

A TEORIA DA SOCIEDADE CIVIL-BURGUESA DE HEGEL¹²

Rolf-Peter Horstmann³

A teoria da sociedade civil-burguesa de Hegel forma não apenas o meio da sua assim chamada filosofia política *autêntica*, isto é a doutrina da eticidade, ela também sempre esteve no centro das discussões que foram dirigidas – e ainda são – sobre o lugar de sua filosofia política no amplo espectro de avaliação política. Eram e são muitas as opiniões de que a teoria da sociedade civil-burguesa é indício marcante para a constituição fundamentalmente *progressiva* da filosofia política de Hegel (cf. Lukács, 1954; Ritter, 1969), a qual permite ver em Hegel um precursor da visão liberal (cf. Ilting, 1973); outros tinham e tem a sólida convicção que a teoria da sociedade civil-burguesa de Hegel é um cavalo de Troia ou – na linguagem do xadrez – se assemelha a um peão envenenado, inventado e utilizado a fim de se ter um meio de, na “aparência de reconhecimento” de posições políticas progressistas – como R. Haym já pertinentemente expressa nos anos cinquenta do século passado [retrasado]–, fazer o “liberalismo dessas determinações [da sociedade civil-burguesa, R.-P. H.] (...) embotado ou inócuo” (Haym, 1857, p. 380). Hegel, assim, alcançou essa finalidade de encaixar a teoria da sociedade civil-burguesa em uma teoria do Estado, cujos traços reacionários centrais são enormes, porque ela enaltece o poder de Estado prussiano cuja orientação totalitária e restauradora tenta legitimar. Entre essas avaliações completamente contrárias do assim chamado conteúdo *político* da doutrina do direito e do Estado hegelianos, estabeleceu-se no curso do tempo toda uma série de interpretações cautelosas, mais na mediação de avaliações extremas, que colocam a posição de Hegel ou na proximidade de um turvo liberalismo conservador (cf. Avineri, 1972, p. 115ss.; Taylor, 1979, p. 69ss.; Wood, 1990, p. 257ss.) ou de um totalitarismo de toque liberal (cf. Riedel, 1970; Berlin, 1969).

Muitas dessas interpretações (cf. Ottmann, 1977) resultaram do fato que seus defensores descuidaram da questão de em que se baseia o significado da teoria da sociedade civil-burguesa na filosofia do Estado de Hegel. Uma compreensão apropriada

¹ Texto originalmente publicado em HORSTMANN, R-P. “Hegels Theorie der bürgerlichen Gesellschaft”. In: SIEP, Ludwig, G. W. F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. De Gruyter. pp. 189-208 (2016).

² Tradução de Hernandez Vivan Eichenberger. ORCID: 0000-0002-3463-4656. E-mail: jarivaway@gmail.com

³ Professor aposentado pelo Instituto de Filosofia da Humboldt-Universität zu Berlin. Contato: horstmannr@hu-berlin.de

da teoria da sociedade civil-burguesa é obtida apenas se se certifica de integrar os fundamentos e problemas dessa teoria que Hegel pôs em movimento em sua filosofia política. A melhor maneira para conseguir uma tal certificação é por meio de se relembrar rapidamente do surgimento da teoria da sociedade civil-burguesa no espaço de desenvolvimento de sua filosofia política. Essa análise histórico-genética (*entwicklungsgeschichtliche*) deve constituir a primeira parte da elaboração que se segue. Uma segunda parte terá como objeto a construção e elaboração da teoria da sociedade civil-burguesa, como ela é apresentada nas *Linhas Fundamentais* de 1821. A terceira e conclusiva parte se dedicará à consideração da função “política” da teoria da sociedade civil-burguesa.⁴

O surgimento da teoria da sociedade civil-burguesa

A filosofia política inicial de Hegel, isto é, suas primeiras abordagens formuladas nos escritos de Jena (*Jenaer Schriften*)⁵, pode ser entendida como uma tentativa de realização de um programa que de início foi feito para salvar o conceito de eticidade clássica, isto é, antigo, em contraposição às abordagens individualistas do direito natural moderno. De acordo com Hegel, desse conceito de eticidade antigo deve ser destacado que ele fez os usos e costumes de uma comunidade a base de toda vida social e política; tanto a explicação quanto a certificação das normas que caracterizam essa vida estão ligadas a essa base. Contudo, a eticidade como o princípio da doutrina clássica da política não deve ser unilateralmente hipostasiada em oposição às consequências do direito natural moderno para a teoria política. O conceito antigo deve antes ser reformulado para que seja capaz de compreender a realidade (*Wirklichkeit*) política e social da época moderna, sem que as possibilidades de interpretação e fundamentação da constituição política e social da Modernidade, disponibilizada pelo direito natural moderno, sejam deixadas para trás.

O programa é determinado de duas maneiras para Hegel: uma delas através da convicção da superioridade do ideal antigo em comparação com a época moderna e, de outro, através da intelecção (*Einsicht*) da impossibilidade da reconstituição do ideal

⁴ Partes do trabalho aqui apresentado remontam a Horstmann, 1974.

⁵ Além do *Naturrechtaufsatz* (NR) discutido na sequência, são aqui sobretudo importantes o *System der Sittlichkeit* (1802/03; SdS) assim como o *Jenaer Systementwürfe I* (1803/04; JS I) e III (1805/06; JS III). Ver, sobretudo, Siep, 1992, Capítulos 6-9.

antigo por causa das condições específicas sob as quais a realidade política e social se apresenta na época moderna. Essas condições encontram sua expressão, por um lado, no princípio da autonomia do indivíduo que enquanto singular também deve ser base de toda estrutura abrangente. Hegel descreve esse princípio mais tarde nas *Linhas Fundamentais* como o princípio da consciência moral, que como princípio da Modernidade foi introduzido pelo cristianismo e legitima o ponto de vista da moralidade típico da época moderna. Por outro lado, manifestam-se as condições modernas específicas no fenômeno de uma esfera separada do Estado, a qual é determinada por atividades de indivíduos singulares na persecução de seus objetivos individuais particulares, sem que essas atividades possam ser postas juntas em uma relação através de algo como um objetivo universal. Hegel, então, nas *Linhas Fundamentais* chama essa esfera de sociedade civil-burguesa.

