

DIREITO COMO TÍTULO DE RECONHECIMENTO: UMA CONCEPÇÃO HEGELIANA¹

RIGHT AS TITLE OF RECOGNITION: A HEGELIAN CONCEPTION*

ÍTALO ALVES**

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL, BRASIL

Resumo: Neste artigo, trago a uma maior explicitação o conceito de direito da *Filosofia do Direito* de Hegel, buscando reabilitá-lo como alternativa às concepções jusnaturalistas e juspositivistas tradicionais. Busco uma resposta à questão “o que significa ter um direito?” a partir da Filosofia do Direito hegeliana. Questiono pela gênese e *locus* do direito e argumento que este se origina de uma relação de reconhecimento recíproco intersubjetivo, posteriormente consubstanciando-se objetivamente na eticidade, por meio das instituições sociais. A partir das conclusões de que (i) ter um direito significa ser intersubjetivamente reconhecido como possuidor de uma reivindicação legítima a algo; e que (ii) tal reconhecimento intersubjetivo se torna progressivamente objetivo nas instituições, proponho a ideia de “título de reconhecimento” como definidora do conceito de direito.

Palavras-chave: Direito. Título. Reconhecimento. Intersubjetividade. Hegel.

Abstract: In this paper I bring Hegel’s concept of right from the *Philosophy of Right* to a higher conceptual explication, aiming to rehabilitate it as an alternative to traditional naturalist and positivist conceptions of right. I seek for an answer to the question “what does it mean to have a right?” in Hegel’s Philosophy of Right. I question the genesis and *locus* of right and argue that it is originated in a relation of intersubjective reciprocal recognition, later objectively substantiated in ethical life, through social institutions. From the conclusions that (i) to have a right means to be intersubjectively recognized as bearer of a legitimate claim to something; and that (ii) such intersubjective recognition becomes progressively objective in institutions, I propose the idea of “title of recognition” as definition of the concept of right.

Keywords: Right. Title. Recognition. Intersubjectivity. Hegel.

¹ Agradeço aos Professores Dr. Fabio Caprio Leite de Castro, Dr. Thadeu Weber e Dr. Eduardo Luft – respectivamente, orientador e avaliadores da monografia de onde originou-se este artigo – e aos avaliadores e comentadores de suas versões anteriores.

* Artigo recebido em 24/06/2017 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 05/08/2017.

** Mestrando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil. Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/0310102426281941>. E-mail: italo.alves@acad.pucrs.br.

1. INTRODUÇÃO

Sobre o que falamos quando falamos sobre direito? O que é um direito e o que significa ter um direito? Uma pergunta central, e talvez a primeira de um corpo de pensamento que se proponha científico, é aquela pelo seu objeto. O objeto de apreensão conceitual da ciência jurídica, se entendemos sê-lo o direito e se entendemos que essas questões possuem alguma relevância, está sistematicamente *fora* da dogmática jurídica e merece investigação propriamente filosófica.

Meu objetivo neste artigo é oferecer uma resposta às perguntas “o que é um direito?” e “o que significa ter um direito” a partir da Filosofia do Direito hegeliana. Procuo apresentar, ou trazer a maior determinação, um conceito de direito deduzível de concepções hegelianas acerca da constituição intersubjetiva da sociabilidade, constantes principalmente de sua *Filosofia do Direito*. Além disso, busco trazer essa concepção a um nível de paridade discursiva em relação aos polos do contínuo jusnaturalismo–juspositivismo, isto é, procuro estabelecer caminhos possíveis para tornar viável apresentar a ideia de “título de reconhecimento” como resposta alternativa às perguntas sobre a natureza, o estatuto lógico ou o *locus* próprio do direito.

As ideias de reconhecimento e intersubjetividade têm perpassado, posteriormente a Hegel, discussões sobre o tema da justiça nas áreas da filosofia moral e da filosofia política. A categoria do reconhecimento tem se mostrado útil para a explicação do desenvolvimento da consciência, da pessoa, e análise das dinâmicas sociais no sentido de atingir-se um conceito de justiça, empresa conduzida principalmente pela última geração da Escola de Frankfurt. Meu objetivo aqui, entretanto, é explorar a possibilidade, de certa forma implícita em Hegel, de se utilizar o conceito de reconhecimento como categoria *jurídica*, como caracterizadora do que é o objeto da ciência do direito.

No item 1, apresento a crítica de Hegel ao jusnaturalismo e ao positivismo histórico, argumentando que sua concepção de direito foge a ambas concepções teóricas; no item 2, busco demonstrar que o conceito hegeliano de direito tem sua origem em e é fundamentado pela ideia de reconhecimento recíproco intersubjetivo; no item 3, me valho do argumento fenomenológico de Alexandre Kojève para explicar o surgimento de uma relação propriamente jurídica a partir de uma relação social de reconhecimento recíproco; no item 4, demonstro como o direito supera o âmbito da relação intersubjetiva e passa a ser garantido objetivamente no âmbito da eticidade, apresentando o conceito de “título de

reconhecimento”; por fim, no item 5, busco explicar como é garantido o direito no âmbito da história universal.

2. CRÍTICA AO JUSNATURALISMO E AO POSITIVISMO HISTÓRICO

Uma pergunta inicial que pode ser posta é: uma concepção de direito a partir de Hegel seria jusnaturalista ou juspositivista? As categorias de positivismo e naturalismo são bastante caras ao estudo do direito, sobretudo na tradição romano-germânica, e dizem respeito à discussão sobre o *locus* da norma jurídica: para os jusnaturalistas, em linhas gerais, o direito está na lei natural, conhecida pela razão ou por providência metafísica; para os positivistas, na lei positiva, promulgada por um poder legitimado para tanto. A concepção hegeliana do direito não pode ser identificada a nenhuma das duas posições. Como veremos, o direito deve ser compreendido como algo em movimento, e residindo na própria tensão entre o particular e o universal, o ser e o dever-ser, a lei positiva e a justiça natural.

Talvez o texto mais esclarecedor para tentarmos posicionar Hegel no contínuo juspositivismo—jusnaturalismo—ou melhor, dentro ou fora dele—seja seu ensaio do período de Jena *As Maneiras de Tratar Cientificamente do Direito Natural* (HEGEL, 1972). Neste texto, Hegel sustenta que a utilização de artifícios da razão como o “estado de natureza”, caro às doutrinas jusnaturalistas, resulta sempre em uma *petitio principii*, ou seja, a visão normativa das pessoas e da sociedade que tais doutrinas buscam justificar é justamente aquela que acabam por pressupor.

