

G. W. F. Hegel, J. A. Schumpeter, F. A. Hayek e D. L. Rosenfield: Análise dos Conceitos de Liberdade e de ResponsabilidadePaulo Roberto Konzen¹

Resumo: O artigo busca esboçar e analisar as principais características e relações entre os pensamentos de G. W. F. Hegel, J. A. Schumpeter, F. A. Hayek e D. L. Rosenfield, sobretudo sobre os conceitos de liberdade e de responsabilidade. Inicialmente, procura apresentar e ponderar as críticas de D. L. Rosenfield ao viés teológico-político de alguns indivíduos e grupos, cujas ideias, muitas vezes, influenciam ou determinam as ações humanas. Em seguida, visa considerar as principais relações entre os conceitos de “suprassunção” (*Aufhebung*) de G. W. F. Hegel e de “destruição criadora” de J. A. Schumpeter, na medida em que eles são determinantes na compreensão dos conceitos de capitalismo e de socialismo, de democracia e de propriedade privada. Por último, ainda pretende relacionar os conceitos de liberdade defendidos por G. W. F. Hegel, F. A. Hayek e D. L. Rosenfield, a fim de ressaltar, sobretudo, a interconexão entre os conceitos de direito e de dever público e privado, em especial com a questão da responsabilidade.

Palavras-chave: Hegel, Schumpeter, Hayek, Rosenfield, liberdade, responsabilidade.

Abstract: This article tries to delineate and analyze the main characteristics and relations between the thoughts of G. W. F. Hegel, J. A. Schumpeter, F. A. Hayek and D. L. Rosenfield, especially concerning on the concepts of freedom and of responsibility. So, initially, attempts to illustrate and consider the criticisms of D. L. Rosenfield to the theological-political of some groups and individuals, which the ideas can often influence or determine human actions. And subsequently, it seeks to consider the main relationships between the concepts of "suspension" (*Aufhebung*) of G. W. F. Hegel and of "creative destruction" of J. A. Schumpeter, to the extent which they are could be crucial to help understanding the concepts of capitalism and socialism, democracy and private property. And finally, but not list, this last moment the aim the relation the concepts of freedom espoused by G. W. F. Hegel, Hayek and D. L. Rosenfield, in order to emphasize, especially, the interconnection between the concepts of law and of duty public and private sectors, in particular the issue of responsibility.

Key words: Hegel, Schumpeter, Hayek, Rosenfield, freedom, responsibility.

Introdução

O objetivo do presente artigo² é esboçar e analisar as principais características e relações entre os pensamentos de G. W. F. Hegel, J. A. Schumpeter, F. A. Hayek e D. L. Rosenfield, sobretudo sobre os conceitos de liberdade e de responsabilidade.

Num primeiro momento, o trabalho busca apresentar e ponderar a crítica de D. Rosenfield ao viés teológico-político do MST, do CPT, do CIMI, entre outros, na medida em que eles visam ser construtores de “nova sociedade”, prefigurada na suposta proposta evangélica do Reino de Deus, enquanto “agentes do Reino”, “representantes de Deus no

¹ Doutorando em Filosofia na UFRGS. Bolsista CNPq. E-mail: prkonzen@yahoo.com.br

² Baseado nas aulas da disciplina FIL 00096 - “Questões de Filosofia Moral e Política: Democracia e Capitalismo”, ministrada, no semestre 2008/02, pelo Prof. Dr. Denis Lerrer Rosenfield, no PPG/Fil/UFRGS.

mundo”, o chamado “Povo de Deus”, o “Povo da Nova Aliança”. Tais elementos e o conjunto das implicações cabem ser avaliados, pois tais ideias, muitas vezes, influenciam ou determinam as ações humanas.

Num segundo momento, cabe expor e analisar as principais relações entre os conceitos de “suprassunção” (*Aufhebung*) de G. W. F. Hegel e de “destruição criadora” de J. A. Schumpeter, na medida em que eles são determinantes na compreensão dos conceitos de capitalismo e de socialismo, de democracia e de propriedade privada.

Num terceiro e último momento, convém relacionar os conceitos de liberdade defendidos por G. W. F. Hegel, F. A. Hayek e D. L. Rosenfield, ressaltando, sobretudo, a interconexão entre os conceitos de direito e de dever público e privado, em especial com a questão da responsabilidade. Para tal escopo, baseei-me nos seus textos clássicos e em bibliografia interpretativa.

1. Crítica de D. L. Rosenfield ao viés teológico-político de algumas ideologias

No estudo dos conceitos de democracia e de capitalismo³, vários aspectos foram apresentados e considerados, contudo cabe aqui destacar a crítica de D. L. Rosenfield ao viés teológico-político de muitos pensadores ou grupos políticos. Tal crítica, para Rosenfield, é essencial para compreender muitos dos elementos que constituem a nossa realidade e, também, as ideologias que movem muitos dos construtores das mudanças e/ou da perpetuação das nossas formas de ser.

Um dos aspectos da análise de Rosenfield é enfatizar o poder das ideias na constituição da esfera privada e pública da humanidade. Ora, as ideias influenciam ou movem os seres humanos. Conforme afirmação de Rosenfield, os seres humanos agem cotidianamente em função das ideias de bem que recebem⁴. Tais ideias acabam influenciando ou determinando, muitas vezes, inclusive os seres humanos de forma inconsciente: ou seja, as pessoas pensam estar agindo de forma livre, autônoma, se autodeterminando, mas não se dão conta de que estão sendo conduzidas por ideias alheias, heterônomas⁵.

³ Principais objetos de apresentação e de análise da disciplina FIL 00096, intitulada “Questões de Filosofia Moral e Política: Democracia e Capitalismo”, ministrada pelo Prof. Dr. Denis Lerrer Rosenfield.

⁴ ROSENFIELD, D. L. *Reflexões sobre o Direito à Propriedade*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2008. p. 203: “Os homens agem cotidianamente em função das ideias recebidas de bem”.

⁵ Idem. p. 4: “A opinião pública se forma por ideias abstratas, que vão se sedimentando pouco a pouco, sem que a maioria das pessoas que delas fazem uso conheçam a sua origem ou os filósofos e pensadores que as elaboraram”. p. 207: “Normalmente, pensamos pensar livremente sem mesmo nos dar conta de que estamos sendo guiados pelas ideias vigentes e pelo modo que elas circunscrevem nossas interações da realidade”.

Por isso, cabe ponderar as ideias vigentes e o modo com que elas circunscrevem nossa compreensão da realidade. Precisa-se saber avaliar criticamente tais ideias, pois podemos estar sendo manipulados e/ou orientados para ações de interesse específico de grupos ideológicos. Ora, cabe destacar que, segundo Rosenfield, “a luta de ideias é um componente essencial do modo de estruturação do Estado, de seu funcionamento e de suas instâncias”⁶. A saber, a existência de ideias distintas, diversas é constitutiva de uma sociedade livre: algumas de tais ideias, no entanto, acabam sendo questionadas e/ou desprezadas, ao passo que outras ideias se tornam as dominantes, orientando o comportamento dos indivíduos, inclusive sua ação política⁷. Eis, especificamente, o ponto da crítica de Rosenfield ao aspecto totalitário ou autoritário⁸ de alguns pensadores ou grupos políticos, os quais visam inviabilizar o confronto de ideias, na medida em que objetivam, inclusive, controlar o processo de formação das ideias, da opinião pública⁹, apresentando apenas aquela ideia que consideram a “melhor” para a sociedade, normalmente defendida como a única verdadeira. Trata-se do aspecto teológico-político de tais pensadores ou grupos políticos, pois pensam serem detentores ou representantes da verdade absoluta, eterna. Ou seja, tais indivíduos agem baseados na ideia de que “sabem o que é melhor para a sociedade”¹⁰, como se fossem “um partido dito de vanguarda, representante de uma verdade de tipo absoluta”¹¹. Ora, movidos por tal crença ou ideologia, passam a pregar, a doutrinar ou a profetizar, de forma inclusive proselitista, visando como que converter as pessoas para o pressuposto “bom caminho” ou a suposta “boa

⁶ Ibidem. p. 135.

⁷ Ibidem. p. 135. “Do confronto de ideias e concepções nasce um determinado imaginário social, que passa a orientar o comportamento dos homens e a ação política. Salvo nas sociedades totalitárias, esse imaginário não é homogêneo, visto ser ele constituído por ideias as mais distintas, de cuja correlação de forças surgirá as que se imporão como dominantes”.

⁸ Cf. EBENSTEIN, William. *Totalitarismo: Novas Perspectivas*. Trad. de Walter Pinto. Rio de Janeiro: Bloch, 1967. p. 21, 29 e 30: “Numa sociedade totalitária o indivíduo só pode fazer o que o Estado lhe permitir ou o que queira que ele faça. Mais ainda, pode ele ser punido por atos que não estão definidos como ilegais por qualquer estatuto ou decreto, mas que um policial considere punível”. (...) “O governo autoritário procura, preliminarmente, controlar as atividades políticas do homem em contraste com o governo totalitário, que procura dominar todos os aspectos da vida, política como apolítica”. (...): “[No] sistema autoritário (...) o cidadão sabe como se conduzir e se toma riscos, conhece antecipadamente as exatas consequências do seu gesto. Em contraste, as penalidades drásticas e perseguição no Estado totalitário não vão geralmente ao encontro dos procedimentos judiciais, mas se fazem pela polícia secreta ou outros agentes administrativos, a seu talento”.

⁹ ROSENFELD, D. L. *Reflexões sobre o Direito à Propriedade*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2008. p. 3: “Se um determinado governo, por exemplo, procura acaparar para si o processo de formação da opinião pública, isto se deve aos seus propósitos, que se encaminham para o autoritarismo ou o totalitarismo”. p. 136: “O seu objetivo reside no controle do processo de formação das ideias, da opinião pública”.

¹⁰ Idem. p. 116: “baseada na ideia de que os revolucionários ou reformadores sabem o que é melhor para a sociedade”.

