

Keynes à luz de Hegel

Keynes in the light of Hegel

Hernandez Vivan Eichenberger
Instituto Federal Catarinense (IFC)
jarivaway@gmail.com

Resumo: o presente texto analisa o conceito de “keynesianismo” elaborado por Geoff Mann e investiga a sua pertinência no que diz respeito a Hegel. São oferecidos alguns aprofundamentos que corroboram a adequação do conceito a partir das preocupações de Hegel em torno da pobreza, da plebe e de suas concepções econômicas mais gerais. Por fim, é discutido o quanto a abordagem de Mann contribui para se compreender a especificidade do pensamento político de Hegel e como a noção de Estado de Bem-Estar Social se segue de seu pensamento.

Palavras-chave: Hegel; Keynes; Mann; economia política; pobreza; plebe.

Abstract: This text analyzes the concept of “Keynesianism” developed by Geoff Mann and investigates its relevance with regard to Hegel. Some insights are offered that corroborate the adequacy of the concept based on Hegel’s concerns regarding poverty, the rabble and his more general economic conceptions. Finally, it is discussed how much Mann’s approach contributes to understanding the specificity of Hegel’s political thought and how the notion of the Welfare State follows from his thought.

Keywords: Hegel; Keynes; Mann; political economy; poverty; rabble.

Introdução

O presente texto buscará delinear a tese de Geoff Mann a respeito de Hegel, Keynes e o keynesianismo. Irei deslindar o conceito ampliado de keynesianismo, que não se confunde com o que a tradição econômica pensou a respeito de Keynes, e mostrar como ele retrocede até Hegel. Essa aproximação com Keynes – ou melhor, com o keynesianismo – permitirá entender melhor a posição política do próprio Hegel. Na sequência irei investigar nos textos do próprio Hegel, com ênfase às lições sobre filosofia do direito não publicadas, a pertinência de pensa-lo à luz do keynesianismo. Por fim, vou sugerir como isso ajuda a resolver problemas interpretativos e oferecer uma chave para compreender a política contemporaneamente.

Keynesianismo

“Keynes é nosso Hegel”: é com essa afirmação lapidar que podemos resumir a tese de Geoff Mann em seu livro *In the long run we are all dead – Keynesianism, Political Economy, and Revolution* de 2017. Não se está sugerindo com isso uma tese filológica que, pacientemente, busque rastrear uma dimensão oculta ou pouco notada no pensamento de Keynes: não se trata de influência ou inspiração. Essa afirmação é melhor expressa de maneira reversa: na verdade, Hegel seria o primeiro keynesiano. Obviamente se trata de um anacronismo, porém de um anacronismo *consciente e deliberado*. A questão passa a ser, portanto, o que legitima essa aproximação e o que se ganha traçando essa relação entre Hegel e Keynes.

Antes de definir positivamente o keynesianismo, é preciso desfazer uma má compreensão básica, isto é, a ideia de que Keynes deva ser visto como aquele cujo receituário técnico em torno de políticas econômicas específicas serviu para a conservação do capitalismo. É como se Keynes fosse aquele que buscou salvar o capitalismo de si mesmo, ideia consagrada por Eric Hobsbawn (HOBSBAWN, 1993, p. 99).¹ A tese de Mann, no entanto, é sensivelmente diferente dessa. Para ele, Keynes buscou salvar, antes, a civilização enquanto tal: é porque a sociedade claudica, é porque o capitalismo põe em risco a própria estrutura social mantenedora de um núcleo básico de civilidade, que *a sociedade* precisa ser salva (MANN, 2017, pp. 8-9).

Nesse sentido, a tese de Mann não é de que o keynesianismo seria o pensamento ou o legado das ideias de Keynes. O keynesianismo é, antes, uma atitude específica em face do desenvolvimento da modernidade. Positivamente dito, ele é a crítica imanente do liberalismo, mas também das aporias enfrentadas pela revolução.

O núcleo trágico da *Teoria Geral* reside na sua análise da pobreza e do desemprego modernos, na sua demonstração de que, embora não haja necessidade universal ou natural de qualquer um deles, eles persistem. A escassez capitalista é produzida pelo capitalismo. Para os keynesianos, isto tem consequências político-econômicas cruciais, permanentes e trágicas. Significa que as contradições internas da sociedade civil liberal-capitalista tornam impossível conter para sempre a pobreza no seu próprio compartimento “adequado” do social. Consequentemente, a tragédia final, e o paradoxo final, é que, apesar da produção perpétua de pobres na modernidade, a pobreza não tem um lugar adequado. Embora a pobreza e os pobres sejam tanto um produto da vida moderna, como a automatização técnica e a empresa capitalista, não existe nenhum lugar na vida moderna que lhes seja próprio, nenhum lugar a que pertençam ou devam estar. Como resultado, o problema econômico e a questão social nunca poderão ser definitivamente resolvidos. A pobreza é sempre uma condição imposta aos pobres e, neste verdadeiro sentido, não é o oposto da abundância ou da riqueza, mas o oposto da liberdade. (MANN, 2017, p. 12).

Segundo Mann, o keynesianismo é precisamente a compreensão de que liberalismo e revolução não podem encontrar bom termo – ambos fracassam por se verem diante de diferentes aporias. O keynesianismo é resultado da assunção dessas posições teóricas e seu desenvolvimento em uma crítica imanente cujo resultado é recusá-las enquanto falsas alternativas.

¹No mesmo sentido, Henri Denis escreve que “A sua atitude geral [de Keynes – HVE] é a de um burguês *esclarecido*, desejo de salvar o regime da empresa privada, abandonando o *laissez-faire* integral” (DENIS, 1987, p. 695). E segue nessa orientação seu estudo (DENIS, 1987, p. 705). Curiosamente, o próprio Denis cita uma carta de Keynes no qual ele próprio evidencia que sua preocupação é, antes, com a “civilização” (DENIS, 1987, p. 695), o que confirmaria, como se verá, a hipótese de Geoff Mann.

Se uma crítica imanente é aquela que aceita os princípios básicos do seu objeto, o Keynesianismo é simultaneamente uma crítica imanente do liberalismo e da revolução. É o liberalismo daqueles que (embora com relutância) reconhecem a continuação da legitimidade histórica da revolução, mas afirmam torná-la desnecessária, “revolucionar” sem revolução. Poderíamos certamente dizer que isto é impossível, e talvez, a longo prazo, isso seja verdade. Mas, como disse o próprio Keynes – e o seu argumento não era metafórico – “no longo prazo estaremos todos mortos”. Nos intermináveis momentos de adiamento de “curto prazo” entre agora e o depois, o problema da manutenção da própria civilização é a tarefa mais urgente de todas. (MANN, 2017, p. 85).