Teóricos jusnaturalistas—Hobbes, Locke, Grócio, por exemplo—se valem da abstração do estado de natureza, situação pré-social hipotética, a partir da qual são deduzidas as qualidades da natureza humana. Para Hegel, ao abstraírem da vida social e das comunidades éticas historicamente constituídas, tais autores estão separando de forma arbitrária e não justificada o que consideram inerente e constitutivo da natureza humana daquilo que veem como acidental, porque advindo da tradição, dos costumes etc. (cf. BENHABIB, 1986, p. 24). Por não haver explicitação do motivo pelo qual se separa o “necessário” do “acidental”, o jusnaturalismo se torna um dogmatismo.

O argumento sistemático de Hegel contra as teorias do direito natural pode ser posto da seguinte forma, como sintetizado por Seyla Benhabib:

Se uma teoria começa se valendo de uma abstração contrafactual, o teórico deve possuir critérios à luz dos quais determinados aspectos da condição humana são ignorados enquanto outros são incluídos na abstração inicial. Porém, quaisquer critérios do tipo seriam normativos, pois dependeriam do que o teórico considera aspectos essenciais ou não essenciais da natureza humana.

Quando se examina os critérios normativos com que se opera nas teorias do direito natural, percebe-se que cada *a priori* é na verdade um *a posteriori*, ou a forma como os humanos são na sociedade burguesa moderna é o critério que serve de lastro para se determinar como eles devem ser ou podem ter sido no estado de natureza.

A abstração antifactual inicial da qual o teórico parte não justifica, mas somente ilustra, o conceito de natureza humana e razão aos quais subscreve (BENHABIB, 1986, p. 25).

Em suma, aquilo que surge da interação intersubjetiva e do reconhecimento recíproco, para os naturalistas, é reduzido a uma “necessidade da psicologia” (BENHABIB, 1986, p. 25); o advindo da formação cultural de um povo, de sua cultura (*Bildung*), é relegado a um plano do acidente, não constitutivo da natureza humana. A crítica se dirige tanto ao empirismo científico, como o do tipo hobbesiano, por conduzir sempre à oposição entre Estado e natureza, quanto ao idealismo kantiano e fichteano, por acabar separando o universal de qualquer determinação empírica (HYPPOLITE, 1988, p. 67-68).

Apesar de sua dura crítica às categorias de pensamento desenvolvidas pelos jusnaturalistas, Hegel não pode ser visto como a antítese das doutrinas do direito natural. Como aponta Bobbio, essa antítese está não em Hegel, mas na Escola Histórica, notadamente em seu contemporâneo Friedrich Carl von Savigny. Apesar de ambos se valerem do conceito de Espírito do Povo (*Volksgeist*) na justificação do direito, o fazem de maneiras distintas. O historicismo da Escola Histórica é uma justificação do que está dado historicamente, uma posituação exclusivamente retrospectiva (cf. KUTNER, 1972), e, nesse sentido, *irracionalista*. O apelo histórico de Hegel, por outro lado, é *racionalista* (BOBBIO, 1991, p. 27). Segue uma lógica, um *telos*, que é a determinação do princípio da liberdade. Não é apenas o *efetivo que é racional*, mas também o *racional que é efetivo*.

O jusnaturalismo, de um lado, e a Escola Histórica, de outro, podem ser vistos como os extremos opostos contra os quais se depara Hegel. Ao considerar que o direito não existe como um *a priori* em relação ao homem, Hegel avança em relação ao formalismo das doutrinas contratualistas. Ao mesmo tempo, busca não cair numa mera justificação do *statu quo*, como corria o risco a Escola Histórica, sustentando um lastro racional que tornasse possível juízos sobre a justiça ou injustiça da lei positiva.

A saída de Hegel, calcada na ideia de totalidade ética—união dos reconhecimentos recíprocos havidos no curso do desenvolvimento da eticidade—se estrutura na forma de “uma razão objetiva que se revela nas instituições históricas” (BOBBIO, 1991, p. 73). O *locus* do direito não é nem a natureza, tendo como portador o homem, nem no que meramente foi promulgado por uma autoridade legítima a partir dos costumes de uma região. Não é, portanto, nem jusnaturalismo, nem juspositivismo. “Contra a totalidade ética, por fim, entendida como organismo vivo e histórico, terminava por estilhaçar-se o próprio constitutivo de todo sistema de direito natural: a distinção entre direito natural e direito positivo” (BOBBIO, 1991, p. 38).

3. DIREITO COMO RECONHECIMENTO

Hegel, em sua *Filosofia do Direito*, tem por início o conceito de *pessoa do direito*. Tal conceito, inicialmente indeterminado, é o que provê sustentação, sobretudo ao falarmos de direito abstrato (isto é, sem determinação moral ou ética/social), a todo edifício jurídico posterior. O reconhecimento recíproco intersubjetivo, por sua vez, é o que dá conteúdo, a partir de duas vontades singulares, e retroativamente, à pessoa do direito. O imperativo primeiro do direito é “sê pessoa e respeita os outros como pessoas” (PhR, §36).² Reconhecer o outro como pessoa é conferir-lhe capacidade jurídica; reconhecer nele um portador de direitos equivalentes aos meus; expressar que o outro goza de igual liberdade em relação a mim. Reconhecer no outro um portador de direitos e o outro ter direito ao reconhecimento recíproco são pontos que se imbricam mutuamente.

Ter personalidade jurídica significa possuir um elemento universal de liberdade, compatível com o do outro, o que possibilita que eu e o outro estabeleçamos relações jurídicas, como a de troca, venda etc. (cf. DOUZINAS, 2002, p. 388). “A personalidade começa não com a mera consciência geral que o sujeito tem de si como concreto e determinado [...], mas sim com sua consciência de si como um *eu* completamente abstrato em que toda limitação concreta é negada e invalidada” (PhR, §35). Eis o elemento universal.

Essa abstração do eu é necessária para que ela posteriormente se concretize através das relações. Na posse, por exemplo, relação minha com uma coisa, meu *eu* que era universal

² As citações de obras estrangeiras são traduções de minha autoria. PhR é a sigla usada para referências à *Filosofia do Direito*, em HEGEL, 1967.

e abstrato se torna particularizado e concreto. Minha vontade deixa de ser abstrata, e é particularizada, exteriorizada em uma coisa. A mera posse de algo, Hegel entende, é contingente e carece de determinação intersubjetiva. Daí a propriedade, o instituto no qual a posse se transforma a partir de quando é reconhecida intersubjetivamente. A propriedade, portanto, é uma relação entre pessoas à medida que reconhecem as vontades umas das outras em sua exteriorização.

