

# PÓLIS, ETICIDADE E INTERSUBJETIVIDADE: fundamentos da crítica hegeliana do contratualismo moderno\*

*POLIS, ETICITY AND INTERSUBJECTIVITY:  
fundamentals of the Hegel's critique of the modern contractualism*

**Tomás Jobin Coutinho Lopes \***

**Resumo:** O presente artigo tem como objetivo demonstrar como o conceito grego de *pólis*, mormente na descrição operada por Aristóteles em seu tratado sobre política, foi utilizado pelo jovem Hegel em sua crítica ao contratualismo moderno. Pretende-se elucidar em que aspecto a noção de *pólis* pôde ser explorada pelo autor em sua concepção sobre eticidade, destacando a intersubjetividade como característica central da teoria política de Hegel em seus escritos de Jena.

**Palavras-chave:** Pólis. Eticidade. Intersubjetividade. Direito natural. Crítica de Hegel.

**Abstract:** The present article aims to demonstrate how the greek concept polis, mainly the description made by Aristotle in his treatise about politics, was used by the young Hegel in his critique about the modern contractualism. We aim to elucidate in what aspect the notion of polis could be explored by the autor in his concept Eticity, highlighting the intersubjectivity as a central feature in the Hegel's political theory at the time of his writings in Jena.

**Keywords:** Polis. Eticity. Intersubjectivity. Natural Law. Hegel's critique.

## Introdução

Em sua obra sobre Política, Aristóteles delineia os aspectos fundamentais de uma cidade, concebida como a esfera de realização do bem em sua forma necessária e definitiva.

---

\* Artigo fruto de pesquisa realizada na disciplina Tópicos Especiais de Filosofia do Direito II ministrada pelo Prof. Dr. Francisco Jozivan Guedes de Lima sobre A Teoria do Reconhecimento de Axel Honneth no Programa de Pós-Graduação em Filosofia UFPI, em 2017.1.

\* Mestrando em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Piauí (UFPI). Bolsista CAPES. Lattes: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K8743898A6>. E-mail: [tomasjobin@bol.com.br](mailto:tomasjobin@bol.com.br)

Foi, portanto, imprescindível para o estagirita ter esboçado em sua obra todos os aspectos constitutivos da cidade, desde o cidadão e suas virtudes essenciais, passando pela família, pelas magistraturas e pelas constituições. Tais aspectos, embora fulcrais à Política de Aristóteles, não serão discutidos amiúde nas próximas linhas, mas serão utilizados para evidenciar alguns traços demonstrativos apropriados por Hegel em alguns de seus conceitos basilares para a fundamentação de sua filosofia social, política e jurídica.

Assim, será destacado o caráter do homem como um animal destinado a viver em sociedade, ou seja, o enfoque que Aristóteles reserva a uma espécie de precedência natural da *pólis*, como uma potência constitutiva do próprio homem, impelindo-o a um necessário pertencimento, a um escopo preexistente de realização de suas virtudes políticas, ocasião na qual os referidos potenciais encontrarão seu desdobramento completo.

Em tal enfoque vislumbramos uma conexão com a crítica de Hegel ao atomismo contratualista e em sua visão acerca da coletividade como um *medium* social de integração da liberdade geral com a individual.

Portanto, a pretensão do presente trabalho é evidenciar em Hegel um retorno aos gregos em suas formulações, nas quais a intersubjetividade e a precedência da comunidade sobre o indivíduo se contrapõem à visão contratualista de um sujeito inicialmente isolado que se associa em busca de autopreservação.

Por fim, estabeleceremos a última conexão, da intersubjetividade ao conceito de eticidade, tendo como pano de fundo a supracitada evolução conceitual, com o fito de demonstrar quais traços remanescentes da noção de *pólis* podem se expressar no debate em tela.

## **I. Sobre a Pólis e a liberdade dos antigos**

A primeira distinção que deve ser feita em uma análise de conceitos de filosofia política que se separam por milênios é relativa às visões e expectativas dos indivíduos de cada época em

relação às suas instituições políticas. A noção mais sensível para o homem moderno é a liberdade.