A revolução não é uma alternativa para Keynes, mas antes uma das convulsões sociais que põe em perigo a civilização e que deveria ser evitada, tema ao qual me dedicarei posteriormente. Por outro lado, a ideia de *laissez-faire* é terminantemente rejeitada: ela sequer descreve corretamente as relações econômicas, menos ainda pode servir de base para um conjunto de políticas econômicas, de modo que sua popularidade é resultado mais da fraqueza das alternativas do que de méritos próprios (KEYNES, 1984). Na *Teoria Geral do Emprego, do Juro e da Moeda* Keynes contesta a assim chamada lei de Say (KEYNES, 1985, p. 27, p. 30; DENIS, 1987, p. 702; FEIJÓ, 2007, p. 466), que concebe identidade entre produção e consumo, o que o faz sensível ao problema do “paradoxo da pobreza em meio à abundância” (KEYNES, 1985, p. 33) e das crises econômicas em geral. Isto é, está-se diante de uma pobreza que não é uma pobreza, por assim dizer, “natural”, derivada de causas outras que não mecanismos vinculados à própria estrutura social. A explicação de Keynes, bastante técnica em seu detalhe, consiste em notar que os mecanismos que atuam na ativação da demanda não são devidamente postos em funcionamento a ponto de comprometer a produção:

(...) quanto mais rica for a comunidade, mais tenderá a ampliar a lacuna entre a sua produção efetiva e a potencial; e, portanto, mais óbvios e maléficos os defeitos do sistema econômico. (...) Se em uma comunidade potencialmente rica o incentivo para investir for fraco, a insuficiência da demanda efetiva a obrigará a reduzir sua produção real até que, a despeito de sua riqueza potencial, ela se torne tão pobre que os excedentes sobre o consumo diminuam até chegar ao nível correspondente ao seu fraco incentivo para investir. (KEYNES, 1985, p. 33).

Assim, a pobreza permanece como uma questão teórica – e política – central.

Nisso tudo já há elementos que permitem uma adequada aproximação com Hegel. Segundo Mann,

O fulcro da crítica keynesiana é o que Hegel chamou de sociedade civil – *bürgerliche Gesellschaft* – não uma “comunidade” (*Gemeinschaft*), mas uma “sociedade” (*Gesellschaft*) cada vez mais urbana e comercial de indivíduos e empresas modernas, burguesas (*bürgerliche*) por definição. Na verdade, a teoria da sociedade civil liberal de Keynes é essencialmente hegeliana: aquilo que ele chamou de “comunidades modernas” são animadas por uma esfera de particularidade de interesse próprio, dilacerada por contradições que acabam por torná-la inoperante, sem atenção administrativa ou ideológica adequada. No seu próprio movimento, produz as sementes potenciais da sua própria destruição” (MANN, 2017, p. 45).

Hegel pensou o âmbito na economia na dimensão daquilo que chamou de eticidade. Segundo ele, a eticidade é “o conceito da liberdade tornado mundo aí-presente a natureza da autoconsciência” (HEGEL, 2022, p. 399), ou seja, o modo como a liberdade se incorpora em instituições sociais e se torna um valor amplamente compartilhado intersubjetivamente. O que importa ressaltar aqui é o tratamento dispensado a economia. Para Hegel, a economia política, em especial o modelo de Adam Smith que, embora complexificado (ARATO, 1994, p. 43), permanece a referência principal justamente porque descreve a conexão entre as pessoas a partir de uma dependência recíproca, multilateral e fundada sobre fins egoístas (HEGEL, 2022, p. 441). Os tempos modernos são justamente caracterizados pelos direitos da particularidade, os quais eram, por exemplo, obliterados nos Estados e filosofias antigos (HEGEL, 2022, pp. 443-444). O fato de Hegel corroborar esse modelo a nível descritivo (e também, em larga medida, normativo) não o impediu de mostrar as contradições inscritas nele. Por isso que ele se referirá a esse passo como “o sistema da eticidade perdida nos seus extremos” (HEGEL, 2022, p. 442).

O ponto alto desse “eticidade perdida” está entre os §§243-248 Hegel tratou na *Filosofia do Direito* dos mecanismos sociais que produzem, a despeito da subjetividade dos indivíduos envolvidos, a pobreza.

Quando a sociedade civil está em sua “atividade desimpedida”, (HEGEL, 2022, p. 515) ela conduz a crescimento, riqueza e pobreza. Essa expressão “atividade desimpedida” (*ungehinderter Wirksamkeit*; TWA 7, p. 389) deve ser entendida no sentido de que Hegel quer marcar o funcionamento contínuo e ordinário da sociedade, sem entraves ou freios.² Minha hipótese de leitura é que ele aqui descreve uma sociedade de *laissez-faire*, com a mínima intervenção estatal. Nesse passo ele ainda está apresentando a questão em termos abstratos e o fazendo em um registro *expositivo* (lógico) e não propriamente *empírico*³, ou seja, antes apresentando as consequências do conceito geral de sociedade civil do que descrevendo historicamente o modo como ela é formada e opera. O fato é que Hegel endossa a ideia de que a sociedade civil se deixada por si mesma recai em dificuldades de coesão social incontornáveis: “A pergunta importante, sobre como remediar a pobreza, é uma pergunta que move e atormenta prioritariamente as sociedades modernas” (HEGEL, 2022, p. 518). Cabe discutir, contudo, o nível e extensão desse impasse. A hipótese que defendo é, tal como em Keynes, o nível de dilaceração social produzido por uma atuação econômica não regulamentada pode significar a completa desorganização da sociedade enquanto tal.