A propriedade, dessa forma, segundo a *Filosofia do Direito*, é o “nascimento do sujeito” (DOUZINAS, 2002, p. 388).³ Ao contratarem, as partes não apenas trocam objetos—isto é, não se trata de uma relação de uma pessoa com um objeto—mas também reconhecem uma à outra como portadoras de direitos e deveres equivalentes, como pessoas de direito.⁴ Para a efetivação da pessoa como tal, é necessário, diz Hegel, que todos sejam proprietários (cf. PhR, §49). Daí poder-se falar em um sentido *normativo* do reconhecimento. Sem propriedade, não posso alcançar a completa fruição da minha potencialidade para a personalidade.⁵ É nesse sentido que podemos conceber o reconhecimento *como um direito*. Hegel diz que “o direito absoluto é o direito a ter direitos” (HEGEL, 1983, p. 127 *apud* WILLIAMS, 1997, p. 240). Ora, ter direitos significa ser reconhecido como pessoa do direito, como portador de direitos. Diz Williams:

[O] direito absoluto é o direito de reconhecimento. Desde os manuscritos de Jena, Hegel funda o conceito de direito no reconhecimento intersubjetivo da liberdade. Liberdade é a base e possibilidade subjetiva do direito, mas o direito da liberdade de estar presente no mundo, na subjetividade ou nas instituições, não é objetivo até que seja reconhecido (WILLIAMS, 1997, p. 240).

³ É importante, tanto aqui quanto nos demais momentos da *Filosofia do Direito*, evitar a *absolutização* dos conceitos. A propriedade é fundamento para a pessoa do direito porque Hegel se reporta à sociedade civil burguesa com que se depara, e que busca apreender conceitualmente, e cujo sujeito é, essencialmente, o proprietário. Hegel “aceita e justifica a estrutura da sociedade vigente. E a propriedade privada é a base do mundo em que ele vive” (WEBER, 1993, p. 69). Tal conceito, porém, não é de forma alguma histórica e contextualmente imutável.

⁴ A propriedade, como Redding salienta, não é uma relação entre uma vontade e uma coisa, mas entre vontades: “Para Hegel, a relação do sujeito com os ‘objetos’ como sua propriedade ou suas próprias ações podem ser apenas superficialmente entendidas em termos do esquema de uma simples relação *com um objeto*. Em todos esses casos, tal relação existe apenas porque, simultaneamente, outros sujeitos a reconhecem como existente. Isto é, enquanto a relação de propriedade, por exemplo, *aparenta ser* uma relação entre um proprietário e a propriedade, é, na realidade, dependente de uma relação *entre* proprietários” (REDDING, 1996, p. 236). Hegel deixa claro, neste sentido, que “a relação de vontade para vontade é a base própria e verdadeira na qual a liberdade tem sua existência” (PhR, §71).

⁵ Daí poder-se dizer que a pobreza, a falta de propriedade, não é apenas um problema econômico, mas, sobretudo, ético.

Fica claro, então, que o reconhecimento recíproco, uma vez compreendido seu caráter normativo, pode ser entendido como um direito. Nesse sentido é que se fala em direito de reconhecimento, ou no *reconhecimento como direito*. Significa dizer que o reconhecimento tem sua origem como direito, na medida em que é normativo.

A essa formulação, porém, proponho somar uma segunda, que explicita não apenas que o reconhecimento tem sua origem no direito, mas que o direito tem sua origem como reconhecimento. Veja-se que não se está a falar de coisas distintas, apenas de “pontos de vista” diferentes em relação ao mesmo fenômeno: o direito. Além do *reconhecimento como direito*, a proposta é investigar o *direito como reconhecimento*, ou seja, chamar a atenção para a forma possível de entender o próprio direito como um fenômeno fundamentado no—e garantido pelo—reconhecimento recíproco.

4. RECONHECIMENTO COMO FONTE DO DIREITO

Estudar a origem do direito é o mesmo que estudar as formas através das quais o conceito do direito vai se determinando. Kojève (1981) entende que a investigação acerca do conceito do direito, de sua origem e desenvolvimento, deve proceder através da aplicação do modelo de reconhecimento intersubjetivo, criador de um conceito de justiça, às instituições e épocas históricas. Uma mesma dinâmica de reconhecimento, constitutiva do ser humano, ou da pessoa, como tal (que Kojève chama de *ato antropogênico*), pode engendrar normas jurídicas distintas em diferentes povos ou diferentes tempos históricos (KOJÈVE, 1981, p. 234).

O ato de reconhecimento é o ato próprio que *gera* o conceito de pessoa, como já vimos. O desejo primordial de uma vontade livre é ser reconhecida, desejando outro desejo. A relação que satisfaz esse desejo, o desejo de reconhecimento, é constituinte da pessoa. “O homem não existe como ser humano senão à medida que é reconhecido” (KOJÈVE, 1981, p. 240). Uma dinâmica de reconhecimento recíproco, portanto, constitui retroativamente aquilo que se chamará de sujeito de direito, a partir de dois indivíduos—constituídos como tais por uma dinâmica conflituosa—quando se relacionam. O resultado do reconhecimento, diz Kojève, é a formação de um sujeito de direito determinado: o cidadão. O cidadão é síntese

de seus princípios lógicos, o senhor e o escravo, uma passagem da potência ao ato (KOJÈVE, 1981, p. 243). Este será o sujeito a qual o direito se reportará.⁶

Sendo o desejo de reconhecimento satisfeito apenas através de uma relação de reconhecimento recíproco, e sendo essa relação constituinte da própria pessoa de direito, estabelece-se um *telos* à relação: a aquisição de personalidade—o que constituirá a relação não apenas como um *ser*, mas também como um *dever-ser*. A partir disso pode-se dizer que o reconhecimento recíproco adquire um caráter normativo. O reconhecimento recíproco é um *ideal* a partir do qual podem ser emitidos juízos a respeito da justiça da realidade existente. Ao constatar que a realidade está diferente daquele ideal, pode-se dizer que ela não está como *deveria* estar; da mesma forma que ao ver que a realidade está adequada ao ideal, diz-se que ela está como *deve* estar (KOJÈVE, 1981, p. 249). Esse aspecto normativo da relação de reconhecimento recíproco, onde a liberdade pode ser entendida como a vontade consciente de sujeição a tal relação, será a fonte da ideia de justiça (KOJÈVE, 1981, p. 250), que se desenvolverá em três momentos, de acordo com Kojève, acompanhando a dinâmica da luta do senhor e do escravo: a justiça da igualdade, relativa ao senhorio; a justiça da equivalência, relativa à escravidão; e a justiça da equidade, síntese de seus momentos anteriores, relativa ao cidadão.

