

A HERANÇA KANTIANA DA CONCEPÇÃO HEGELIANA DO DIREITO E DA MORAL¹

Leonardo Alves Vieira
UFMG

Resumo: *A herança kantiana da concepção hegeliana do Direito e da Moral.* Este artigo aborda a herança kantiana na concepção hegeliana do Direito e da Moral. Em primeiro lugar, é investigado a base comum, sobre a qual eles formulam suas próprias teorias. Em segundo lugar, ele apresenta a crítica de Hegel ao modo como Kant vincula as esferas jurídica e moral. Esta crítica é baseada na dinâmica ou no movimento da vontade, a qual (o qual), segundo Hegel, foi negligenciada(o) por Kant. Finalmente, a alternativa hegeliana é discutida.

Palavras-chave: vontade, Moralidade, Direito e liberdade.

Summary: *Kant's heritage in Hegel's theory of Right and Morality.* This article deals with Kant's heritage in Hegel's theory of Right and Morality. First, it concern the common base on which they develop their own theories. Secondly, it shows Hegel's criticism of the way Kant connects both spheres, the legal one and the moral one. This criticism is based on the dynamics or movement of the will, which was, according to Hegel, neglected by Kant. Finally, Hegel's theoretical alternative is discussed.

Key-words: will, Morality, Right and freedom.

¹ Este texto foi primeiramente apresentado no "VII Encontro Nacional de Filosofia da ANPOF", realizada em Águas de Lindóia, no período de 19 a 24 de outubro de 1996, na mesa redonda: "Avaliação da concepção kantiana do Direito e da Moral, na perspectiva de Hegel, Habermas, Sartre e MacIntyre". Agradeço aos membros do "Grupo de Estudo sobre Direito e Moralidade no Criticismo e Idealismo Alemão" do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais pela análise e discussão deste artigo.

A pesar e justamente em virtude da crítica de Hegel (1775-1831) ao modo como Kant (1724 -1804) aborda o Direito e a Moral, a base comum sobre a qual ambos formularam as suas respectivas concepções da liberdade nas esferas ética e jurídica permanece freqüentemente relegada a um segundo plano. De fato, há muitos pontos em comum entre as duas abordagens, de tal modo que a teoria hegeliana sobre o Direito Abstrato e a Moralidade, tal como apresentada nas **Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito** (1821), não pode ser adequadamente compreendida sem uma referência à abordagem kantiana da mesma questão. No entanto, esta base comum não nos deve ocultar as diferenças resultantes da crítica de Hegel. Aquilo que este denomina como **formalismo** marca aquele ponto da sua concepção da liberdade, a partir do qual ele desenvolve uma interpretação própria do fenômeno do ethos, ou seja, do universo moral e jurídico.²

Assim sendo, procurarei, em primeiro lugar, identificar esta raiz comum da teoria kantiana e hegeliana relativamente à filosofia prática. Ela constitui motivo de elogio por parte de Hegel, a qual, por sua vez, conforme o procedimento dialético do negar e conservar³, será o elemento a ser resgatado e preservado da teoria de Kant.⁴

Em segundo lugar, cabe analisar o momento da negação, segundo o qual serão mostrados, conforme as teses de Hegel, os problemas da teoria prática kantiana.

Em terceiro lugar, finalmente, concluiremos este trabalho com uma avaliação crítica de ambas abordagens do problema em questão.

Logo de início, todavia, devo esclarecer que, tendo em vista os limites deste trabalho, não será possível examinar a questão da Eticidade em toda sua complexidade na teoria hegeliana. Tal exame implicaria trazer à discussão vários elementos que ultrapassariam em muito os limites daquilo que se pretende identificar aqui. Sobre ela será abordado o estritamente indispensável para o tratamento do problema em questão. Desta forma, limitar-me-ei fundamentalmente às esferas

² Portanto, sirvo-me do termo “ethos” em um sentido amplo capaz de englobar tanto a experiência ética quanto a jurídica, sentido este, como ressalta o próprio Kant, que, ainda na sua época, ressoava no termo “ética”. V. KANT, *Metaphysik der Sitten*, Tugendlehre, A1.

³ “O suprassumir [Aufheben] apresenta seu duplo significado verdadeiro (...) ele é simultaneamente um **negar** e um **conservar** [Aufbewahren]”. PhG, 94.