¹¹ Ibidem. p. 199: “Temos aqui [Comuna de Paris] um caso particularmente elucidativo de como ideias orientam ações, instruindo medidas de um partido dito de vanguarda, representante de uma verdade de tipo absoluta. Não era, num regime ditatorial, necessário formar a opinião pública, porque essas ideias foram impostas pela força das armas, pela guerra civil e pelos enforcamentos de camponeses em praças públicas”.

conduta”¹², interferindo na sua esfera individual, forçando-as a pensar e a agir conforme tal ideia.

Sobre isso, D. L. Rosenfield afirma:

No momento em que o transcendente foi trazido para o imanente, o além para o aqui e o agora, o divino para o terreno, colocou-se como questão central a realização da perfeição nesse mundo, o Reino de Deus na Terra, ou, em linguagem política mais corriqueira, a possibilidade da utopia. Uma vez que o Reino de Deus se torna realizável politicamente, coloca-se o problema dos líderes dessa palavra, dos que anunciam a boa-nova, dos mensageiros da palavra divina. As mensagens também se confundem, visto que os seus intérpretes terminam por encontrar novos interlocutores. Crentes se confundem com ateus, religiosos com revolucionários, a teologia com o marxismo, em um amálgama que encontra inclusive traduções propriamente teológicas, como a que se manifesta na Teologia da Libertação¹³.

Além disso, declara: “Na esteira de Isaías, a CPT e o MST, ao se apropriarem de uma formulação teológica-política, usurparam também a posição dos profetas”¹⁴. Assim, Rosenfield afirma que estas pessoas acreditam na possibilidade de alguém ou de um grupo ter conhecimento específico do que é melhor para a sociedade, ou do que é a suposta vontade de Deus, além da crença de que é possível realizar devidamente tal dita “boa-nova”, “palavra divina”, verdade universal ou perfeição no nosso mundo; e, com isso, faz com que muitas pessoas procurem profetizar, doutrinar e implementar tal teoria teológico-política. Movidos pela fé ou crença numa mera ideia¹⁵ (teórica), buscam transformar ou destruir a realidade (prática). Mas, para Rosenfield, a questão principal ainda é o tipo de ideia, no mais das vezes, utópica.

Em outro texto, Denis Lerrer Rosenfield reitera:

Vale a pena ler os objetivos do CIMI: "Para o CIMI, o objetivo geral que se desdobra e se operacionaliza em múltiplos objetivos específicos é a vida dos povos indígenas, prefigurado na proposta evangélica do Reino de Deus. Essa vida, sistemicamente ameaçada, põe o CIMI no centro de conflitos que moldaram a sua missão profética. Esse papel profético leva o CIMI não só a denunciar abusos do sistema capitalista em sua configuração neoliberal, mas o obriga a propor rupturas com esse sistema. O horizonte do Reino de Deus deslegitima parcerias com o sistema capitalista e estimula firmar alianças com os construtores de uma nova sociedade". Ou seja, o discurso de ruptura com o capitalismo é norteador de suas ações, numa perspectiva que coloca o desrespeito ao direito de propriedade, ao Estado de Direito e ao pacto

¹² Ibidem. p. 150: “O que chama particular atenção é o fato de todos compartilharem a ideia de que o Estado deve progressivamente se ocupar das relações humanas, das relações individuais, indicando o bom caminho e a boa conduta, como se pessoas responsáveis fossem incapazes de pensar ou de escolher por si mesmas”.

¹³ ROSENFELD, D. L. *A Democracia Ameaçada: o MST, o Teológico-Político e a Liberdade*. Rio de Janeiro: Topbooks Editora, 2006, p. 217 e 218.

¹⁴ Idem. p. 224.

¹⁵ Não se trata, portanto, do conceito hegeliano de ideia (*Idee - Idee*), mas antes de idealização, de mero ideal (*Ideale*).

federativo como algo religiosamente justificado. O ordenamento constitucional seria mero detalhe a ser desconsiderado, já que o horizonte do "Reino de Deus" o deslegitima¹⁶.

Ou seja, Rosenfield procura mostrar que o contraponto para a realidade, apresentado pelo CIMI, fundamenta-se num suposto "Reino de Deus", na "proposta evangélica do Reino de Deus", cujo horizonte legitimaria uma ruptura com o sistema capitalista, em sua configuração neoliberal, visando construir uma "nova sociedade".

Ora, nos textos do CIMI fica claro que a sua atuação será "também junto à Igreja, ao Estado e à sociedade". Ou seja, junto a todas as instâncias possíveis. Consta que seus principais objetivos seriam "unificar a ação missionária junto aos índios, intervir nas ações do Legislativo, Executivo e Judiciário que atinjam os interesses dos índios e estimular os diversos setores sociais para que se solidarizem com a causa indígena"; ou seja, lutar pela garantia dos direitos dos índios, tal como o direito à diversidade cultural. Mas, especificamente, o "objetivo da atuação do CIMI foi assim definido pela Assembleia Nacional de 1995: (...) construção de um projeto alternativo, pluriétnico, popular e democrático. (...) uma sociedade democrática, justa, solidária, pluriétnica e pluricultural (...) E para esta nova sociedade, forjada na própria luta, o CIMI acredita que os povos indígenas são fontes de inspiração para a revisão dos sentidos, da história, das orientações e práticas sociais, políticas e econômicas construídas até hoje". Ora, tal "nova sociedade" seria a realização concreta da "proposta evangélica do Reino de Deus", tal como se pode verificar em outras passagens do *Plano Pastoral* do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), redigido em Brasília, em 2005: "Os métodos e os meios, a formação e as alianças apontam, em seu conjunto, para a utopia do CIMI, que é o Reino de Deus, historicamente vivido numa sociedade plenamente democrática, igualitária e plural. (...) Ao procurar ler os sinais de Deus no tempo, denuncia as manobras do anti-reino. (...) A missão do CIMI é uma missão histórica, profética e escatológica". Contudo, o aspecto mais enfático da proposta de implementação de tal "nova sociedade" é realizar as "transformações necessárias à construção de um mundo para todos", numa "perspectiva sociotransformadora e utópica": para realizar "a utopia de uma sociedade plenamente democrática, igualitária e plural"; mas, para tal, cabe "destruir este sistema [do capitalismo neoliberal] de opressão e de exclusão e construir uma nova sociedade, onde reine a liberdade, a solidariedade e o respeito à diversidade": assim, "o mundo novo será um mundo para todos e todas, um mundo sem privilégios. A condição desse mundo novo é a igualdade, o

¹⁶ ROSENFELD, D. L. "Raposa Serra do Sol". In: *Folha de S. Paulo*, dia 23.08.2008. G. W. F. Hegel, J. A. Schumpeter, F. A. Hayek e D. L. Rosenfield: *Análise dos Conceitos de Liberdade e de Responsabilidade*

reconhecimento da alteridade e a participação de todos e todas. A igualdade social é o pressuposto para o reconhecimento da diferença cultural”¹⁷.

Mas, o que seria uma sociedade “plenamente igualitária”, onde reina a “igualdade social”? Quais seriam as novas “orientações e práticas sociais, políticas e econômicas”? Fica claro que não seria o capitalismo neoliberal. Mas, por acaso, seria uma outra forma de capitalismo? Ou, então, seria uma forma de socialismo ou, inclusive, de comunismo? A princípio, afirmam que seria uma sociedade que respeitaria o viés democrático, pluralista, onde reinaria a liberdade, a solidariedade e o respeito à diversidade, com reconhecimento da alteridade, das diferenças culturais, um mundo para todos e todas, sem privilégios, com participação de todos e todas. Tal “utopia”, como bem reconhece o texto do CIMI, não assume ou anuncia propriamente um sistema específico de governo humano, até porque parece admitir não ser possível instituir a “sociedade plenamente democrática, igualitária e plural”, senão por certo governo “divino”. Contudo, tal horizonte do “Reino de Deus”, segundo Rosenfield, acaba legitimando atitudes que ferem a nossa liberdade subjetiva, a qual sempre deveria permanecer autônoma, livre de intervenção heterônoma autoritária ou totalitária¹⁸. Eis, no entanto, o espaço de atuação de muitos governos autoritários ou totalitários, que com sua perspectiva ou crença de ser o “partido dito de vanguarda, representante de uma verdade de tipo absoluta”, procura “doutrinar”, “fazer a cabeça” das pessoas, asfixiando ou destruindo o seu espaço de liberdade, de moralidade, em nome da criação ou implementação de sua ideologia¹⁹.

Assim sendo, a ideia de uma “construção” de um “novo mundo”, de uma “nova sociedade”, sociedade “plenamente igualitária”, da “construção de um projeto alternativo”, do “Reino de Deus”, através dos “agentes do Reino”, dos “representantes de Deus no mundo”, do “Povo de Deus”, do “Povo da Nova Aliança”, segundo Rosenfield, apresenta um preocupante caráter teológico-político, capaz de legitimar muitas atitudes autoritárias ou totalitárias, em busca da prática de tal “utopia”.

¹⁷ Cf. www.cimi.org.br

¹⁸ ROSENFIELD, D. L. *Reflexões sobre o Direito à Propriedade*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2008. p. 163: “Não é função do poder civil imiscuir-se na subjetividade das pessoas, na formação de sua alma, que deve permanecer fora da esfera de atuação do Estado”.

¹⁹ Idem. p. 171: “O interessante a observar é que as democracias totalitárias fizeram vigorar a ideia de um aperfeiçoamento do homem por meio de um processo educativo, baseado na regeneração da humanidade. Neste sentido, caberia ao Estado “fazer a cabeça” das pessoas por meio da “educação””. p. 173: “É extremamente perigoso que caiba ao Estado impor valores que deveriam ser seguidos por toda a sociedade. (...) O que está em jogo é a asfixia da moralidade em nome dessa mesma moralidade”.