A análise jurídica da luta antropogênica mostra que a ideia de justiça surge sobre a forma dúplice de uma justiça de igualdade e de uma justiça da equivalência. De forma que o homem se cria simultaneamente como mestre e como escravo em sua relação antitética; sobre uma forma antitética é que toma consciência, segundo uma ideia dúplice de justiça, do aspecto jurídico de sua própria origem (KOJÈVE, 1981, p. 256-257).

Os dois primeiros tipos de justiça tomavam a forma de uma justiça do mestre (igualitária) e uma justiça do escravo (da equivalência), que se opunham uma à outra. Kojève argumenta que, tendo a pessoa se constituído por um ato único (mesmo que recíproco) do reconhecimento, a realização da pessoa como tal não pode se dar senão através de um retorno à unidade, através da *síntese* dos conceitos anteriores e parciais de justiça em um conceito de justiça do *cidadão*, a justiça da equidade. Sendo todas as pessoas em certa medida

⁶ Refiro-me nesta passagem à dialética do senhor e do escravo, da qual se vale Hegel para explicar a forma pela qual uma consciência passa a conhecer a si mesma. Em um brevíssimo resumo: Hegel narra o processo de tornar-se *para-si* de uma consciência como um encontro dela com uma outra. Tais entidades, até então universalidades abstratas, interagem reciprocamente em uma dinâmica de *luta*, na qual arriscam suas vidas para que sejam reconhecidas uma pela outra. Ver HEGEL, 1992.

cidadãs, diz Kojève, “toda justiça admitida efetivamente não é senão uma síntese [...] entre a *justiça aristocrática da equidade* e a *justiça burguesa da equivalência*: é uma *justiça da equidade*” (KOJÈVE, 1981, p. 257).

A *ideia de justiça* que se forma da relação primordial de reconhecimento recíproco, portanto, é a da justiça da equidade. Tal ideia, porém, enquanto tal, não configura propriamente um conceito jurídico. Essa transformação de um conceito normativo *moral* para um conceito jurídico, argumenta Kojève, dar-se-á quando da apropriação da ideia de justiça por um *terceiro*. A partir de quando um terceiro assume a ideia de justiça e busca realizá-la, está configurada uma relação jurídica. “Podemos dizer que o fenômeno da justiça se transforma espontaneamente em fenômeno do direito a partir de quando é constituído na consciência de um *terceiro*” (KOJÈVE, 1981, p. 260). A este terceiro caberá tornar as situações sociais que se lhe apresentam conformes à ideia de justiça por ele apropriada.

A questão sobre a origem do direito, ou sua formação a partir da ideia de justiça, “se reduz à questão de saber como aparece um terceiro humano e como a ideia de justiça penetra a sua consciência” (KOJÈVE, 1981, p. 260). Esse papel de apreender um conceito de justiça e posteriormente aplicá-lo às relações sociais, como argumentarei nos itens subsequentes, será desempenhado não por uma vontade subjetiva (ou um “terceiro humano”, como diz Kojève), mas por uma vontade *objetiva*, formada no processo de desenvolvimento da eticidade e que culmina no Estado e na história.

5. ETICIDADE E TÍTULO DE RECONHECIMENTO

Podemos estudar o desenvolvimento conceitual do direito a partir das figuras e momentos do reconhecimento recíproco. O progresso que parte da justiça igualitária, passa pela justiça da equivalência e culmina na justiça equitativa demonstra que o direito pode ser fundamentado a partir do reconhecimento recíproco intersubjetivo.

A análise do desenvolvimento do direito a partir de suas figuras lógico-conceituais, porém, sobretudo da forma que faz Kojève a partir das categorias da *Fenomenologia do Espírito*, fica limitada a um nível abstrato, indeterminado, que poderíamos entender como pertencente ao direito abstrato. Isso leva a uma concepção exclusivamente privatista do direito, que desconsidera sua determinação história nas instituições; ou seja, não atenta ao papel da eticidade na determinação desse conceito de direito.

O direito abstrato, primeiro momento da divisão tripartida do direito segundo Hegel (direito abstrato, moralidade, eticidade), padece de um “sofrimento de indeterminação”, e deve ser superado e guardado nas suas instâncias superiores: a moralidade e, mais importante, a eticidade, de onde deve ser possível extrair-se um conceito. Tal movimento, porém, compreensivelmente, não é feito por Kojève—dada sua preferência de estudo do conceito do direito a partir, sobretudo, da *Fenomenologia*—e resta obscuro mesmo em Hegel.⁷ Douzinas nota de certa forma esse problema:

Enquanto o edifício hegeliano está movendo inexoravelmente todos os seus particulares na direção de um estágio histórico final, Hegel não propôs um novo tipo de reconhecimento jurídico para a eticidade. [...] A abordagem ética do reconhecimento jurídico parece falhar no seu momento mais crucial, precisamente quando fora criada a expectativa de que as formas anteriores, formais e parciais, da lei e do direito seriam transcendidas por uma forma mais inclusiva de uma ética do cuidado. Sem esse movimento, [porém], as relações jurídicas e os direitos permanecem no seu estágio kantiano [...] (DOUZINAS, 2002, p. 394-395).

Isto é, sem considerar a eticidade como *formadora* do conceito de direito, assume-se o risco de cair novamente em um formalismo do tipo kantiano, criticado frequentemente por Hegel. O direito abstrato deve se tornar concreto, adquirir efetividade, através da mediação das instituições sociais até sua culminação no Estado (e posterior interação entre Estados e história universal).

Se Hegel não explicitou totalmente a necessidade de uma concepção de direito como reconhecimento que seja determinada na/pela eticidade (e alguns de seus leitores simplesmente ignoraram esse ponto), pelo menos foram deixadas pistas, como quando Hegel salienta o papel da eticidade em estabelecer leis válidas que estejam “acima da opinião e do capricho subjetivos” (PhR, §144). A eticidade, ao mesmo tempo em que é substância *objetiva*, tem a subjetividade diretamente ligada a ela, sob a forma de identidade (cf. PhR, §147).