O diagnóstico de Keynes e Hegel sobre o funcionamento da dimensão econômica da sociedade é muito semelhante, embora caiba lembrar, porém, que aquilo que Hegel chama de “sociedade civil” não se resume à dimensão econômica, o que Mann acaba, de maneira simplificada, por endossar. Deixada à sua própria dinâmica, a sociedade civil recai na erosão de seus próprios fundamentos, daí que seja necessário mecanismos de correção que impeçam esse movimento destrutivo – melhor dito: autodestrutivo. Para ambos, é a estrutura mesma da sociedade civil, em seu funcionamento normal, em especial o sistema das carências, que produz e reproduz disfunções. Como lembra Shlomo Avineri reportando-se especificamente a Hegel – mas a afirmação bem poderia ser estendida a Keynes –, “Não é o mau funcionamento da sociedade civil que causa a pobreza, mas precisamente seu oposto, o regular funcionamento dos poderes do mercado” (AVINERI, 1972, p. 149). Indício decisivo desse ponto está precisamente na afirmação de Hegel de que “A plebe surge sobretudo na sociedade civil formada” (PhRDH, p. 195) ou, poderíamos dizer, nas sociedades civis avançadas⁴. Ou seja, ela não pode ser vista como um resquício feudal, pré-moderno, derivado de relações passadas cujo desenvolvimento normal iria, por sua própria natureza, superar. O resultado é aquilo que Geoff Mann chama de “pesadelo das abelhas” anti-mandevilleano: a corrupção completa da sociedade civil em vista da autodestruição coletiva (MANN, 2017, pp. 45-46).

Na tentativa de mapear as posições teóricas acerca do papel do mercado na sociedade, o economista alemão Albert Hirschman tematizou quatro teses sobre o desenvolvimento do mercado, embora importe aqui sublinhar apenas as duas principais, a saber, a ideia do *doux commerce* e a tese da autodestrutividade do mercado. A tese do *doux commerce*, célebre e amplamente desenvolvida em seu livro *As paixões e os interesses*, entende que o comércio, a relação entre os povos em vista de fins mútuos e recíprocos, suaviza os choques que relações de outra natureza produziriam. Curiosamente, trata-se de uma espécie de ideologia capitalista *antes* do próprio capitalismo. Por outro lado, a tese da autodestrutividade defende a ideia de que a

a sociedade capitalista longe de promover *douceur* e outras atitudes boas, exibe uma tendência pronunciada para minar os fundamentos morais sobre os quais qualquer sociedade, incluindo ela própria, deve residir (Hirschman, 1986, p. 110).

² A *Theorie Werkausgabe* será citada como “TWA” seguida do volume em numeral arábico e paginação.

³ Em outro lugar tentei justificar a importância da diferenciação entre a noção de “exposição” (*Darstellung*) à diferença de uma apresentação empírica (EICHENBERGER, 2021a, p. 156ss; EICHENBERGER, 2021b, p. 249ss).

⁴ As *Vorlesungen* editadas por Iltting em quatro volumes serão citadas como “VPR”, seguido do algarismo romano correspondente e paginação. Isso implica em que não irei conferir relevância para eventuais diferenças que uma pesquisa histórico-genética poderia evidenciar entre as lições, cujas notas abrangem as preleções de 1817 a 1831. Para uma posição francamente contrária, isto é, que pensa que as sucessivas versões da *Filosofia do Direito* devem ser vista como um *work in progress*, o livro *Economía Política Clásica en Hegel* de Fernando Huesca Ramón é fundamental (HUESCA RAMÓN, 2021). Manifestei minhas ressalvas a respeito em outro lugar (EICHENBERGER, 2023). As lições de 1819-1820 serão citadas como “PhRDH” seguida de paginação.

O keynesianismo é, assim, justamente a atitude política derivada do fracasso tanto do liberalismo – a corrupção generalizada das abelhas – quanto da Revolução – o terror, a multidão violenta incapaz de edificar o que quer que seja (MANN, 2017, p. 50). Hegel e Keynes, precisamente, partilham desse mesmo diagnóstico.⁵ O esforço de Mann, portanto, está em afastar uma concepção de keynesianismo enquanto um conjunto de prescrições de política econômica cristalizadas na *Teoria Geral* – segundo ele, na verdade, um “manifesto teórico” um tanto vago (MANN, 2017, p. 59) – e enfatizar a ideia de que ele é uma atitude recorrente de uma miríade de pensadores que rejeitaram tanto a perspectiva liberal quanto a revolucionária. Em outros termos, em um registro que não é propriamente o de Mann, o keynesianismo é o reconhecimento intelectual da tese da autodestrutividade, tal como delineada por Hirschman, embora sem aceitar uma perspectiva revolucionária.

Rechaçado o liberalismo, resta analisar a revolução. Ainda que a revolução seja rejeitada enquanto projeto positivo, ela está inscrita no keynesianismo como um importante horizonte teórico. Ela está presente ainda quando ausente, isto é, ela é como a ameaça que modula a política: “Revolução e sublevação importam mesmo quando as ruas estão quietas e tudo está calmo” (MANN, 2017, p. 84). Isso porque ela é o pressuposto das tensões sociais distintivas do nosso tempo. Mann sublinha o caráter trágico da política keynesiana em termos de manter a coesão numa sociedade que insiste continuamente em se dividir. Além disso, é fundamental a noção de que a ação política aceita de maneira radical que sua eficácia reside apenas no curto prazo – pois no longo prazo todos estaremos mortos. Ainda que a ideia de longo prazo pareça convidar a uma espécie de quietismo político, segundo Keynes é preciso tirar a lição exatamente contrária:

A vida e a história são feitas de corridas curtas. Se estivermos em paz no curto prazo, isso já é alguma coisa. O melhor que podemos fazer é adiar o desastre, pelo menos na esperança, que não é necessariamente remota, de que algo aconteça. Enquanto há paz, há paz (KEYNES *apud* MANN, 2017, pp. 13-14).

A ação política, todavia, não é revolucionária. Há uma espécie de desconfiança generalizada à democracia e à ação das massas. Quanto à democracia, para Keynes o problema residiria no fato de que ela seria um fator de risco à própria civilização: a soberania popular não é uma boa garantia da conservação da democracia. Em outros termos,

As massas, ainda que bem intencionadas, são incapazes de efetuar as mudanças que advogam. Eles não podem erigir civilização e não pode ser confiada a elas sua preservação. Assim, o keynesiano arroga ação historicamente significativa ao Estado e às elites (MANN, 2017, p. 74).