*G. W. F. Hegel, J. A. Schumpeter, F. A. Hayek e D. L. Rosenfield:
Análise dos Conceitos de Liberdade e de Responsabilidade*

Trata-se, em síntese, da questão da existência concreta ou da implementação possível da mera ideia de sociedade perfeita ou verdadeira. Ora, para Rosenfield, em função de um fim idealizado, utópico, toda a realidade concreta é dita imperfeita, injusta, má. Ou seja, a realidade prática, factual é questionada por um bem ideal, uma ideia que tem existência meramente teórica; uma idealização, que é fruto de um raciocínio utópico. Sobre isso, por exemplo, cabe citar a questão de pensar que o comunismo destruiria, resolveria todas as crises, os conflitos, etc., e criaria, engendraria a sociedade solidária, fraterna, igualitária. Segundo Rosenfield, trata-se de um aspecto utópico, idealista, com nítido caráter teológico-político.

2. Relação entre G. W. F. Hegel e J. A. Schumpeter

Na análise dos conceitos de democracia e de propriedade privada, na disciplina FIL 00096, estudamos os conceitos de “suprassunção” (*Aufhebung*) de G. W. F. Hegel e, ao mesmo tempo, o de “destruição criadora” de J. A. Schumpeter. Na sequência, cabe apresentar os principais aspectos de tal estudo, recorrendo às notas de aula e aos textos fundamentais de tais autores.

O conceito de “suprassunção” (*Aufhebung*) é um conceito central da filosofia de Hegel, com muitos aspectos envolvidos, mas aqui cabe tão somente expor os principais elementos, a fim de poder efetuar a relação com o conceito de “destruição criadora” de Schumpeter. Ora, em Hegel, apresenta-se claramente a lógica da realidade em constante processo de mudança, de movimento. As identidades e as diferenças constitutivas do ser desencadeiam oposições, atritos, conflitos, enfim dissoluções, criando ou engendrando, através de mediações, as novas realidades. Tais movimentos, considerados helicoidais (na forma de espiral, a princípio, ascendente), de negação (dissolução), de conservação e de elevação (engendramento), são característicos do conceito de “suprassunção”²⁰ (*Aufhebung*) da lógica hegeliana.

Contudo, o uso da terminologia “suprassunção” ou “suspensão”, em Português, ainda não está consolidado, pois cada termo é defendido por determinados autores²¹. Concordamos,

²⁰ *Aufhebung*, *aufheben* - suprassunção, suprassumir (no sentido pleno da polissemia contida na língua natural alemã e explorada especulativamente por Hegel para significar, ao mesmo tempo, suprimir [sumir], conservar [assumir] e elevar [supra-assumir]).

²¹ O verbo *aufheben* e o substantivo *Aufhebung* são traduzidos, respectivamente, por *suspend* e *suspensão*, por Marcos L. Müller (cf. nota 25, p. 87-90, na tradução da *Introdução à Filosofia do Direito*), e, além disso, amplamente analisada por José P. Pertille na sua tese (*Faculdade do espírito e riqueza material: face e verso do conceito Vermögen na filosofia de Hegel*, no capítulo “*Aufheben* - *suspend*”, p. 62-81, e no “Anexo: Anmerkung. Der Ausdruck: *Aufheben*”, p. 238-9). Mas, Paulo Meneses os traduz, na *Fenomenologia do Espírito*, na *Enciclopédia* e na *Filosofia do Direito* respectivamente, por *suprassumir* e *suprassunção*. Além disso, sobre isso, cabe ainda citar a análise de FERREIRA, M. J. C. “Introdução - Notas”. In: HEGEL, G. W. F. *Préfacios*. Nota 64, p. 81: “*Aufheben*, que Hegel considera “um dos mais importantes conceitos da filosofia”, tem G. W. F. Hegel, J. A. Schumpeter, F. A. Hayek e D. L. Rosenfield: Paulo Roberto Konzen 55
Análise dos Conceitos de Liberdade e de Responsabilidade

porém, com a defesa do termo “suprassunção”, apresentada por Paulo Meneses e Alfredo de Oliveira Moraes.

Considerando que nem todos aqui estão inteiramente afeitos à terminologia que usamos, no trato da filosofia hegeliana, gostaria de esclarecer o termo *suprassumir*: na verdade, trata-se de uma contribuição relevante do Pe. Paulo Meneses à compreensão do movimento interno da dialética de Hegel. Com o termo *suprassumir*, traduz-se, desde uma perspectiva semântica, mais adequadamente a **aufheben** (negar, conservar e elevar), assim, *suprassumir*, enquanto recurso linguístico de construção, o qual associa foneticamente termos que conjugam o significado que se deseja expressar, contém em si *supra* (elevar, ir além, ultrapassar) + *assumir* (conservar, manter para si) + *sumir* (negar, desaparecer)²².

Para J. Pertille, “o verbo *aufheben* é um dos conceitos mais importantes do “hegelianês””; pois, “de fato, *aufheben*, na língua alemã, é um verbo que expressa os sentidos de supressão, conservação e elevação”; por isso, “Hegel reconhece a potencialidade especulativa deste termo, a ponto de determiná-lo como um dos principais conceitos operadores da dialética especulativa”²³. Realmente, o verbo *aufheben* significa, na acepção que lhe dá o filósofo, ao mesmo tempo, negar ou suprimir o que já não satisfaz mais, manter ou conservar o conteúdo ainda válido daquilo que está em *suprassunção*, e elevando-o, de tal modo, a um nível superior. Ou seja, o que é *suprassumido* é destituído de seu aspecto negativo, enquanto entidade natural imediata, mas não deixa de ser conservado no que tem de afirmativo ou de essencial. Assim, mediado pela *suprassunção*, ele acaba sendo alçado a um modo de ser mais compreensível ou racional do que o da realidade imediata de puro e simples dado estático. Ora, de tal modo, coloquialmente falando, a tese e sua antítese são mediadas na síntese ou unidade superior. Conforme J. Pertille, “esses deslocamentos negam seus momentos anteriores conservando-os em unidade superior, justamente para não repetir a

uma pluralidade de sentidos, de que Hegel retém dos dois que melhor polarizam a contradição. Ele próprio esclarece que *Aufheben* significa ao mesmo tempo *negiren* (negar) e *aufbewahren* (conservar) (*PhG.*, 72); *aufhören lassen* (suspender, fazer cessar) e *erhalten* (manter, reter) (*Wis. Log., Ges. Werke*, 11, 58); *hinwegräumen* (revogar), *aufbewahren* e *hinausschreiben* (superar) (*Enz.*, § 96, adit., *Theorie-Werk.*, 8, 204): “Esta ambiguidade no uso da língua, segundo a qual a mesma palavra tem um significado negativo e um significado positivo, não se pode considerá-la como acidental, nem de modo algum censurar-se a língua por prestar-se a confusão, mas deve-se reconhecer nisso o espírito especulativo da nossa língua que ultrapassa o mero ou-ou do entendimento”. Assim, o inglês socorre-se de “sublate, supersedin” ou mesmo “sublimate” (W. Kaufmann), o francês de “supprimer, dépasser, surpasser” e, mais recentemente, do neologismo “sursumer” (Y. Gauthier); o italiano emprega “togliere, superare”, e em castelhano X. Zubiri propõe “absorver”: de uma forma ou de outra, escapa sempre um dos momentos da operação dialética. A tradução portuguesa, tendo presente este esclarecimento, opta por *superar* ou *suprimir-superar* quando o acento no momento negativo for manifesto”.

²² MORAES, A. de O. “Dialética da Alteridade”. In: *Ágora Filosófica*. Pernambuco: Universidade Católica de Pernambuco, Ano 1, nº 1, jan-jun/2001. p. 60.

²³ PERTILLE, J. P. “Dialética do Reconhecimento: Consciência e Consciência de Si”. In: *Cruzamentos: Psicanálise, Filosofia, Política, Ética*. Nilson Miranda e Leonardo Francischelli (Org.). Porto Alegre: Criação Humana, 2000. p. 75.

mesma experiência desnecessariamente”²⁴. Segundo Hegel, tal operação nos permite articular, no constante movimento de vir a ser ou devir, ao mesmo tempo, a continuidade e a ruptura, a persistência e a inovação qualitativa e quantitativa.

Assim, independente do uso do termo “suspensão” ou “suprassunção”, o que importa é não adotar o conceito “*Aufhebung*” de Hegel meramente no sentido de supressão, negação, dissolução. Ora, como o termo “suspende” muitas vezes é usado por autores e tradutores meramente no sentido negativo, de suprimir, de negar ou de destruir, adotamos aqui o termo “suprassumir”, o qual contém em si, ao mesmo tempo, suprimir (sumir), conservar (assumir) e elevar (supra-assumir); além de ser um neologismo, o que ajuda alertar para a devida atenção que o conceito hegeliano sempre merece. Ou seja, de antemão, aparece destacado e registrado que se trata de um conceito especial, peculiar, importante e operador da filosofia hegeliana.

Ora, tal diferenciação é determinante para compreender os conceitos de “engendramento” (*Hervorbringen*) e de “dissolução” (*Auflösung*), também constitutivos da dialética especulativa de Hegel, os quais são apresentados de forma dissociada por muitos autores. Por exemplo, para Marx, haveria o momento histórico de crise definitiva, no qual o capitalismo seria enfim “dissolvido”, “destruído”, “suprimido”, “negado”, sem possibilidade de “conservação” e de “elevação” e, enfim, o comunismo seria “engendrado”, “implementado”. Marx afirma, então, que a crise é constitutiva do capitalismo, mas que as oposições (contradições) existentes em tal sistema, em determinado período histórico, provocariam a sua derrocada, ruptura, enfim seu “fim”, ou seja, a “destruição”, a “dissolução” do capitalismo e o “engendramento” do comunismo. Trata-se, como vimos acima, da tentativa de “destruir” o capitalismo e “construir” o comunismo.