A realização desse programa é para Hegel, dito de modo provisório, um problema de mediação do ideal político descrito através da tradição da Antiguidade com os fatos da Modernidade. Esse programa se desenvolve a partir de ideias sobre as quais Hegel se volta já na época de Berna e Frankfurt. Elas têm como seu ponto de partida, de um lado, a crítica da filosofia prática kantiana bem como reflexões sobre o princípio de propriedade e, de outro lado, a apropriação da sugestão de Hölderlin em relação à análise da Antiguidade. Como primeira e maior tentativa de Hegel de realizar esse programa de vinculação da Antiguidade e Modernidade de maneira sistemática é de se considerar certamente seu escrito inicial de Jena intitulado *Sobre as maneiras científicas de tratar o direito natural* (1802). Hegel desenvolve nele um conceito de eticidade que faculta compreender o conceito de direito natural apropriadamente, em conexão com a discussão crítica do direito natural moderno, cuja variante empírica (Hobbes) como também formal (Kant, Fichte) sucumbe ao veredito de não ser capaz de comprovar a “totalidade científica” (NR, 442ss. [p. 43]) como unidade de determinações contrapostas devido a sua base de dedução individualista (NR, p. 504).

Na execução dessa ideia de eticidade, que Hegel entende em sua totalidade como povo e apresenta as suas origens platônico-aristotélicas em toda nitidez⁶, Hegel tenta agora pela primeira vez incluir um âmbito o qual ele diz que seu conteúdo “forma o sistema da assim chamada economia política” (NR, p. 482 [p. 85]). Ele circunscreve o conteúdo como a conexão das “necessidades e fruições físicas, que, postas, para elas

⁶ K.-H. Ilting mostrou convincentemente que essa concepção de eticidade é atribuída basicamente a uma associação das ideias aristotélicas com ideias espinozistas (cf. Ilting, 1963-64).

mesmas, por seu turno, na sua totalidade, obedecem, nas suas intrincações infinitas, a uma necessidade una e formam o sistema da dependência recíproca universal, tendo em conta as necessidades físicas, assim como o trabalho e a acumulação para estas últimas [necessidades]” (*ibidem* [p. 85], cf. p. 489). Que esses conteúdos são aquilo que mais tarde nas *Linhas Fundamentais* determinam o âmbito da sociedade civil-burguesa não é algo que necessite de outra indicação, ainda que nesse escrito inicial sejam feitos objeto de análise com a tão bárbara linguagem hegeliana daquela época [e recebam o nome] de um “sistema da realidade” (NR, p. 487 [p. 90]), uso frequente ou um “sistema da propriedade e direito” (NR, p. 492).

Hegel considera essa esfera dos carecimentos e do trabalho sob três pontos de vista: (1) como forma determinada da eticidade universal, (2) como âmbito autônomo interior do cosmos ético que tem de estar em uma relação determinada pela eticidade absoluta, e (3) como estamento determinado sob outros estamentos. Esses três pontos de vista devem ser desenvolvidos brevemente, porque eles deixam evidente o que é de considerar como base e problema da filosofia política de Hegel.

(1) No interior da totalidade ética, que é determinada por Hegel como o conjunto de todas as instituições sociais, econômicas, políticas e culturais de uma comunidade de um povo e é compreendida formalmente como indiferença de todas as determinações fixadas, ou como meras relações (cf. NR, p. 521, 457, uso frequente),⁷ aparece a esfera dos carecimentos e do trabalho como o negativo real (NR, p. 481ss.). Com essa terminologia muito caracteristicamente comprometida Hegel quer inicialmente notar a circunstância de que essa esfera trata de um âmbito que de fato tem que ser aceito como momento da totalidade ética que, contudo, ao mesmo tempo é compreendido como o momento no qual a unidade do organismo vivo do cosmos ético representado é determinado como a “subsistência da oposição” (NR, p. 482 [p. 85]). O [aspecto] formal da “subsistência da oposição” expressa agora o sentido muito preciso no qual a caracterização da esfera dos carecimentos e do trabalho como negativo real é colocado. Em contraste à vitalidade orgânica da eticidade pura, tudo tem a determinação do negativo, cuja estrutura é caracterizada conforme um princípio o qual se mostra como insolúvel, rígido e por isso totalmente não vivo. Um tal princípio mantém o âmbito para o qual é constitutivo, enquanto uno, que está “na negatividade” (*ibidem*); mas esse âmbito adquire inicialmente uma negatividade *real* quando se revela enquanto um tal princípio,

⁷ Sobre a estrutura formal do conceito hegeliano de eticidade, cf. Horstmann, 1972, p. 95ss.

cujo defeito – precisamente de não ser expressão da unidade da eticidade – de certo modo se apresenta como um positivo, subsiste, como Hegel poderia chamar, enquanto negativo fixado ou enquanto oposto. E se Hegel designa a soma das determinações possíveis da esfera dos carecimentos e do trabalho como “sistema da realidade”, [ele o faz] menos a fim de levar em consideração as relações subsistentes da realidade moderna de modo resignado do que, pelo contrário, com o objetivo de indicar em toda a agudeza a unilateralidade dupla dessa esfera cujo princípio situa-se não apenas na diferença com a verdadeira unidade da eticidade, mas sim existe por assim dizer como essa diferença e nessa medida é o negativo real.

(2) A partir disso, embora inicialmente apenas formal, a determinação do âmbito dos carecimentos e do trabalho no todo das relações éticas possíveis determina também a vinculação desse âmbito com aquilo que é mantido em relação a ele como eticidade absoluta. De fato, o âmbito dos carecimentos é o do negativo real, então se torna duplo o problema: se põe a questão de como esse âmbito, o qual apesar de toda diferença frente à unidade viva da eticidade mesmo assim tem que ser reconhecido como elemento do cosmos ético, deixa-se integrar nas estruturas da eticidade absoluta sem aniquilar ela mesma. Por outro lado, deve-se esclarecer como a totalidade ética na forma do positivo, – isto é, como Estado (NR, p. 483) – oposto ao negativo, relaciona-se com esse negativo. Hegel encontra o meio de responder a primeira questão no interessante teorema da “natureza inorgânica do ético” (NR, p. 488 [p. 91], 494), que a eticidade pura “concede e sacrifica uma parte de si mesma” (NR, p. 494 [p. 97]), a fim de se manter pura e viva e ao mesmo tempo para com isso se reconciliar com sua natureza inorgânica. Nessas reflexões mostra-se da maneira mais nítida a concepção a cujo serviço Hegel colocou sua filosofia inicial: precisamente para poder se manter na concepção da eticidade pura e vivente como universal concreto em relação a uma efetividade que sempre mais se organiza conforme princípios os quais têm para Hegel o status de unilateralidade abstrata; precisamente não se trata de reivindicar a suprassunção da validade desses princípios, pois isso teria apenas como consequência o estabelecimento de outra unilateralidade. E, portanto, deve-se desenvolver um modelo que, de fato, conserve a exigência absoluta da eticidade viva como único padrão válido, ao mesmo tempo, capaz de integrar o seu negativo, inorgânico, ou seja, o âmbito dos carecimentos e do trabalho ele próprio ainda como uma das “zonas do ético” (NR, p. 499 [p. 102]). Essa dupla reivindicação é o

que Hegel tenta resolver com sua teoria do sacrifício⁸, cuja potência consiste tanto em separar o outro da eticidade absoluta, enquanto âmbito da necessidade e do destino, da zona da eticidade viva quanto também, precisamente enquanto destino da eticidade viva, conservar uma vinculação com aquilo cujo outro é.

