



AMBIGUIDADES DO JULGAMENTO MORAL DA POLÍTICA: UMA CRÍTICA HEGELIANA

Ambiguity of moral judgment in politics: a Hegelian critique

Sérgio Dela-Sávia *

Resumo: Nosso interesse é considerar a amplitude política que pode assumir a crítica hegeliana da moralidade subjetiva. Sabemos que esta não é circunstancial e tampouco anódina na obra de Hegel. Ludwig Siepp nota, com acerto, que a crítica hegeliana à moralidade, tanto na Fenomenologia do Espírito como nos Princípios da Filosofia do Direito, “mantém uma relação central com sua compreensão da realidade” (2013, p. 183). Entretanto, embora momento fundamental no processo de mediação da liberdade, a posição moral, na medida em que se revela, na sua abstração formal, idêntica ao Bem que deve ser, mostra-se ambígua quanto à extensão de sua legitimidade. Esse equívoco¹ é ainda mais problemático quando fazemos dela princípio de julgamento da ação política. Nossa posição é a de que essa extrapolação transfere para o campo do político o equívoco decorrente da dialética mesma da moralidade. Consideremos, primeiramente, o

* Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN. Artigo recebido em 15/11/2018 e aprovado para publicação em 21/11/2018.

¹ Vale, a esse respeito, a leitura do texto de Antoine Grandjean, “Hegel et ‘l’équivoque’ de la conscience-morale”, in: KERVÉGAN, Jean-François, MARMASSE, Gilles (dir.). *Hegel, penseur du droit*, 2004, p. 131-146. Grandjean traduz a noção de *Zweideutigkeit* por *equivoco*, quando, mesmo em língua francesa, esta é frequentemente traduzida por *ambiguidade*. No entender do autor, o termo “equivoco” guarda mais nitidamente relação com a “sobredeterminação prática do conceito” de moralidade, vizinho à idéia de duplicidade, *idem*, p. 131. Ainda que julgemos acertada a consideração de Grandjean, manteremos a tradução mais corrente para *Zweideutigkeit*, aquela de ambiguidade.

lugar que ocupa a moralidade no plano da Filosofia do Direito e seus limites críticos para, em seguida, examinarmos o problema decorrente da subsunção da política pelo julgamento moral.

Palavras-chave: Política. Moralidade. Direito.

Abstract: We intend to consider the political breadth of the Hegelian critique of subjective morality. It is known that, in Hegel's work, this is neither circumstantial nor unimportant. Ludwig Siepp has rightly observed that the Hegelian critique of morality, both in the *Phenomenology of Spirit* and in *Elements of the Philosophy of Right*, is in keeping with his understanding of reality" (2013, p. 183). However, although the moral position is fundamental in the process of mediating freedom, insofar as it reveals itself, in its formal abstraction, identical to the Good that ought to be, it remains ambiguous with respect to the extension of its legitimacy. This misconception is even more problematic when moral position becomes the principle for judging political action. Our understanding is that this extrapolation carries into the political field the misconception stemming from the very dialectics of morality. We have first to consider the role played by morality in *Elements of the Philosophy of Right*, and its critical limits before examining the related problem of the subsumption of politics by moral judgment.

Key-words: Politics. Morality. Right/Law.

O sujeito e a idéia do Bem

No plano da *Filosofia do Direito* a esfera da moralidade assinala o momento em que a liberdade da vontade subjetiva alcança a consciência do que ela é *em si* e, em razão disso, que ela *deve* realizar-se não mais num objeto que subsiste apartado, no mundo das coisas, exterior a ela (como se dá na esfera do Direito abstrato), mas que deve realizar-se a si mesma, isto é, realizar o *bem*, o qual não é mais apenas a vontade do seu *bem-estar* mas, a vontade do Bem como universal; em suma, que a vontade seja livre não apenas no *querer* (na "forma" da ação), mas igualmente no conteúdo (que é a liberdade mesma). Nisso, a moralidade assinala a ascensão da vontade ao nível do direito: o "direito da vontade subjetiva" (HEGEL, 2010, § 132), pelo qual o sujeito reconhece como valor dos seus atos somente aquilo que ele discerne como *bem*. Essa submissão da *qualidade* moral dos atos ao *valor* do que o sujeito reconhece *como bem* é propriamente o que, na filosofia hegeliana, identifica o "ponto de vista moral" como *direito da vontade subjetiva*². De fato, no Direito a existência da liberdade expressa-se como afirmação da individualidade, expressão

² Dirá Hegel: "O ponto de vista moral é, em sua figura, o *direito da vontade subjetiva*. Segundo esse direito, a vontade apenas *reconhece* e é algo na medida em que ele é *seu*, em que ela é para si enquanto algo subjetivo", HEGEL, 2010, § 107 (grifo do autor).

de um ato da vontade, é o direito da *pessoa*. O direito, nesse âmbito, é nomeado por Hegel, justamente, *abstrato*, posto que o reconhecimento da pessoa faz abstração da vida social, regulando as relações entre indivíduos isolados do todo, no mero *cumprimento* externo do que os dispositivos legais determinam, o que, em realidade, configura-se numa relação de exterioridade do sujeito face ao que *deve ser*. A relação jurídica, considerada abstratamente, é, pois, relação *negativa* da vontade com o universal que ela reconhece como objetivo. A moralidade, de outra parte, põe o comércio entre os homens em novas bases: ela estende-se e engloba a integralidade das relações humanas, obrigando os sujeitos mesmo lá onde os dispositivos legais nada prescrevem estritamente, pois que a liberdade moral se legitima pela responsabilidade pessoal de cada um.