Mas, segundo J. A. Schumpeter²⁵, o capitalismo tem a capacidade da “destruição criadora”, ou seja, as crises, os conflitos, os embates ou as instabilidades, elementos inerentes de tal sistema, são obstáculos que vem sendo transpostos, recebendo novo engendramento, pois usa da capacidade de criação, das possibilidades de transição, de mudança ou de adaptação, absorvendo rupturas e reestruturando, segundo as condições, a realidade. O movimento é incessante, ininterrupto. Ou seja, para Schumpeter, o processo é de contínua competitividade, de dissolução e de engendramento, de destruição e de criação, sem

²⁴ PERTILLE, J. P. *Faculdade do Espírito e Riqueza Material: Face e Verso do Conceito de Vermögen na Filosofia de Hegel*. Porto Alegre, 2005 (Tese - PPG Filosofia - Doutorado - UFRGS).p. 64-5.

²⁵ Joseph Alois Schumpeter (n. 08.02.1883, em Triesch, e f. 08.01.1950, em Taconic, extinto Império Austro-Húngaro, atualmente República Checa) foi um dos mais importantes economistas do século XX.

G. W. F. Hegel, J. A. Schumpeter, F. A. Hayek e D. L. Rosenfield:
Análise dos Conceitos de Liberdade e de Responsabilidade

perspectiva natural para a construção de uma sociedade comunista. Segundo Schumpeter, trata-se de um “processo de mutação”, “que incessantemente revoluciona a estrutura econômica *a partir de dentro*, incessantemente destruindo a velha, incessantemente criando uma nova. Esse processo de destruição criativa é o fato essencial acerca do capitalismo”²⁶. Trata-se, conforme Schumpeter, de destruições criadoras²⁷ cíclicas, processo que incessantemente se revoluciona, periodicamente destruindo velhas e criando novas estruturas econômicas.

Essas revoluções não são estritamente incessantes; ocorrem em surtos distintos, separados uns dos outros por períodos de relativa calma. O processo como um todo, entretanto, funciona incessantemente, no sentido de que sempre existe ou revolução ou absorção dos resultados da revolução, o que, em conjunto, forma aquilo que se conhece como ciclos de negócios²⁸.

Para Schumpeter, “o capitalismo, então, é, pela própria natureza, uma forma ou método de mudança econômica, e não apenas nunca está, mas nunca pode estar estacionário”. Assim sendo, “o impulso fundamental que inicia e mantém o movimento da máquina capitalista decorre dos novos bens de consumo, dos novos métodos de produção ou transporte, dos novos mercados, das novas formas de organização industrial que a empresa capitalista cria”²⁹.

Ora, segundo Schumpeter, cabe assim compreender os detalhes do mecanismo capitalista:

Todos os elementos da estratégia de negócios só adquirem sua verdadeira significação contra o pano de fundo desse processo e dentro da situação por ele criada. Devem ser vistos em seu papel, sob o vento perene da destruição criativa; não podem ser compreendidos a despeito dele, ou, na verdade, sob a hipótese de que existe eterna calma³⁰.

Tal “vento perene da destruição criativa”, conforme Schumpeter, inviabiliza a possibilidade de “eterna calma”, de “estado estacionário” ou de “estado de crescimento lento e equilibrado”, pois, “no processo de destruição criativa”, as práticas podem apenas como que “estabilizar o navio” e “aliviar dificuldades temporárias”³¹. Assim, Schumpeter

²⁶ SCHUMPETER, J. A. *Capitalismo, Socialismo e Democracia*. Tradução de Sergio Góes de Paula. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1984. p. 112: “A abertura de novos mercados - estrangeiros ou domésticos - e o desenvolvimento organizacional, (...), ilustram o mesmo processo de mutação industrial, (...), [p. 113] que incessantemente revoluciona a estrutura econômica *a partir de dentro*, incessantemente destruindo a velha, incessantemente criando uma nova. Esse processo de Destruição Criativa é o fato essencial acerca do capitalismo”.

²⁷ Sergio Góes de Paula traduziu “*creative destruction*” por “destruição criativa”, enquanto Ruy Jungmann traduziu por “destruição criadora”. No texto, usamos as duas traduções.

²⁸ Idem. p. 113, Nota 2.

²⁹ Ibidem. p. 112.

³⁰ Ibidem. p. 113.

³¹ Ibidem. p. 117: “Devemos agora reconhecer também que as práticas restritivas desse tipo, quando efetivas, adquirem nova significação sob o vento perene da destruição criativa, uma significação que não teriam num
G. W. F. Hegel, J. A. Schumpeter, F. A. Hayek e D. L. Rosenfield: Paulo Roberto Konzen 58
Análise dos Conceitos de Liberdade e de Responsabilidade

reitera que a essência do capitalismo é o processo de destruição criadora ou criativa³². Mas, como anunciador do sucesso do socialismo³³, Schumpeter expõe os fatores negativos do capitalismo, por exemplo, que o “progresso econômico, na sociedade capitalista, significa tumulto”³⁴. Afirma que existe uma “Marcha para o Socialismo”, a “decomposição” do capitalismo e a “criação”, o engendramento do socialismo. Mas, Schumpeter conclui que o capitalismo não se destruirá naturalmente, de forma “inevitável”, porém que, antes, os seres humanos precisariam tomar consciência da verdadeira essência de tal sistema, a fim de, então, concluir o “processo que [segundo Schumpeter] está matando o capitalismo”.

Também H. Marcuse afirma que, no capitalismo, “a reprodução de toda a sociedade só é possível em meio a uma crise permanente”; enfim, que tal sistema se caracteriza pelo fato de “a produção e a reprodução da vida não possam ser controladas racionalmente por esta sociedade”³⁵. Assim, a perspectiva de uma sociedade racional só seria possível com o fim do capitalismo:

O “domínio da matéria morta sobre o homem” se mostra no capitalista na situação da propriedade privada, na forma de seu ter, possuir: é na realidade um ser possuído, um ser tido, uma servidão em benefício da propriedade. Ele

estado estacionário ou num estado de crescimento lento e equilibrado. (...) no processo de [p. 118] destruição criativa as práticas restritivas podem fazer muito no sentido de “estabilizar o navio” e aliviar dificuldades temporárias”. p. 138: “De nosso ponto de vista, porém, devemos ir além disso. Se tentarmos visualizar como funciona ou funcionaria a concorrência perfeita no processo de destruição criativa, chegaremos a um resultado ainda mais desencorajador”.

³² Ibidem. p. 138, nota 24: “Portanto, a teoria dinâmica não tem de levar em conta - como de fato não leva - qualquer reconhecimento especial do processo de destruição criativa que assumimos ser a essência do capitalismo”.

³³ Cf. SCHUMPETER, J. A. *Capitalismo, Socialismo e Democracia*. Trad. por Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1961. p. 8: “procuramos demonstrar que uma forma socialista de sociedade surgirá inevitavelmente da decomposição, igualmente inevitável, da sociedade capitalista. Muitos leitores se perguntarão por que julgamos necessária análise tão trabalhosa e complexa para provar aquilo que se transforma rapidamente em opinião geral, até mesmo entre os conservadores. A razão é que, embora a maioria de nós concorde quanto aos resultados, não concorda quanto à natureza do processo que está matando o capitalismo e ao significado exato que devemos dar à palavra *inevitável*. (...) Admitindo, como pensamos que todos admitiremos, que o socialismo é uma possibilidade prática que se pode tornar *imediatamente real* em consequência do atual conflito, examinaremos na terceira parte o grande número de problemas que afetarão as condições nas quais a ordem socialista pode tornar-se um sucesso econômico”. No entanto, Rubens Vaz da Costa, no site www.rubensvazdacosta.com.br, afirma: “Schumpeter tendia para o sistema capitalista, embora acreditasse que o socialismo provavelmente triunfaria sobre o capitalismo. (...) Em 1942, publicou *Capitalismo, Socialismo e Democracia* (*Capitalism, Socialism and Democracy*), obra considerada por muitos como um trabalho pessimista por concluir pelo inevitável triunfo do socialismo e o conseqüentemente desaparecimento do capitalismo. A conclusão é decorrente do processo analítico desenvolvido por Schumpeter, mas não expressa, de maneira alguma, sua ideologia ou preferência pessoal”. Realmente, no citado livro, Schumpeter fala da “defesa do prognóstico que vem sendo elaborado neste livro”, que “a situação a longo prazo torna-se mais e mais favorável às ambições socialistas”; inclusive, consta: “Chamamos de Marcha para o Socialismo, por conseguinte, a emigração dos assuntos econômicos da esfera privada para a esfera pública”. Mas, também, consta: “Não somos favoráveis ao socialismo nem temos intenção de discutir-lhe a desejabilidade ou indesejabilidade, tenham essas palavras a significação que lhes queiram dar”.

³⁴ Idem, p. 43.

³⁵ MARCUSE, H. *Ideias sobre uma Teoria Crítica da Sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972. p. 60.

possui sua propriedade não como um terreno de autorrealização e afirmação livres, mas simplesmente como capital³⁶.

Contudo, H. Marcuse não crítica e prega o fim da propriedade privada como um todo, mas reitera a necessidade da implementação da “propriedade humana verdadeira”:

Vimos como a propriedade privada consiste em uma forma falsa do ter e possuir objetos. Na situação de propriedade privada, um objeto é “propriedade” quando pode ser “consumido”; e esse consumo consiste, seja em seu desgaste direto, seja em sua capitalização. A “atividade vital” se encontra a serviço da propriedade, ao invés de a propriedade estar a serviço da atividade vital livre; (...) Em contraposição a isso, agora temos caracterizada a “propriedade humana verdadeira” em sua apropriação verdadeira: “a apropriação sensível da essência e vida humanas, do homem objetivo, das obras humanas por meio do e para o homem, não somente no sentido do *gozo imediato*, unilateral..., não somente no sentido de possuir, do ter”. (...) A ruptura da coisificação acima indicada se encontra sob duas condições: as relações objetivas devem tornar-se relações humanas, isto é, sociais, e elas devem ser reconhecidas e conservadas conscientemente como tais³⁷.