Quanto à segunda questão, ela se refere, nomeadamente à relação da eticidade absoluta enquanto o positivo em relação ao real negativo da esfera da propriedade e do trabalho. Desse modo, Hegel se manifesta com toda a convicção por uma função limitadora da eticidade positiva do Estado [frente] às atividades no interior do âmbito do negativo. “Como este sistema da realidade está inteiramente na negatividade e na infinitude, disto se segue, no que se refere a sua relação com a totalidade positiva, que deve ser tratado deste modo inteiramente negativo por esta última e permanecer submisso à sua dominação”; pois: “isto que, segundo sua natureza, é negativo deve necessariamente permanecer negativo e não pode tornar-se algo de fixo” (NR, p. 483 [p. 85]). A eticidade absoluta percebe, conseqüentemente, em sua função coagulada, enquanto Estado, através da sua separação do âmbito do negativo em figura sólida, a tarefa de limitar o âmbito dos carecimentos e do trabalho, que através desse âmbito não põe em perigo a independência da “eticidade positiva do Estado” (*ibidem*), isto é, ela não é corrompida pela dominação da unilateralidade desse âmbito em sua pretensão, embora também unilateral, como figura, mas [deve] ser a expressão positiva da eticidade viva. Essa finalidade de manter o âmbito dos carecimentos e do trabalho “no sentimento de seu nada interior” e impedir “seu progresso explosivo em relação à quantidade e sua formação, em uma diferença e desigualdade cada vez maior” (*ibidem* [p. 86]), alcança o Estado, como Hegel diz, “inconscientemente” através de meios peculiares sobre os quais ele dispõe, de fato através do “aumento de impostos e, portanto, da diminuição da posse, assim como do agravamento da dificuldade da aquisição industriosa, e, sobretudo, por causa da guerra, que mergulha numa desordem multiforme o que indica isso, assim como pelo fato da inveja de outros estamentos e da opressão do comércio” (*ibidem* [p. 86]). A tarefa do Estado, entendido como expressão positiva da eticidade absoluta, é não destruir o âmbito dos carecimentos e do trabalho através da superação de princípios que nele dominam e a ele constituem, sua tarefa é, antes, aceitar esse âmbito como esfera da realidade cuja

⁸ Uma primeira formulação dessa teoria que vê no sacrifício a possibilidade de integração de determinações da efetividade em um contexto vivo (ético e religioso), quando não é possível a sua suprassunção singela, isto é, eliminação, encontra-se já no assim chamado *Systemfragment von 1800* (SF, p. 424s).

legitimidade é colocada no conceito hegeliano de eticidade através da concessão da sua necessidade mesma.

(3) Hegel concretiza essa ordem inicialmente apenas formal de relações variadas, nas quais o todo ético se organiza, através da sua doutrina dos estamentos como figuras reais nas quais todas relações se apresentam. Conforme sua introdução geral da totalidade ética, nas formas que são consideradas enquanto expressão não distorcida de sua ideia de eticidade vivente e aquelas que em cujo o princípio da eticidade aparece apenas de modo extremamente deslocado, ele distingue essencialmente dois estamentos, o estamento dos livres e o dos não livres. Na determinação do estamento da eticidade absoluta enquanto estamento dos livres cuja ocupação é isso para o que “os gregos tinham o termo *politeuein*”, o que tem para Hegel o significado de “conservação do todo da organização ética” (NR, p. 489 [p. 92]) também através do pôr a vida em risco, retorna de modo totalmente nítido a validade da doutrina do Estado platônico-aristotélica. Nas determinações do estamento dos não livres⁹ mostra-se o que são as razões de conteúdo para que Hegel não aceite o âmbito dos carecimentos e do trabalho como expressão da estrutura verdadeira da eticidade, mas sim apenas como consequência de uma falsificação de seus princípios. Esse âmbito é, conforme Hegel, determinado pela validade exclusiva do princípio de propriedade e princípio do direito (NR, p. 484, p. 489ss). Contudo, propriedade, entendida como posse legalmente garantida, e direito, entendido como mera base de legitimação formal da propriedade, são para o Hegel dessa época inicial de Jena nada além de particularidades, isto é, determinações abstratas que não medeiam, como se requer das verdadeiras determinações éticas, sua pretensão sobre a universalidade (no sentido de validade universal) com a singularidade concreta respectiva (do caso, da situação, do respectivo lugar do indivíduo) de um modo orgânico podendo assim se identificar enquanto legítimas, mas sim [, na verdade,] essas determinações subsomem enquanto caso sob sua universalidade a singularidade respectiva¹⁰. Se assim Hegel designa os princípios do direito e da propriedade como particularidade, então ele quer

⁹ O estamento dos não livres abrange dois estamentos: o estamento camponês e o estamento da propriedade e da aquisição industriosa (cf. NR, p. 489s).

¹⁰ Nessa determinação crítica da função ética da propriedade, à propósito, emerge com nitidez o quanto Hegel já se vinculava em Frankfurt, antes de 1801, às posições elaboradas. Pois precisamente a intelecção da necessidade da propriedade sob as condições dadas da realidade, apesar de seu papel ético negativo não suprásumível, é [algo] das conquistas teóricas do Hegel de Frankfurt (*GCh* [*Der Geist des Christentums*], p. 333; *SF*, p. 424), que substitui o ponto de vista mais cético em relação às determinações de propriedade que ele ainda defendia em Berna (cf. Rosenkranz, 1844, p. 525).

com isso notar seu caráter universal abstrato a fim de podê-la distinguir estruturalmente do âmbito da universalidade concreta da verdadeira eticidade¹¹.

