

IDENTIDADE COLETIVA, ESTADO E ARGUMENTO DO CRESCIMENTO

Alan Brandão de Morais¹

RESUMO

Tratamos de elaborar neste texto uma reflexão envolvendo os pensamentos de Hegel e Vicent Descombes no que tange a fundamentação filosófica para a formação do Estado. O primeiro é um reconhecido filósofo alemão destacado, na teoria política, por construir a legitimidade da soberania do Estado moderno a partir das tradições coletivas que emanam da própria sociedade em seu dinamismo – tradições caracteristicamente burguesas, a saber, direito de propriedade, segurança jurídica etc – como se fosse desejo da Sociedade civil a existência de um Estado soberano que garanta as condições para a realização desta sociedade. Descombes nos apresenta reflexões contemporâneas sobre a relação entre a formação do Estado e a cristalização da identidade coletiva, problematizando o fato de que a Identidade coletiva se altera historicamente e que mantê-la cristalizada no Estado significa admitir que a identidade seja a mesma com o passar dos anos. Como resolver este paradoxo entre o dinamismo histórico da sociedade e a cristalização da identidade coletiva no Estado moderno? As respostas para este paradoxo nos levam a refletir sobre a constituição jurídica do Estado e as formas pelas quais os cidadãos adquirem o direito de intervirem sobre as decisões e as regras do Estado, colocando nas mãos da soberania popular não apenas os delegados escolhidos para comandar o poder constituinte, mas também a definição das leis e regras jurídicas do Estado, uma vez que sua legitimidade emana do próprio dinamismo da sociedade na formação e reconfiguração da sua identidade coletiva. Tal abordagem nos auxilia a pensarmos criticamente sobre o significado e importância da participação política no aprimoramento social do Estado democrático de direito.

Palavras-chave: Estado. Identidade coletiva. Eiticidade. Soberania.

Compartilhamos neste trabalho do questionamento levantado por La Boetie no famoso *Discurso da servidão voluntária* (1549) ao tratar da justificação da soberania estatal², a saber,

Digno de espanto, se bem que vulgaríssimo, e tão doloroso quanto impressionante, é ver milhões de homens a servir, miseravelmente curvados ao peso do jugo, esmagados não por uma força muito grande, mas aparentemente dominados e encantados apenas pelo nome de um só homem cujo poder não deveria assustá-los, visto que é um só, (LA BOETIE, *Discurso da Servidão voluntária*, p.05)

¹ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Bahia. Bolsista da Fundação de amparo à pesquisa da Bahia (FAPESB) E-mail: alan.filos@gmail.com.

² Por soberania aqui tratamos de soberania interna do Estado, ou seja, autoridade que a instituição estatal possui sobre tudo aquilo que existe em seu território, incluindo especialmente a regulação do conjunto da sociedade.

Obviamente que o objeto de La Boetie era a monarquia e não o Estado moderno, instituição que ele nem chegou a presenciar em vida. Contudo a raiz da questão permanece mesmo com o advento filosófico e histórico dos Estados modernos que surgem após os desdobramentos da Revolução Francesa e que rearticula - baseado nos valores liberais burgueses - a relação entre os milhões (Sociedade) e os poucos (Estado).

Para este trabalho verificaremos a *Filosofia do direito* hegeliana. Buscaremos apresentar as teses de Hegel sobre esta relação entre Estado e Sociedade e veremos como ele preserva a soberania nos termos ditados por La Boetie, justificando-a como interesse da sociedade. Após esta primeira análise da soberania estatal, nos dedicaremos a refletir sobre estas teses políticas a luz das teorias contemporâneas de Vincent Descombes na obra *L'embaras de la identité* (2013) que, ao tratar filosoficamente sobre a questão da identidade coletiva, nos apresenta novos conceitos para refletirmos sobre as consequências políticas de assumirmos uma identidade como o parâmetro da constituição estatal. O objetivo final deste texto é apresentar novos elementos para pensarmos sobre o Estado moderno, questionando o papel da soberania como elemento constitutivo da formação do Estado.