Ora, o problema de tal argumentação é pressupor a possibilidade da realização objetiva de relações humanas sempre racionais e, ainda, a possibilidade de que elas devam ser reconhecidas e conservadas conscientemente como tais. Assim sendo, Marx, Marcuse, entre outros, apresentam a suposta tendência e/ou necessidade³⁸ de destruir, de superar o capitalismo, mudando as relações sociais para torná-las verdadeiramente livres, tendo como pressuposto a ideia de que o ser humano seria reeducado, formado para agir sempre de forma racional, sem qualquer caráter egoísta, mas agindo apenas segundo interesses universais, públicos. Tal aspecto é notório, por exemplo, na afirmação de Marcuse: “As funções desempenhadas pela família burguesa serão separadas de sua conexão com as características do processo capitalista de produção: a autoridade será separada do interesse da exploração, a educação dos filhos será separada do interesse da propriedade privada”³⁹.

Contudo, cabe indagar se o socialismo ou o comunismo, tal como o capitalismo, não envolve também necessariamente conflitos, crises, etc., na medida em que tais oposições são naturais, as quais até podem ser mediadas, mas jamais extintas. Afinal, o ser humano é um agente social tal que, querendo ou não, acaba criando certos atritos, embates, os quais até

³⁶ Idem. p. 34.

³⁷ Ibidem. p. 39-41.

³⁸ MARCUSE, H. *Ideias sobre uma Teoria Crítica da Sociedade*. Tradução de Fausto Guimarães. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972. p. 35: “Marx descreve a faticidade em sua contradição com a verdadeira essência do homem e, com isso, fornece sua verdade na medida em que a concebe em relação com a verdadeira história do homem e descobre a necessidade de sua superação”. p. 145: “A obra de Marx não é uma descrição de situações históricas, e sim a teoria de tendências históricas. A superação da sociedade capitalista pela socialista é uma tendência histórica efetiva na situação social dada”.

³⁹ Ibidem. p. 147.

podem ser amenizados, mas não eliminados de forma perpétua, derradeira. Assim, qualquer que seja o sistema de governo, ele sempre envolverá a necessidade de mediação constante, permanente, perene. Isto é, o ser humano é eminentemente um ser desejante, que quer, o qual até pode vir a desejar, querer a paz, a ausência de conflito, mas a sua capacidade de ser racional envolve sempre a mediação, a administração, o governo das circunstâncias objetivas e das suas faculdades subjetivas, que não são apenas racionais, mediadas, mas, também, instintivas, imediatas, próprias de um animal racional.

Assim sendo, as faculdades e as vontades humanas, a princípio, são racionais, irracionais (contrárias à razão) e a-rationais (diante de problemas fora do alcance de sua capacidade racional). Isto é, a vontade do ser humano até pode ser cultivada, formada, porém, mesmo quando culta, esclarecida, ela continua sendo de um animal racional, passível, portanto, de atitude instintiva, imediata, a saber, não mediada pela sua capacidade racional.

Por isso, para Rosenfield, a busca pela implementação de um sistema de sociedade perfeita, usando de políticas públicas, a princípio, baseia-se numa concepção de ordem teológica-política, como se fosse divina, fruto de suposto intelecto e de poderes infinitos, capaz de considerar todas as razões envolvidas, ponderar a totalidade dos aspectos, na tomada de decisão⁴⁰. Enfim, trata-se do problema de muitos governos e/ou governantes que se sentem autorizados a usar o seu poder de uma forma discricionária, intervindo na esfera privada dos indivíduos por se considerarem senhores da verdade, cômicos do que é o bem, cientes da vontade divina e/ou geral: “O Estado termina se arrogando uma posição onisciente, ditando e impondo aos indivíduos como o seu comportamento deve ser”⁴¹.

3. Relação entre G. W. F. Hegel, F. A. Hayek e D. L. Rosenfield

Segundo F. A. Hayek⁴²: “Se, a longo prazo, somos criadores do nosso destino, de imediato somos escravos das ideias que criamos”⁴³. Ou seja, cabe ter consciência das ideias que nos movem. No seu livro intitulado *O Caminho da Servidão*, Hayek afirma:

⁴⁰ Cf. ROSENFELD, D. L. “Democracia e Reforma”. In: *Filosofia Política*, Porto Alegre., v. 1, n. nova série, p. 175-193, 1997. p. 189: “Pressupor que o ato de escolha seja um ato completo do ponto de vista de tomada em consideração de todas as razões envolvidas seria uma concepção divina da política, pois pressuporia o conceito de um intelecto infinito capaz de abarcar a totalidade dos aspectos de uma coisa determinada”.

⁴¹ ROSENFELD, D. L. *Reflexões sobre o Direito à Propriedade*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2008. p. 152.

⁴² Sobre Friedrich August von Hayek (n. 08.05.1899, Viena – f. 23.03.1992, Friburgo, Brisgóvia - Prêmio Nobel em Economia em 1974) cabe citar a seguinte apresentação: “Os escritos políticos de Hayek não têm sido alvo do exame cuidadoso que merecem, e que foi dispensado aos seus trabalhos de economia. Na maioria dos casos, os comentaristas têm louvado ou atacado sua posição liberal como um todo, sem dar muita atenção aos numerosos e sofisticados argumentos com os quais Hayek apóia esta posição. Disto resultou que, muitas vezes, a verdadeira importância desta parte da obra de Hayek tenha ficado oculta no ambiente pesado gerado por comentários ideológicos, tanto favoráveis quanto desfavoráveis. Além do mais, a posição geral que lhe atribuem absolutamente não é aquela que apresenta com tanta lucidez em seus escritos. Hayek foi descrito como um

*G. W. F. Hegel, J. A. Schumpeter, F. A. Hayek e D. L. Rosenfield:
Análise dos Conceitos de Liberdade e de Responsabilidade*

Sem dúvida a promessa de maior liberdade tornou-se uma das armas mais eficazes da propaganda socialista, e por certo a convicção de que o socialismo traria a liberdade é autêntica e sincera. Mas essa convicção apenas intensificaria a tragédia se ficasse demonstrado que aquilo que nos comprometeria com o Caminho da Liberdade era na realidade o Caminho da Servidão⁴⁴.

Ora, não basta a crença de que o socialismo nos traria maior liberdade, pois a ideia abstrata, a mera teoria poderia se demonstrar falsa na prática, apesar das motivações autênticas e sinceras; e, assim, ao invés de nos guiar pelo Caminho da Liberdade, nos infligiria o Caminho da Servidão. Para Hayek, “é sensato sacrificar temporariamente a liberdade de modo a garanti-la para o futuro; não se pode dizer, porém, o mesmo de um sistema proposto como solução permanente”⁴⁵. Ora, segundo Hayek, o socialismo se dizia a solução ou o caminho da liberdade, quando na realidade se mostrou um caminho de servidão, de subordinação a uma única finalidade, a de criar empiricamente a sociedade perfeita.

A liberdade individual é inconciliável com a supremacia de um objetivo único ao qual a sociedade inteira tenha de ser subordinada de uma forma completa e permanente. A única exceção à regra de que uma sociedade livre não deve ser submetida a uma finalidade exclusiva é constituída pela guerra e por outras calamidades temporárias, ocasiões em que a subordinação de quase tudo à necessidade imediata e premente é o preço que temos de pagar pela preservação, a longo prazo, da nossa liberdade⁴⁶.

Trata-se, segundo Hayek, de salvaguardar a liberdade ou o caminho da liberdade e, assim, inviabilizar o caminho da servidão, da subordinação completa e permanente.

Além disso, Hayek se preocupou muito mais com o problema de como deveriam ser limitados os poderes do Estado do que com quem iria exercê-los. Não é quem governa, mas o grau de poder do governo que lhe parecia ser o problema essencial. Conforme Hayek, o maior mal é o governo ilimitado, pois a existência de poder sem limites pode fazer com que alguém

expoente do *laissez-faire*, hostil à provisão pública de serviços sociais, indiferente às necessidades dos fracos, autoritário, antidemocrático, e assim por diante. No entanto, não se encontra na obra de Hayek nada que permita essas assertivas, o que torna difícil compreender como críticos presumivelmente escrupulosos chegaram a fazê-las¹ {¹ Para um exemplo de crítica inadequada, ver o artigo “Hayeks’ Liberalism: The Constitution of Perpetual Privilege” de Christian Bay em “The Political Science Reviewer”, 1 (1971). Bay faz a Hayek as acusações de ser “um advogado específico dos interesses de uma classe particular”, “ter uma preferência intrínseca para com as exigências dos fortes acima das necessidades dos fracos”, ser “essencialmente um darwinista social”, expor “um sistema fechado de pensamento”, e não ser “filosoficamente radical”. Ver p. 110, 112, 115 e 123}. CRESPIGNY, A. de. “F. A. Hayek - Liberdade para o Progresso”. In: *Filosofia Política Contemporânea*. Anthony de Crespigny e Kenneth R. Minogue (Org.). Trad. de Yvonne Jean. Brasília: UnB, 1982. p. 57.

⁴³ HAYEK, F. A. von. *O Caminho da Servidão*. Tradução e revisão de Anna Maria Capovilla, José Ítalo Stelle e Liane de Moraes Ribeiro. 5. ed. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1990. p. 31.

⁴⁴ Idem. p. 53.

⁴⁵ Ibidem. p. 221.

⁴⁶ HAYEK, F. A. von. *O Caminho da Servidão*. Tradução e revisão de Anna Maria Capovilla, José Ítalo Stelle e Liane de Moraes Ribeiro. 5. ed. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1990. p. 221.

qualquer tente implementar as mais absurdas ideias, inclusive as de origem supostamente supranatural, divina. Para Hayek, “para que o indivíduo possa empregar com eficácia seus conhecimentos na elaboração de planos, deve estar em condições de prever as ações do Estado que podem afetar esses planos”⁴⁷. Ou seja, segundo Hayek, os atributos essenciais das leis de um Estado são a generalidade, a previsibilidade e a igualdade⁴⁸. Todas as leis devem ser gerais por natureza, isentas de qualquer singularidade, e aplicadas sempre em que tais condições, abstratamente definidas, se apresentarem. As leis também devem ser devidamente conhecidas e previsíveis. Previsibilidade significa que as pessoas poderão prever, satisfatoriamente, as decisões dos tribunais. Por fim, as leis devem ser aplicadas de maneira igual a todos os membros da sociedade, inclusive aos governantes⁴⁹. Por isso, a necessidade de leis ou regras universais:

O conceito central do liberalismo é que, cumprindo-se regras universais de uma conduta justa protegendo uma esfera reconhecidamente privada de indivíduos, formar-se-á uma ordem espontânea de atividades humanas de uma complexidade muito maior que aquela que jamais poderia ser produzida por medidas deliberadas e que, conseqüentemente, as atividades coercitivas do governo devem limitar-se ao cumprimento dessas regras⁵⁰.