Contudo, a determinação da função do estamento dos não livres – o estamento que vale enquanto figura, no qual também se apresenta o âmbito dos carecimentos e do trabalho na realidade – não é oferecida através da prova da particularidade de seus princípios. O ponto que permite essa determinação é, antes, a circunstância que as particularidades da *propriedade* e do *direito* da esfera que é caracterizada através de seu domínio apareçam ao mesmo tempo enquanto um universal. Elas usurpam nessa medida não apenas um status que a elas não compete como princípios de uma figura unilateral da eticidade, mas sim elas determinam dessa forma também o espaço no interior do qual é englobado o âmbito dos carecimentos e do trabalho. Os princípios de propriedade e do direito são de fato os únicos critérios sob os quais esse âmbito pode ser entendido enquanto ético, então também são determinados por isso as fronteiras de sua função possível no interior do todo ético. Pois os princípios de propriedade e direito apresentam precisamente isso o que para os membros desse âmbito só tem relevância para a determinação de sua posição e sua existência em relação com outros membros da sociedade. Hegel considera que “A potência deste estamento se determina, por consequência, de tal sorte que ele se encontra na posse, em geral, e na justiça que é aqui possível concernente à posse, que ao mesmo tempo ele tem a constituir um sistema coerente, e (...) cada [indivíduo] singular, uma vez que ele é, em si, capaz de [ter] uma posse, comporta-se a respeito de todos como [um] universal ou um burguês, – [que,] pela nulidade política, segundo a qual os membros deste estamento são as pessoas privadas, [ele] encontra a compensação nos frutos da paz e da aquisição industriosa, bem como na completa segurança da fruição destes, tanto na medida em que esta segurança concerne ao singular quanto na medida em que ela concerne ao todo deste” (NR, p. 494 [pp. 96-97]). Precisamente porque os membros do estamento que é caracterizado através da validade exclusiva dos princípios do direito e da propriedade, não podem se responsabilizar com a preocupação em torno da preservação do todo ético da mesma maneira como o membro do primeiro estamento, portanto seu agir é essencialmente apolítico e, nessa medida, em conexão com uma concepção já exposta por Hegel, deve-se considerar como uma ação negativa em relação à verdadeira ação ética.

¹¹ Para a determinação disso que é aqui chamado de “universal concreto”, cf. NR, p. 500.

Essa doutrina inicial da esfera dos carecimentos e do trabalho em conexão com o desdobramento da representação de uma totalidade ética viva manifesta muito bem o pressuposto fundamental de Hegel que determinará sua filosofia política, isto é, a ponderação do universal em face aos particulares. Ela mostra nitidamente que o problema da integração dos âmbitos – os quais são determinados por meio de princípios unilaterais e, por isso, abstratos – no universal, [conforme] a concepção de uma eticidade viva, apresenta-se como a tarefa central para o estabelecimento da teoria política de Hegel orientada pelo modelo antigo, [ou seja,] o problema da integração das formas modernas típicas das relações sociais as quais tem seu fundamento nas circunstâncias do trabalho e da produção.

Nos quase vinte anos que se situam entre o aparecimento do trabalho esboçado sobre o direito natural em seus traços principais e a publicação das *Linhas fundamentais da Filosofia do Direito* (1821), Hegel empreendeu várias tentativas de resolver a tarefa de um modo satisfatório. Deixa-se ver que Hegel pensa ter encontrado os meios sistemáticos do tema logo depois do fim de sua época em Jena (1806), meios que se prestaram para que levasse a cabo adequadamente suas intenções. O texto do *Jenaer Systementwürfe III* (1805/06) é aqui o documento decisivo.

Partes importantes desse manuscrito de lições apresentam a solução elaborada da tarefa (1) na rejeição da concepção de eticidade que se alinha primariamente à representação antiga da vida ética e (2) na introdução de um novo espaço lógico-metafísico, portanto se compreendendo o todo ético como “unidade da individualidade e da universalidade” (JS III, p. 238), cuja unidade apenas e só é efetiva se ela se tornou na sua integralidade seu momento presente. Embora Hegel nunca mais tenha abandonado essa concepção tardia, [concebida] em Jena, de eticidade e das condições de sua justificação filosófica, ela foi por ele formulada de diferentes maneiras, cuja forma mais elaborada são as *Linhas Fundamentais* de 1821. Ela tem de servir, por isso, como o fundamento da apresentação do ponto principal da teoria da sociedade civil-burguesa.

A sociedade civil-burguesa nas *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*

A sociedade civil-burguesa é um dos três âmbitos que, segundo Hegel, pertencem necessariamente ao conceito de uma sociedade política organizada para a qual é aplicável que ela se compõe de relações de direito entre pessoas vivas, as quais podem entender-

se, ao mesmo tempo, como sujeitos morais que agem. Hegel nomeia a totalidade desse âmbito de “espírito ético” ou “eticidade”, cujos elementos constitutivos ele caracteriza como se segue: “Ele é por isso: A. O espírito ético imediato ou *natural* – a *família*. Essa substancialidade passa na perda de sua unidade, na cisão e no ponto de vista do relativo, e é assim B. *sociedade civil-burguesa*, uma ligação dos membros enquanto *singulares autônomos*, com isso, numa *universalidade formal*, por seus *carecimentos* e pela *constituição jurídica*, enquanto meio da segurança das pessoas e da propriedade, e por uma *ordem exterior* para seus interesses particulares e comuns, no qual o *Estado exterior* se C. retoma e reúne no fim e na efetividade do universal substancial e da vida pública que lhe é dedicada, – na *constituição estatal*” (R § 157 [p. 173]).

Essa caracterização pode ao primeiro olhar suscitar a impressão como se Hegel quisesse falar de uma constituição genética da comunidade política e em seguida notar que se tivesse de representar o Estado constitucional racional (cf. § 272) como resultado de um desenvolvimento histórico que toma seu ponto de partida da associação familiar e leva ao estabelecimento de relações em grande medida economicamente motivadas de dependência mútua entre famílias com os modos de viver junto regrados pelo Estado. Um olhar mais próximo, porém, torna claro que Hegel não vê nada de positivo em um tal modelo genético de constituição do Estado. Para ele, família, sociedade civil-burguesa e Estado constitucional são diferenciações daquilo que já está incluído enquanto elemento no conceito de uma totalidade ética (§ 256, Anotação; cf. § 182, adendo). A razão de sua divisão não é, por isso, obtida através do recurso à desenvolvimentos históricos, mas sim reflete, antes, o modo específico no qual, conforme Hegel, um estado de fato se apresenta quando ele pode aspirar ser (parte da) efetividade. Um estado de fato é para Hegel apenas efetivo quando os elementos constituintes de seu conceito se deixam comprovar como efetivo. A condição para isso é que eles apareçam em uma forma ordenada, em que as regras de ordem dependem de diretrizes que Hegel pensa ter provado em sua *Ciência da Lógica*.