Em sua ação o sujeito moral afirma três momentos: 1) sua subjetividade no mundo exterior; 2) o conceito de liberdade como *dever ser*; e 3) a necessidade do acordo entre as vontades subjetivas (HEGEL, 2010, § 113). Na moralidade, então, é o princípio mesmo do agir, enquanto expressão da adesão da consciência ao universal, o que conduz a liberdade da vontade a realizar-se como autodeterminação do sujeito. A consciência moral prova, em si mesma, que ela pode se dar mais do que esta existência prosaica em meio às coisas, que ela deve, então, *representar-se a si mesma* como seu objeto, numa palavra: o *ato-de-autoposição* do sujeito coincide com sua consciência do universal – identidade da vontade livre consigo mesma – e torna efetiva a liberdade da vontade³.

Assim, enquanto a existência da liberdade, expressa no direito abstrato, exige estritamente o *cumprimento* de um acordo legal (o respeito à pessoa e suas posses), na moralidade importa, antes, o *princípio do agir*, ou seja, a concretização de um fim posto pela razão como *seu* – a realização da liberdade – o que é, afinal, a liberdade da vontade em seu autodeterminar-se. Nisso reside o avanço na concepção de homem como ser moral, pensada coerentemente por Kant e incorporada por Hegel como figura primeira do processo de efetivação da vontade livre: a liberdade só é possível como projeto da razão, isto é, só pode tornar-se real por meio do agir de um ser capaz de conscientizar-se como ser livre. Entretanto, a liberdade na pura forma da identidade da consciência moral, isto é, como princípio subjetivo de realização do bem (ou seja, do universal), coloca a exigência de que se alcance para o conceito a objetividade e que, por seu turno, essa determinação elimine o caráter imediato e igualmente abstrato da mera legalidade do direito (HEGEL, 2010, § 141).

³ Hegel escreve na Introdução da *Filosofia do Direito*: “A autoconsciência que purifica e eleva até essa universalidade seu objeto, seu conteúdo e seu fim faz isso enquanto é o *pensamento* que se *impõe* na vontade. Aqui é o *ponto* em que se evidencia que a vontade apenas é vontade verdadeira, livre, enquanto inteligência *pensante*” (2010, § 21. Em grifo no original).

Na ordem dos fatos, contudo, a consciência moral obriga, primeiramente, a uma ação do indivíduo sobre si mesmo, para que sua vontade queira, enfim, realizar o que nele é o universal ou, o que é o mesmo, a liberdade. É, pois, contra o *eu* empírico que opera a vontade moral. Weil formula com precisão essa exigência da vontade moral:

A ação do indivíduo que quer ser moral é a ação sobre si mesmo; é no indivíduo que a razão deve prevalecer sobre a paixão, que o universal deve dominar e *informar* o particular: é a sua própria subjetividade que deve ser universalizada. [...] A exigência de um mundo humano só pode nascer de uma consciência que começou por não se aceitar tal como *se encontra* no seu mundo determinado (1990, p. 33-36. Em grifo no original).

Ainda que a consciência moral dê ao indivíduo a compreensão de que seu agir não deriva senão de sua reflexão *sobre si*, por meio da qual a vontade livre realiza-se objetivamente, da mesma forma, pela moralidade, o sujeito se reconhece membro de um “reino dos fins”, conforme a expressão kantiana consagrara, de cuja construção ele não pode furtar-se, sob pena de abandonar o mundo no qual vive a tudo quanto seja imoral. Entretanto, o direito da vontade subjetiva revela-se *ambíguo* quando, extrapolando suas legítimas pretensões ela pretende fazer coincidir o Bem ao qual ela se identifica com o Bem que ela julga objetivamente válido. A infinitude desta certeza formal, unicamente subjetiva, sobrepõe-se à realidade objetiva (e a seu direito), de tal modo que o bem que deve ser não é outro que o bem ao qual a vontade subjetiva identifica-se. Então, afirmará Hegel:

A *consciência moral* expressa a autorização absoluta da autoconsciência, isto é, saber *dentro de si* e *a partir de si* o que é direito e obrigação e nada reconhecer a não ser o que ela sabe como Bem, com o que ao mesmo tempo afirma que o que ela sabe e quer é, em *verdade*, direito e obrigação (2010, § 137, obs. Em grifo no original).

