renda” (KNOWLES, 2002, p.269, tradução nossa⁵).

⁵ No original: “wealth as opposed to income”.

Ou seja, trata-se aqui de uma determinação de riqueza que se diferencia da determinação mais simples, qual seja, a de bens direcionados à satisfação de carecimentos imediatos, como alimentos, referindo-se a bens que possuem uma existência material persistente e a partir dos quais os indivíduos podem adquirir renda, como é o caso, por exemplo, de imóveis e capital.

Segundo Hegel, a quota-parte do patrimônio universal de que cada indivíduo se apropria depende, como vimos anteriormente, do próprio trabalho de cada qual, mas também do capital de que já dispõe e de suas habilidades (HEGEL, 2010, p.198). Uma vez que tende a haver uma distribuição muito desigual de capital entre os membros da sociedade, e uma vez que as habilidades de que esses membros dispõem para executar suas atividades laborais também são muito desiguais, a depender das “disposições naturais corporais e espirituais” (HEGEL, 2010, p.198) de cada qual, disto se segue que sempre haverá uma “desigualdade do patrimônio [particular]” (HEGEL, 2010, p.198). Esta desigualdade resultante pode levar a problemas de corrosão interna da sociedade civil-burguesa, como sintetizaremos em seguida.

Apesar desta potencialidade de corrosão interna sempre inscrita no interior da sociedade civil-burguesa, é importante ressaltar que Hegel concebe também que é por assentar-se no “egoísmo subjetivo” (HEGEL, 2010, p.197) que o entrelaçamento dos diversos produtores, por meio do mercado, produz uma massa de riqueza que possibilita beneficiar a muitos desses membros. Leitor de Adam Smith, Hegel ecoa a concepção do filósofo e economista escocês de que não é “da benevolência do açougueiro, do cervejeiro ou do padeiro que esperamos nosso jantar, mas da consideração que eles têm pelo seu próprio interesse” (SMITH, 1996, p.74). Em outros termos: na configuração específica da produção social no interior da sociedade civil-burguesa, cada indivíduo, buscando maximizar seu próprio prazer, executa uma atividade laboral de modo a satisfazer carecimentos sociais e, uma vez que todos trabalham segundo este fim, o complexo de atividades laborais distintas, visando fins egoístas, resulta em uma riqueza social que beneficia quase universalmente a sociedade – dizemos aqui ‘quase’, pois esta configuração da sociedade civil-burguesa sempre resultará, para Hegel, na constituição de uma “população” (HEGEL, 2010, p.223).

Por fim, Hegel expressa também que no interior do “Sistema dos Carecimentos” se constitui uma diferenciação em três grandes segmentos, denominados por Hegel de *estamentos*, cada qual sendo especificado pela forma com que seus membros adquirem seu patrimônio. No primeiro deles, o do “estamento substancial” (HEGEL, 2010, p.199), os seus membros têm “seu patrimônio nos produtos naturais de um solo” (HEGEL, 2010, p.199); no segundo, o do “estamento da indústria” (HEGEL, 2010, p.200), são abarcados tanto aqueles indivíduos cujo trabalho se assenta na “elaboração do produto natural” (HEGEL, 2010, p.200), isto é, nas atividades manufatureiras, quanto aqueles cujas atividades são vinculadas ao comércio; por fim, no terceiro deles, temos o “estamento universal” (HEGEL, 2010,

p.201), tratando-se aqui dos indivíduos cuja atividade laboral se vincula aos “interesses universais da situação social” (HEGEL, 2010, p.201), ou seja, os funcionários públicos.

Para finalizarmos, teceremos uma breve síntese acerca das demais determinações da sociedade civil-burguesa. Como vimos anteriormente, o desenvolvimento do querer e saber do particular rumo à universalidade formal leva a um “aspecto da libertação” (HEGEL, 2010, p.195). Todavia, a libertação recebida por meio desse desenvolvimento é “formal, visto que a particularidade dos fins permanece como fundamento que reside no conteúdo” (HEGEL, 2010, p.196).

Ademais, assentando-se na determinação particularista da liberdade, a esfera ética da sociedade civil-burguesa produz dois extremos: de um lado, considerando-se que a multiplicação e a especificação dos carecimentos não possuem limites, essa esfera produz um consumo direcionado ao luxo (HEGEL, 2010, p.196) e, de outro, considerando-se que no interior da sociedade civil-burguesa há uma desigualdade de patrimônio, e que os indivíduos possuem uma desigualdade em suas capacidades laborais, disto resulta que essa esfera produz, necessariamente, a miséria (HEGEL, 2010, p.196).

Como consequência, a sociedade civil-burguesa, segundo os aspectos apresentados até aqui, possui um potencial de desagregação social; nas palavras de Ramos:

Devido ao caráter egoísta, de luta pela afirmação dos indivíduos na disputa social e econômica, o sistema social tende à dispersão, ao desequilíbrio, à ruptura do tecido social que coloca em risco a própria pretensão de felicidade dos seus membros com base no princípio da liberdade subjetiva. (RAMOS, 2000, p.186)

Em razão disso, a própria sociedade civil-burguesa deve “engendrar formas de sociabilidade que produzem a interdependência e a integração dos indivíduos” (RAMOS, 2000, p.186.), sendo essas formas a administração do direito, a administração pública, o poder da polícia e a corporação. Contudo, como defende Ramos (2000), tratam-se ainda de formas de integração vinculadas ao princípio particularista da liberdade, que não visam o querer do universal, mas a preservação das instituições que possibilitam a concretização do querer do particular.