Isso significa, aplicado ao caso da eticidade, que seus elementos família, sociedade civil-burguesa e Estado figuram, de um lado, realmente juntos, o todo da eticidade ou o conjunto das relações éticas possíveis e que consiste realmente em uma relação de pressuposição entre família, sociedade civil-burguesa e Estado. Contudo, essa relação de pressuposição é conceitual ou, como Hegel a chama, lógica, isto é, não de natureza genética, de modo que esses elementos, por outro lado, são relações *éticas* apenas em virtude de sua função de serem elementos do conceito de eticidade, o que

implica quanto a isso o papel primordial da eticidade para a possibilidade desses elementos. Com uma distinção extraída da filosofia prática kantiana poder-se-ia dizer, desconsiderando diferenças importantes, que aquilo que Hegel chama de *eticidade* e aquilo que se conceitua do conjunto de relações familiares, sociais e políticas, apresenta o papel de razão do ser (a *ratio essendi* kantiana) para todas as relações, enquanto essas relações mesmas expressam a razão do conhecimento (*ratio cognoscendi*) para a eticidade. Além disso, o respectivo terceiro elemento do conceito de um estado de fato tem um lugar privilegiado na apresentação geral de um estado de fato, na medida em que unicamente ele expressa adequadamente a verdadeira essência do estado de fato respectivo. No contexto ético é, portanto, ao Estado que compete o papel de ser a assim chamada expressão *autêntica* da eticidade e, enquanto tal, a base para outras formas de eticidade. Seja como for, é de se registrar que com a distinção entre família, sociedade civil-burguesa e Estado Hegel quer levar em conta a exigência conceitual e não pretendia interpretar essa distinção de modo histórico.

No que diz respeito à sociedade civil-burguesa ela mesma, Hegel nos comunica sobre os princípios que a definem enquanto um âmbito do cosmos ético do seguinte modo: “A pessoa concreta, que enquanto *particular* é a si fim, como um todo de carecimentos e como mescla de necessidade natural e de arbítrio, é *um princípio* da sociedade civil-burguesa, – mas como a pessoa particular se encontra essencialmente em *vinculação* com outra particularidade semelhante, de modo que cada uma apenas se faz valer e se satisfaz mediante a outra e, ao mesmo tempo, simplesmente apenas enquanto *mediada* pela forma da *universalidade*, [que é] *o outro princípio* [da sociedade civil-burguesa]” (§ 182 [p. 189]). Na formulação de ambos os princípios os quais Hegel se reporta aqui, por um lado, assume-se a característica formal, nomeadamente a particularidade e universalidade, cuja respectiva relação distintiva e determinada caracteriza todas as figuras da eticidade e, segundo Hegel, encontraram sua interpretação filosófica no espaço da *Ciência da Lógica*. Por outro lado, ambos os princípios marcam uma situação de partida que institui um modo no qual nessa figura da vida ética, isto é, a sociedade civil-burguesa, são relacionados um com a outro, a universalidade e particularidade, e especifica, por outro lado, o papel no qual os membros de uma comunidade ética apresentam-se no panorama ético geral uns contra os outros e em relação aos outros. No que diz respeito ao modo de conexão da universalidade e particularidade, conexão que deve ser característica para a situação de partida, a qual distingue a sociedade civil-burguesa, de modo que Hegel a interpreta enquanto uma *existência independente*: universalidade e particularidade existem

independentemente quando existe entre elas uma relação condicional de tal modo que elas se pressupõem reciprocamente, sem poderem se integrar mutuamente. No que diz respeito ao papel que é atribuído por meio da situação de partida aos participantes da sociedade civil-burguesa, ela é dessa forma definida de modo tal que os membros da sociedade civil-burguesa se relacionem como pessoas as quais tenham em conta seus carecimentos individuais e, nessa medida, particulares, e interesses universais apenas são admitidos quando são propícios à realização de seus próprios interesses.

Hegel pode, em virtude dessas definições, descrever a sociedade civil-burguesa como uma forma de eticidade que é determinada mediante três características essenciais – Hegel as chama de “momentos” –: “A sociedade civil-burguesa contém os três momentos: A. A mediação dos *carecimentos* e a satisfação do *singular* mediante o seu trabalho e mediante o trabalho e a satisfação dos carecimentos *de todos os demais*, – [é] o sistema dos *carecimentos*. B. A efetividade do universal da *liberdade* aí contido, a proteção da propriedade mediante a *administração do direito*. C. A prevenção contra a contingência que permanece nesses sistemas e o cuidado do interesse particular como algo *comum* mediante a *administração pública* e a *corporação*” (§ 188 [p. 193]).

Sob o primeiro ponto de vista considerado – da satisfação dos carecimentos através do trabalho –, apresentam-se os membros da sociedade civil-burguesa, os cidadãos (*Bürger*), enquanto produtores de carecimentos e dos meios para sua satisfação. Esses carecimentos – que podem ser naturais ou produzidos, imediatos ou mediatos – serão, segundo Hegel, satisfeitos trabalhando, isto é, cada cidadão (*Bürger*) especializa-se inicialmente sobre o fornecimento daquilo o que é exigido para a satisfação de determinados carecimentos, mas não de todos os carecimentos. Essa especialização pode ir arbitrariamente longe e conduzir a atividades arbitrariamente simples, as quais podem ser mecanizadas muito amplamente pela técnica avançada, [a ponto de poder] ser implementadas por máquinas (cf. § 198). Hegel acompanha na análise desse processo de produção e satisfação de carecimentos os resultados da moderna “economia política” (*Staatsökonomie*), que é representada através das obras de Adam Smith, J. B. Say e D. Ricardo¹². Hegel diz a respeito da economia política (*Staatsökonomie*): “É uma das ciências que surgiram na época moderna, enquanto seu terreno. Seu desenvolvimento

¹² Cf. Smith, 1976; Say, 1803; Ricardo, 1951. – O interesse de Hegel na disciplina designada por ele como “Economia Política” (*Staatsökonomie*) remonta desde muito cedo, da época anterior a Jena. Como nós sabemos através de Rosenkranz (1844, p. 86), ele se ocupou intensamente com o escrito *An Inquiry into the Principles of Political Economy* de J. Stuart (cf. Stuart, 1767). Adam Smith também é mencionado já nos escritos de Jena.

mostra algo interessante, como o *pensamento* (...) encontra, na multidão infinita de singularidades que está inicialmente diante dele, os princípios simples da Coisa, o entendimento que nela atua e rege” (§ 189, observação [pp. 193-194]).