⁴ Sobre a importância da filosofia kantiana no contexto da filosofia alemã e na sua concepção da dialética v. WL, I, 59, nota de pé de página e WL, II, 559s. Sobre a origem de conceitos dialéticos na crítica de Hegel à concepção kantiana da Ética v. LYPP, *Über die Wurzeln dialektischer Begriffsbildung in Hegels Kritik an Kants Ethik*, 295-315.

da Legalidade (Kant) e Direito Abstrato (Hegel) e Moralidade ou Eticidade (Kant) e Moralidade (Hegel).

I. A base comum

Assim como Kant, para o qual as leis jurídicas e éticas são leis morais, i. e., leis da liberdade, as quais expressam um dever-ser (Sollen), diferentemente das leis da natureza, as quais determinam o que foi, é e será, Hegel também considera o Direito e a Moral como esferas da realização da liberdade.⁵ Em suas **Preleções sobre a História da Filosofia**, proferidas durante sua atividade docente em Berlin (1818 -1831), ele confirma esta tese comum herdada de Kant. Elogia Kant pelo fato de que “a vontade se determina em si, todo jurídico e ético baseiam-se na liberdade”⁶. Desta forma, as esferas do Espírito Objetivo, a saber, Direito Abstrato, Moralidade e Eticidade, podem ser interpretadas como “**ser-aí (Dasein) da vontade livre**”.⁷

Hegel qualifica como um grande progresso o fato de Kant ter estabelecido que “para a vontade não há outro fim a não ser (...) o fim de sua liberdade”, de tal forma que “a liberdade é o último gonzo, sobre o qual o ser humano gira”.⁸ Em termos de filosofia hegeliana isto significa que a vontade livre é aquela que “quer a vontade livre”; ela é “um retorno para si mesma”.⁹

Esta vontade que se determina a si mesma, no entanto, não deve ser entendida como puro arbítrio, colocando seus fins singulares acima de tudo e todos. Segundo Hegel, um outro aspecto da genialidade de Kant reside no fato de que este considera a vontade, enquanto faculdade suprema de desejar - diferentemente da faculdade inferior de desejar, a saber, desejo, inclinações, pulsões, etc. - como tendo fins universais (allgemeine Zwecke).¹⁰ Logo, portanto, aquilo que Hegel qualifica como concreto é a identidade ou unidade entre a vontade universal e a vontade particular: “a vontade particular deve ser confor-

⁵ V. KANT, *Metaphysik der Sitten*, Rechtslehre, B 6s; KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, B 562 e 575; HEGEL, *PhR*, §§ 4 e 29.

⁶ *GPh*, III, 365: “Der Wille bestimmt sich in sich, auf **Freiheit** beruht alles Rechtliche und Sittliche”.

⁷ *PhR*, § 29.

⁸ *GPh*, III, 367: “(...) für den Willen ist kein anderer Zweck als (...) der Zweck seiner Freiheit. Es ist ein grosser Fortschritt, dass dies Prinzip aufgestellt ist, dass die Freiheit die letzte Angel ist, auf der der Mensch sich dreht”.

⁹ *PhR*, §§ 7, Anm. e 27.

¹⁰ *GPh*, III, 366.

me à vontade universal".¹¹ É justamente este crescer junto (concretere) de ambas vontades e suas respectivas determinações o que viabiliza um "sistema do espírito que se realiza".¹²

Direito e Moral não devem ser outra coisa do que esta identidade ou unidade. Eles expressam formas específicas da relação estabelecida entre a vontade universal e objetiva e a vontade singular e subjetiva. Isto fica bastante evidente por ocasião da determinação dos dois elementos constitutivos de toda legislação. O primeiro elemento é a lei, "que representa a ação que deve acontecer **objetivamente** como necessária, i.e. que faz da ação uma obrigação". O segundo elemento é o motivo (Triebfeder), "que liga a razão de determinação do arbítrio para esta ação **subjetivamente** com a representação da lei", de tal forma que "a lei faça da obrigação um motivo".¹³

Em virtude disto, o elemento diferenciador entre a legislação jurídica e ética reside no aspecto **subjetivo**, tendo em vista o fato de que ambas legislações determinam, através da lei objetiva, a obrigatoriedade da ação. Assim sendo, a legislação ética exige a exclusividade da "idéia da obrigação" como único elemento motivador da ação, enquanto a legislação jurídica, por sua vez, admite um outro móvel além da "idéia da obrigação", não sendo, portanto, tão exigente e excludente quanto aquela. Daí, então, a legalidade de uma ação residir apenas na concordância ou discordância da ação com a lei, sem levar em consideração aquilo que motivou a ação. A moralidade ou eticidade da ação, por sua vez, consiste na indispensabilidade da "idéia da obrigação" como o único "motor" da ação.¹⁴