IDENTIDADE COLETIVA E ESTADO EM HEGEL

Como afirmamos antes, Hegel constrói a sua teoria da organização política tendo em vista a preservação de valores burgueses, a saber, direito de propriedade, contrato, segurança jurídica, em suma, de gozar desta presumida efetiva liberdade que reside na capacidade de realização total da subjetividade. Contudo, pelo fato de tais interesses permanecerem restritos aos limites vida privada (esfera da Moralidade), faz-se necessário efetivar completamente esta liberdade em uma objetividade superior, uma vez que a preservação destes valores corresponde à realização da ação de finalidade subjetiva, sem levar em consideração as consequências objetivas desta ação³, o que torna esta uma subjetividade abstrata.

³ No entanto, neste capítulo de sua obra (*Moralidade*), Hegel está focado na relação entre a dimensão subjetiva e sua realização prática, a partir das quais vai se colocar a questão da responsabilidade. Não é ainda objeto de sua reflexão o impacto objetivo das ações, o que se faz por regras e instituições, que são o domínio próprio da Eticidade. Seu foco na análise reside na liberdade de um sujeito que se debate consigo mesmo, que se questiona sobre o sentido de sua ação. (ROSENFELD, p.9, 2009, Prefácio)

A segunda esfera, a moralidade, apresenta por isso no todo o aspecto real do conceito de liberdade, e o processo dessa esfera consiste em supracumir, segundo essa diferença em que mergulha a vontade (...). Esse movimento, segundo isso, é a elaboração do que agora é o terreno da liberdade, a subjetividade, a qual inicialmente é abstrata, é diferente do conceito, torna-se igual a ele e, com isso a idéia recebe sua verdadeira realização, que a vontade subjetiva se determina a ser igualmente objetiva e, com isso, verdadeiramente concreta. (HEGEL, p.148, §137)

A “*verdadeira realização*” (objetivamente infinita) desta liberdade subjetiva exigirá a efetivação de algo exterior, que supere as limitações da subjetividade abstrata, principalmente com base na Consciência moral⁴ que, apesar de vincular o Bem com a vontade particular (disposição do espírito de querer o Bem), ainda é uma determinação abstrata do convívio coletivo uma vez que a escolha depende de uma disposição do espírito e não de uma consciência objetiva (crítica ao dever-ser da moral kantiana). Desta carência de objetividade que Hegel deriva a esfera da Eticidade.

Para o Bem enquanto universal substancial, mas ainda abstrato, as determinações em geral são, por isso, tanto mais exigidas quanto o princípio delas, (...) são exigidas a universalidade e a objetividade de suas determinações. (...) Mas a integração dessas duas totalidades relativas em uma identidade absoluta é em si já realizada, visto que justamente essa subjetividade da pura certeza de si mesmo, que para si se dissipa em sua vaidade, é idêntica à universalidade abstrata do Bem – com isso a identidade concreta do Bem e da vontade subjetiva, a verdade deles, é a Eticidade.(HEGEL, p. 164, §141)

Vemos aqui que Hegel reflete sobre a possibilidade dos valores burgueses não se efetivarem abstratamente como uma constante guerra de interesses particulares na medida em que exige uma postura mais abrangente de cada sujeito do que uma consciência de dever moral de tipo kantiano. Exige a efetivação da Eticidade⁵. Por Eticidade entendemos toda a dimensão objetiva da Moral, ou seja, as diversas formas de síntese da consciência moral que auxiliarão na garantia da ordem social e jurídica necessária para a realização objetivamente

⁴ A consciência moral é a disposição do espírito para querer o que é bom em-si e para-si; ela tem por isso, princípios estáveis e, no caso, são para ela as determinações e as obrigações objetivas para si. Diferente desse seu conteúdo, da verdade, ela é apenas o aspecto formal da atividade da vontade, que, enquanto essa vontade, não tem nenhum conteúdo próprio. (HEGEL, p.148, §137)

⁵ A eticidade é a idéia da liberdade, enquanto Bem vivente, que tem na autoconsciência seu saber, seu querer e, pelo agir, sua efetividade, assim como essa tem, no ser ético, seu fundamento sendo em si e para si e seu motor-é o conceito da liberdade que se tornou mundo presente e natureza da autoconsciência.

infinita das potências e liberdades individuais, garantia esta que não poderia ser efetivada se deixada ao julgo do arbítrio individual.