Essa forma de vida civil-burguesa, caracterizada através de carecimentos diversos e sua satisfação, leva, conforme Hegel, a uma organização do conjunto dos membros da sociedade civil-burguesa em estamentos (§§ 202ss.). Estamentos são definidos para Hegel através de modos de atividades que são mais uma vez diferenciados por sua respectiva relação com a natureza. Para Hegel há exatamente três estamentos: (1) o assim chamado *estamento substancial*, cuja fonte de renda se constitui na preparação do solo para a finalidade de produção de produtos naturais. Para Hegel é representativo desse estamento o membro considerado como agricultor proprietário. (2) O segundo estamento é o “*estamento da indústria*” (§ 204), cujos membros não trabalham mais diretamente a natureza, mas sim sua atividade consiste na transformação dos produtos naturais. Interior a esse estamento Hegel distingue entre o estamento do artesanato, estamento dos fabricantes e o estamento do comércio. (3) O terceiro estamento será caracterizado por Hegel como o “*estamento universal*”, que tem “por sua ocupação *os interesses universais da situação social*” (§ 205 [p. 201]). A atividade do membro desse estamento não tem mais relação com a natureza e seus produtos, mas sim assegura a possibilidade do funcionamento da sociedade civil-burguesa ao se dirigir à conservação e proteção das relações civis-burguesas. Os membros da administração civil, polícia e militares fazem parte desse estamento.

A sociedade civil-burguesa é de fato apenas uma comunidade constituída pelos interesses particulares de seus membros, cujo fundamento é composto por carecimentos e satisfações. Apesar disso, ela não é um todo desorganizado. Como nela o direito de propriedade é reconhecido, ela também requer a defesa desse direito. Ao tratamento desse aspecto do direito é dedicada a segunda divisão da teoria da sociedade civil-burguesa. Visto que, como Hegel expôs já na introdução e na primeira parte das *Linhas Fundamentais*, o direito, isto é, os direitos são aquilo o que é dado com o fato da existência da vontade livre, isto é, a partir de cuja existência se segue, [de modo que] Hegel aqui não procede a uma enumeração, ou derivação de determinados direitos, mas sim ao estabelecimento daquelas condições que proporcionam a segurança jurídica no contexto da sociedade civil-burguesa. Hegel conhece três dessas condições: (1) a formalidade legal do direito, (2) a codificação adequada do direito e (3) a jurisdição através dos tribunais.

No que diz respeito à formalidade legal do direito, Hegel considera que apenas é compulsório enquanto direito o que tem a forma da lei (§ 212), porque apenas assim é garantida a validade universal da respectiva norma legal. Leis não escritas bem como direitos consuetudinários são profundamente suspeitos para Hegel. Em relação à codificação do direito, Hegel insiste que as leis devem ser registradas em um código acessível e público, cujos princípios sejam simples e compreensíveis e possa ser o fundamento de decisões unívocas. Hegel justifica a exigência de que a jurisdição tenha de ocorrer através de tribunais, pois apenas pode ser levado em conta o interesse de uma decisão imparcial (§ 219). As audiências dos tribunais têm de ser elas mesmas conformes à lei e públicas, tem de ser possível interpor meios legais contra decisões ilegais ou não tomadas conforme o direito. Além disso, o tribunal permite apenas julgar em decorrência de conjunto de fatos comprováveis. Visto no todo, pode-se dizer que a teoria de Hegel da Administração da Justiça está ligada plenamente à diretriz da teoria do direito do iluminismo tardio, mesmo que ela descarte uma abordagem individualista.

O terceiro ponto de vista sob o qual Hegel considera uma terceira divisão na sociedade civil-burguesa tematiza os limites da liberdade dos membros dessa sociedade ao perseguirem seus interesses particulares egoístas. Limites à perseguição dos interesses egoístas, portanto, tem de existir segundo Hegel porque, caso contrário, não seria garantido que *cada* membro da sociedade civil-burguesa, ao menos em princípio, pudesse efetivar seu bem-estar particular. Hegel confia a imposição desses limites às instituições da Polícia e da Corporação. À Polícia Hegel atribuiu um amplo e heterogêneo campo de atividades. Suas tarefas mais importantes pertencem à segurança da ordem pública, à inspeção da indústria, planejamento da indústria, providência de medidas infraestruturais – Hegel menciona iluminação pública e construção de pontes –, garantia de acessibilidade de mercadorias vitais através da repartição e de impostos bem como da disponibilização de instituição para cuidados de saúde, educação de crianças e casas para pobres (*Armenhäuser*). Corporações são associações profissionais. Segundo Hegel, elas não têm papel no estamento agricultor “substancial” e no estamento universal, mas são algo específico do estamento industrial. Corporações agem “sob a fiscalização do poder público” (§ 252 [p. 226]) de maneira relativamente independente. Elas têm ordenamento jurídico próprio, não são a todos acessíveis, têm o monopólio de formação para o âmbito profissional que representam e assumem funções de assistência para seus membros.

Por mais bem ordenada que seja a sociedade civil-burguesa de Hegel, não lhe escapou que uma sociedade civil-burguesa deixada por si a seus próprios princípios a

longo prazo se desestabiliza e, em última análise, destrói-se. Esse juízo foi elogiado por Marx e fez de Hegel precursor da crítica ao capitalismo para muitos. As reflexões de Hegel não são, contudo, originais. Elas se encontram em todas as discussões de economia política (*volkswirtschaftlichen Diskussionen*) de seu tempo. O ponto central que Hegel invoca nesse contexto consiste que, conforme os princípios de uma sociedade civil-burguesa, uma comunidade organizada necessariamente chega ao empobrecimento de grandes massas de seus membros e a um acúmulo da riqueza nas mãos de poucas pessoas. Conforme uma declaração conhecida de Hegel “Aqui aparece que a sociedade civil-burguesa, apesar do seu *excesso de riqueza, não é suficientemente rica*, isto é, não possui, em seu patrimônio próprio, o suficiente para governar o excesso de miséria e a produção da população” (§ 245 [p. 223]). Por essa razão que Hegel deixa mostrar que em um certo ponto, por um lado, empobrecimento massivo e crises de superprodução são inseparáveis, as quais levam a exportações intensificadas a outros países, cuja economia interna põe em perigo e, por outro lado, imigração e formação de colônias são necessárias, o que, contudo, em virtude da limitada superfície da Terra em algum momento leva ao problema da superprodução. Esse dilema destrutivo da sociedade civil-burguesa, curiosamente, não será resolvido por Hegel, mas apenas constatado.