Um cidadão de um Estado moderno, imediatamente associa o conceito de liberdade ao desempenho da esfera de sua individualidade com um mínimo de restrições heterônomas possível, o que resulta em uma importância maior conferida à sua esfera privada e à realização de negócios privados livres de ingerências estatais.

Um grego antigo, residente em Esparta (Lacedemônia), ou em Roma, mesmo na plenitude de sua cidadania, conferiria maior importância à sua participação nas decisões políticas e se submeteria de bom grado às exigências, devidamente regulamentadas, de todos os seus comportamentos privados.

Ressalve-se desde logo a limitação da condição de cidadania a um estrato reduzidíssimo do total das populações das antigas cidades-estados gregas, o mesmo ocorrendo em Roma.

A Liberdade dos antigos era eminentemente política, e significava, sobretudo, o exercício de alguma influência nos desígnios coletivos. A esfera privada, naquele contexto, não ostentava um complexo protetivo comparável ao existente nas estruturas estatais modernas.

Eles admitiam como compatível com essa liberdade coletiva, a sujeição completa do indivíduo à autoridade do conjunto. Não encontrareis entre eles quase nenhum dos benefícios que queremos que faça parte da liberdade dos modernos. Todas as ações privadas são submetidas a uma vigilância severa (CONSTANT, 2015, p. 78).

E ainda:

Nas coisas que nos parecem mais fúteis, a autoridade do corpo social se interpõe e atrapalha a vontade dos indivíduos. Não se podia, entre os espartanos, adicionar uma corda à sua lira sem que os éforos não se ofendessem. A autoridade intervém mesmo nas relações mais domésticas (CONSTANT, 2015, p. 78-79).

Na Grécia antiga, se fez evidente o instituto do ostracismo, pelo qual os cidadãos poderiam ser condenados ao

exílio, algo vedado pelas constituições atuais, a exemplo da brasileira, que veda a extradição de brasileiro nato.

Também na Roma antiga os órgãos oficiais poderiam designar censores para vigiar o âmbito mais íntimo das famílias. Assim, não havia âmbito algum que as leis não pudessem regular. Não existia paralelo também com a moderna noção de liberdade de consciência ou liberdade religiosa. Um grego que seguisse um deus ou deuses distintos da religião oficial poderia ser duramente castigado por sacrilégio. Nada mais coerente com a crença até então vigente, pois no imaginário antigo, deixar um deus irritado poderia gerar tormentas para toda a coletividade envolvida.

Tal ingerência heterônoma, apesar de manifestamente indevida aos olhos dos modernos, era plenamente justificada aos olhos dos antigos, que tinham lucros na guerra e se orgulhavam de participar das decisões de seu povo.

A participação política seria, também, essencial à plena satisfação dos seus negócios, à manutenção de seus bens e ao logro de melhores condições materiais e a um *status* social mais elevado. Para os antigos, o sucesso na vida, em seus negócios cotidianos e a própria sobrevivência, não poderiam estar separados da participação nas decisões coletivas.

O homem moderno, perdido nas multidões de Estados populosos não vê vantagem direta da participação política em seus negócios cotidianos, ele se contenta assim com uma reduzida participação política e com um mínimo de ingerência estatal em seus negócios, tal é a dinâmica burguesa de conceber o Estado e o âmbito público.

Fica evidenciado, portanto, o aspecto prático da obrigatoriedade de uma intersubjetividade forte nos institutos políticos antigos, diferentemente do que ocorre na modernidade, ou seja, no panorama político ocidental posterior às revoluções liberais/burguesas.

Destaque-se novamente que a descrição operada até aqui sobre o contexto dos institutos políticos da antiguidade vale somente para os cidadãos antigos, conceito este que não abrangia escravos e mulheres.