Tal como afirma D. L. Rosenfield, o problema de muitas ideias e/ou ações governamentais baseia-se na sua crença de ter conhecimento do que os indivíduos devem ou não fazer, arrogando-se uma posição onisciente, como se fossem cientes absolutos da verdade, presunção que faz com que fujam assim da esfera própria de atuação do Estado⁵¹. Por

⁴⁷ Idem. p. 99.

⁴⁸ ROSENFELD, D. L. *Reflexões sobre o Direito à Propriedade*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2008. p. 123: “Hayek ressalta que *the rule of law* (o estado de direito) é um conceito que diz respeito ao que a lei deve ser, sendo uma “doutrina metalegal”¹⁴ [Ibid., p. 206]. Entre os critérios que o constituem, merecem ser destacados os seguintes: a) alcance de longo prazo das leis, voltadas para o futuro (ao contrário do que acontece no Brasil, com leis voltadas para favorecer, no presente, [p. 124] determinados grupos sociais e econômicos); b) a lei refere-se a casos desconhecidos, não favorecendo particulares grupos sociais, econômicos, religiosos, raciais, sexuais e políticos (ao contrário do que acontece no Brasil, com a função social da propriedade, o projeto de lei sobre o Estatuto racial ou o sistema de cotas nas universidades); c) as leis são prospectivas e não retroativas; d) as leis devem ser conhecidas e certas (ao contrário do que acontece no Brasil, com a insegurança jurídica); e) a justiça provém do caráter abstrato, igualitário e universal de suas leis e não do seu conteúdo concreto, que privilegiaria determinados setores ou grupos (ao contrário do que acontece no Brasil, com benefícios a setores sociais, raciais ou étnicos). Conseqüentemente, pode-se fazer a distinção entre “boas” e “más” leis, as primeiras correspondendo ao estado de direito e, as segundas, o contrariando. As “más” leis não passariam pelo teste dos critérios do estado de direito”.

⁴⁹ Cf. CRESPIGNY, Anthony de. “F. A. Hayek - Liberdade para o Progresso”. In: *Filosofia política contemporânea*. Anthony de Crespigny e Kenneth R. Minogue (Org.). Trad. de Yvonne Jean. Brasília: UnB, 1982. p. 65.

⁵⁰ HAYEK, F. A. von. “Studies in Philosophy, Politics and Economics” (Londres, 1957), p. 162. Apud: CRESPIGNY, Anthony de. “F. A. Hayek - Liberdade para o Progresso”. In: *Filosofia política contemporânea*. Anthony de Crespigny e Kenneth R. Minogue (Org.). Trad. de Yvonne Jean. Brasília: UnB, 1982. p. 59.

⁵¹ ROSENFELD, D. L. *Reflexões sobre o Direito à Propriedade*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2008. p. 152: “O aumento da esfera de atuação do Estado se faz inclusive presente na postulação de como as relações ditas raciais devem ser do ponto de vista da propriedade, do emprego e do estudo, como se, assim, a justiça social fosse
G. W. F. Hegel, J. A. Schumpeter, F. A. Hayek e D. L. Rosenfield: Paulo Roberto Konzen 63
Análise dos Conceitos de Liberdade e de Responsabilidade

exemplo, a concepção de que a aplicação de regras universais, uniformes ou iguais para indivíduos que são, de fato, diferentes em muitos aspectos, haveria de produzir inevitavelmente resultados distintos, fez com que muitos governos e ações governamentais, visando reduzir ou eliminar tais diferenças, aplicassem para estas pessoas regras específicas, diferenciadas. Ora, segundo Hayek:

Para proporcionar resultados iguais para pessoas diferentes, é necessário tratá-las de maneira diferente. Dar a diferentes pessoas as mesmas oportunidades objetivas não equivale a proporcionar-lhes a mesma oportunidade subjetiva. É inegável que o Estado de Direito produz desigualdade econômica - tudo que se pode afirmar em seu favor é que essa desigualdade não é criada intencionalmente com o objetivo de atingir este ou aquele indivíduo de modo particular⁵².

Assim, um ponto essencial de Hayek é a incompatibilidade da universalidade da lei com a tentativa de um governo qualquer de atingir uma justiça distributiva ou social. Para Hayek, não se justifica que o governo exerça coerção exceto para garantir a aplicação de regras gerais e, por isso, ele não tem o direito de promover um ideal substantivo de justiça distributiva, até porque não existem critérios objetivos para determinar quanto as pessoas deveriam possuir; de fato, em Hayek, todas as decisões sobre a suposta alocação adequada de recursos dependem fatalmente da vontade arbitrária do governo, o que é incompatível com as restrições impostas pelo imperativo da lei.

Sobre isso, cabe destacar que também Hegel enfatiza, no âmbito do Estado, a liberdade e não a igualdade econômica ou a distribuição equitativa das propriedades. Quando a “justiça” intervém na liberdade econômica, para promover menor desigualdade econômica dos indivíduos, isso ainda não garante uma igualdade de condições subjetivas: biológicas, culturais, históricas, etc. Embora, por suposição, todos os seres humanos, de um espaço e tempo comum, viessem a ter o mesmo ou idêntico ponto de partida sócio-econômico, nada garante que contarão, no presente e no futuro, com os mesmos graus de talento, capacidade e prudência, entre outras características. Ou seja, diante de tais pessoas ainda diferentes, a “justiça” não poderia ser imparcial, pois, do contrário, persistiria a desigualdade. Assim, a única maneira de colocar tais pessoas em uma posição mais harmônica ou igualitária seria

restabelecida. Põe-se em prática a ideia de que um outro tipo de discriminação poderia resolver a injustiça de uma discriminação anterior, diferenciando ainda mais os indivíduos entre si. Novamente, encontra-se em jogo a ideia de que cabe ao Estado fazer justiça, de que sua função distributiva é essencial, como se a sua determinação principal não fosse a segurança dos cidadãos, a defesa da propriedade e das liberdades, o que implica o respeito aos contratos, a livre iniciativa e a responsabilidade moral. O Estado termina se arrogando uma posição onisciente, ditando e impondo aos indivíduos como o seu comportamento deve ser”.

⁵² HAYEK, F. A. von. *O Caminho da Servidão*. Tradução e revisão de Anna Maria Capovilla, José Ítalo Stelle e Liane de Moraes Ribeiro. 5. ed. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1990. p. 102.

tratá-las novamente de forma diferenciada. Mais uma vez a igualdade perante a lei, tal como é requerida pelo princípio da liberdade, seria condicionada. Ao final, em síntese, haveria supostamente uma maior igualdade em detrimento de uma concreta menor liberdade. Por tudo isso, Hegel, apesar de ter suas preocupações de ordem sócio-econômica, vê como constitutivo e também como benéfico o conflito e a competitividade no desenvolvimento do espírito humano, sem os quais todas as coisas se estagnariam e perderiam sua vida. Sobre isso, cabe citar J. P. Pertille:

Sobre a questão da igualdade e da desigualdade dos *Vermögen*, ela geralmente remete às riquezas materiais, *Vermögen* externos. Essas são necessariamente desiguais, pois os homens não podem possuir ou utilizar a mesma quantidade ou qualidade de bens exteriores. Poder-se-ia querer que o Estado fosse o meio para produzir uma repartição igual desses bens, ou fosse introduzida uma comunidade de bens com igualdade de riquezas. Porém, nenhuma igualdade perfeita seria possível, e rapidamente a desigualdade se instalaria, pois todo aspecto exterior é submetido à variabilidade. Mas também porque as faculdades espirituais dos homens, *Vermögen* internos, são desiguais, desigualdade que está em relação com a desigualdade exterior. É bem verdade que as disposições originárias (*ursprünglichen Anlagen*) dos homens são iguais. Entretanto, o desenvolvimento e a formação delas é em cada homem muito diferente, o que pode empiricamente ser verificado, observando-se os diferentes *Vermögen* físicos e espirituais, em função do maior ou menor favorecimento relativo às circunstâncias exteriores, a sorte ou o destino. Daí se produz continuamente uma quantidade de causas conjuntas, cujo efeito necessário é a desigualdade dos *Vermögen*. Por isso, essa desigualdade existe universalmente, tanto entre povos selvagens quanto cultivados, e ainda mais entre esses últimos, porque a formação produz ela mesma uma série de desigualdades. A igualdade entre os *Vermögen* através de uma comunidade de bens, propugnada por alguns filósofos e políticos, será sempre assim uma ideia irrealizável⁵³.

Para Hegel, não é possível uma igualdade de faculdades ou de riquezas (*Vermögen*) entre os indivíduos. Mas, segundo Hegel, pelo conceito de liberdade, todo ser humano é uma subjetividade, uma pessoa portadora da propriedade de seu corpo, o que deve ser reconhecido por e para todos os seres humanos, e não apenas por e para um ou alguns seres humanos; afinal, conforme Hegel, isso diferencia os tempos modernos dos do antigo Oriente, da antiga Grécia e Roma, por exemplo.

Aliás, Hegel tem consciência de que situações de dependência (*Abhängigkeit*), de miséria (*Not*), de penúria (*Notdurft*), de pobreza (*Armut*), etc., versus de acumulação de riquezas (*Anhäufung der Reichtümer*), de luxo (*Luxus*), etc., podem trazer o mal da plebe

⁵³ PERTILLE, J. P. *Faculdade do Espírito e Riqueza Material: Face e Verso do Conceito de Vermögen na Filosofia de Hegel*. Porto Alegre, 2005 (Tese - PPG Filosofia - Doutorado - UFRGS). p. 92.