Desse passo mesmo decorre uma semelhança importante com Hegel: “Todas as variedades de keynesianismo propõem o que Hegel chamou de ‘classe universal’, a qual pode remover cirurgicamente

⁵ É importante tornar essa aproximação mais precisa. Embora Hegel tenha presenciado as revoluções Francesa e a Haitiana (BUCK-MORSS, 2017) e Keynes, por sua vez, tenha vivido sob a sombra da Revolução de Outubro, a questão aqui é menos o conteúdo específico das revoluções do que a sua estrutura geral. Com isso quero pensar mudanças sociais violentas e socializantes (justamente por se voltarem à correção das disfunções da sociedade civil) as quais devem ser vistas em contraste permanente com a noção de reforma. Considerar a questão assim permite conferir inteligibilidade maior a vários momentos importantes da obra de Hegel e, assim, legitimar a aproximação com Keynes. Alguns exemplos não exaustivos: a menção de Hegel ao perigo da revolução em virtude da timidez e inoperância do projeto inglês de reforma eleitoral, o qual promovia expectativas irrealistas que poderiam desencadear uma oposição extraparlamentar (HEGEL, 2004, pp. 269-270); o protestantismo como o sucedâneo da revolução política na Alemanha, promotor da reforma espiritual que orienta a marcha do Espírito de maneira pacífica, daí que a Alemanha tenha prescindido da revolução política (TWA, pp. 526-527); ainda na juventude Hegel se dedicou a pensar como a incapacidade de pagar impostos por parte dos nobres, ou seja, renunciar ao gozo imediato da riqueza, operou como um motor da revolução e despojamento violento (HEGEL, 1987, pp. 229-230). O que esses exemplos demonstram: a revolução é uma possibilidade a qual se abre justamente pela incapacidade de se oferecer uma vazão racional ao descontentamento. O keynesianismo, conforme Mann, é a tentativa de ser a forma racional dessa organização. Penso que a mesma avaliação pode ser encontrada em uma miríade de comentaristas. Segundo Myriam Bienenstock, “(...) a valorização, por Hegel, da revolução não fez dele de modo nenhum um revolucionário. Hegel não era cego aos erros da Revolução e seus excessos (...)” (BIENENSTOCK, 2009, p. 27). Algo da mesma natureza segue-se da análise de Joachim Ritter (RITTER, 1984, pp. 46-47).

questões sociais como a pobreza da confusão cotidiana da política e abordá-las adequadamente no domínio especializado da razão e da razoabilidade.” (MANN, 2017, p. 10). Como é sabido, Hegel estabeleceu uma classe específica para a administração estatal:

A firme manutenção do interesse universal do Estado e do que é legal nesses direitos particulares e a recondução desses àquele exige um cuidado da parte dos delegados do poder governamental, dos funcionários públicos executivos e das autoridades consultivas superiores, enquanto colegiadamente constituídas (HEGEL, 2022, p. 615).

A essa classe não cabe um governo completo e exterior à sociedade. Hegel é claro em mostrar como a classe dos funcionários como que se deriva das próprias corporações – “O espírito de corporação, que se engendra na legitimação das esferas particulares, inverte-se (...) no espírito do Estado, visto que ele tem no Estado o meio da conservação dos fins particulares” (HEGEL, 2022, p. 615) –, de modo que essa classe tem um papel *mediador* entre os fins universais postos pelo Estado e a manutenção dos interesses particulares das próprias corporações.

Hegel keynesiano

A principal relação entre Hegel e Keynes, é claro, está na visão comum das relações econômicas disruptivas e corrosivas do tecido social. O problema da pobreza se apresenta a ambos como incontornável e, ao mesmo tempo, passível de um tratamento. Os temas correspondentes à obra publicada, à *Filosofia do Direito*, são razoavelmente conhecidos, então vamos procurar explorar aqui as referências mais obscuras das lições sobre filosofia do direito não publicadas. Não raro, as explicações contidas nas lições primam mais pela clareza que aquelas da obra publicada.

O primeiro ponto a se sublinhar diz respeito à ideia de que é da própria sociedade civil, em seu funcionamento típico, que se segue a pobreza. O caráter imanente da produção da pobreza é um resultado necessário dos próprios avanços econômicos inerentes à sociedade civil, o outro lado da larga promoção de riquezas:

O surgimento da pobreza é sobretudo uma consequência da sociedade civil e dela resulta necessariamente. A riqueza se acumula sem medida e limite de um lado e a penúria e a miséria do outro (PhRDH, p. 193).

Ao apresentar o problema da sociedade civil, Hegel não hesita em declarar que “O defeito da sociedade civil, que foi mencionado, é um defeito maior no seu conceito” (PhRDH, p. 201). Esse “defeito” consiste em não garantir a subsistência do singular, o qual se vê sujeito a movimentos econômicos que o ultrapassam e que estão passíveis a toda a sorte de casualidades. A sociedade civil, enquanto tal, é definida em termos de “desorganização” (HEGEL, 2022, p. 530). Essa “desorganização” é resultado do “egoísmo” (*Selbstsucht*) (VRP III, p. 714), por sua vez consequência da ausência de corporações, algo, aliás, comum a sociedades com uma sociedade civil hipertrofiada em face ao Estado, como a Inglaterra (VRP III, p. 712).

Esse “defeito” da sociedade civil é constitutivo. Ao mesmo tempo que ela não é capaz de prover previsibilidade no atendimento das necessidades, ela não pode se furtar de se preocupar com elas:

A sociedade civil tem sobretudo o dever de cuidar da preservação do patrimônio universal. Neste sentido, deve, em primeiro lugar, cuidar dos pobres, e cabe-lhe também prolongar a sua eficácia à plebe (PhRDH, p. 193).

Essa citação de Hegel revela ao mesmo tempo que aos pobres devem ser dirigidos esforços para sua manutenção – o que, por sua vez, nos leva a pensar que não se trata da eliminação da pobreza, mas do *tratamento* dela – e que esses cuidados precisam também ser estendidos à plebe, o que é um tópico à parte.⁶

⁶Frank Ruda (2011) parece levar longe demais as consequências que retira de sua leitura de Hegel. Ainda que profundamente interessante em seus resultados políticos, Ruda avança *para além* de Hegel sem, antes, a meu juízo, esgotar todas as respostas que Hegel poderia oferecer para a pobreza e plebe. Ruda faz uma passagem muito rápida da plebe ao proletariado, localizando aí o ponto nodal da relação Hegel–Marx, não reconstituindo com toda a potencialidade possível o conceito de plebe. Ao fim e ao

Tanto Hegel quanto Keynes pensam um nível de pobreza permanente que pode apenas ser *manejado*, tratado, e não suprimido. Hegel expressa exatamente isso quando afirma que “Quanto à pobreza, ela estará sempre na sociedade, e mais quanto maior é aumentada a riqueza” (VRP III, p. 702).