Aristóteles descreve e fundamenta filosoficamente esse *establishment*, de modo que os institutos fulcrais à *pólis* grega que realmente existiu, como o escravismo e a submissão da mulher pelo homem fossem justificados cosmologicamente como resultantes da própria natureza (*physis*). Assim, segundo o estagirita, a mulher, as crianças e os escravos deveriam se submeter aos homens, pois seriam naturalmente inferiores.

Ademais, todas as demais relações da cidade e a própria participação política estaria fundamentada nesta ordem superior, como uma potência inscrita na própria constituição do animal homem, a qual deveria ser necessariamente desdobrada na cidade.

Assim, é evidente que a cidade faz parte das coisas da natureza e que o homem é naturalmente um animal político destinado a viver em sociedade. Aquele que por instinto - e não porque qualquer circunstância o inibe - deixa de fazer parte de uma cidade, é um ser desprezível ou superior ao homem. Como disse Homero, esse indivíduo merece a censura cruel por ser alguém sem família, sem leis, sem lar (ARISTÓTELES, 2007, p. 16).

Está evidenciada, portanto, com Aristóteles uma espécie de precedência natural da *pólis*, um organismo que precede os homens e que deve por eles ser concretizado. Há assim, uma imbricação natural entre o ético e o político. Hegel explica assim tal pensamento:

Ou, como o diz Aristóteles, o povo é, por natureza, anterior ao [indivíduo] singular, tomado à parte não é nada de subsistente por si, é necessário, igualmente em todas as partes, estar numa única unidade com o todo - , mas este que não pode estar numa comunidade, ou que, por [ser] subsistente-por-si, não tem necessidade de nada, não é uma parte de um povo e , por esta razão, é ou [um] animal ou [um] deus (HEGEL, 2007, p. 108).

Assim, se no pensamento moderno o todo não existe sem a parte, no pensamento antigo a parte não existe sem o todo. Há aqui uma unidade fundamental e necessária. A cidade é, assim, concebida como algo que subsiste por si mesma, e a *pólis* é a derradeira resultante do desdobramento virtuoso de suas partes

que só pode ocorrer em uma comunidade política, de forma intersubjetiva.

Como já fora demonstrado alhures, tal imbricação natural pode trazer algumas conclusões problemáticas. Se em Aristóteles, a *pólis* nada mais é do que uma resultante natural, um reflexo da *physis*, então há o risco de que se confundam aspectos eminentemente artificiais, historicamente construídos, com a realidade natural. Assim, o escravismo e o androcentrismo marcantes nas sociedades antigas pode, por tal perspectiva, ser concebido como algo natural, sem de fato sê-lo.

Hegel pôde, contudo, extrair algumas consequências vantajosas da noção aristotélica de *pólis* para fundamentar uma crítica aos pressupostos atomistas e individualistas das teorias políticas modernas como adiante será demonstrado.

### **Direito natural: entre o empírico e o formal. A crítica Hegeliana do contratualismo moderno e sua concepção de eticidade**

Para a compreensão da apropriação que Hegel faz do modelo da *pólis* em seu conceito de eticidade (*Sittlichkeit*), é de fundamental importância demonstrar que tal conceito é resultante da crítica do autor às doutrinas do Direito Natural, que podem ser divididas quanto aos respectivos pressupostos, mas não quanto às implicações, que de um modo ou de outro privilegiam a noção de indivíduos isolados, atomizados, que se associam em uma comunidade, a qual é a resultante de um contrato social formulado sob o signo de razões particularizadas que lhes sirvam de motivação.

Tais razões podem ser empiricamente observáveis, mas sorrateiramente alçadas à condição de fundamento de toda a comunidade de indivíduos. Em seu tratado sobre o Direito natural, Hegel denomina tais categorias de “determinidades”.