O Ético objetivo que entra no lugar do Bem abstrato pela subjetividade enquanto forma infinita, é a substância concreta. Por isso, ela põe dentro de si diferenças que são assim determinadas pelo conceito e por meio do ético tem um conteúdo estável, que é para si necessário, e um subsistir que se eleva acima do opinar subjetivo e do bel-prazer, as leis e instituições sendo em si e para si. (HEGEL, p. 167, §144)

Se o arbítrio moral, a escolha pelo Bem não reside apenas na minha decisão individual, então o fundamento desta escolha deve residir em outra dimensão, é objetivo, exterior a mim, o qual devo reconhecer como partindo de mim para continuar sendo uma decisão livre. A forma de estabelecer uma relação de liberdade – de ampliação da liberdade, para ser mais exato na medida em que superamos as limitações do arbítrio subjetivo – com um imperativo externo é se reconhecermos que este imperativo externo faz parte da nossa vida, que nós escolhemos participar deste imperativo na medida em que representa aquilo que há de mais significativo em nossa vida comunitária. Este elemento, imperativo, mas também parte de mim, Hegel conceitua como os costumes ou a “segunda natureza” formada pela objetivação virtuosa da consciência moral⁶.

(...)na identidade simples com a efetividade dos indivíduos, o ético aparece como modo de ação universal deles – como costume, - o hábito deles como uma segunda natureza, que é posta no lugar da vontade primeira meramente natural, e são a alma, a significação e a efetividade que penetram no ser ser-ai, o espírito vivo e presente enquanto mundo (...).(HEGEL, p.172, §151)

Ao identificar a realidade individual com a efetivação dos seus hábitos e costumes, Hegel estabelece como fundamento ético da vida comunitária o reconhecimento da identidade coletiva como parâmetro universal da vida comunitária. Desta forma, o imperativo torna-se espírito ético, reconhecimento daquilo que é meu, que faz parte da minha vida e que construo cotidianamente na minha vida objetiva dentro das esferas da vida social, a saber, a família⁷,

⁶ *O ético se reflete no caráter individual como tal, determinado pela natureza, é a virtude, a qual, na medida em que ela nada mostra de outro que a conformidade simples do indivíduo às obrigações referentes às relações a que pertence, é a retidão.* (HEGEL, 2009, p. 170, §150)

⁷ Cf. HEGEL, p. 174, §158

onde recebo os primeiros ensinamentos sobre essa identidade coletiva e a Sociedade civil⁸, onde aplico este reconhecimento da identidade coletiva no ambiente do sistema de carecimentos onde satisfação, pelo “*sistema de dependência multilateral*”, os meus interesses individuais (Cf. §152, p.172).

Chegamos ao conceito de Sociedade civil que, em Hegel, guarda ainda, apesar da consciência ética, o fundamento da satisfação singular dos interesses o que significa que apesar de conhecer os costumes éticos da vida coletiva, ainda está sujeito ao arbítrio uma vez que adquire conhecimento destes costumes com o objetivo de satisfazer seus desejos.

O fim egoísta, em sua efetivação, assim condicionado pela universalidade, funda um sistema de dependência multilateral, de modo que a subsistência e o bem-estar do singular e seu ser-aí jurídico se entrelaçam na subsistência, no bem-estar e no direito de todos(...) (HEGEL, p.189, §183)

Faz parte do conceito de Sociedade Civil, portanto, a interação entre a vinculação ética com outros e a satisfação particular dos seus interesses. Não há divergências entre estas duas formas de vida, contudo, há a necessidade de garantir os direitos individuais da sociedade civil para que este sujeito possa se realizar totalmente no ambiente público sem sentir-se ameaçado na efetivação da sua subjetividade. Desta forma, a substância ética deve encontrar uma forma mais efetiva de sobrepor-se a contingência dos desejos. É com este intuito que a substância ética, a identidade coletiva da sociedade, se torna o fundamento para a formação do Estado.