(*Pöbel*) não ter a honra (*Ehre*) de assegurar sua subsistência, mediante seu trabalho (*seine Subsistenz durch seine Arbeit*).

Em consequência, surge na plebe o mal de não ter a honra de assegurar sua subsistência mediante seu trabalho e de, contudo, pretender assegurá-la como direito seu. Contra a natureza, nenhum homem pode afirmar um direito, mas no estado de sociedade a privação adquire, em seguida, a forma de uma ilicitude feita a esta ou àquela classe. A pergunta importante, sobre como remediar a pobreza, é uma pergunta que move e atormenta sobretudo as sociedades modernas⁵⁴.

Tais situações de privação, de falta (*Mangel*), de incapacidade (*Unfähigkeit*) de sentir e de fruir as demais liberdades e, em particular, as vantagens espirituais da sociedade civil-burguesa, para Hegel, são frutos da atividade dos membros da sociedade civil-burguesa moderna.

Quando a sociedade civil-burguesa encontra-se na eficácia desimpedida, assim ela é concebida em seu próprio interior como *povoação e indústria progressivas*. – Pela *universalização* da conexão dos homens mediante seus carecimentos [*Bedürfnisse*] e modos de preparar e distribuir os meios [*Mittel*] de satisfazê-los, aumenta-se a *acumulação das riquezas* [*Anhäufung der Reichtümer*], de uma parte, – pois desta dupla universalidade resulta o maior ganho [*Gewinn*] – enquanto que, de outra parte, aumenta também o *isolamento* e a *delimitação* do trabalho particular [*die Vereinzelung und Beschränktheit der besonderen Arbeit*] e, com isso, a *dependência* e a *miséria* da classe ligada a esse trabalho [*und damit die Abhängigkeit und Not der an diese Arbeit gebundenen Klasse*], ao que se liga a incapacidade de experimentar o sentimento e a fruição das demais liberdades e, particularmente, as vantagens espirituais da sociedade civil-burguesa [*womit die Unfähigkeit der Empfindung und des Genusses der weiteren Freiheiten und besonders der geistigen Vorteile der bürgerlichen Gesellschaft zusammenhängt*]⁵⁵.

Dada a possibilidade e a existência do esbanjamento (*Verschwendung*), da inveja (*Neid*), da preguiça (*Faulheit*), etc., o ser humano pode vir a multiplicar de forma

⁵⁴ Cf. HEGEL, G. W. F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio*. Tradução de Marcos Lutz Müller. Textos Didáticos nº 21. 2ª ed. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2000. § 244 Z, p. 81: „Somit entsteht im Pöbel das Böse, daß er die Ehre nicht hat, seine Subsistenz durch seine Arbeit zu finden, und doch seine Subsistenz zu finden als sein Recht anspricht. Gegen die Natur kann kein Mensch ein Recht behaupten, aber im Zustande der Gesellschaft gewinnt der Mangel sogleich die Form eines Unrechts, was dieser oder jener Klasse angetan wird. Die wichtige Frage, wie der Armut abzuhelfen sei, ist eine vorzüglich die modernen Gesellschaften bewegende und quälende“.

⁵⁵ HEGEL, G. W. F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio*. Tradução de Paulo Meneses e et alli. São Paulo: Loyola; São Leopoldo: UNISINOS; Recife: UNICAP, 2010 (no prelo). § 243: „Wenn die bürgerliche Gesellschaft sich in ungehinderter Wirksamkeit befindet, so ist sie innerhalb ihrer selbst in *fortschreitender Bevölkerung* und *Industrie* begriffen. - Durch die *Verallgemeinerung* des Zusammenhangs der Menschen durch ihre Bedürfnisse und der Weisen, die Mittel für diese zu bereiten und herbeizubringen, vermehrt sich die *Anhäufung der Reichtümer* - denn aus dieser gedoppelten Allgemeinheit wird der größte Gewinn gezogen - auf der einen Seite, wie auf der andern Seite die *Vereinzelung* und *Beschränktheit* der besonderen Arbeit und damit die *Abhängigkeit* und *Not* der an diese Arbeit gebundenen Klasse, womit die *Unfähigkeit der Empfindung* und des *Genusses der weiteren Freiheiten* und besonders der *geistigen Vorteile der bürgerlichen Gesellschaft zusammenhängt*“.

G. W. F. Hegel, J. A. Schumpeter, F. A. Hayek e D. L. Rosenfield:
Análise dos Conceitos de Liberdade e de Responsabilidade

indeterminada⁵⁶, sem limite (*ohne Grenzen*) novos carecimentos, tanto carecimentos naturais quanto carecimentos culturais⁵⁷, a ponto de não haver riqueza (*Reichtum*) suficiente para satisfazer todos os carecimentos⁵⁸. Por isso, segundo Hegel, cabe ser solidário, oferecer ajuda (*Hilfe*), sobretudo em casos de penúria (*Notdurft*), de miséria (*Not*), mas sempre com a preocupação de que tal socorro (*Abhilfe*) seja temporário, pois deve ser uma ajuda dispensável (*Hilfe entbehrlicher*).

O subjetivo da pobreza [*Armut*] e, em geral, da miséria [*Not*] de toda espécie, que cada indivíduo já está exposto no seu círculo natural, exige também uma *ajuda subjetiva* [*subjektive Hilfe*], tanto no que concerne às circunstâncias *particulares* quanto ao *ânimo* e ao *amor*. Aqui é o lugar em que, apesar de todas as instituições universais, a *moralidade* encontra suficientemente o que fazer. Mas, porque esta ajuda [*Hilfe*] para si e nos seus efeitos depende da contingência, assim o esforço da sociedade vai na direção de descobrir e organizar, na penúria [*Notdurft*] e no seu socorro [*Abhilfe*], o universal, e tornar aquela ajuda dispensável [*Hilfe entbehrlicher*]⁵⁹.

Trata-se, portanto, de ajudar em situações de emergência ou de carecimento extremo; porém, sempre buscando promover a autonomia e a honra dos indivíduos, através do seu próprio trabalho (*Arbeit*), e não propriamente sempre socorrer ou remediar (*abhelfen*), tornando os ajudados escravos de tal ajuda (*Hilfe*).

Ora, também Rosenfield defende tal pensamento: “Não é função da lei tirar de uns para dar aos outros, salvo, evidentemente, em casos de penúria extrema”⁶⁰. Ou seja, o problema

⁵⁶ Idem. Cf. § 195: “A orientação da situação social para a multiplicação indeterminada e a especificação dos carecimentos, meios e fruções, a qual, assim como a diferença entre carecimento natural e cultural, não tem limite (...)”. „Die Richtung des gesellschaftlichen Zustandes auf die unbestimmte Vervielfältigung 7/350 und Spezifizierung der Bedürfnisse, Mittel und Genüsse, welche, so wie der Unterschied zwischen natürlichem und ungebildetem Bedürfnisse, keine Grenzen hat, (...)“.

⁵⁷ Ibidem. Cf. § 194: “carecimento social (*gesellschaftlichen Bedürfnisse*), enquanto ligação do carecimento imediato ou natural (*unmittelbaren oder natürlichen Bedürfnisse*) e do carecimento espiritual (*geistigen Bedürfnisse*) da *representação*”; cf. § 195: “a diferença entre carecimento natural e cultural” (*der Unterschied zwischen natürlichem und ungebildetem Bedürfnisse*).

⁵⁸ Ibidem. Cf. § 245: [A incapacidade da sociedade civil-burguesa de resolver o problema do pauperismo, cf. J. Ritter] “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”. 7/390 „Es kommt hierin zum Vorschein, daß bei dem *Übermaße des Reichtums* die bürgerliche Gesellschaft *nicht reich genug* ist, d. h. an dem ihr eigentümlichen Vermögen nicht genug besitzt, dem Übermaße der Armut und der Erzeugung des Pöbels zu steuern“.

⁵⁹ Ibidem. § 242: „Das Subjektive der Armut und überhaupt der Not aller Art, der schon in seinem Naturkreise jedes Individuum ausgesetzt ist, erfordert auch eine *subjektive Hilfe* ebenso in Rücksicht der *besonderen* Umstände als des *Gemüts* und der *Liebe*. Hier ist der Ort, wo bei aller allgemeinen Veranstaltung die *Moralität* genug zu tun findet. Weil aber diese Hilfe für sich und in ihren Wirkungen von der Zufälligkeit abhängt, so geht das Streben der Gesellschaft dahin, in der Notdurft und ihrer Abhilfe das Allgemeine herauszufinden und zu veranstalten und jene Hilfe entbehrlicher zu machen“.

⁶⁰ ROSENFELD, D. L. *Reflexões sobre o Direito à Propriedade*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2008. p. 55.

não reside no fato de ajudar aos que precisam, mas em fazê-lo de modo que não deixem de ser necessitados ou que não queiram deixar de ser ajudados ou sustentados.

Em vez do Estado conceder aos indivíduos a possibilidade de se tornarem responsáveis, auxiliando-os em uma situação de necessidade, fazendo-os de fato livres, os governos se orientaram cada vez mais para uma política indiscriminada de bem-estar social, tornando esses cidadãos pessoas que passaram a viver à custa dos outros, não precisando, na verdade, sair de sua situação de penúria. (...) Não se trata, evidentemente, de negar ajuda aos necessitados, mas de fazê-lo de forma a que deixem de ser necessitados, prestando assim conta dos recursos privados que foram a eles destinados⁶¹.

Trata-se da preocupação de inviabilizar os privilégios, os favorecimentos, as regalias⁶², etc., e garantir a devida oportunidade ou competitividade, a possibilidade do devido empreendedorismo, da livre iniciativa (individual, coletiva [familiar, corporativa]), no âmbito do Estado.