Uma determinidade pode ser o fato de que os homens em geral valorizam a propriedade, pode ser também o fato de que os homens vivem em conflito e que, portanto, buscam a segurança em detrimento da violência. Esta primeira maneira de tratar o direito natural Hegel denomina de empírica, pois aqui se

seleciona arbitrariamente alguma determinidade, ou seja, uma característica ou qualidade setorial da vida, uma particularidade, tentando fixa-la posteriormente como algo absoluto. Hobbes faz assim com o princípio da autopreservação, Locke com a liberdade e a propriedade, e assim por diante. Tais determinações fazem parte de algum setor da totalidade ética, mas não podem ser ainda confundidas com esta totalidade. No entanto, por apelarem ao bom senso, são imediatamente tidas como empíricas.

Assim, o atestado de verdade do princípio da autopreservação hobbesiano é obtido pelo apelo à constatação que os homens são em geral egoístas e conflituosos, e, de tão evidente na aparência, tal verdade se fixa como critério máximo para a formulação de um contrato. Contudo, isso pode ser feito com outras noções, como a liberdade e a propriedade, e o debate passa a se limitar à disputa sobre qual o critério de fundamentação do contrato, sem a obtenção de uma resposta última que satisfaça a compreensão do vínculo ético em sua integralidade.

E o que se dá como empiria é somente o que é mais frágil na abstração e o que, com uma menor auto atividade, não se liberou, diferenciou e fixou suas limitações, mas é preso nas limitações que, tornadas fixas na cultura universal, estão presentes como bom senso, e, por esta razão, parecem ser recebidas diretamente da experiência. Entre tal perversão, tornada fixa, da intuição, e as abstrações que são, somente, agora fixadas, a imagem do conflito é necessariamente tanto matizada quanto elas mesmas o são; cada uma utiliza contra a outra tanto uma abstração quanto uma pretendida experiência, e é, nos dois lados, que a empiria se divide, enquanto empiria, e a limitação que se divide, enquanto limitação (HEGEL, 2007, p. 54).

Outra maneira de tratar o Direito natural, já enunciada no trecho acima, é a maneira formal, que tem como principal teórico Immanuel Kant. Para Hegel, o problema central aqui é a fixação um critério formal *a priori* como fonte de legitimidade do Direito, e os conteúdos concretos são meramente submetidos ao crivo de tal critério formal-abstrato, preenchendo-o somente de maneira circunstancial, acessória.

O critério Kantiano para definir a lei é o formal. Aqui a lei é tida como coerção, e a moral como imperativo categórico, ou seja, como dever puro e simples de submissão incondicional de um indivíduo aos desígnios da lei.

Predomina assim a forma, sem levar-se em conta o conteúdo, ou melhor, o conteúdo é subordinado à forma. A lei, independente do seu conteúdo é, sobretudo, coerção, privação de liberdade de um indivíduo que não cumpriu o dever moral. Contudo, segundo Hegel, tal descrição não explica por completo tanto a lei quanto a liberdade.

De acordo com Hegel a liberdade só é realmente efetiva quando subordinada a um vínculo ético com o todo, não é uma mera liberdade individual, uma faculdade solipisista e egoísta do sujeito. Portanto, a coerção da lei tem que ser justamente um restabelecimento da liberdade, e não sua privação. A pena é uma ocasião na qual o indivíduo se reconcilia com o todo ético, na qual ele obtém a liberdade efetiva.

Assim, a pena é a restauração da liberdade e o criminoso tanto ficou livre, ou antes, tornou-se livre, quanto aquele que pune agiu racional e livremente. Nesta determinação que é a sua, a pena é assim algo em si, [é] verdadeiramente infinita, e [é] algo de absoluto, que tem, em si mesmo, isto que o faz respeitar e obedecer, ela vem da liberdade e permanece, mesmo enquanto ela reprime, na liberdade. Se, pelo contrário, a pena é representada como coerção ela é posta simplesmente como uma determinidade e como algo de absolutamente finito, não comportando nenhuma racionalidade (HEGEL, 2007, p. 82).

Segundo Hegel, pela maneira formal de tratar o direito natural, os códigos somente fixam o preço corrente das determinidades, que nesse caso é o crime, não dizendo nada a respeito do vínculo ético total, subordinando o público ao privado, invertendo a ordem da relação que se se impõe para uma descrição fidedigna da eticidade.