Dessa forma, entendo que a saída possível está em compreender que o reconhecimento *intersubjetivo*, que foi responsável por tornar concreto o conceito de direito, se tornará progressivamente, na eticidade, reconhecimento *objetivo*, substancial. A relação de reconhecimento constituinte do direito, que se operava na forma de um “eu” com um “eu”,

⁷ Como comenta Smith (1989, p. 3), “Hegel é melhor conhecido como crítico do que defensor dos direitos”, sobretudo em suas críticas ao jusnaturalismo, às doutrinas contratualistas e ao formalismo kantiano. Por esse motivo talvez não seja nem um pouco óbvia uma definição positiva de direito em Hegel.

passará a se dar na forma de relação entre um “eu” e um “nós”, típica das instituições da eticidade. O direito, na eticidade, passará a ser entendido, usando o conceito proposto por Kojève, como o reconhecimento do cidadão nas instituições e das instituições no cidadão. Se, antes, ser proprietário passava pela necessidade de ser reconhecido como tal por outros sujeitos individuais numa relação de reciprocidade, agora, o critério será a lei e a Constituição, esta nada mais sendo do que a consubstanciação do Espírito do Povo em uma determinada época histórica.

Significa dizer que, na eticidade, o direito ultrapassa a mera subjetividade da vontade, e passa a depender de uma vontade *objetiva*, a substancialidade ética. A realização da vontade livre tem como momento necessário essa objetivação. A liberdade só atinge plena realização nas instituições: a família, a sociedade civil e o Estado. Na substancialidade ética, lembra Weber, “desaparece a vontade puramente particular, mas não como eliminada e sim como negada, guardada e superada” (2013, p. 106). Isto é, um direito expresso, por exemplo, em uma lei, não anula ou negligencia os reconhecimentos intersubjetivos que lhe deram origem, mas os conserva em uma posição superior, movimento de objetivação que subsume potenciais contingências, como o não reconhecimento. Tomemos o exemplo do crime. Enquanto no direito abstrato o crime é o desrespeito por uma vontade livre a um “contrato” intersubjetivo de reconhecimento (no crime, o criminoso nega ao outro o reconhecimento de sua personalidade), na eticidade, a relação será elevada a um nível superior. O crime passa a ser o desrespeito a uma vontade universal *objetiva*: a negação daquilo que é a consubstanciação na lei da vontade oriunda das etapas de desenvolvimento da eticidade.

No direito abstrato, a resposta à pergunta “o que significa ter um direito?” seria *ter uma vontade exteriorizada reconhecida intersubjetivamente*. Ou seja, ter um direito significava ser reconhecido pelos “pares” como portador de um direito. Sou proprietário de uma coisa na medida em que sou reconhecido (por aqueles que igualmente reconheço) como legítimo na manifestação da minha vontade naquela coisa. Na língua inglesa usa-se o termo *entitlement* para referir-se à legitimidade de uma reivindicação sobre uma coisa. Diz-se que a pessoa “A” é *entitled* à coisa “X” se sua reivindicação sobre ela for legítima. A palavra é formada a partir do substantivo *title*, título. Ter um direito de propriedade de uma coisa, ou seja, ter uma reivindicação legítima sobre a propriedade de uma coisa, significa ter um *título* válido sobre aquela coisa. O que vai dizer se esse título é válido, ou legítimo, porém, partindo de Hegel, não será um *a priori* da razão ou um dado da natureza, na forma de um direito natural, mas

sim o reconhecimento. Como comenta Williams, “esta é uma correção amigável ao individualismo liberal clássico: liberdades individuais, direitos etc., são *socialmente e intersubjetivamente* assegurados, e o que os assegura é *serem reconhecidos*. (WILLIAMS, 1997, p. 21. *grifo nosso*).

No primeiro momento, do direito abstrato, temos o reconhecimento intersubjetivo. Tenho direito a uma coisa na medida em que sou reconhecido, pelas pessoas que igualmente reconheço, como legítimo portador de um título sobre aquela coisa. A legitimidade desse título será conferida pelo reconhecimento intersubjetivo que eu alcançar. Em suma, o título legítimo é um *título de reconhecimento*.

Podemos entender todo o desenvolvimento do direito a partir da ideia de título de reconhecimento. Os diferentes graus de reconhecimento social, agora quando falamos das instituições, trarão diferentes sujeitos contra os quais esse título será *oponível*. Na família, o título de reconhecimento como membro (primeira forma de formação da “segunda natureza”, a social) será oponível apenas no seio da família em que o membro se encontra. Sou membro de uma família na medida em que não sou membro de outra família. Não posso exigir o reconhecimento como membro de uma família que não é a minha. Na sociedade civil, quando falamos das corporações, entende-se que o título de reconhecimento na forma de *honra* guarda uma relação direta com a corporação que o “concedeu”. Só posso ter honra profissional, nos termos que Hegel a põe, quando pertenço a uma corporação que me reconheça como “pertencente a um todo que é em si mesmo um órgão de toda a sociedade” (PhR, §253).

O reconhecimento entre particulares, fórmula do direito abstrato, se transforma no reconhecimento por um grupo (ligado ainda por relações naturais) na família. Na sociedade civil, através das corporações, o reconhecimento se dá, agora, num grupo unido por relações abstratas, numa instituição tendente ao universal, mas ainda conservando seu caráter particular, a corporação. No Estado, então, última etapa da eticidade, o reconhecimento será como cidadão, e o direito advindo desse reconhecimento será oponível contra todas as pessoas e instituições daquele determinado Estado. Como culminação da eticidade, no Estado “todo direito é ao mesmo tempo um dever” (WEBER, 2013, p. 107). E sendo a “efetivação da vontade substancial” (PhR, §258), o reconhecimento se dá não mais através de vontades subjetivas, mas de uma vontade puramente objetiva, expressa na lei.

Podemos, portanto, extrair uma concepção hegeliana de direito que dê conta da determinação do conceito na eticidade a partir da ideia de “título de reconhecimento”. Ter um direito a algo significa possuir um título de reconhecimento como legítimo reivindicante daquele algo. Uma forma de direito que se pretende determinada, concreta, deve levar em conta o processo de “objetivação” da vontade que se dá na eticidade, com as instituições sociais. Não mais um título de reconhecimento entre sujeitos individuais, a culminação da eticidade que se dá no Estado fornece títulos de reconhecimento através do arcabouço jurídico: a Constituição, as leis, as decisões judiciais etc.