Sob esta ótica, uma forma de igualdade compatível com a liberdade seria a igualdade perante a lei. Isto significa que a liberdade produz necessariamente a desigualdade social pelo caráter próprio da ação humana que, ao escolher algo, se torna beneficiária de sua escolha, admitindo que os outros igualmente o sejam na comum observância de uma mesma lei válida para todos. A lei é igualmente válida para todos em sua generalidade e abstração, cabendo a cada um individualmente considerado colher o fruto desigual do seu esforço, talento, trabalho, capacidade e mérito. Não haveria por que o Estado interferir nesse processo, pois, ao fazê-lo, ele introduz a desigualdade na comum observância da lei, favorecendo alguns em detrimento dos demais. Em nome da igualdade, o Estado agiria desigualmente. Logo, não deveria haver privilégios na lei, porque o seu escopo é efetivamente universal, voltado para o futuro e não procurando favorecer grupos particulares no presente⁶³.

Para Rosenfield, o principal resultado da intervenção sempre maior dos poderes do Estado é que a liberdade individual e coletiva de escolha passa a ser cada vez mais cerceada. Ora, sem a devida liberdade de escolha não há mérito, responsabilidade⁶⁴. Enfim, trata-se do

⁶¹ Idem. p. 148-149.

⁶² Ibidem. p. 49: “Privilegiados são aqueles para os quais a lei geral e abstrata não vale, que podem se dispensar dela para a conquista de benefícios privados, identificados a benefícios indevidos”. p. 55: “A indiferenciação social produz uma sociedade de preguiçosos, que desprezam o mérito e o valor individual, imperando a mediocridade do coletivo. Os talentos se desenvolvem numa sociedade de livre concorrência”. p. 56: “Uma sociedade controlada pelo Estado é uma sociedade inibida em sua capacidade de se distinguir pelo mérito, pelo livre jogo de suas iniciativas”.

⁶³ Idem. p. 116-117.

⁶⁴ Ibidem. p. 115-116: “Da liberdade decorre a responsabilidade. Não haveria responsabilidade moral se os indivíduos fossem declarados incapazes de decidir por si mesmos, seres menores que jamais alcançariam a maioria. Uma concepção que integra totalmente o indivíduo à coletividade faz com que ele seja um mero membro desta, ao qual não seria dada a faculdade da ação autônoma. Se o Estado atua cada vez mais no lugar dos indivíduos, ele, na verdade, termina por desresponsabilizá-los. A liberdade implica o ato individual da responsabilização, na medida em que o ser humano é concebido como um ser indeterminado ou não totalmente determinado por fatores [p. 116] naturais ou sociais. Neste sentido, não há como transferir essa responsabilidade ancorada na livre escolha”.

problema da suposta necessidade de tutela por parte do Estado dos seus cidadãos, como se todos os indivíduos fossem “menores”, incapazes de alcançar a “maioridade” e de viver segundo a sua “racionalidade”, enquanto inábeis de pensar e/ou de escolher por si mesmos, não sabendo e/ou nem podendo se autodeterminar, viver de forma autônoma, autossubsistente. Porém, enquanto isso, o Estado saberia o que é o bem, o melhor para os seus, impondo, simplesmente, tal noção particular, com a exclusão de todas as demais, atribuindo-lhe um valor absoluto, oriundo de uma suposta verdade absoluta, inquestionável, a saber, com viés teológico-político⁶⁵. Assim, um Estado qualquer se afirma ciente do que deve ser feito ou reparado⁶⁶, muitas vezes, agindo de forma autoritária ou totalitária, a fim de instituir de forma concreta tal ideia ou idealização meramente teórica.

Conclusão

Portanto, governantes, muitas vezes, fundamentados em ideias de ordem teológico-política, sentem-se autorizados para usar o seu poder de uma forma discricionária, intervindo na esfera da subjetividade, da liberdade subjetiva ou privada, das relações econômicas dos cidadãos, com a pretensão de equalizar as condições materiais, como se isso estivesse entre suas funções ou, mesmo, ao seu alcance. Não visam propiciar propriamente uma equalização de oportunidades, conforme as escolhas e as expectativas individuais, tal como se poderia esperar em um Estado que preconizasse a liberdade e a responsabilidade individuais. Com isso, para Rosenfield, tais governos não tratam os cidadãos enquanto iguais perante a lei, mas com distinção, parcialidade, por exemplo, ao privilegiar ou favorecer alguns em detrimento de outros, ao intervir indiscriminadamente na ordem pessoal, no âmbito privado dos indivíduos; além disso, segundo Rosenfield, tal tipo de Estado não respeita a nossa capacidade racional, nosso poder ou nossa habilidade de autodeterminação, de autonomia, de ser autossubsistência.

⁶⁵ *Ibidem*. p. 206: “Comunidades de tipo religioso ou teológico-político resolvem essa questão impondo, simplesmente, uma determinada noção particular de bem à exclusão de todas as demais, atribuindo-lhe um valor absoluto, oriundo de uma verdade absoluta, religiosa ou política. Religiosa, obrigando os seus membros a seguirem determinados preceitos, sob pena de severas punições. Política, obrigando os seus membros a pensarem uniformemente, seguindo determinados padrões impostos por aqueles que detêm o poder”.

⁶⁶ Cabe lembrar que existe quem alegue a necessidade de uma “justiça reparadora”, a qual agiria de forma parcial, a fim de reparar injustiças (parcialidades) cometidas no passado pelo Estado ou por grupos. Através de “políticas públicas”, tal como as chamadas “ações afirmativas”, visa resolver “problemas” existentes, através de programas de “benefícios”, nomeada “discriminação positiva”. Trata-se da chamada “justiça distributiva” ou “reparativa”. No Brasil, em particular, vivenciamos o debate sobre questões raciais, bem como sobre demandas envolvendo a demarcação de territorialidades (indígenas, remanescentes quilombolas, etc.), entre outros. Ora, convém, contudo, indagar se todo tipo de injustiça do passado deve ser reparado e/ou até que ano deveríamos regredir a ponto de reparar todas as injustiças já cometidas? Além disso, questionar se o cidadão ou o grupo, tratado de forma parcial na atualidade, no presente ou no futuro, terá ou não direito de igualmente pedir uma reparação de tal parcialidade por parte do Estado? Ou seja, no caso, o Estado poderá acabar intervindo, ao infinito, em tais realidades com supostas necessidades de “justiça reparadora”.

Por isso, concluindo, o problema principal é a ideologia que move tais ações, pois enquanto tal ideia predominar, os indivíduos e a sociedade permanecerão reféns de um possível Estado autoritário ou totalitário, o qual se sente autorizado a fazer de tudo, sem necessidade de respeitar a liberdade subjetiva e o mérito pessoal, essenciais para possibilitar e determinar a responsabilidade individual.

Referências Bibliográficas

- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830): III – A Filosofia do Espírito*. Trad. de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.
- _____. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio (1820) – Introdução; Direito Abstrato; Sociedade Civil-Burguesa; Estado*. Trad. e notas de Marcos Lutz Müller. Campinas: IFCH/UNICAMP, 1996-2005.
- _____. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio (1820)*. Trad. de Paulo Meneses e et alli. São Paulo: Loyola; São Leopoldo: UNISINOS; Recife: UNICAP, 2010 (no prelo).
- EBENSTEIN, William. *Totalitarismo: Novas Perspectivas*. Trad. de Walter Pinto. Rio de Janeiro: Bloch, 1967.
- FERREIRA, Manuel J. Carmo. “Introdução - Notas”. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1990.
- HAYEK, Friedrich August von. *O Caminho da Servidão*. Tradução e revisão de Anna Maria Capovilla, José Ítalo Stelle e Liane de Moraes Ribeiro. 5. ed. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1990. 221 p. Tradução de: The road to serfdom. ISBN 85-85054-16-6
- HAYEK, Friedrich August von. “Studies in Philosophy, Politics and Economics” (Londres, 1957), p. 162. Apud: CRESPIGNY, Anthony de. “F. A. Hayek - Liberdade para o Progresso”. In: *Filosofia Política Contemporânea*. Anthony de Crespigny e Kenneth R. Minogue (Org.). Trad. de Yvonne Jean. Brasília: UnB, 1982.
- MARCUSE, Herbert. *Ideias sobre uma Teoria Crítica da Sociedade*. Tradução de Fausto Guimarães. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.
- MORAES, Alfredo de Oliveira. “Dialética da Alteridade”. In: *Ágora Filosófica*. Pernambuco: Universidade Católica de Pernambuco, Ano 1, nº 1, jan-jun/2001.
- MÜLLER, Marcos Lutz. “Introdução”. In: HEGEL, G. W. F. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio (1820) - Introdução*. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2005.
- PERTILLE, José Pinheiro. *Faculdade do Espírito e Riqueza Material: Face e Verso do Conceito de Vermögen na Filosofia de Hegel*. Porto Alegre, 2005 (Tese - PPG Filosofia - UFRGS).
- _____. “Dialética do Reconhecimento: Consciência e Consciência de Si”. In: *Cruzamentos: Psicanálise, Filosofia, Política, Ética*. Nilson Miranda e Leonardo Francischelli (Org.). Porto Alegre: Criação Humana, 2000.
- ROSENFELD, Denis Lerrer. “Democracia e Reforma”. In: *Filosofia Política*, Porto Alegre., v. 1, n. nova série, 1997.
- _____. “Raposa Serra do Sol”. In: *Folha de S. Paulo*, dia 23.08.2008.
- _____. *A Democracia Ameaçada: o MST, o Teológico-Político e a Liberdade*. Rio de Janeiro: Topbooks Editora, 2006.

- _____ *A Questão da Democracia*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1984.
- _____ *Filosofia Política e Natureza Humana*. Porto Alegre: L&PM, 1990.
- _____ *Lições de Filosofia Política: o Estatal, o Público e o Privado*. Porto Alegre: L&PM, 1996.
- _____ *Política e Liberdade em Hegel*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- _____ *Reflexões sobre o Direito à Propriedade*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2008.
- SCHUMPETER, Joseph A. *Capitalismo, Socialismo e Democracia*. Tradução de Sergio Góes de Paula. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1984.

Recebido em abril de 2010
Aprovado em julho de 2010