Assim, estas duas maneiras de tratar o direito natural, tanto a maneira empírica quanto a formal, não dão conta de explicar o vínculo ético total de um povo, ou seja, a eticidade, a qual não se confunde com a moralidade Kantiana, que se presta a



explicar somente o que é ético no indivíduo, pretendendo com isso elevar a moralidade individual e subjetiva à qualidade de universal, algo inadequado segundo Hegel. Para este estaria em questão o estudo da vida ética absoluta sob o rigor do método especulativo, que consiste em levar em conta as condicionantes empíricas, como as determinidades já mencionadas, como partes de um complexo de relações que se sucedem para a reconciliação com o todo.

Hegel quer “suprassumir” o direito natural em seu próprio sistema, ou seja, *negar, conservar e elevar* a teoria política até então em voga, privilegiando o aspecto necessariamente intersubjetivo e rico de historicidade do Direito e da própria moralidade, somente assim podendo-se obter uma teoria política e jurídica que explique os conteúdos subjetivos-particulares-contingentes, em uma relação de complementariedade e determinação recíproca com o aspecto formal, que deve pressupor o todo de tais individualidades, sendo expressão necessária de tais conteúdos.

A totalidade ética absoluta não é, senão, que um povo; o que se esclarecerá assim como já igualmente o negativo, que nós consideramos aqui, nos momentos seguintes deste. Ora, na vida ética absoluta, a infinitude ou a forma, enquanto o absolutamente negativo, não é senão ela mesma a repressão – concebida há pouco -, acolhida em seu conceito absoluto, no qual ela não se relaciona com as determinidades singulares, mas com a inteira efetividade e suas possibilidades, isto é, a vida ela mesma, [na qual,] então a matéria é igual à forma infinita, - mas de tal sorte que o positivo desta é o que é absolutamente ético, isto é, a pertença a um povo (HEGEL, 2007, p. 83-84).

### **O enfoque na intersubjetividade como retorno ao modelo da *pólis***

Até aqui pudemos esboçar quais os fundamentos da crítica de Hegel às doutrinas do direito natural. Sua crítica lhe permitiu obter um horizonte no qual fosse possível criar uma teoria política que levasse em conta a intersubjetividade, não como mera resultante de indivíduos egoísticos que se associam

para o logro de seus negócios individuais, mas como condição prévia subjacente à própria individualidade.

Recorde-se que a marca do contratualismo Hobbesiano é a concepção do conflito interindividual como algo nefasto à sociedade, devendo por isso ser evitado a todo custo por uma instância mediadora. O poder do soberano se fundamenta nessa necessidade de alcançar uma situação de paz para os súditos.

Com sua crítica, Hegel pôde “suprassumir” a concepção de Hobbes e tomar o conflito como algo necessário à totalidade ética, verdadeira condição sem a qual os potenciais éticos não podem ser desdobrados.

Esta relação de individualidade a individualidade é um vínculo, e, por esta razão, uma relação feita de duas relações; uma é a relação positiva, a igual e calma subsistência-uma-ao-lado-da-outra das duas individualidades na paz; a outra [é] a relação negativa, a exclusão de uma pela outra; e as duas relações são absolutamente necessárias. Para a segunda, nós temos concebido a relação racional como uma repressão acolhida em seu conceito, ou como virtude formal absoluta, a qual é a bravura (HEGEL, 2007, p. 84).

Por este viés, o conflito é tão necessário à obtenção da vida ética absoluta como o oxigênio é para a respiração. A eticidade pressupõe tais relações, assim também como os Estados soberanos necessitam da guerra, rechaçando-se assim o ideal de uma paz perpétua proposto por Kant.