Os níveis alcançados por essa pobreza podem oscilar muito e se tornarem, virtualmente, inadministráveis, como é o caso da Inglaterra, cuja falta de corporações contribui decisivamente na constituição de uma pobreza atomizada e sem respeito a padrões éticos elementares – isto é, os pobres tornam-se plebe. Assim, a legitimidade da sociedade civil se vê em questão na medida em que a partir de seu funcionamento normal a pobreza é produzida e, por consequência, todo um setor dos seus integrantes passam a existir, conforme Eric Weil, na condição de “homens no Estado que negam o Estado, que trabalham, pois, para sua destruição” (WEIL, 2011, p. 104). Uma das grandes questões interpretativas a respeito da plebe aparece nesse entroncamento, isto é, se ela é uma tendência irrefreável das sociedades modernas ou se ela é, antes, uma potencialidade inscrita nessa ordem, embora passível de ser refreada (KERVÉGAN, 1995, p. 386). Esse segundo ponto de vista me parece o mais adequado, ou seja, Hegel se vê diante da tese, tal como nomeada por Hirschman, da autodestruição, mas entende que ela é apenas uma *tendência* – e não propriamente uma *necessidade*.

Está estabelecido que à sociedade civil cabe o dever de promover ao indivíduo a sua subsistência. Isso significa seu direito a não morrer de fome, direito plenamente legitimado por Hegel – o que já seria mais que suficiente para afastá-lo do ponto de vista liberal com o qual já foi aproximado (ROSENFELD, 2010)⁷. Há, nesse sentido, porém, uma passagem reveladora do modo como Hegel pensa o estatuto da plebe: “Não está apenas em questão o morrer de fome, mas sim também o ponto de vista mais amplo de que a plebe surge e isso a sociedade civil deve evitar” (VRP IV, p. 604). Esse trecho merece duas considerações: a primeira é que se a plebe pode ter seu surgimento evitado, então ela não é uma tendência *irrefreável* da sociedade moderna; além disso, sua existência deve ser impedida, o que obriga à distinção forte entre pobreza e plebe – isto é, há como que uma pobreza inevitável das sociedades modernas, mas há casos no quais os pobres *não* se constituem como plebe. Segundo Geoff Mann,

Hegel não acredita que a pobreza possa ser eliminada ou curada. Ele acredita que a “mentalidade da plebe” pode ser subjugada, e até mesmo superada, no estado de devir-ético, mas a pobreza não desaparecerá como consequência. “Remediar” é melhor entendido aqui como “tratar”, isto é, administrar, cuidar ou tender a isso. A questão da pobreza por si só não é passível de cura. (MANN, 2017, p. 172).

É preciso enfatizar ainda que a existência da plebe é como o sintoma de um decaimento que a sociedade já se vê atravessada. Hegel define a plebe como um *perigo*: “A sociedade civil tem de prover (*versorgen*) todos os pais pobres e arruinados e uma grande quantidade de plebe, ou será colocada em perigo por eles” (VRP IV, p. 630). Ou ainda: “A massa da plebe [é um] mal perigoso, pois ela não tem direitos nem deveres” (VRP I, p. 322). A menção ao *Notrecht* – o direito de se apossar de bens quando se está em condição de premência física – não é suficiente como tratamento da plebe, pois, quando constituída, essa mentalidade altera a atitude dos indivíduos em face das normas elementares de convívio social. Segundo Mann, a

cabos, a plebe é um proletariado antes intuído e mal compreendido de um Hegel refratário a essa novidade política que lhe seria um ponto cego. No presente artigo busco adotar um ponto de vista, por assim dizer, contrário: é pelo fato da plebe portar um estatuto muito próprio e Hegel tê-lo compreendido, Hegel é, *a fortiori*, profundamente atual. Ensaiei uma crítica mais substancial a interpretação de Ruda em EICHENBERGER, 2021a; EICHENBERGER, 2021b.

⁷ Vale lembrar, a fim de distanciar Hegel desse liberalismo, Polanyi e a ideia de que a sociedade liberal moderna se estrutura precisamente em torno da “ameaça da fome” (POLANYI, 2021, p. 317). Ou, ainda mais diretamente, “Morrer de fome ou trabalhar foi a alternativa que restou aos pobres” (POLANYI, 2012, p. 217). Hegel se opõe, claramente, a esse tipo de liberalismo. Ensaiei uma tentativa de aproximar Hegel e Polanyi (EICHENBERGER, 2022). Aliás, Polanyi pode ser visto perfeitamente no registro do conceito de keynesianismo proposto por Mann: Polanyi também é partidário da tese da autodestrutividade do mercado e entende a regulamentação como uma resposta imanente da própria sociedade diante da degradação promovida pelo capitalismo (POLANYI, 2021, p. 205).

emergência da plebe pode ser o sinal de que uma sociedade já se encontra em um estado de decomposição social avançado:

uma vez que a sociedade civil tenha uma plebe nas suas mãos, já será potencialmente tarde demais – a mera tentativa de suprimir o problema através da satisfação das suas necessidades não será necessariamente suficiente. A “mentalidade de plebe”, produto da pobreza combinada com um sentimento coletivo de exclusão e desonra, não pode ser neutralizada de forma confiável apenas pelo exercício ou reconhecimento de *Notrecht*. (MANN, 2017, p. 161-162).

É esse sentimento básico que molda a perspectiva “keynesiana” (isto é, de Hegel e Keynes): a sociedade, por sua própria dinâmica interna, encontra-se próxima de sucumbir e a tarefa do Estado consiste justamente em impedir que esse *télos* se concretize. Poder-se-ia imaginar que para Hegel esse não seria um problema, na medida em que o Estado, divinizado, seria a garantia última da coesão social. Esse tipo de leitura empoeirada e vulgar deve ser rejeitado. Hegel está completamente cômico das dificuldades de efetivação da racionalidade e daí que em seus textos sobre temas políticos específicos – como o artigo sobre o *Reformbill* (TWA, 11) ou nas considerações particulares a respeito dos retrocessos em torno da Reforma Protestante (HEGEL, 1995, p. 348) – a consciência aguda das tensões inerentes às sociedades modernas se evidencie com mais força ainda.