Na construção do que Hegel denomina como Direito Abstrato e Moralidade¹⁵, os dois aspectos subjetivo e objetivo de toda legislação são também levados em consideração, bem como os tipos de relação entre eles nestas duas esferas são aceitos por Hegel sem nenhum

¹¹ *GPh*, III, 369: "Der besondere Wille soll dem allgemeinen gemäss sein". Embora Hegel utilize o termo "particular", de um ponto de vista estritamente lógico-dialético, seria correto falar de uma vontade singular, de acordo com os três momentos do progredir dialético: universal (ou universal abstrato), particular e singular (ou universal concreto). Sem ser necessário recorrer à *Ciência da Lógica* (1812-1816), nas *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito* é exemplificado este movimento relativamente à vontade. V. *PhR*, §§ 5-7.

¹² *GPh*, III, 369; o grifo é do autor, LAV.

¹³ KANT, *Metaphysik der Sitten*, Rechtslehre, B 13s. V. também ILTING, *Naturrecht und Sittlichkeit*, 97; SALGADO, *A idéia de justiça em Kant*, 260-268; AUNE, *Kant's theory of morals*, 131-141; FABRE-GOYARD, *Kant et le problème du droit*, 55-67; STRANGAS, *Kritik der Kantischen Rechtsphilosophie*, 16-107.

¹⁴ KANT, *Metaphysik der Sitten*, Rechtslehre, B 14s.

¹⁵ Diferentemente de Kant, Hegel distingue entre Moralidade e Eticidade. V. *PhR*, § 33, Anm.

questionamento. Desta forma, no âmbito do Direito Abstrato, onde o interesse da vontade é exclusivamente a aquisição e manutenção de propriedade, a adesão da vontade ao universal é profundamente marcada pela "imediatidade do interesse".¹⁶ Isto significa que a vontade singular que se eleva ao universal não é motivada pela obrigação mesma expressa na lei. Não é, portanto, para falar como Kant, "a idéia da obrigação" que impulsiona a vontade subjetiva a respeitar a lei, mas a consecução dos seus interesses privados garantida pela lei. Como diz Hegel, não se trata ainda de uma vontade singular que "teria a vontade universal como fim". A lei é o instrumento ou medium, através do qual interesses privados são efetivados.

Hegel também assume aquelas três características assinaladas por Kant nas relações jurídicas. Em primeiro lugar, elas constituem uma relação prática, mas externa entre pessoas, "na medida em que suas ações enquanto fatos podem ter influência (imediate ou mediata) uma sobre a outra".¹⁷ No Direito Abstrato tal como entendido por Hegel, a relação entre as vontades é mediatizada pela coisa exterior e exteriorizada, por cuja aquisição e manutenção elas travam relações nem sempre harmoniosas. Em segundo lugar, salienta Kant, trata-se de uma relação entre arbítrios¹⁸ (ou entre vontades, segundo Hegel). Isto torna-se bastante evidente por ocasião da passagem do capítulo sobre a propriedade para o sobre o contrato. Esta passagem evidencia a insuficiência da aquisição e manutenção de propriedade meramente através de uma coisa e uma vontade subjetiva. Há, portanto, necessidade de uma outra vontade - formando o que Hegel denomina como vontade comum, condição indispensável para o mútuo reconhecimento daquilo que se possui - tendo em vista a efetivação de interesses privados. Finalmente, em terceiro lugar, a relação entre os arbítrios ou vontades não é material, pois não leva em conta os fins e intenções dos agentes ou possíveis vantagens e desvantagens resultantes desta relação. Ao contrário, ela é puramente formal, já que nelas é apenas considerado, se a ação deste arbítrio é realizada livremente e se ela pode subsistir com a liberdade de um outro arbítrio, segundo uma lei universal.¹⁹ Se, por um lado, conforme Hegel, o sistema jurídico garante a todos cidadãos (independente de religião, raça, cor, etc.) o acesso à propriedade²⁰, ele, por outro lado, permanece alheio à qualidade e quantidade daquilo que é possuído

¹⁶ Ibidem, § 86.

¹⁷ KANT. *Metaphysik der Sitten*, Rechtslehre, B 32.

¹⁸ Ibidem, B 32. De acordo com Kant, somente o arbítrio pode ser chamado livre, enquanto a vontade é necessária e não é capaz de nenhuma coação, já que se dirige imediatamente à razão prática. V. ibidem, B, 27.