O Estado é a efetividade da idéia ética, - o espírito ético enquanto vontade substancial manifesta, nítida a si mesma, (...). No costume, o Estado tem sua existência imediata e, na autoconsciência do singular (...) a sua existência mediada, assim como essa mediante a disposição do espírito nele [no Estado], como sua essência, seu fim e seu produto de sua atividade (...). (HEGEL, p.229, §257)

O Estado, portanto, é a expressão última da liberdade humana porque é a síntese racional da identidade coletiva. É a garantia, por meio da constituição e da penalidade policial, de que aquilo que caracteriza a vida comunitária e garante a sua ordem, ou seja, o reconhecimento da identidade ética será preservado pela ação do Estado contra arroubos particularistas provenientes da Sociedade civil. Neste ponto reside a identidade entre Estado e Sociedade Civil. Entretanto, Hegel estabelece no parágrafo seguinte um princípio de

⁸ Cf. HEGEL, p. 189, §182

diferenciação entre estas duas esferas da vida comunitária baseado exatamente nesta identidade entre Estado e Sociedade civil.

O Estado, enquanto efetividade da vontade substancial, que ele tem na autoconsciência particular elevada à sua universalidade, é o racional em-si e para-si. Essa unidade substancial é um autotím absoluto, em que a liberdade chega a seu direito supremo, assim como esse fim último tem o direito supremo frente aos singulares cuja obrigação suprema é ser membro do Estado. (HEGEL, 2009, p. 230, §258)

O §258 da *Filosofia do Direito* coloca a questão da separação entre Estado e Sociedade civil de forma que pressupõe a necessidade de estagnação da identidade coletiva uma vez que qualquer alteração nas bases desta identidade, eternamente garantida em seu direito mais básico – os direitos burgueses – pela legislação deste estado, abandonando o elemento da historicidade humana e se tornando soberano para evitar que outras influências diferentes da identidade sintetizada no Estado interfiram na ordenação estatal.

Para além da universalização da forma de vida burguesa que Hegel tenta promover, buscamos refletir a partir daqui sobre o seguinte: Como podemos falar em participação cidadã tendo um Estado que na consolidação das regras que regularão a vida social e o Estado, se separa da sociedade tornando-se o “*direito supremo*” desta esfera material da vida comunitária? Até que ponto a sociedade interfere neste Estado “*racional em si e para si*”? Como o Estado lida com a real possibilidade de alteração da identidade coletiva, e conseqüentemente obsolescência da legitimidade do estado, de uma sociedade civil dinâmica? Estes pontos vamos refletir a partir de Vincent Descombes.

CRESCIMENTO, ESTADO E SOCIEDADE

Descombes levanta reflexões salutares para o paradoxo anteriormente citado ao tratar da possibilidade de falarmos em uma identidade coletiva. Sua análise nos parece ser interessante se comparada com Hegel, pois, nos ajuda a visualizar as limitações desta teoria. Senão, vejamos.

Para Descombes, a pergunta “*Quem somos nós*” pressupõe o desejo de conhecer a identidade coletiva a partir de uma História coletiva ou a definição de valores coletivos. Independentemente da pressuposição, a pergunta sobre a identidade coletiva é feita com o

intuito de determinar o território no qual a soberania política deve ser efetivada (Cf. DESCOMBES, p. 172). Temos aqui uma analogia entre Hegel e Descombes.

Analogia que não ultrapassa a primeira página, uma vez que Descombes se mostrará contrário a tese de que a identidade coletiva se cristaliza, pois, este conceito será entendido aqui no seu sentido paradoxalmente histórico, ou seja, como algo que permanece o mesmo, mas que também se altera com o tempo, o que gera equívocos no campo do uso conceitual da palavra identidade coletiva que precisarão ser reestruturados de modo a refazer, pela gramática da identidade, o próprio “*idioma identitário*”, objetivo do quarto capítulo do livro citado (Cf. DESCOMBES, p. 173).