As soluções propostas por Hegel e por Keynes são variadas e complementares. A corporação ocupa um papel central no esquema delineado por Hegel: “a *Korporation* é nada menos do que a solução de Hegel para o problema do sub e do desemprego. Não promete o fim da pobreza – uma impossibilidade – mas sim o fim da alienação dos pobres que leva ao surgimento da plebe.” (MANN, 2017, p. 177). O próprio Keynes considera as corporações como uma alternativa importante para a coesão social. Instituições que façam a mediação entre indivíduo e Estado aparecem como meio para a resolução do problema entre o singular e o universal na sociedade e são precisamente aquilo que Keynes chamará de “corporação”.⁸

Disso se segue a necessidade da polícia (*Polizei*), a qual segundo Hegel “é o universal que atua em relação à sociedade civil” (VRP IV, p. 587). Hegel identifica a polícia a povos “formados” e a não existência dela a povos brutalizados, nos quais está ausente a consciência do eventual prejuízo promovido pelo uso discricionário da propriedade (VRP IV, p. 591). Hegel é explícito em descrever que os movimentos econômicos engendram “casualidades”, arbitrariedades, que não podem ser previstas adequadamente e que por isso levam a eventuais prejuízos no uso da propriedade: “Há uma eterna batalha entre esse universal e a arbitrariedade particular” (VRP I, 321). Hegel defende claramente a ideia de que o sistema econômico em seu modo regular de funcionamento, dado que o patrimônio é distribuído aos indivíduos de modo arbitrário (VRP IV, p. 605), é desigual. Dessa assimetria básica, que se alarga e reproduz, surge a necessidade de intervenção e a justificação da polícia. Segundo Geoff Mann, não se trata de imaginar a intervenção como uma diretiva central do pensamento de Hegel:

não há razão na concepção de Hegel (ou de Keynes, certamente) para que a intervenção estatal seja uma questão de tudo ou nada, como se a questão devesse ser decidida em termos maniqueístas, seja absolutismo ou *laissez-faire*. (MANN, 2017, p. 170)

Eugène Fleischmann sobre esse ponto dirá que se trata de um “dirigismo moderado” da parte de Hegel (FLEISCHMANN, 1992, p. 244) e Norbert Waszek concorda que as soluções econômicas propostas por Hegel foram realizadas com um espírito de “realismo e flexibilidade pragmática” (WASZEK, 2007b, p. 23).

⁸“Creio que, em muitos casos, o tamanho ideal de unidade de controle e organização esteja em algum ponto entre o indivíduo e o Estado moderno. Sugiro, portanto, que o progresso reside no desenvolvimento e reconhecimento de entidades semi-autônomas dentro do Estado (...). É possível dizer que estou propondo uma volta a concepções medievais de autonomias isoladas. De qualquer forma, na Inglaterra, as corporações constituem uma modalidade de governo que nunca deixou de ser importante e compreensiva, além de congênita às nossas instituições.” (KEYNES, 1984, p. 121).

Quais os ganhos de se aproximar Hegel e Keynes? Ora, se o “keynesianismo” tal como entendido por Mann é uma outra possibilidade seja diante do liberalismo seja diante da revolução, ou seja, é um pensamento propriamente pós-revolucionário no interior de uma sociedade em permanente potencialidade de convulsão, deve-se rever a ideia de um Hegel filósofo da Revolução Francesa, tese celebradamente consagrada por Joachim Ritter (RITTER, 1984, p. 46). Não se trata sequer de corrigir a elaboração de Ritter, a qual afirma que a filosofia de Hegel é estabelecida sobre o terreno da revolução e valida seus resultados, mas antes em enfatizar que ela se desloca em face do processo violento em favor de uma alternativa *pós-revolucionária*. Norbert Waszek não está distante dessa ênfase quando escreve que “O rótulo de ‘filósofo do Estado prussiano’, muitas vezes atribuído a Hegel com más intenções, não seria tão errado se evitássemos os anacronismos – os de uma Prússia posterior, militarista e reacionária – e se nos limitássemos à Prússia progressista das Grandes Reformas” (WASZEK, 2007a, p. 42). No lado contrário, tanto Habermas quanto Rosenzweig pensam a reação de Hegel diante da Revolução como moldada por receio e mesmo medo. Segundo Habermas,

Hegel festeja a Revolução porque a teme; Hegel eleva a revolução a princípio de sua filosofia em virtude de uma filosofia que enquanto tal supere a revolução. A filosofia da revolução de Hegel é tanto sua filosofia quanto também sua crítica (HABERMAS, 2011, p. 202).

Já Rosenzweig, no contexto de discussão do *Reformbill*, escreve que

É aquele seu temor puro e simples da revolução que se torna crescentemente visível nas suas manifestações dos últimos anos; e este texto é uma expressão clássica disto. Ele continua a exaltar as ideias de 1789, mas, em 1830, essas ideias lhe são mal-vindas, mesmo onde elas não avançam em relação às de 1789 (ROSENZWEIG, 2008, p. 585).

Eu penso que a posição de Geoff Mann ajuda a restituir o sentido da posição de Hegel e afastar a dimensão psicologista inscrita nas teses interpretativas de Habermas e Rosenzweig. Não se trata de uma negativa temerosa ou reacionária da Revolução, tampouco do não reconhecimento de seu papel constitutivo e formador do mundo moderno, mas sim de uma visão particular – e, aliás, bastante aguda – dos dilemas inerentes ao revolucionamento social. Charles Taylor definiu bem a questão quando escreveu que “de fato, a Revolução será o destino de toda e qualquer sociedade que não acabar em tempo com os privilégios irracionais e meramente ‘positivos’” (TAYLOR, 2014, p. 492). Valeria acrescentar, todavia, que a Revolução, sem ser propriamente temida, também tampouco é desejada. É importante lembrar como Hegel pensou a noção de “liberdade absoluta” na *Fenomenologia do Espírito*, isto é, enquanto uma dimensão destrutiva: “a liberdade universal não pode produzir nenhuma obra nem ato positivo; resta-lhe somente o *agir negativo*; é a apenas a *fúria* do desvanecer” (HEGEL, 2002, p. 405). Conforme Marcos Müller, o que está em jogo é “a experiência da dissolução universal de toda organização objetiva do mundo” (MÜLLER, 2008, p. 89). Ou, mais precisamente, a revolução instaura um problema incapaz de ser dirimido em virtude de elidir, por força, a mediação social:

a atualização dessa liberdade absoluta e da sua negatividade no processo revolucionário vai mostrar não só as aporias dessa reativação de uma cidadania republicana nas condições da modernidade, que se torna politicamente autodivoradora e destruidora de toda ordem social, como também os impasses de uma realização imediata e empírica da vontade geral pelas vontades singulares, sem a mediação da representação política. (MÜLLER, 2008, p. 89).⁹