¹⁹ Ibidem, B, 33.

²⁰ *PhR*, § 36 e 209Anm.

por eles.²¹ A **igualdade** formal e abstrata de todos perante a lei não consegue esconder “o solo da desigualdade”²² material e concreto sobre o qual todos vivem e morrem.

Ao contrário desta relação entre o objetivo e o subjetivo da legislação jurídica, a ação moral caracteriza-se por ser obra de uma vontade subjetiva que quer o universal enquanto tal.²³ Neste caso, o caráter calculista e estratégico da ação foi colocado de lado, dando lugar a uma ação que brota do pleno convencimento da adesão ao Bem universal. Lembrando Kant: a obrigação universal motiva a vontade singular na busca do universal.

Assim como Kant, também Hegel admite a conseqüência resultante do tipo de relação entre o aspecto subjetivo e objetivo de toda legislação. Se a diferença entre ambas legislações encontra-se no elemento subjetivo, então uma obrigação jurídica pode tornar-se uma obrigação de virtude, desde que a ação não motivada pela obrigação seja realizada em virtude desta obrigação. No exemplo de Kant, a obrigação jurídica, segundo a qual os pactos devem ser respeitados (*pacta sunt servanda*) - trata-se, a princípio, de uma obrigação jurídica, já que há coerção forçando o cumprimento do pactuado -, se transforma em uma obrigação de virtude, desde que, na ausência de qualquer sistema de coerção, a ação seja praticada em virtude somente da obrigação. Kant salienta que a Doutrina do Direito e a Doutrina da Virtude não se distinguem tanto pela suas diferentes obrigações, mas antes pelo modo de ligação do subjetivo com o objetivo em ambas legislações.²⁴

Conforme a uma dinâmica própria do movimento da vontade a ser explicada mais adiante, Hegel adota uma posição teórica semelhante. A obrigação da vontade subjetiva é fazer aquilo que está de acordo com o sistema jurídico, bem como cuidar do bem-estar individual e universal.²⁵ Assim sendo, uma **intenção moral** “não pode justificar uma **ação ilegal**”²⁶, visto que, neste caso, estaria ausente aquilo que ele considera como necessário para a construção do ethos enquanto “morada do homem”: “a união entre obrigação e direito” entendida como “a força interna dos Estados”.²⁷ Neste sentido, não é de se estranhar a condenação feita por Hegel ao santo que roubava couro para a produção de sapatos para os pobres. Esta ação é **inválida**,

²¹ Ibidem, § 49.

²² Ibidem, § 49, Anm.

²³ Ibidem, § 103.

²⁴ KANT, *Metaphysik der Sitten*, Rechtslehre, B, 16s.

²⁵ *PhR*, § 134.

²⁶ Ibidem, § 126.

²⁷ Ibidem, § 261, Anm.

visto que trata-se de apropriação ilícita de propriedade alheia - portanto, uma ação **ilegal** -, embora seja **moralmente admissível**, já que o santo está cuidando do bem-estar alheio. Na ação do santo não ocorre a união daquilo que é moral e legalmente admitido como correto.²⁸

II. O movimento ausente

Estes elementos comuns que perpassam as teorias de nossos filósofos deixam transparecer que, pelo menos em termos de um telos comum, há concordância entre eles. A divergência surge a partir do momento em que se trata de construir “um sistema da eticidade”.²⁹ Portanto, torna-se necessário identificar os elementos indispensáveis para sistematizar o universo do ethos. Neste sentido, parece-me mais adequado, tendo em vista a questão discutida neste trabalho, tomar como texto básico o artigo sobre o Direito Natural (1802/03) publicado no “Jornal Crítico de Filosofia”, no qual Hegel coordena a idéia de sistema com o universo do ethos, para depois aprofundar esta coordenação nas **Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito**.³⁰

O sistema da eticidade tem de obedecer a, no mínimo, dois critérios.

Em primeiro lugar, o sistema tem de estar fundamentado em um princípio dinâmico: aquilo que Hegel denomina como “princípio do movimento e da alteração”.³¹ Assim como Fichte, oito anos antes na **Fundação de toda a Doutrina da Ciência** (1794/95)³², havia fundamentado seu sistema em um princípio dinâmico, assim também Hegel no âmbito de uma teoria do ethos procura explicitar a experiência da liberdade recorrendo a uma tal dinamicidade, embora a determinação de um tal princípio, como ponto de partida do sistema da eticidade, tenha sido resultado da sua cooperação com seu ainda então amigo Schelling. Se, por um lado, Schelling havia elaborado uma abordagem da natureza como uma

²⁸ Ibidem, § 126, Zus. Hegel, no entanto, admite exceção para esta união. É o caso, por exemplo, do indivíduo que rouba pão para garantir a sua sobrevivência física. Trata-se do estado de necessidade (Notrecht), Ibidem, § 127, Anm e Zus. Sobre o estado de necessidade em Kant, v. KANT, *Metaphysik der Sitten*, Rechtslehre, B 41s.