O primeiro passo de Descombes para refazer o idioma identitário é investigar a dimensão histórica da identidade coletiva. De fato, quando pensamos em identidade coletiva (seja ela nacional, local, regional étnica etc.) consideramos a existência de raízes elementares fundadas em tempos anteriores que servem como marcos da identidade coletiva (DESCOMBES, p.175). De fato, tais caracteres são fundamentais para compreender e reconstruir pela razão o que na conduta do grupo, manifesta sua identidade. Contudo, historiadores evitam falar de “Identidade nacional”, por exemplo, uma vez que afirmar a existência de tal identidade significa sugerir a permanência de uma substância inalterável que suplanta a própria historicidade daquela comunidade (p. 174).

Neste ponto é importante destacarmos a distância entre Descombes e Hegel na abordagem da identidade coletiva. A crítica dos Historiadores à noção de identidade, assumida aqui por Descombes, diz que o problema de definir historicamente uma identidade nacional é a utilização de critérios arbitrários para a construção desta identidade, o que geralmente serve como enaltecimento de parte de uma história nacional e negação da outra. É desta forma que a cristalização da identidade coletiva pode servir como uma mistificação, na medida em que mascaram a complexidade das relações sociais de uma dada comunidade ou que universalizam a experiência humana de uma classe particular da sociedade (p. 177).

Contudo, Descombes aprofunda ainda mais a sua leitura da construção das identidades coletivas. Admitindo parte da crítica dos historiadores, Descombes também descarta as consequências desta crítica ao afirmar que eles entram em uma “*armadilha sofisticada*”, a saber, admitir que a definição histórica de uma identidade nacional conseqüentemente cristaliza a identidade coletiva não valida necessariamente o contrário (p.180), ou dito de outro modo, a

identidade coletiva é vigente apesar das críticas. De fato, se não pudermos nos apoiar na história ou outro critério para definir uma identidade coletiva então admitiremos a verdade da máxima Margareth Thatcher sobre a não existência da sociedade. (*O que é a sociedade? A sociedade não existe. Existem apenas indivíduos e as suas famílias.*)

A despeito disso, o autor destaca que é plenamente possível afirmarmos a seguinte sentença: “*O Brasil não é mais o mesmo de 20 anos atrás*”. Podemos falar que os governos mudaram, as pessoas mudaram, as condições de vida e os costumes se alteraram, contudo, existe algo que permanece (o Brasil) apesar das mudanças de toda ordem. Este paradoxo das identidades coletivas é ilustrado pela passagem do argumento de Epicarmo sobre o navio de Teseu conceituado pelo autor como argumento do crescimento (p.62), indicando uma analogia entre os embaraços de definir algo como o mesmo seja na individualidade, seja na coletividade.

Utilizando o argumento do crescimento, Descombes afirma que são as mudanças de geração que esclarecem a variação dos sentimentos pessoais com relação à identidade coletiva sem que esta se esvaia com o tempo (p.183). As pessoas de um momento histórico estão satisfeitas ou alinhadas com a identidade coletiva expressa em suas instituições e, em outro momento, estas mesmas pessoas podem entrar em desacordo ou se sentirem ofendidas com tal identidade, apesar de permanecerem adeptos desta que adquiriram no nascimento. É pelo crescimento que podemos atribuir características psicológicas, afirmar tanto a reconfiguração endógena da identidade coletiva como o pressuposto de sua continuidade. As sucessões existem e são sucessões de um mesmo povo, pois de outro modo não poderiam ser sucessões e sim geração constante de algo completamente inédito. O crescimento promove a renovação física e moral da coletividade.