⁹ É interessante aqui mencionar outras perspectivas contemporâneas (ou reinterpretadas) que se movem por um caminho semelhante, ou seja, que embora motivadas por pressupostos distintos – às vezes nem tão distintos assim – chegam a resultados semelhantes àqueles da reinterpretação enfatizada por Geoff Mann. Em resumo, como a compreensão proposta pelo keynesianismo é mais presente do que parece à primeira vista. Gostaria de chamar a atenção para dois livros. O primeiro é *Violência e a História da Desigualdade* do historiador austríaco Walter Scheidel. A tese de Scheidel consiste – em uma temporalidade bem mais dilatada do que aquela delineada por Mann – em pensar quais eventos permitiram ao longo da história a diminuição da desigualdade: “Quatro tipos diferentes de rupturas violentas nivelaram a desigualdade: as guerras com mobilização em massa, as revoluções transformadoras, as falências do Estado e as pandemias letais. Eu os chamo de Quatro Cavaleiros do Nivelamento” (SCHEIDEL, 2020, p. 18). Reportando-se à revolução – em especial aquelas ocorridas no século XX –, ele dirá que “O projeto subjacente foi sempre o mesmo: reestruturar a sociedade através da eliminação da propriedade privada e das forças de mercado, nivelando

Balço e conclusõ

Entre os papéis atribuídos por Hegel ao Estado, em um adendo da *Filosofia do Direito*, está:

A vigilância e a prevenção da polícia administrativa têm por fim mediar o indivíduo com a possibilidade universal, que está disponível para alcançar os fins individuais. Elas têm de cuidar da iluminação pública, da construção de pontes, da avaliação e da determinação das carências cotidianas assim como da saúde. (HEGEL, 2022, p. 512).

Assim, parece possível mostrar que há uma certa afinidade entre o pensamento de Hegel e a noção de um Estado provedor de serviços. Precisamente nisso mesmo reside aspectos constituintes do Estado de Bem-Estar:

Em sua versão moderna, o Estado de bem-estar social inclui tanto a provisão de serviços de educação e saúde gratuita e universal, quanto os programas de assistência e de seguridade social (aposentadorias, seguro-desemprego e outras transferências de renda ou de mercadorias) voltados à proteção dos mais desfavorecidos. (CARVALHO, 2020, p. 57).

O próprio Estado de Bem-Estar Social apenas surgiria de fato em fins do século XIX, contudo há semelhança entre as ideias de Hegel e sua emergência. A recusa em aceitar o tratamento das mazelas sociais em termos de caridade, mas sim a busca por sua institucionalização (HEGEL, 2022, p. 515), denota que a maneira que Hegel pensa a organização da sociedade implica na mitigação dos problemas produzidos por essa própria sociedade por meio de outras estruturas sociais. Arato conclui corretamente quando nota que “As conseqüências patológicas do sistema das necessidades, que gera os extremos da pobreza e da riqueza, da vontade e da luxúria, assim como a ameaça direta tanto à existência quanto ao humanismo da classe executora do trabalho, clama por medidas que permitiram a Hegel antecipar características do moderno Estado de bem-estar social.” (ARATO, 1994, p. 59).¹⁰ A interpretação de Klaus Vieweg (VIEWEG, 2019, p. 345) se move sobre os mesmos trilhos. Segundo Geoff Mann, o keynesianismo consiste precisamente nesse diagnóstico e na busca por um tratamento.

Obviamente que no conjunto de ideias que propõe mudanças sociais o keynesianismo-hegeliano de Geoff Mann não é a única alternativa. Geoff Mann trata de desacreditar perspectivas de refundação social radical:

sem a adoção metafísica do cataclismo que ocasionalmente encontramos na obra de Alain Badiou ou Slavoj Žižek, muitos que desejam um mundo radicalmente diferente consideraram consequentemente razoável concluir que os meios revolucionários dos últimos dois séculos foram fúteis, apanhados no irracionalismo populista ou na ingenuidade utópica, ou simplesmente custaram muitas vidas (MANN, 2017, p. 75).

as diferenças de classe nesse processo. Essas intervenções foram de natureza política, representando impactos violentos, equiparáveis aos causados pelas guerras mundiais modernas (...). Nesse sentido, os nivelamentos pela guerra de mobilização total e pela revolução transformadora tiveram muito em comum. Ambos dependeram crucialmente da violência em larga escala (...)” (SCHEIDEL, 2020, p. 253). Ainda que exitosas em seu objetivo, as revoluções seriam bastante custosas do ponto de vista humano. De outro lado, a reinterpretação de Friedrich Engels conduzida por Michael Krätke chega a resultados semelhantes. Em seu estudo filologicamente orientado a conclusão de Krätke é que “Duzentos anos passados, pode-se aprender hoje com Engels o que é uma crítica adequada ao capitalismo ou como ter mente as ambivalências do desenvolvimento capitalista, sem saber o seu fim, sem fazer alarido e sem apostar numa revolução. Do caos raramente surge uma alternativa melhor e as revoluções, amiúde, acabam desenrolando-se de maneira muito diferente do que seus atores tinham em mente. Engels sabia-o e, portanto, era tudo menos um revolucionário romântico. (...) Com ele pode compreender-se com ironia, sagacidade e com uma boa dose de ceticismo esclarecido, como se pode trabalhar, diligentemente, para melhorar o mundo” (KRÄTKE, 2022, pp. 146-147).

¹⁰ Sobre o tema, o texto de Esping-Andersen a respeito dos modos de realização do Estado de Bem-Estar Social permanece fundamental (ESPING-ANDERSEN, 1991). Segundo sua tipologia, Hegel poderia ser pensado a partir da abordagem institucional do Estado de Bem-Estar Social – em oposição à abordagem estruturalista –: “Tendo Polanyi (1944) como seu melhor representante, mas dispondo também de muitos expoentes antidemocráticos da escola histórica, a abordagem institucional insiste em que todo esforço para isolar a economia das instituições sociais e políticas destruirá a sociedade humana. Para sobreviver, a economia tem de incrustar-se nas comunidades sociais” (ESPING-ANDERSEN, 1991, p. 93).