Daí tira a consciência moral sua áurea de sacralidade, como algo que uma vez idêntico ao *Bem*, sua contestação é, de fato e de direito, sacrilégio (cf. *Idem*, § 137, obs.). É elucidativo o comentário de Weil a esse respeito:

Só se pode em direito exigir do homem o que a razão reconhece como conveniente para um ser livre e racional – ou melhor: racionalmente livre, livremente racional. Mas decorre daí igualmente que a consciência moral, precisamente porque constitui o santuário inviolável da interioridade, é essencialmente ambígua, que ela pode tanto ser sincera quanto mentirosa, assim como o *sujeito* pode ser bom ou mau. Não importa o que possa ser justificado pela consciência moral subjetiva, não importa que meio possa ser defendido sob os nomes de nobre e bom, não importa que hipocrisia possa sustentar-se, não importa que contraverdade, pelo simples apelo à convicção pessoal do autor da ação. Pois a vontade moral é tão somente *vontade particular* (2011, p. 48. Em grifo no original).

Se nos situamos no estrito exercício da liberdade subjetiva, isto é, no âmbito da moralidade, da liberdade como determinação autônoma da vontade, o

direito resultaria em um sistema de restrição do arbítrio (cf. SALGADO, 1996, p. 332-333). Entretanto, a liberdade do indivíduo é sempre a liberdade de um sujeito já socializado, membro de uma comunidade e, nesse sentido, o direito já está posto para ele como espaço de *existência* possível de sua liberdade, portanto, como ordem jurídica que o antecede e desenha, em última instância, a legitimidade de suas ações, numa palavra, como espaço político e histórico, em que se realiza a síntese do universal e do particular na vida de um povo, de uma sociedade. Então, esse “reino dos fins” é o espaço do reconhecimento da realidade da liberdade não porque os fins projetados pelos indivíduos o vão compondo por somatória, à medida dos engajamentos morais de cada um, numa reprodução caricata da convencional imagem de uma *sociedade de indivíduos*⁴. Esse espaço do reconhecimento da liberdade existe como possibilidade, porque os costumes são *já* uma construção social-histórica da vida ética e, por isso mesmo, da moral como real expressão da liberdade. Como bem expressa Weil:

A moral concreta [*Sittlichkeit*] é a realização da liberdade, é o meio no qual o homem encontra, com o reconhecimento de sua consciência moral pelos outros, o conteúdo desta consciência que lhe permite agir, assumir responsabilidades concretas, realizar o Bem. E esta moral concreta lhe permite realizar o Bem porque *esse Bem já existe*, porque já existe um mundo humano da liberdade real, porque a vida já está orientada. O indivíduo não entra num espaço moral vazio, ele não se encontra diante de uma matéria do dever que só toma forma por meio de sua ação; [...] Ele se compreende a partir da liberdade de sua vontade, mas ele só se compreende porque no mundo que ele habita e que o habita já há razão, compreensão e liberdade. (2011, p. 49. Em grifo no original).

Hegel reconhece o sentido elevado que encerra a noção kantiana de dever – cujo fundamento é a *autodeterminação incondicionada da vontade* – por meio da qual a autoconsciência moral revela-se como raiz da obrigação (HEGEL, 2010, § 135). Todavia, no plano do direito, do estabelecimento da justiça, a consideração abstrata da vontade subjetiva revela sua insuficiência, uma vez que o conteúdo do universal a ser concretizado deve já estar pressuposto à consciência do agente como conteúdo determinado, não pela unilateralidade de sua autodeterminação, mas social e historicamente determinado (HEGEL, 2010, § 135). Podemos entender a crítica de Hegel quanto ao caráter abstrato da moralidade subjetiva não como a acusação de mera falta de conteúdo concreto do imperativo moral kantiano, restando apenas, nesse caso, para a garantia da validade deste, que seja assegurada a não-contradição formal do princípio prático. Diferentemente, podemos sublinhar nessa crítica a consideração dos limites do imperativo moral no que concerne ao caráter efetivo dos conteúdos práticos. É nessa perspectiva que, penso, ganha relevância particular a conclusão do parágrafo 135 da *Filosofia do Direito*:

⁴ Esse é, por exemplo, o título de uma obra na qual Norbert Elias enfrenta o problema das relações entre indivíduo e sociedade, publicada no Brasil pela Zahar.

Se for fixado e pressuposto para si que a propriedade e a vida humana devam existir e ser respeitadas, é então uma contradição cometer um roubo ou um homicídio; uma contradição apenas pode surgir com algo que é enquanto princípio estável, com um conteúdo que reside antes em posição de fundamento (HEGEL, 2010, § 135).