Quais são as implicações políticas de pensarmos identidade dentro deste paradoxo de mesmidade e alteração constante? Tais questionamentos servem para começarmos a refletir sobre os problemas contemporâneos da concepção abstrata de Estado-nação, semelhante aquela empreendida por Hegel que “*não ajuda a compreender os conflitos, provas e crises que surgem quando se tenta aplicar o princípio das nacionalidades*” (p.208). Um destes problemas é o critério de individuação desta identidade coletiva em uma autoridade política, a saber, como uma instituição pode corporificar uma identidade coletiva complexa, que se altera a todo o momento (p.221)?

Descombes admite que esta síntese adquira corpo na constituição, assim como Hegel. Contudo, esta síntese não deve expressar uma cristalização da identidade coletiva em nome da ordem social. Este conflito é apresentado pelo autor a partir da leitura de Castoriadis sobre a diferença entre poder constituinte e poder instituinte. Enquanto o primeiro corresponde à autoridade política o segundo corresponde ao que subjaz a autoridade política, ou seja, o campo dos costumes e das tradições morais que compõem uma identidade coletiva (p.242). A constituição é quem define as regras da autoridade política, entretanto, a síntese da constituição pressupõe a existência de um povo que institua moral e a identidade coletiva que fornecerão legitimidade a esta constituição.

Desta forma, a tese contratualista da existência de um grupo de pessoas responsáveis pela primeira definição das tradições e das leis morais não se sustenta já que isso significaria o exercício de um arbitrário poder constituinte (p.244). A legitimidade de uma autoridade pública, portanto, emana literalmente do conjunto da população que formam uma geração de fundadores das tradições e costumes que definem aquela identidade coletiva (p.245). Estas regras são transmitidas adiante na medida em que continuam representando aquilo que há de universal na identidade coletiva (p. 246).

Contudo, levando em consideração a alteração geracional das coletividades, Descombes também considera que estas coletividades devem estabelecer instituições políticas que defendam a soberania popular sobre a soberania do poder estatal. Seriam estas instituições responsáveis por garantir a permanente atualização do Estado, promovendo uma identidade entre as alterações históricas da identidade e sua expressão jurídica por meio do voto para escolha das autoridades políticas e de decisão sobre as regras que regulam o poder constituinte.

E assim retornamos ao problema levantado por La Boetie. Como um pode governar muitos? Qual a justificativa para a soberania do Estado? Vimos aqui que o um governa muitos na medida em que estes muitos ainda reconhecem neste um uma expressão universal daquilo que existe nos seus costumes hodiernos, que se alteram com o tempo. Hegel, lido pelos conceitos políticos de Castoriadis, sobrepõe o poder constituinte ao poder instituinte com a formação do Estado sufocando o movimento histórico de reconstrução identitária, legitimando o poder de um (do monarca constitucional) sobre muitos.

Guardada as devidas proporções, podemos afirmar que o estado moderno ainda guarda esta relação de autoridade soberana do poder constituído sobre o poder instituinte, do Estado sobre a sociedade, delegando aos agentes - eleitos ou não - do Estado uma autoridade soberana sobre as contribuições e renovações originadas da sociedade. Como promover nas instituições o reconhecimento do poder instituinte pelo poder constituído, de forma que o Estado não dê as costas completamente à sociedade mais ampla é uma das urgências da contemporaneidade política.

REFERÊNCIAS

DESCOMBES, Vicent. **Les Embarrass de l'identité**. Éditions Gallimard, França, 2013.

HEGEL, G.W.F. **Filosofia do Direito**. Editora Unisinos, São Leopoldo – RS, 2009.

_____. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas**. Edições Loyola, São Paulo – SP, 2012.

La Boetie, Discurso da Servidão voluntária

ROSENFELD, Dennis. **Política e Liberdade em Hegel**. Editora Brasiliense, São Paulo, 1983

SAFATLE, Vladimir. *A Forma institucional da negação: Hegel, liberdade e os fundamentos do Estado moderno* IN **Revista Kriterion**, Belo Horizonte/MG, nº125, Jun./2012, p.149 – 178.

TROTTA, Wellington. *O pensamento político de Hegel à luz de sua Filosofia do Direito* IN **Revista de Sociologia e Política**, V. 17, Nº32: p. 9-31, Fevereiro de 2009.