²⁹ NR, 459.

³⁰ Sobre as três fases do desenvolvimento da concepção hegeliana do Direito v. RIEDEL, *Hegels Kritik des Naturrechts*, 42-74.

³¹ NR, 454.

³² FICHTE, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, § 1, 96.

espécie de “espinosismo da física”, Hegel, por outro lado, inspirando-se no trabalho de Schelling, produz uma espécie de “espinosismo da ética”.³³ Isto significa que, sendo o Absoluto “princípio do movimento e da alteração”, o mundo da natureza e o do espírito constituem, em conjunto, o outro do próprio movimento do Absoluto na sua manifestação como *physis* e *ethos*. É justamente isto que viabiliza falar de um sistema da natureza e do *ethos*, já que eles passam a ser interpretados como momentos da autoprodução **diferenciada** da **unidade** absoluta. Assim sendo, *φύσις* e *ἦθος* formam um cosmo, a saber, um todo ordenado e harmônico, do qual é possível identificar suas leis organizadoras. Em outros termos: eles são esferas da manifestação da Razão. Daí, portanto, ser possível um saber sistemático da natureza e um saber sistemático do *ethos*.

Como princípio do movimento, o Absoluto move todos os objetos do mundo natural e ético. Neste sentido, não é de modo algum estranho a qualificação hegeliana do ético como “o motor de todas as coisas humanas”³⁴, já que o ético nada mais é do que o auto-engendramento ético da própria Razão, a alteridade ética do próprio Absoluto. Conseqüentemente, a experiência da liberdade realizada no universo do *ethos* é, por um lado, a presença do Absoluto e Infinito na experiência ética de um ser ético finito, bem como, por outro lado, por assim dizer, a elevação ou participação deste ser ético finito na vida do Absoluto. Desta forma, o *ethos* é modo pelo qual a Razão move “todas as coisas humanas”.

Em segundo lugar, é necessário determinar o modo pelo qual este princípio absoluto e infinito se efetiva como tal.

Em termos bastante gerais, Hegel procura mostrar que a essência deste princípio motor é “a absoluta passagem para o oposto”, de tal forma que ele é pura identidade, na medida em que é pura não-identidade, infinito, na medida em que é absolutamente finito, indeterminado, na medida em que é determinidade absoluta.³⁵ Lançando mão de outras determinações lógicas, o modo de atuar deste princípio motor pode também ser descrito como transformação (*Verwandlung*)³⁶ da forma em conteúdo, da universalidade em singularidade e da necessidade em contingência. No entanto, esta passagem ou transformação não pode ser entendida como um movimento de exterioridade entre opostos, de tal modo que a forma, a uni-

³³ BOURGEOIS. *Le droit naturel de Hegel*, 41s.

³⁴ NR, 438. Esta afirmação de Hegel nos faz recordar evidentemente “o primeiro motor imóvel” de Aristóteles. Sobre o aproveitamento desta tese aristotélica no contexto da filosofia hegeliana v. VIEIRA, *Freiheit als Kultus*, 36-44 e 201-223.

³⁵ NR, 454: “Der absolute Übergang ins Entgegengesetzte”.

³⁶ *Ibidem*, 441.

versalidade e a identidade, **fixadas** e postas, de um lado, teriam que passar para o outro lado, onde estariam as determinações lógicas **opostas**, i. e., o conteúdo, a singularidade e diferença. Este modo de atuar do princípio motor tem de ser, aos olhos de Hegel, um processo imanente.