O fato de o agente pôr-se a si mesmo como *este* fundamento – fundamento da objetividade moral de seu conteúdo⁵ – transfigura em posição subjetiva o que, na realidade, é já pressuposto pela universalidade do direito e pelos contornos da vida ética de que se nutre o agir do próprio sujeito. É precisamente essa dimensão mais ampla da *Sittlichkeit* que tornam o agente *este singular aí* e que antecede, como seu fundamento *efetivo* – os costumes –, aquilo que, subjetivamente, a consciência moral toma como princípio de seu agir. É nesse sentido que, verdadeiramente, o *Bem que deve ser* transcende o agente moral, seu poder *pessoal* de julgar o caráter do que é formalmente válido em termos práticos. O que está em jogo é, portanto, algo mais do que a crítica de um *formalismo vazio* a que se reduziria a moralidade subjetiva – legitimada tão somente pela verificação da não contradição entre a forma de que se reveste a norma e a matéria mesma do agir –, mas é, sobretudo, o caráter abstrato no qual ela incorre ao fundar em si a racionalidade e a universalidade da obrigação. Assim, dirá Hegel:

O que é direito e obrigação, enquanto é o elemento racional em si e para si das determinações da vontade, não é por essência nem a propriedade *particular* de um indivíduo, nem está na *forma* do sentimento ou de um outro saber singular, isto é, sensível, porém é na forma de determinações pensadas, *universais*, quer dizer, na forma de *leis* e de *princípios* (HEGEL, 2010, § 137).

Ora, no âmbito da moralidade a liberdade dos indivíduos deve ser resguardada como fundamento da autoconsciência e da autonomia da vontade⁶. No entanto, a moralidade não pode, como tal, ser tomada como fundamento da vida comunitária e critério suficiente de julgamento do sentido público que as ações de indivíduos e grupos possam adquirir. O sujeito moral é fim em si mesmo, não, porém, fim absoluto da vida social como indivíduo dissociado da universalidade (cf. OLIVEIRA, 1991).

Hegel, portanto, não invalida a legitimidade da norma moral. Ao contrário, a moralidade, assumida como exigência de autonomia prática do sujei-

⁵ Ao final desse mesmo parágrafo 135, Hegel menciona o tratamento que havia anteriormente dado ao problema do *dever-ser* moral nas obras *Fenomenologia do Espírito* e *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*. No texto da *Fenomenologia*, com efeito, Hegel afirmara: “A consciência procede, em toda parte, segundo um fundamento a partir do qual ela põe a essência objetiva; ela sabe, portanto, a essência como si-mesmo, pois ela se sabe como o agente de sua produção” (1941b, Tome II, p. 156. Em grifo no original).

⁶ Em texto publicado postumamente, vê-se que a consciência da liberdade figura ainda como epicentro da filosofia hegeliana: “A liberdade em si mesma, que encerra a infinita necessidade de se tornar consciente – pois ela é, segundo seu conceito, o conhecimento de si –, é o fim a que ela tende e a única finalidade do espírito” (HEGEL, 1995, p. 25).

to, é integrada na *Filosofia do Direito* como uma das figuras nas quais se reconhece, no âmbito da modernidade, a personalidade jurídica (HEGEL, 2010, § 33). Porém, Hegel recusa que os princípios morais sejam critério suficiente para a atualização histórica das instituições e para o julgamento das ações realizadas na esfera pública. Com efeito, se, por um lado, opera-se no nível da moral subjetiva a dinâmica dialética que conserva a moralidade naquilo que, como expressão da liberdade da vontade, ela antecipa à própria eticidade, a saber, que a reflexão moral subjetiva permite a vivificação das estruturas éticas objetivas e impede a autonomização burocrática das instituições, por outro lado, importa transcender os impasses de uma subjetividade que resta refém de sua contingência, na medida mesma em que devemos admitir que o pleno desenvolvimento da subjetividade moral somente é possível se certas condições históricas, sociais, econômicas, jurídicas, éticas e políticas já estiverem dadas, de maneira que a moralidade não seja apenas a disposição formal de uma subjetividade entregue a si mesma, mas seja racionalidade operante e eficaz renovadora da ordem ética. Kervégan assinala pertinentemente que:

O exercício desse “direito da *liberdade subjetiva*,” que “constitui o ponto de inflexão e o ponto central da diferença entre a *Antiguidade* e a *Época moderna*”, pressupõe uma organização política e social apropriada, pois a moralidade não é realizável em um estado de natureza ética, para empregar as palavras de Kant em um sentido diferente daquele que ele lhe confere (2007, p. 339. Em grifo no original).

Essa dissociação entre o subjetivo da vontade moral e o objetivo da realidade ética objetiva manifesta, propriamente, a ambigüidade (*Die Zweideutigkeit*) que a consciência moral conserva por força de sua própria dialética de efetivação, pela qual sua identificação formal com o Universal torna em generalização abusiva o que para ela é sua sacra verdade. Nos termos de Hegel:

A ambigüidade, no que se refere à consciência moral, reside por isso em que ela é pressuposta na significação dessa identidade do saber e do querer subjetivos e do Bem verdadeiro, e ela é assim afirmada e reconhecida como algo de sagrado, e igualmente enquanto reflexão apenas subjetiva da autoconsciência dentro de si pretende a autorização que aquela identidade mesma recebe apenas em virtude de seu conteúdo racional válido em si e para si (2010, § 137, obs.).