Para este segundo lado da relação, é posta, para a figura e a individualidade da totalidade ética, a necessidade da guerra, que – porque ela é a livre possibilidade de que sejam aniquiladas não somente as determinidades singulares, mas a integralidade destas, enquanto vida, e essa pelo próprio absoluto ou pelo povo – conserva tanto a saúde ética dos povos em sua indiferença *vis-à-vis* do processo pelo qual elas se instalam, como hábitos e tornam-se fixas, como o movimento dos ventos preserva os mares da putrefação na qual uma calma duradoura os extinguiria, como o faria para os povos uma paz duradoura, ou, *a fortiori*, uma paz perpétua (HEGEL, 2007, p. 84).

Como assinala Honneth, Hegel introduz de maneira inovadora a concepção de que “o conflito prático entre sujeitos pode ser entendido como um momento do movimento ético no interior do contexto social da vida” (HONNETH, 2003, p.48).

Assim, em Hegel há um processo intersubjetivo, que se manifesta no conflito, e nessa ocasião os potenciais morais já inscritos podem ser desdobrados. Há aqui, portanto, uma tese que tem como marca uma intersubjetividade forte e que toma como modelo a *pólis* grega, como bem destaca Honneth:

No ensaio sobre o direito natural, em toda a parte onde fala em termos normativos da totalidade ética de uma sociedade, Hegel tinha em vista as relações nas antigas cidades-estados. Nelas ele admira o fato, romanticamente glorificado, de os membros da comunidade poderem reconhecer nos costumes praticados em público uma expressão intersubjetiva de sua respectiva particularidade (HONNETH, 2003, p. 40).

## **Considerações Finais**

No presente trabalho foi possível demonstrar uma relação estabelecida por Hegel em seu tratado sobre o direito natural do conceito grego de *pólis* com a sua teoria da eticidade, tendo como marca a intersubjetividade como um momento necessário e essencial à realização do todo da vida ética.

Demonstramos inicialmente um choque conceitual evidente quando do tratamento da noção de liberdade, para evidenciar que na antiguidade tal noção não se dava de forma subjetiva, que a liberdade não era individual, mas, antes de tudo, política.

Pudemos perceber que tal diferença é fulcral para uma análise das teorias políticas modernas, calcadas na emancipação e liberdade do indivíduo em face do Estado, o qual deve observar os direitos e garantias individuais. Foi possível notar que este subjetivismo forte se observa em Hobbes e Kant, bem como os demais teóricos do contratualismo moderno, e em suas maneiras de tratar o direito natural (a maneira empírica e a maneira formal).

Hegel, em sua juventude dos escritos de Jena, tinha então um horizonte propício para a crítica de tais aspectos. Ele lançou

mão do modelo da *pólis* grega para propor uma teoria política que levasse em conta a intersubjetividade em detrimento da subjetividade, ou, dito de outra maneira, que a subjetividade fosse somente uma parte componente do plexo de relações necessárias à vigência do vínculo ético.

Contudo, como destaca Axel Honneth, em sua obra *Kampf um Anerkennung*, Hegel vai paulatinamente abandonando esta intersubjetividade em prol de uma filosofia da consciência de matriz subjetivista.

## Referências

- ARISTÓTELES, *A Política*. Tradução de Nestor Silveira Chaves; revisão da tradução por Silene Cardoso. São Paulo: Ícone, 2007. (Coleção fundamentos da filosofia)
- CONSTANT, Benjamin. *Liberdade dos antigos comparada à dos modernos*. Organização, estudo introdutório e tradução de Emerson Garcia. São Paulo: Atlas, 2015. – (Coleção clássicos do direito; v.3)
- HEGEL. G.W.F. *Sobre as maneiras científicas de tratar o direito natural*: seu lugar na filosofia prática e sua relação com as ciências positivas do direito. Tradução e apresentação de Agemir Bavaresco e Sérgio B. Christino. São Paulo: Edições Loyola, 2007.
- HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento, a gramática moral dos conflitos sociais*. 2ª edição. Tradução de Luiz Repa; apresentação de Marcos Nobre. São Paulo: Editora 34, 2009.