A função política da teoria da sociedade civil-burguesa

Não se poderia deixar de mencionar um aspecto importante da teoria da sociedade civil-burguesa quando se considera seu papel sistemático na filosofia de Hegel da eticidade e dos traços principais, quanto ao conteúdo e ao método, de sua construção. Essa teoria é de fato não apenas a discussão filosófica com fenômenos da vida social moderna, mas também apresenta – na forma como foi exposta nas *Linhas Fundamentais* de 1821 – uma tomada de posição em torno da discussão, a qual Hegel fora acusado, das tendências restauradoras após a época napoleônica. Essa discussão foi motivada pelo seu escrito político publicado em 1817 *Verhandlung in der Versammlung der Landstände des Königreichs Württemberg im Jahre 1815 und 1816*, o assim chamado *Landständeschrift* (cf. VVL). Nele Hegel toma posição crítica em relação à assembleia de estamentos de aconselhamento ao esboço de constituição submetido ao rei Frederico II para o reino de Württemberg e propõe ele mesmo vários pontos para o esboço da constituição. No centro da questão, Hegel defende nesse escrito sua ideia de eticidade quando ele, por um lado,

acusa os estamentos agrícolas de que em sua crítica ao esboço de constituição, através da sua rígida insistência em seus direitos e privilégios costumeiros, basicamente deixam de lado a inteligência do conceito e da natureza do Estado, isto é, a eticidade em geral, o que faz as reivindicações deles, a seu olhos, simplesmente reacionárias; de outro lado, contudo, Hegel rejeita também o esboço de constituição do rei em alguns pontos que conforme sua opinião partem de uma falsa interpretação da universalidade do Estado, porque advém de pressupostos individualistas ligados ao direito natural. Entretanto, o escrito foi entendido por muitos como uma rude e parcial tomada de partido pelos interesses da monarquia contra o estamento agrícola (o assim chamado povo) (cf. Haym, 1857, p. 352 ss.). Uma consequência foi que se pensou que Hegel era capaz de defender os pontos de vista da Restauração em questões políticas, como um representante dela, com opiniões que estavam na proximidade das posições que se estabeleceram na época em sua expressão mais eficaz na *Restauration der Staatswissenschaft*¹³ de C. L. v. Haller.

Essa consideração tinha que parecer absurda ao próprio Hegel e, de fato, a partir de razões que se fazem muito claras a partir da longa nota de rodapé à observação do § 258 das *Linhas Fundamentais*. Ao mesmo tempo ele não podia deixar de reconhecer que a possibilidade dessa consideração absurda deve ser julgada como consequência da explicação insuficiente dos fundamentos de sua filosofia política¹⁴. Hegel tentou, assim, reparar essa falha fazendo o desdobramento sistemático da diferença específica entre Estado e sociedade o ponto focal da demonstração de sua teoria política. É certo que não é casual que Hegel na sua primeira preleção sobre a filosofia do direito colocou em primeiro plano essa diferença – pela primeira vez também completamente desenvolvida –, a qual sustentou depois de sua discussão com os estamentos rurais de Württemberg e depois do aparecimento das primeiras reações sobre ela no primeiro semestre de Berlim, nomeadamente na *Vorlesung über Natur- und Staatsrecht* do semestre de inverno de 1818/19 (cf. PR-Hom).¹⁵ A elaboração explícita da diferença entre Estado e sociedade civil-burguesa permite de fato, por um lado, tirar a sua posição [da proximidade] das posições restauradoras, como por exemplo a de von Haller, e, de outro lado, deu a ele, através disso, a possibilidade de precaver seu ideal teórico de Estado monarquista contra

¹³ Cf. Haller, 1820. – O volume primeiro e fundamental dessa obra em seis volumes foi publicado pela primeira vez em 1816 e se tornou exatamente nessa época publicamente influente (*öffentlich wirksam*) a ponto de que Hegel também se engajou na discussão política. Para isso, cf. Rosenzweig, 1920, p. 190.

¹⁴ Deve-se lembrar que à exceção do *Naturrechtaufsatz* de 1802 apenas as nove páginas impressas do capítulo sobre a eticidade na primeira edição da *Enciclopédia* documentavam a filosofia política de Hegel.

¹⁵ Essa preleção foi legada através do pós-escrito de G. Homeyer, o qual foi apresentado em várias edições.

a acusação de ser puro teorema de legitimação orientado ao mero existente. No que concerne, em primeiro lugar, à demarcação contra posições restauradoras, ela se situa na prova aduzida de que os diferentes princípios do Estado e da sociedade civil-burguesa, em virtude das premissas de Hegel, devem provar a *racionalidade* relativa da sociedade civil-burguesa, enquanto esfera dos interesses particulares (R § 184), ou seja, [a] racionalidade absoluta do Estado (§ 258, entre outros) enquanto esfera da universalidade existente. Pois a perspectiva representada pelo lado restaurador de que todas as formas da sociedade, nas quais é incluído também o Estado, são construídas conforme o modelo das relações familiares, é criticada nesse ponto através dessa prova, precisamente enquanto a determinação da diferença nos princípios da respectiva forma de organização do todo ético é condição para isso que é apropriadamente explicável pelo conceito do Estado¹⁶. E essa crítica implica mais do que a mera retificação de um erro evitável. Ela mostra que a tentativa de nivelamento das diferenças que – ao menos conforme Hegel – são constitutivas para um todo ético, conduzem à consequência fatal quando se renuncia do meio de obter um conceito em geral de Estado como uma expressão autônoma da eticidade.

No que diz respeito à salvaguarda do seu ideal de Estado em virtude do qual o desenvolvimento da diferença dos princípios que constituem o Estado e a sociedade civil-burguesa, essa legitimação consiste na determinação de sentido possibilitada pelo desdobramento dessa diferença, que compete à doutrina da dominância da universalidade do Estado enquanto racionalidade existente em relação à esfera da sociedade civil-burguesa. Para Hegel, de fato, essa é a pretensão de validade superior da universalidade do Estado enquanto finalidade universal; não apenas uma suposição, cuja pressuposição seria condição para a determinação de outras esferas do todo ético como relativamente racionais e concretas enquanto tais, [esferas] que a partir da realidade ética da época moderna simplesmente não podem ser descartadas, mas sim formam partes constitutivas necessárias dessa realidade. O primado do Estado em Hegel tem seu fundamento, antes, na tese que o universal verdadeiro que se fixa em instituições, que sempre já se apresenta como unidade determinada, o qual superou e supassumiu todos os momentos possíveis da particularidade do todo ético, é capaz de evitar as consequências aporéticas que são delineadas através da esfera da eticidade definidora do princípio da particularidade, isto

¹⁶ Assim Hegel se refere claramente contra posições como aquelas propostas por V. Haller: “Considerar relações patriarcais, entre pais e filhos, como o [elemento] essencial do Estado; (...) é um princípio simples” (PR-Hom, § 77).

é, a sociedade civil-burguesa. Essa tese tem, como pode ser visto pelo que foi afirmado até agora, ela mesma um duplo fundamento: ela é consequência da antiga reflexão de Hegel de que o universal verdadeiro do Estado não pode ser idêntico com a soma das formações particulares que constituem um todo ético (indivíduos, famílias, estamentos) e, de outro, ela é o resultado da discussão com as pretensões da argumentação atualizada dos estamentos rurais de Württemberg de que a dominância através da categoria de particularidade das formas que se destacam da eticidade não apenas conduzem para uma limitação do primado da universalidade, mas sim também para a possibilidade de aniquilação das formas que se apresentam enquanto particulares¹⁷.