Vemos, então, que a vontade moral singular tem seu fundamento na pura reflexão de si da autoconsciência, a qual estabelece, por esse meio, um *fim* para a ação. Extraíndo, pois, de seu interior (razão legisladora) os propósitos e fins para seu agir, o sujeito eleva-se ao plano do universal, determinando-se à ação não em função de uma qualidade particular qualquer, mas por meio da realização de sua essência mesma, sua razão.

Nesse sentido, visto que a moralidade tem seu fundamento unicamente na pura reflexão de si da autoconsciência, numa relação de transparência da

consciência consigo mesma, esta se põe como princípio de determinação do *bem que deve ser*. Mas, de onde tira ela esse direito? Como funda ela mesma o direito sob o qual ela julga da qualidade de seus engajamentos? Eis o cerne da ambiguidade da consciência moral: a moralidade subjetiva legitima-se não tanto porque ela tenha *efetivamente* nela mesma seu direito, enquanto vontade subjetiva, mas antes porque, encerrada em sua certeza de si abstrata, a vontade moral afirma-se idêntica ao Bem que, este, não é outra coisa que seu próprio conceito⁷. É, pois, precisamente nessa “certeza de si abstrata” da subjetividade, que reside a *duplicidade* da vontade particular, a saber, a possibilidade de que as determinações morais terminem por tomar, como conteúdo do agir, o que é meramente particular, de converter o que no sujeito é contingente em princípio moral universalizável, numa palavra, a possibilidade de que a vontade subjetiva, na intenção de realizar o bem, realize, contrariamente, o mal (HEGEL, 2010, § 139).

Por isso é que, para Hegel, é na própria vontade que reside “*a culpa do seu Mal*” (HEGEL, 2010, § 139, obs. Em grifo no original), isto é, que a vontade má existe porque existe a vontade boa, porque ambas são inseparáveis e constituem duas possibilidades de uma mesma e única vontade que, sendo *formal*, é já dividida em si mesma como *ser* (o que ela é) e *dever ser* (o que ela quer tornar-se) (HEGEL, 2010, § 139). Fleischmann resume bem essa dupla dimensão da consciência moral afirmando que:

Segundo a noção “especulativa” da liberdade, o bem e o mal decorrem da dialética da noção da vontade (isto é, da liberdade). O processo parte do ponto em que a vontade natural ou imediata está *insatisfeita* consigo mesma: ela percebe que não é como *deve ser* (1992, p. 161. Em grifo no original).

A vontade busca em seu interior a força que lhe permita superar sua imediatidade; mas esse esforço não elimina a possibilidade de que ela venha a negar-se e realizar, por fim, o que é o oposto a esse propósito íntimo *bom*. Em outra passagem, Fleischmann enfeixa a questão:

A forma mais perfeita do mal é aquela em que a consciência moral é incapaz de resolver a contradição entre a intenção subjetiva e sua realização no mundo das ações concretas; ela abandona totalmente o problema da

⁷ “A vontade subjetiva toma seu direito de julgar do Bem, do Bem ele mesmo, ao qual ela é idêntica em si; o direito da forma que é a consciência moral deriva do conteúdo ao qual ela deve ser idêntica [...] Ela pretende ter direito de determinar como subjetivo o que é, ao contrário, o fundamento de seu direito como vontade. O equívoco [*Zweideutigkeit*] da consciência moral reside em que aquilo que pertence à subjetividade em virtude do direito da objetividade à qual ela é idêntica em si pode ser (mal) interpretado como um direito da subjetividade sobre a objetividade (*Filosofia do Direito*, § 132 e § 137, obs.), em favor de uma ‘sofística absoluta’” (GRANDJEAN, in: *Hegel, penseur du droit*, 2004, p. 133-134. Em grifo no original). Grandjean cita, em nota, um texto das *Lições sobre a Filosofia da História* no qual afirma Hegel: “esta sofística retorna em todas as épocas, mas sob formas diferentes; em nosso tempo igualmente, ela toma como motivo determinante a convicção subjetiva do que é justo” (*idem*, p. 134, nota 10).

objetividade e o sujeito torna-se o poder absoluto, o particular toma o lugar do universal. É assim que, indiferentemente, o mal (a particularidade) se muda em bem (a universalidade da lei ou da obrigação moral) da mesma forma que o bem se muda em mal, como alguma coisa que “desordena” a atividade do sujeito moral. Sob este plano, pois, tudo torna-se possível, cada ação pode ter sua justificação *subjetiva* (1992, p. 165. Em grifo no original).