Todavia, essas formas de sociabilidade, ainda que atenuem as contradições intrínsecas à sociedade civil-burguesa, não possibilitam uma solução derradeira ao problema da pobreza; também no interior da instância ética do Estado essa questão não encontra uma resolução. Deste modo, como afirma Avineri (1972), “Esta é a única vez em seu sistema em que Hegel levanta um problema - e deixa-o em aberto” (AVINERI, 1972, p.154).

Não nos parece exagero supor que esta abertura deixada pelo sistema de Hegel tenha sido um dos motivos que levaram Marx, cujo desenvolvimento intelectual se deu no interior de um ambiente marcado

por debates em torno da filosofia hegeliana, a construir uma teoria acerca da sociedade e do processo histórico a partir de questões vinculadas às classes sociais.

Considerações Finais

A universalidade é “o outro princípio [da sociedade civil-burguesa]” (HEGEL, 2010, p.189); contudo, a universalidade que se inscreve no interior da sociedade civil-burguesa não é ainda o querer do universal, o qual somente vai se desenvolver no interior da esfera do Estado, mas sim o “fundamento e forma necessária da particularidade, assim como o poder sobre ela e como seu fim último” (HEGEL, 2010, p.189); ou seja, essa universalidade, designada por Hegel aqui como universalidade formal, é um fundamento necessário para a realização da determinação particularista da liberdade concreta, isto é, para o desenvolvimento do “saber e o querer particulares” (HEGEL, 2010, p.235).

A sociedade civil-burguesa é a esfera em que os indivíduos buscam alcançar a satisfação de seus carecimentos e seu bem-estar material, o que depende do consumo de objetos externos e do trabalho para produzir esses objetos externos. A inscrição da universalidade formal nessa esfera é fundamental para a própria efetivação do querer subjetivo, pois, como vimos, é uma determinação necessária da liberdade a de que o Si esteja consigo mesmo no outro. Com essa inscrição, tanto os carecimentos quanto os objetos que os satisfazem deixam de ser determinações estranhas ao espírito, pois, de um lado, os próprios carecimentos perdem o seu caráter de imediatez natural, tornando-se mediados pela cultura e, por conseguinte, recebendo sua configuração espiritual, e, do outro, os objetos produzidos pelo trabalho social, condicionado pelos vínculos sociais num sistema de dependência recíproca, se tornam um produto do próprio espírito; deste modo, o espírito encontra-se consigo mesmo no outro tanto porque o seu carecimento é espiritualmente mediado quanto porque o próprio objeto que satisfaz seu carecimento é produto seu. Por último, uma vez que se torna necessário adequar o agir de modo a produzir os bens que satisfazem os carecimentos universalmente compartilhados, esse agir se desenvolve por meio de uma cultura prática, da disciplina e de sua integração em um sistema de “representações e de conhecimentos” (HEGEL, 2010, p.197) socialmente constituído e, sendo assim, o espírito reconcilia-se consigo também no seu atuar prático.

Por fim, a esfera da sociedade civil-burguesa satisfaz apenas as condições necessárias para a efetivação do aspecto particularista da liberdade, mas não as condições vinculadas ao aspecto universalista da liberdade, as quais são desenvolvidas no interior da esfera do Estado racional, esfera esta que suprassume as determinações da sociedade civil-burguesa num conceito mais complexo de vontade

livre, no qual tanto os aspectos do querer particular quanto os do querer do universal recebem seu desenvolvimento.

Referências

- AVINERI, S. **Hegel's Theory of The Modern State**. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.
- HEGEL, G.W.F. **A Razão na História – Uma Introdução Geral à Filosofia da História**. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2001.
- _____. **Filosofia do Direito**. Trad. Paulo Meneses e outros. São Paulo: Loyola/UNICAP/UNISINOS, 2010.
- KNOWLES, D. **Routledge philosophy guidebook to Hegel and the philosophy of Right**. London: Routledge, 2002.
- MARX, K. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. Trad. Florestan Fernandes. 2.ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- _____. **O Capital – Crítica da Economia Política**. Livro I. Trad. Rubens Enderle. 2.ed. São Paulo: Boitempo, 2017.
- NOVELLI, P.G.A. O Ensino da Filosofia segundo Hegel: Contribuições para a Atualidade. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, v.28, n.2, p.129-148, 2005.
- PERTILLE, J.P. Universalismo e particularismo na eticidade hegeliana. *In*: Carvalho, M.; Tassinari, R.; Pertille (org.). **Coleção XVI Encontro ANPOF**. São Paulo: Anpof, 2015. p.129-142.
- RAMOS, C. A. **Liberdade Subjetiva e Estado na Filosofia Política de Hegel**. Curitiba: Editora UFPR, 2000.
- ROSENFELD, D.L. Apresentação da tradução e da atualidade da Filosofia do Direito de Hegel. *In*: HEGEL, G.W.F. **Filosofia do Direito**. Trad. Paulo Meneses e outros. São Paulo: Loyola/UNICAP/UNISINOS, 2010. p.5-22.
- SMITH, A. **A Riqueza das Nações**. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Editora Nova Cultura, 1996.
- WOOD, A.W. Hegel's ethics. *In*: BEISER, F.C. (ORG). **The Cambridge Companion to Hegel**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. p.211-233.

Recebido em: 20/07/2022

Aceito em: 23/02/2023