Ao objetivar-se nas instituições e culminar no Estado, o ápice da objetividade, a vontade de onde parte o reconhecimento passa a ser oponível contra todos os cidadãos e instituições de um Estado. Uma lei ou decisão judicial poderá ser dita justa ou injusta na medida em que se adeque mais ou menos ao reconhecimento social que foi produto do desenvolvimento da eticidade. Afasta-se um critério *a priori* como única determinação da justiça de um ato normativo (a lei natural, por exemplo), e dá-se lugar a um critério *a posteriori*, social. Uma legislação será justa a partir da “capacidade que ela demonstra de expressar os costumes [de um povo], de elevar o costume à dignidade de vontade reconhecida e consciente” (BOBBIO, 1991, p. 74).

É importante que fique claro que a mútua identidade entre o racional e o efetivo não significa que todo e qualquer ato que parta do Estado será justo. A partir de quando temos um lastro segundo o qual podemos emitir juízos de valor sobre a justiça de uma legislação (a maior ou menor adequação desta ao reconhecimento social consubstanciado na vontade objetiva), os cidadãos e as instituições devem ter garantido seu direito de oposição. Os direitos e garantias de uma Constituição valem inclusive *contra* um Estado histórico potencialmente autoritário. É responsabilidade das instituições da sociedade civil, sobretudo das corporações e dos estamentos, “fiscalizar” a adequação do Estado a seu fim. Na vigilância do Estado contra qualquer arbitrariedade “está a importância dos estamentos, como órgãos mediadores entre o governo e o povo. Sem os estamentos [...] o Estado fica totalitário e o poder do príncipe, ou de um presidente, arbitrário” (WEBER, 2013, p. 122).

6. RECONHECIMENTO COMO GARANTIA DO DIREITO NA HISTÓRIA

A justeza dos direitos vai sendo julgada, dentro do Estado, pelas instituições. A vontade objetiva, o Espírito de um Povo, culmina no Estado. Mas o Estado não é o final da história. Os Estados interagem entre si no plano internacional e dão lugar, finalmente, à história universal. Se o que é justo ou injusto, de acordo ou contrário ao direito, é determinado internamente e, quando partindo do Estado, adquire efeito entre todos os cidadãos e instituições deste Estado, no plano internacional, os próprios direitos nascidos nos Estados particulares se submeterão ao juízo do “tribunal da história” (cf. PhR, §341):

Justiça, virtude, injustiça, poder, vício, talentos, conquistas, paixões, culpa, inocência, grandiosidade individual e nacional, autonomia, sorte, azar de Estados e de indivíduos—todos esses têm sua significância e valor específicos no campo da efetividade conhecida; lá são julgados e lá tem sua—parcial, apenas parcial—justificação. A história universal, porém, está acima do ponto de vista de onde essas coisas importam. Cada um de seus estágios é a presença de um momento necessário na Ideia do Espírito Universal [*world mind*], e esse momento atinge seu direito absoluto neste estágio (PhR, §345).

Os direitos consubstanciados nas vontades substanciais, ou objetivas, dos Estados históricos, e expressos na forma de títulos de reconhecimento oponíveis entre todos os pertencentes àquele Estado, estão como negados, superados e guardados na história universal. A tendência, como aponta Weber (1993, *passim*), é que a contingência vá sendo progressivamente interiorizada na necessidade. Dentro de um Estado histórico, a objetivação e universalização das vontades previamente subjetivas e particulares servirá como forma de negar estas últimas, dado seu caráter contingente. A contingência vai dando lugar, na forma de superação dialética, à necessidade. O mesmo, de certa forma, ocorre na história universal.

A história segue um curso racional, que é o do desenvolvimento progressivo da liberdade. A partir daí pode-se extrair a ideia de progresso histórico. Um determinado Estado atinge um nível maior de progresso quanto maior for a liberdade que possuir e de que tiver conhecimento. Entra em jogo, novamente, a noção da identidade entre o racional e o efetivo. Se a história segue um curso racional (teleológico—no sentido de ter a liberdade como fim), só subsiste historicamente aquilo que é racional. Vale lembrar, “o que é racional é efetivo e o que é efetivo é racional” (PhR, *Preface*). O racional se reporta diretamente ao efetivo, ao

processo de determinação da realidade existente; ao mesmo tempo em que o efetivo só o será se passar pelo “juízo de racionalidade”. Quem fará esse juízo será a história, ao julgar os Estados históricos determinados.

Essa concepção, da história como julgador *a posteriori* do direito dos Estados particulares, poderia levar a entender a teoria da história de Hegel como “amoral”, no sentido de que o juízo histórico diz respeito à mera aprovação ou condenação contingente de fatos ou atos históricos (cf. MCCARNEY, 2000, p. 115). O que determinaria sua moralidade seria *o próprio juízo*, portanto de forma retrospectiva. Hegel, porém, não propõe uma doutrina jurídica de mero aval ou sanção daquilo que é dado historicamente. Não há a proposta de que aquilo que *é* é o que *deve ser*.

A história universal não é o veredito da mera força [*might*], isto é, a inevitabilidade abstrata e irracional de um destino cego. Pelo contrário, sendo o Espírito razão tanto implícita quanto efetiva, e sendo a razão explícita para si no Espírito como saber, a história mundial é o desenvolvimento necessário, a partir do conceito da liberdade do Espírito, dos momentos da razão e portanto da consciência de si e liberdade do Espírito. Esse desenvolvimento é a interpretação e efetivação do Espírito Universal (PhR, §342).

Hegel faz questão de lembrar, em sua defesa, do princípio orientador de todo o movimento do Espírito quando opera objetivamente: a ideia da liberdade. A manutenção desse *telos*, a liberdade, evita o mero reconhecimento histórico do que *é* como o que *deve ser*. McCarney põe o argumento hegeliano nos seguintes termos:

As forças opostas à razão não têm o vigor necessário para resistir a ela [a razão] indefinitivamente, [...] o que *é* de direito vem, no longo prazo, a ser chancelado pela força [*might*]. É dessa convicção que a autoridade da história, como a corte que ‘julga o longo prazo’, deriva. Sua autoridade é, ao fim e ao cabo, a autoridade da razão; enquanto a mera força, como tal, não pode ser de nenhuma forma uma fonte de legitimação (MCCARNEY, 2000, p. 116).

Isso significa que o critério para divisão das etapas do progresso histórico é o grau de consciência da liberdade (WEBER, 1993, p. 197).