A dialética do bem e do mal na moralidade evidencia, como vemos, a ambiguidade da vontade subjetiva (particular) ao se por como fundamento da realização do Bem (universal). Aprender esse movimento *equivoco* da vontade significa superar a visão de que a vontade subjetiva *sempre* se determina numa relação positiva consigo, o que é vazia concepção do entendimento, salienta Hegel (2010, §§ 135-137).

A política e o direito em face do juízo moral

Uma vez que a subjetividade é, ela mesma, o ser-aí da liberdade (HEGEL, 2010, § 127), a vontade moral, porque identifica a natureza particular de sua expressão com a infinitude da vontade como *conceito*, faz com que o que nela é subjetivo e contingente seja suprassumido na idéia do *Bem* ao qual ela se vincula⁸. A moralidade é, então, o saber e a contingência do ser-aí da vontade livre elevados ao universal. Porém, a relação abstrata pela qual a vontade moral reúne, numa identidade formal, aquilo que reconhece e julga como *Bem* e aquilo que é, essencialmente, *seu* conceito, torna problemática a realização mesma do Bem que ela reivindica assegurar. Eis a vontade moral em toda a sua ambiguidade: particularidade imediata da vontade e universalidade como negação imediata da particularidade enredam o sujeito moral num perene *dever-ser* do qual somente o sujeito detém a chave e o segredo, enquanto *saber subjetivo*.

Desse modo, vemos anunciar-se aqui a possibilidade da extrapolação desse “formalismo vazio” (HEGEL, 2010, § 135, obs.) da vontade livre desde seu campo de ação próprio – o agir moral – para a esfera da ação política e jurídica. Temos, nesse trecho da *Filosofia do Direito*, o ponto crítico apontado por Hegel no qual se ancora o desvio da destinação moral subjetiva:

Essa subjetividade, enquanto autodeterminação abstrata e pura certeza apenas de si mesma, *destrói* [*verflüchtigt*] igualmente toda *determinidade* do direito, da obrigação e do ser-aí dentro de si, assim como ela é o poder *judicante* de determinar, somente a partir dela, que conteúdo é bom e é ao mesmo tempo o poder ao qual o Bem, que inicialmente apenas é represen-

⁸ “O Bem é a idéia enquanto unidade do *conceito* da vontade e a vontade *particular*” (HEGEL, 2010, § 129. Em grifo no original).

tado e *devido ser*, é devedor de ter uma *efetividade* (HEGEL, 2010, § 138. Em grifo no original).

É preciso dizer, antes de mais nada, que para Hegel a política, enquanto *praxis* que realiza a liberdade pelo agenciamento do poder público, repousa sobre o que conceituou o pensador, desde a *Enciclopédia* como o *espírito objetivo*⁹.

Pensar a ação política deve corresponder a um exercício particular de reflexão que não pode confundir-se com a pretensão de fornecer a esta prática seus *fundamentos*. Noutros termos, aquele que julga do que se faz no âmbito da política não pode pretender assumir um ponto de vista privilegiado sobre a coisa, cujos critérios de julgamento, enquanto tais, não são, eles mesmos, submetidos a exame. Ora, aquele que exerce a crítica moral da ação política pressupõe seu juízo, ele mesmo, antecipadamente fundado, o que acaba por conduzir inevitavelmente àquilo que Descombes chama de uma “confusão entre a condição de uma reflexão e seu tema” (2008, p. 8), isto é, penso a coisa a partir de pressupostos que, como tais, determinam o sentido da própria coisa. Nesse contexto, a racionalidade prática adquire a forma da “construção axiomática de um sistema dedutivo” no qual o julgamento filosófico da política reduz-se à “determinação *a priori* da forma política suscetível de dar satisfação a uma razão universal” (2008, p. 8).

Ora, a condição para podermos fornecer um critério filosófico sustentável a partir do qual se possa, com segurança, julgar o político (leia-se a esfera do político, seu campo próprio) e o que não corresponde a este, ou seja, de não submetemos a política a critérios de julgamento extra-políticos impõe que se verifique as condições sob as quais podemos colocar o problema do julgamento da política. Descombes indica duas condições: 1) assumimos que há, da parte dos atores, *julgamento* da política, e não simplesmente *opinião* acerca de uma atitude ou situação. “Pertence ao julgamento”, afirma o autor, “o poder ser criticado, retificado, corrigido, o que não é o caso da sua simples expressão”; 2) “existe um ponto de vista que permite dizer se um juízo é ou não erro político” (2008, p. 10). O que o autor chamará de “filosofia do julgamento político” implica, portanto, não a possibilidade de identificarmos no agente um erro de juízo particular, mas, precisamente, a falta de julgamento ou a incapacidade de