Seja como for, a posição hegeliana reconstruída por Geoff Mann, a ideia de mudança social pós-revolucionária, encontra sua justificativa em uma perspectiva histórica alargada que problematiza o terror. Ainda que possa parecer como falta de ousadia e imaginação política, o que o próprio Mann reconhece (MANN, 2017, xii), a sua vantagem residiria no diagnóstico de que tanto liberalismo quanto revolução são vítimas de aporias incontornáveis. A tese de Mann de um Hegel keynesiano, a despeito de se a alternativa reformista pós-revolucionária soe atraente, ainda assim, parece mais de acordo com a filosofia de Hegel – e provavelmente nisso está a grandeza e o limite do próprio Hegel.

Referências Bibliográficas

- ARATO, Andrew. “Uma reconstrução da teoria hegeliana da sociedade civil”. In: AVRITZER, L. (org.). *Sociedade Civil e Democratização*, Belo Horizonte: Del Rey, 1994.
- AVINERI, Shlomo. *Hegel's theory of the modern state*. New York: Cambridge, 1972.
- BIENENSTOCK, Myriam. “Présentation”. In: HEGEL, G.W.F. *La Philosophie de L'Histoire*. Paris: La Pochothèque, 2009.
- BUCK-MORSS, Susan. *Hegel e o Haiti*. São Paulo: N-1 Edições, 2017.
- CARVALHO, Laura. *Curto-circuito: O vírus e a volta do Estado*. São Paulo: Todavia, 2020.
- DENIS, H. *História do Pensamento Económico*. Livros Horizonte, 1987.
- EICHENBERGER, H. V. A plebe à luz de intérpretes contemporâneos Ruda e Kristofory. *Antítesis - Revista iberoamericana de estudios hegelianos* 1, 2021a.
- EICHENBERGER, H. V. A grande transformação de nossa época. In: *Ciências Sociais Unisinos*. v. 58, n. 1, 2022.
- EICHENBERGER, H. V. Fernando Huesca Ramón: Economía Política Clásica En Hegel. *Antítesis - Revista Iberoamericana De Estudios Hegelianos*, 5, 2023.
- EICHENBERGER, H. V. *Pobreza e Plebe em Hegel*. Santo André: Edufabc, 2021b.
- ESPING-ANDERSEN. As três economias políticas do Welfare State. In: *Lua Nova*, n. 24, set. 1991
- FEIJÓ, Ricardo. *História do Pensamento Econômico*. São Paulo: Atlas, 2007.
- FLEISCHMANN, Eugène. *La philosophie politique de Hegel*. Paris: Gallimard, 1992.
- HABERMAS, J. *Teoria e práxis*. Tradução de Rúrion Melo, São Paulo: UNESP, 2011.
- HEGEL, G. W. F. *Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819/20 in einer Nachschrift*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1983.
- HEGEL, G. W. F. *Theorie Werkausgabe*. 20 vols, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1969-71.
- HEGEL, G. W. F. *Vorlesungen über Rechtsphilosophie*. 1818-1831. 4 volumes. Org. Karl-Heinz Ilting, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1973-74.
- HEGEL, G.W.F. *Jenaer Systementwürfe III – Naturphilosophie und Philosophie des Geistes*. Hamburgo: Felix Meiner, 1987.
- HEGEL, G.W.F. *Political Writings*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- HIRSCHMAN, Albert O. *As Paixões e os Interesses*. Tradução de Lúcia Campelo. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

- HIRSCHMAN, Albert O. *Rival Views of Market Society*. Viking Penguin: New York, 1986.
- HOBSBAWN, Eric. Adeus a tudo aquilo. In: *Depois da queda: o fracasso do comunismo e o futuro do socialismo* (org. BLACKBURN, Robin). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.
- HUESCARAMÓN, F. *Economía Política Clásica en Hegel: Valor, capital y eticidad*. Biblos, Buenos Aires, 2021.
- KERVÉGAN, J.-F. “La vie éthique perdue dans extremes...”. Scission et réconciliation dans la théorie hégélienne de la Sittlichkeit. In: *Laval théologique et philosophie*. 51 (2), 1995.
- KEYNES, John Maynard. *A Teoria Geral do Emprego, do Juro e da Moeda*. Tradução de Mário R. da Cruz. São Paulo: Nova Cultural, 1985.
- KEYNES, John Maynard. O fim do ‘laissez-faire’. In: SZMRRECSÁNYI, Tamás. *Keynes*. Tradução de Miriam Moreira Leite, São Paulo: Ática, 1984.
- KRÄTKE, Michael. *Friedrich Engels: O burguês que inventou o marxismo*. Vila Nova de Famalicão: Edições Húmus, 2022.
- MANN, Geoff. *In the long run we are all dead – Keynesianism, Political Economy, and Revolution*. London-NewYork: Verso, 2017.
- MÜLLER, Marcos. A Liberdade Absoluta entre a Crítica à Representação e o Terror. In: *Revista Eletrônica de Estudos Hegelianos*, v. Ano 5, 2008.
- POLANYI, K. *A Grande Transformação: as origens políticas e econômicas de nossa época*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2021.
- POLANYI, K. *A subsistência do homem e ensaios correlatos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, Contraponto, 2012.
- RITTER, J. *Hegel and the French Revolution*. Tradução de Richard Dien Winfield, Cambridge: MIT Press, 1984.
- RITTER, Joachim. *Hegel and the French Revolution*. Cambridge: MIT Press, 1984.
- ROSENFELD, D. Apresentação. In: HEGEL, G.W.F. *Filosofia do Direito*. Tradução de Paulo Meneses et alii. São Paulo: Loyola; São Leopoldo: UNISINOS, 2010.
- ROSENZWEIG, F. *Hegel e o Estado*. Tradução de Ricardo Timm de Souza, São Paulo: Perspectiva, 2008.
- RUDA, Frank. *Hegel’s Rabble – A investigation into Hegel’s Philosophy of Right*. Great Britain: Continuum, 2011.
- SCHEIDEL, W. *Violência e a história da desigualdade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

VIEWEG, Klaus. *O Pensamento da Liberdade: Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: EdUSP, 2019.

WASZEK, N. Philosophie et Geisteswissenschaften à l'Université de Berlin au XIXe siècle. In: *Revue germanique internationale*, 6, 2007a.

WASZEK, N. Saint-Simonismus und Hegelianismus. In: WASZEK, Norbert (org.). *Hegelianismus und Saint-Simonismus*. Mentis Verlag, Paderborn, 2007b.

WEIL, Eric. *Hegel e o Estado*. Tradução de Carlos Nougué, São Paulo: É Realizações, 2011.