O direito que, no plano interno, era oponível, na forma de título de reconhecimento, a cada membro e cada instituição daquele Estado, no nível internacional se tornará, a partir do juízo racional da história, título de reconhecimento oponível *erga omnes*, contra *todas as*

pessoas e instituições do mundo. São, de certa forma, o que chamaríamos de direitos humanos.⁸ Neste nível, o direito atinge seu grau mais elevado e universal. É a respeito dos direitos humanos que realmente podemos dizer que “a pessoa conta como pessoa tão-somente em virtude de sua personalidade; não por ser judia, católica, protestante, alemã, italiana etc.” (PhR, §209). Não se está mais a falar do reconhecimento objetivo que se consubstancia na eticidade e é garantido pelo Estado, mas sim de um reconhecimento provido pela história, última instância decisória, a mais alta corte de justiça, espécie de escatologia do desenvolvimento do direito.⁹

Em Hegel, o direito abstrato e a lei moral, diferentemente de Kant, não são absolutos, mas admitem exceções em situações particulares. Por esse motivo, os princípios estabelecidos aprioristicamente necessitam de uma determinação *a posteriori*, que será dada pela história. A concepção que se pode ter de direitos humanos, a partir de uma visão hegeliana, passa por entendê-los como garantias *ex post facto*. Será a partir de necessidades históricas que determinados direitos passam a ser reconhecidos universalmente. Como propõe Smith, entendendo ser esta uma das maiores contribuições de Hegel à filosofia política: a ideia de que a própria história pode ser compreendida como uma espécie de “*Bildung* coletivo—uma educação moral da raça humana—no sentido do reconhecimento mútuo do direito” (SMITH, 1989, p. 4).

É claro que aqui se pode levantar a objeção de que, ao entendermos que a determinação do conteúdo dos direitos humanos se dá de forma *a posteriori*, na forma de juízos *retrospectivos*, ficamos à mercê da história, não podendo julgar o que se passa no presente. Isso abriria um espaço para um cometimento de arbitrariedades, por exemplo, por forças políticas que tomassem o poder de um determinado Estado em uma determinada época e cometessem atos que só viríamos a julgar como condenáveis depois de já terem acontecido, portanto “tarde demais”.

Ora, é importante lembrar que os momentos anteriores de determinação do conceito de direito—todos eles, desde o direito abstrato, com seu princípio de respeito aos outros

⁸ Hegel não usa a expressão “direitos humanos”. Uso-a aqui num sentido muito próprio, que não deve ser tomado diretamente como uma espécie de direito calcado na essência do homem a partir de um direito natural universalmente válido, ou seja, como um *prius*, senão como um resultado do juízo histórico sobre o direito já estabelecido nos Estados historicamente situados, ou seja, um *posterius*.

⁹ Não é o caso de se falar em um “fim da história” em Hegel como momento de cessação ou completude do movimento dialético e atingimento de uma espécie de direito *final* ou *total*, mas sim no sentido de estarmos *sempre* no fim da história. O “agora” é a concatenação lógica de seus momentos anteriores, posição *a partir da qual* julga-se o passado e, nesse caso, os direitos dos Estados históricos.

como pessoas, até a maior determinação que se pode alcançar dentro do Estado, a lei—não são aniquilados quando passamos para o nível do direito na história universal. São, porém, *aufgehoben*: negados, superados e guardados. Significa dizer que estão *contidos* nas determinações que se alcançarem neste nível. Dito de outra forma, o desenvolvimento do direito através do direito abstrato, da moralidade e da eticidade, nos Estados particulares, *compõe* o conceito de direito que se alcançará na história universal (cf. PhR, §344). Continuam valendo os princípios do direito. A diferença é que eles são *complementados* pela determinação que vai dando o juízo histórico ao conceito. Adquirem maior concretude e, ao mesmo tempo, “universalidade absoluta” (PhR, §352). O conceito de direito vai se transformando a partir de conquistas históricas que a humanidade atinge. Seguindo a racionalidade que lhe seria intrínseca, a história se desenvolve no sentido do progresso na direção da liberdade. Uma conquista histórica é um fato (julgado dessa forma pela história) que contribui para essa consecução da liberdade.

Nesse sentido podemos dizer que a história universal apresenta os seus juízos de forma retroativa, como dados, ou seja, como *prius*, mesmo que constituídos *ex post facto*. Hegel diz, no parágrafo 346 da *Filosofia do Direito*, que “a história é o Espírito formando a si mesmo na forma de eventos ou da efetividade imediata da natureza. *Os estágios de seu desenvolvimento são, portanto, apresentados como princípios naturais imediatos*” (PhR, §346. *Grifo nosso*). Se justificada essa leitura, seria a forma mais clara de justificar a existência de direitos humanos (direitos de caráter universalíssimo, que se aplicam a qualquer pessoa em qualquer momento) *contra* sua aceitação clássica jusnaturalista. Sob essa perspectiva, direitos humanos seriam títulos de reconhecimento adquiridos historicamente e retroativamente válidos como oponíveis contra todas as pessoas e instituições em todos os momentos e lugares. Valem de forma *a priori*, mas são constituídos *a posteriori*.

Surge a pergunta, porém, novamente, de outra forma: como é possível distinguir, então, uma conquista histórica de um mero *fato* histórico? A única resposta possível, a partir do sistema proposto por Hegel, está em compreender uma conquista histórica como um fato que contribui para o progresso da humanidade no sentido da liberdade. Quem fará esse juízo, porém, é a própria história. Dessa circularidade, me parece, não temos como fugir. Ao fim e ao cabo, será digno de apreço jurídico pela história universal aquilo que por ela for julgado como tal. Existe um princípio lógico que é o da progressiva explicação do Espírito Universal no sentido da liberdade, mas a determinação desse conceito só será dada pelo tribunal da

história. Dado que é impossível que determinemos o conteúdo do conceito do direito exclusivamente a partir de um exercício da razão, é necessário que consideremos o contexto. O que determinará os conceitos jurídicos, como salienta Robert Brandom, será sua aplicação. São “atitudes normativas”, afinal, que instituem “estatutos normativos” (BRANDOM, 2014) e não nenhuma mera dedução lógica de princípios postos pela natureza, por Deus ou pela razão.