⁹ Em seu texto sobre as Filosofias do Espírito, Michaël Foessel, comentando sobre a “convicção comum” que anima o pensamento político de Vincent Descombes e de Jean-François Kervégan, afirma: “mesmo na modernidade, existe um ‘espírito objetivo’ que, não tendo origem na iniciativa dos indivíduos, é constituído por um sistema de normas que desenha, previamente, o sentido de uma ação legítima. [...] Essa ‘maneira de pensar total’ designa um sentido que se encontra fora dos indivíduos e que, no entanto, está constantemente presente ao espírito de cada um. Para estudar um povo ou uma sociedade, estudaremos, pois, essa maneira de pensar, isto é, suas instituições. Mas o estudo dessas instituições não implica que tomemos, como coisa certa, o que elas dizem de si mesmas”, 2008, p. 258. Em grifo no original.

bem julgar *politicamente*. Há lugar de falarmos de uma *racionalidade prática* na medida em que podemos considerar uma medida imanente ao agir, uma regra permitindo ao sujeito da ação avaliar seu próprio julgamento acerca do que deve ou não fazer, e não como a realização particular de uma razão universal e, por decorrência, a materialização de uma moralidade *já* universalmente fundada.

Concretamente, *juulgamentos de valor*, aplicados a ações efetivamente realizadas, apresentam um defeito de racionalidade prática. Poderíamos formular a questão, mais claramente, nesses termos: é possível tomar um julgamento político por julgamento moral? Todo sujeito prático é um agente dotado de uma identidade prática, cuja singularidade deve poder ser enunciada em termos bem concretos e não apenas como portadora de determinações gerais: não há sujeito político “em geral”: ele é tal sujeito, membro de tal comunidade ou associação, dotado de certo estatuto social, orientando-se pró ou contra tal ou tal questão prática, filiado a tal partido ou sindicato, etc., ou, para dizer com Descombes, “um sujeito prático é um sujeito na cidade, o que lhe dá, de pronto, dois fins, aquele de um ator particular (por exemplo, um reitor) e aquele de um cidadão” (2008, p. 200). Há, portanto, que pensá-lo na dupla condição que constitui sua *identidade prática*: ele é tal ou tal pessoa singular e, igualmente, um cidadão, participe de uma dada sociedade.

Dessa forma, o julgamento da ação política – o que não se reduz ao juízo moral acerca da atuação do políticos – implica a possibilidade de que se possa avaliar a racionalidade prática engajada por um agente em um contexto que define, de antemão, o horizonte e as condições de possibilidade de seu agir. Esse agente, o sujeito da ação política, não somente é capaz de estruturar coerentemente o raciocínio que, em princípio, legitimaria seus atos – como é o caso de sua expressão como *sujeito moral* –, mas que o faz em consonância com a *identidade prática* que o singulariza, à condição de que não somente as razões que ele avança em defesa de sua ação sejam “corretas”, mas que igualmente o sentido de sua ação, em uma situação efetiva, seja verificável como justa.

Ora, a impossibilidade de podermos fornecer um critério moral a partir do qual pudéssemos, com segurança, julgar o que é desejável (ou não) em termos de ação política, nos condena à resignação face à moralidade daqueles que momentaneamente mandam, o que significa, concretamente, a negação da política. O julgamento moral da política implicaria, portanto, não a possibilidade de identificarmos no agente um erro de avaliação do que é melhor a ser feito, quando o que está em jogo é o bem público, mas, antes, a falta de julgamento ou a incapacidade de bem julgar *politicamente*. Há lugar de falarmos de uma *racionalidade prática*, em matéria de política, na medida em que podemos considerar uma medida imanente ao agir, uma regra permitindo ao sujeito da ação avaliar seu próprio julgamento acerca

do que deve ou não fazer. Mas isso não equivale à realização particular de uma razão universal, a sobrevoar o campo da luta política, e que um juízo moral particular consagraria como o que *deve ser*.

O agente público, ao emitir um juízo sobre uma questão política qualquer não pode pretender, deste fato, fundar como justo, razoável e legítimo *per si* aquilo que afirma. Em se tratando de um *uso público* de sua razão os princípios práticos que concernem aquilo que está em jogo já se encontram dados e ele não pode reivindicar uma qualquer prevalência dos princípios subjetivos que avança para julgar aquilo sobre o qual se deve decidir. Honneth, acerta ao notar a ambiguidade daquele que pretende orientar-se segundo princípios sustentados subjetivamente como justos, ao mesmo tempo em que os supõe sempre à altura do universalmente bom e justo:

Aqueles que sucumbem a uma patologia da liberdade moral parecem não compreender a aplicação da auto-legislação moral como tal: eles se transformam em figurações de caráter de um ethos moral. [...] Eles se percebem verdadeiramente, com efeito, como legisladores legislando sobre o mundo de todos os seres humanos, como se o mundo, antes deles, não tivesse sido forjado por todo um conjunto de regras normativas limitando previamente o horizonte de nossas considerações morais. (2015, p. 180).