O desenvolvimento da diferença entre Estado e sociedade civil-burguesa é, por isso, uma condição necessária para a fundamentação do primado do universal, ou seja, do Estado. E Hegel prova que o princípio da particularidade compete à sociedade civil-burguesa determinada por meio de seus interesses individuais e de seu entrecruzamento enquanto determinação distintiva e que precisamente a validade desse princípio para esse âmbito leva à universalidade enquanto forma necessária da particularidade (§ 184), isto é, precisa de um poder que limite os interesses particulares a fim de não arruinar seu próprio princípio – isso Hegel prova em referência à sociedade civil-burguesa, então ele pode afirmar, primeiramente, a necessidade do Estado como uma meta universal existente e, em segundo lugar, esse princípio em relação à outras formas de organização ética. Assim, a fundação de sua filosofia política em suas formas maduras pode definitivamente se prestar à explicação sistemática da diferença entre Estado e sociedade civil-burguesa, o que importava a Hegel precisamente no contexto das consequências possíveis da avaliação falsa do pano de fundo da discussão sobre os estamentos rurais de Württemberg, nomeadamente certo mal-entendido *político* do fundamento e das implicações de sua teoria que se devem evitar.

O objetivo, assim, da filosofia política madura de Hegel consiste na tentativa de provar a necessidade que tem a universalidade, isto é, o Estado sobre toda a mera particularidade. A doutrina do âmbito que distingue a sociedade civil-burguesa através do

¹⁷ Por exemplo, assim que se deve entender a antipatia de Hegel contra o regulamento previsto de concessão de imposto, através do esboço de constituição de Württemberg, como expressão de um receio semelhante. Com efeito, os estamentos tem que autorizar os impostos, então eles podem, por exemplo, no caso de necessidade de uma guerra, a partir de interesses especiais mal compreendidos, não autorizar as condições necessárias para esse fim, então não apenas o todo ético em geral sente as consequências de uma guerra perdida por causa de impostos não concedidos, mas também os estamentos podem perder sua posição e constituição, eles se arruinam, por assim dizer, através da realização de sua própria determinação, isto é, de ser particularidade.

princípio da particularidade tem no interior da teoria hegeliana a função sistemática de proporcionar essa prova. Ela é, nessa medida, apenas o meio para a finalidade, de forma alguma a finalidade mesma de sua filosofia política. Ver isso não impede de reconhecer, no entanto, que deve valer a superação consumada da equiparação tradicional de Estado e sociedade civil-burguesa como contribuição para a teorização apropriada das relações políticas e sociais da modernidade. Que a superação da equiparação de Estado e sociedade civil-burguesa não significa absolutamente a resolução do problema de suas relações, isto se deixa ver do mesmo modo na filosofia política de Hegel. Pois a proposta de Hegel para a resolução desse problema pode ser considerada enquanto consequência de uma falácia: ele pensa poder fazer passar o ideal coagulado da monarquia constitucional da eticidade universal precisamente como razão existente, porque ele identificou a potencial desrazão (*Unvernunft*) à sociedade civil-burguesa de fato. Que algo seja explicado como não racional (*unvernünftig*) não se segue, portanto, que outro algo tem que ser racional – mesmo quando não se toma o uso linguístico hegeliano de “razão”. Para Hegel, certamente, uma reflexão semelhante seria “abstrata”. Pois por causa disso o que tem de valer como racional não se decide no espaço da filosofia hegeliana, o que, de modo geral, designa-se como efetividade, mas sim na lógica, enquanto ela é para Hegel a típica forma da metafísica. Contudo, essa relação com a efetividade – apesar de afirmações em contrário de Hegel – permaneceu uma relação ainda amplamente não esclarecida.

Referências bibliográficas

AVINERI, S. *Hegel's Theory of the Modern State*. Cambridge, 1972.

BERLIN, I. *Four Essays on Liberty*. Oxford, 1969.

HALLER, C. L. v. *Restauration der Staatswissenschaft oder Theorie des natürlich-geselligen Zustands, der Chimäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt*. Vol. 1, 2ª edição, Aalen, 1964 [Winterthur, 1820].

HAYM, R. *Hegel und seine Zeit*. Darmstadt, 1962 [Berlim, 1857].

HORSTMANN, R.-P. “Probleme der Wandlung in Hegels Jenaer Systemkonzeption”, in: *Philosophie Rundschau*. Vol. 19, 1972.

HORSTMANN, R.-P. “Über die Rolle der bürgerlichen gesellschaft in Hegels politischer Philosophie”, in: *Hegel-Studien*. Vol. 9, 1974.

ILTING, K.-H. “Hegels Auseinandersetzung mit der aristotelischen Politik”, in: *Philosophisches Jahrbuch*. Vol. 71, 1963-1964.

A TEORIA DA SOCIEDADE CIVIL-BURGUESA DE HEGEL

Rolf-Peter Horstmann (Aut.), Hernandez Vivan Eichenberger (Trad.)

ILTING, K.-H. “Einleitung: Die ‘Rechtsphilosophie’ von 1820 und Hegels Vorlesungen über Rechtsphilosophie”, in: G. W. F. Hegel. *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1931*. Vol. 1, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1973.

LUKÁCS, G. *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalischen gesellschaft*, Berlim, 1954.

OTTMAN, H. “Individuum und gemeinschaft bei Hegel”, in: *Hegel im Spiegel der Interpretationen*, Berlim, 1977.

RICARDO, D. “On the Principles of Political Economy and taxation”, in: *The Works and Correspondence*. Editado por P. Sraffa, volume 1, Cambridge, 1966 [1817].

RIEDEL, M. *Bürgerliche Gesellschaft und Staat bei Hegel*. Neuwied, 1970.

RITTER, J. “Hegel und die Französische Revolution”, in: *Metaphysik und Politik*. Frankfurt a. M., 1969.

ROSENKRANZ, K. *Hegels Leben*. Berlim, 1844.

ROSENZWEIG, F. *Hegel und der Staat*. Vol. 2, Munique/Berlim [Aalen, 1920].

SAY, J. B. *Traité d’economie politique*. Paris, 1803.

SIEP, L. *Praktische Philosophie im Deutschen Idealismus*. Frankfurt a. M., 1992.

SMITH, A. “Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nation”, in: *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence*. Vol. 2, Oxford [1776].

STEUART, J. *Na Inquiry into the Principles of Political Economy*. Londres, 1767.

TAYLOR, Ch. *Hegel and the Modern Society*. Cambridge, 1979.

226