A partir dessa constatação, é necessário considerar que a contingência, como demonstra Weber (1993) está presente em *todos* os momentos do movimento do direito. Na história universal, o caso não é outro. Se está afastada a hipótese de um *fim* da história, é porque a dialética não pode ser em algum momento completada, pois nela sempre resta, mesmo que progressivamente negado, guardado e superado, algum grau de contingência. É a abertura à contingência que garante a possibilidade de algo tanto ser quanto não ser. O expurgo da contingência do sistema significaria, no fim das contas, a supressão da possibilidade de escolha e a aniquilação da liberdade. O círculo nunca se fecha. Uma concepção de direito que pretenda de alguma forma dar conta do fenômeno com algum lastro na realidade precisa, necessariamente, atentar para esse fato, e dar conta das consequências que isso traz.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Recapitulando: a origem de um direito pode ser traçada a partir do reconhecimento intersubjetivo que tem como objeto as vontades. A propriedade é o reconhecimento, por outras vontades, da legítima exteriorização da minha vontade sobre uma coisa. Quando passamos para o nível das instituições, esse reconhecimento, até então intersubjetivo, vai progressivamente se tornando reconhecimento objetivo, substancial, consubstanciando-se, por fim, na forma da lei de um Estado. Aqui alcançamos uma concepção de direito alternativa às concepções tradicionais do jusnaturalismo e juspositivismo modernos: a ideia do direito como sendo um *título de reconhecimento*.

A lei de um Estado, porém, não é o último grau de determinação do direito. Os próprios Estados particulares serão julgados pelo “tribunal da história”, a instância decisória da história universal. Neste nível, fala-se de direitos que são oponíveis *erga omnes*, contra todas

as pessoas e instituições. Os títulos de reconhecimento, que originalmente eram individuais, adquirem sua máxima universalização, na forma de direitos humanos.

* * *

Em toda a obra hegeliana, é bastante clara a ideia de progresso, ou de um objetivo final da história que seria a conquista da maior liberdade. A história seguiria um curso racional no sentido da liberdade. Essa visão, porém, pode ser apontada como característica de certo necessitarismo na obra de Hegel. Não no sentido de que atingiremos, algum dia, o final da história, a completude de toda a dialética, mas de que caminhamos inexoravelmente, e a cada dia, na direção de uma maior conquista da liberdade. Será realmente o caso? Pode-se dizer que a história, conceitualmente falando, se desdobra na direção da liberdade? Ou seria essa concepção produto de uma visão bastante específica de um momento histórico vivido por Hegel? Quantas vezes mais pudemos falar num Espírito Absoluto chegando “a cavalo” na nossa história recente, como o fez Hegel se reportando à chegada de Napoleão na Prússia?

Por outro lado, do ponto de vista do direito, como ficaríamos sem esse *telos* da conquista da liberdade? Poderíamos entender que o necessitarismo de Hegel cumpre seu papel, que é o de estabelecer uma situação ideal, despreocupada com suas versões históricas, de como deve ser um Estado. Compreendido dessa forma, seria um contrassenso abandonarmos o dever-ser do direito. O que seria o direito sem o dever-ser? São questões que a pesquisa jurídica e filosófica deve se perguntar.

Da mesma forma é a questão da relação do “eu” com o “nós” nas instituições sociais. Idealmente, na eticidade, o indivíduo se reconhecer nas instituições e as instituições funcionam de forma que isso aconteça. O diálogo do indivíduo com as instituições, porém, quando partimos da essência para a existência efetiva, raramente se dá de tal forma, como “diálogo”. O comum é que, perante as instituições como o Estado, o mercado etc., o indivíduo particular se relacione apenas como polo passivo de um monólogo, sem nenhum poder de negociação ou influência. Não cessaria, nesse ponto, o reconhecimento do indivíduo nas instituições e das instituições no indivíduo?

Tais questões são passíveis de posterior investigação a partir do arcabouço conceitual que pretendi expor neste artigo. A partir de uma “reabilitação conceitual”, a Filosofia do Direito de Hegel, ou pelo menos seus *insights* principais a respeito da determinação intersubjetiva e histórica dos conceitos normativos, através do conceito de “título de

reconhecimento”, pode se mostrar como caminho possível para tratarmos de questões atuais de filosofia e teoria do direito.

REFERÊNCIAS

- BENHABIB, S. **Critique, Norm, and Utopia: a study of the foundations of critical theory**. New York: Columbia University Press, 1986.
- BOBBIO, N. **Estudos sobre Hegel**. São Paulo: UNESP, 1991.
- BRANDOM, R. A Hegelian Model of Legal Concept Determination: The Normative Fine Structure of the Judge's Chain Novel. In: HUBBS, G.; LIND, D. (Eds.). . **Pragmatism, Law, and Language**. New York: Routledge, 2014.
- DOUZINAS, C. Identity, Recognition, Rights or What Can Hegel Teach Us About Human Rights? **Journal of Law and Society**, v. 29, n. 3, p. 379–405, set. 2002.
- HEGEL, G. W. F. **Des Manières de Traiter Scientifiquement du Droit Naturel**. Tradução Bernard Bourgeois. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1972.
- HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do espírito**. Petrópolis: Vozes, 1992.
- HEGEL, G. W. F. **Hegel's Philosophy of Right**. Tradução T. M. Knox. London: Oxford University Press, 1967.
- HEGEL, G.W.F. **Philosophe des Rechts (1819)**. Ed. D. Henrich. Frankfurt: Suhrkamp, 1983 *apud* WILLIAM, 1997.
- HYPPOLITE, J. **Introdução à Filosofia da História de Hegel**. Lisboa: Edições 70, 1988.
- KOJÈVE, A. **Esquisse d'une Phenomenologie du Droit**. Paris: Gallimard, 1981.
- LAWRENZ, J. Hegel, Recognition And Rights: "Anerkennung" As A Gridline Of The Philosophy Of Rights. **Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy**, v. 3, n. 2–3, p. 153–169, 27 dez. 2007.
- MCCARNEY, J. **Hegel on History**. London: Routledge, 2000.
- SMITH, S. B. What Is "Right" In Hegel's Philosophy of Right? **The American Political Science Review**, v. 83, n. 1, p. 3–18, 1 mar. 1989.
- WEBER, T. **Ética e Filosofia do Direito: autonomia e dignidade da pessoa humana**. Petrópolis: Vozes, 2013.
- WEBER, T. **Hegel: liberdade, estado e história**. Petrópolis: Vozes, 1993.
- WILLIAMS, R. R. **Hegel's Ethics of Recognition**. London: University of California Press, 1997.

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
synesis@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



ALVES, Ítalo. DIREITO COMO TÍTULO DE RECONHECIMENTO: UMA CONCEPÇÃO HEGELIANA. *Synesis*, v. 9, n. 2, ago. 2017. ISSN 1984-6754. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis&page=article&op=view&path%5B%5D=1370>