Na terceira parte da *Filosofia do Direito*, ao tratar especificamente do direito estatal externo (*Das Äussere Staatsrecht*), Hegel irá argumentar, de modo vigoroso, contra a interpretação, corrente no seu tempo, segundo a qual a política autêntica deveria ser ornada pela áurea da moralidade. Ele afirma, então:

Houve um tempo em que muito se comentou a oposição entre moral e política e a exigência de que a segunda seja conforme à primeira. Sobre isso é de se observar, em geral, apenas que o bem-estar do Estado tem uma legitimação totalmente outra que o bem-estar do [indivíduo] singular e que a substância ética, o Estado, tem seu ser-aí, isto é, seu direito imediatamente, não em uma existência abstrata, mas em uma existência concreta, e que apenas essa existência concreta, e não um dos muitos pensamentos universais que são tidos por imperativos morais, pode ser princípio de seu agir e de seu comportamento. A consideração presumida do ilícito, que deve sempre ter a política em sua presumida oposição à moral, repousa muito mais na superficialidade das representações da moralidade, da natureza do Estado e de suas relações com o ponto de vista moral (HEGEL, 2010, § 337, obs.).

Não obstante o alerta de Hegel, estamos assistindo desenhar-se, no nosso tempo, uma indistinção de princípio nos critérios de julgamento entre os campos da política, do direito e da moral, pelo que a política e o direito – e suas exigências próprias – são rebaixadas ao ponto de vista da moralidade.

A ambiguidade própria à dialética da moralidade, da qual tratamos mais acima, não obstante incida privilegiadamente sobre a determinação de agir do indivíduo em seu domínio de realização particular, toma no

presente a forma de um juízo moral exercido pelo agente público sobre o âmbito do poder político que, assim, transfere a essa esfera toda a unilateralidade e presunção que assume o agente moral em seu livre determinar. Desse modo, o julgamento moral da política arroga para si, na avaliação pública das ações, aquela mesma pretensão de legitimidade que expressa o *direito da vontade subjetiva*, qual seja, a de que sua avaliação dos atos de indivíduos e grupos seja conforme aos critérios do que é lícito e ilícito, justo e injusto – e mesmo Bom ou Mal – que o sujeito emissor do juízo unilateralmente reconhece como tal, o que ele julga *objetivamente* válido. Dessa forma, o julgamento moral da política, ou do ato que adquire significação política, sobrepõe-se à realidade objetiva (e a seu direito), de tal modo que, mesmo que contrário a todas as evidências de fato, a toda materialidade com a qual se possa provar o lícito e o ilícito, o justo e o injusto – e mesmo o Bom ou o Mal – o sentido da ação realizada encontra-se finalmente desde já determinado pelo ponto de vista do emissor, e seu alcance terá mais efetiva legitimidade e reconhecimento jurídico se a este estiver previamente assegurado certa autoridade institucional.

Referências

DESCOMBES, Vincent. *Philosophie du jugement politique: débat avec Vincent Descombes*. , «Coll. Essais». Paris : Seuil/Éditions Points, 2008.

FLEISCHMANN, Eugène. *La philosophie politique de Hegel: sous forme d'un commentaire des Fondements de la philosophie du droit*. Paris: Librairie Plon, 1992.

FCESSEL, Michaël. Philosophies de l'esprit objectif, in: *Revue Esprit*. International: démocrates s'abstenir?, Août-Septembre, 2008, Repères, p. 258-266.

HEGEL, G. W. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio*. 2. ed. São Leopoldo: UNISINOS/Loyola, 2010.

HEGEL, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Auf des Grundlage der Edition des Textes in den Gesammelten Werken Band 14. Herausgegeben von Klaus Grotzsch. Feliz Meiner Verlag: Hamburg, 2017.

HEGEL, G. W. F. *Filosofia da História*. Brasília: UNB, 1995.

HONNETH, Axel. *Le droit de la liberté: esquisse d'une éthicité démocratique*. Traduit de l'allemand par Frédéric Joly et Pierre Rusch. Paris: Gallimard, 2015.

KERVÉGAN, Jean-François, MARMASSE, Gilles (dir.). *Hegel, penseur du droit*. Paris: CNRS EDITIONS, 2004.

KERVÉGAN, Jean-François. *L'effectif et le rationnel: Hegel et l'esprit objectif*. Paris: Vrin, 2007.

OLIVEIRA, Manfredo A. de. A leitura hegeliana da Revolução Francesa. *Síntese Nova Fase*, São Paulo, v. XVIII, n. 52, jan./mar. 1991, p. 73-88.

SALGADO, Joaquim C. *A Ideia de justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996.

SIEP, Ludwig. *La philosophie pratique de Hegel: actualité et limites*. Paris: Éditions de l'Éclat, 2013.

WEIL, Eric. *Filosofia política*. São Paulo: Loyola, 1990.

WEIL, Eric. *Hegel e o Estado: cinco conferências seguidas de Marx e a Filosofia do Direito*. Tradução de Carlos Nougué. São Paulo: Realizações Editora, 2011.

Endereço do Autor:

Rua Carlos Tavares, 2087, Apto. 202, Edifício Idezith,

Bairro Lagoa Nova

59076-790 Natal – RN

dela.savia@mac.com