Posteriormente, na **Ciência da Lógica**, de um modo mais rigoroso do que neste artigo sobre o Direito Natural, Hegel interpretará a Lógica como “ciência **formal**” ou “ciência da **forma absoluta**”, i. e., esta forma “tem em si mesma o seu conteúdo”, o qual, portanto, não é nada mais do que “determinações da forma absoluta, - o conteúdo posto por ela mesma e, conseqüentemente, também adequado a ela”.³⁷ Ora, isto implica que, por um lado, o universal contenha em si a singularidade, que é, de fato, a concretude do universal e, por outro lado, que a singularidade seja também substancial, realizando o que ela é na **sua própria** universalidade.³⁸ Em virtude disto, o sistema tem um caráter **arquitetônico**³⁹, a saber, **construído** a partir de um **princípio** engendrador de determinações imanentes ao seu evoluir. Em um tal sistema assim pensado, os momentos do Absoluto nunca poderiam aparecer como dispersos, fragmentados, um ao lado do outro, um meramente após o outro.⁴⁰ Esta simples justaposição de partes dispersas jogaria por terra toda idéia de um sistema da eticidade.

Transpondo estas mínimas exigências lógicas de um sistema para o universo ético, vemos que apenas uma vontade produtora e ativa pode ser a base de uma sistematização da experiência ética. Esta tese básica é apresentada por Hegel já na introdução às **Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito**. A vontade é fundamentalmente uma “**atividade** que se mediatiza em si”.⁴¹ Justamente graças a esta atividade, as esferas do Espírito Objetivo - Direito Abstrato, Moralidade e Eticidade - são produzidas e se manifestam como membros concatenados e coordenados do gesto tético da vontade.

No entanto, esta atividade da vontade deve ser melhor detalhada na sua dimensão da universalidade e singularidade. Hegel, como ele próprio esclarece, está diante do mesmo problema enfrentado por Rousseau⁴², a saber, como interpretar a relação entre vontade singu-

³⁷ *WL*, II, 265.

³⁸ *Enz* I, 164, Anm.

³⁹ Sobre a arquitetônica da totalidade ética fala Hegel no prefácio à *PhR*, 19.

⁴⁰ *NR*, 459. Estes momentos fragmentados e dispersos constituem partes (*Teile*) do todo, diferentemente dos membros (*Glieder*) de um todo arquitetônico. Sobre a diferença entre partes e membros v. *WL*, II, 476.

⁴¹ *PhR*, § 7, Anm; grifo do autor LAV.

⁴² *Ibidem*, § 258, Anm. Como salienta Habermas, a ética do discurso encontra-se diante do mesmo problema, que ela, no entanto, procura resolver mediante um instrumentário kantiano. V. HABERMAS, *Moralität und Sittlichkeit*, 21s.

lar e vontade universal. A vontade geral constituída pelas vontades singulares acaba por chegar, no máximo, a um agregado de partes justapostas - tal como era o caso, segundo Hegel, na interpretação de Rousseau. Esta relação baseada na exterioridade é evitada, na medida em que as esferas do Espírito Objetivo são produzidas pelo movimento formado, simultaneamente, pela “**universalidade que se determina a si mesma**”⁴³ e pela vontade singular que se eleva ao universal vencendo as contingências dos desejos, pulsões e inclinações.⁴⁴

“A passagem absoluta ao oposto” torna necessário, por conseguinte, que tanto a vontade singular não seja algo estranho à vontade universal, mas, ao contrário, a própria efetivação desta, quanto a vontade universal seja para a vontade singular a realização do que esta é potencialmente em si. Neste sentido, para nos restringirmos ao objeto do nosso estudo, Direito e Moral podem ser interpretados como mediações deste movimento constituído pela singularização do universal e universalização do singular. Aqueles dois aspectos de toda legislação descritos por Kant, o subjetivo (singular) e objetivo (universal), são interpretados por Hegel como elementos constituintes de um processo de subjetivação do objetivo e objetivação do subjetivo ou como “a unidade absoluta da singularidade e universalidade da liberdade”.⁴⁵

Kant apresenta, em um primeiro momento, a esfera do Direito e, em um segundo momento, a esfera da Moral. Neste sentido, não há diferença entre ambos, já que aqui Hegel segue os passos de Kant. No entanto, Kant não foi capaz, segundo Hegel, de explicar a razão pela qual a esfera do Direito aparece como primeiro momento. Além disso, ele não mostrou como, na imanência do movimento da vontade, a passagem do Direito para a Moral é levada a cabo. De fato, como vimos acima, o próprio Kant admite que o universal legal pode vir

⁴³ *PhR*, § 21.

⁴⁴ *Ibidem*, § 21, Anm.

⁴⁵ *Enz* III, § 515. É justamente este movimento o que constitui, ao meu ver, a base da crítica de Marx à concepção hegeliana do Estado: “O universal aparece (...), por todo lado, como um determinado e particularizado, e o singular, em nenhum lugar, consegue sua verdadeira universalidade”. (MARX, *Kritik des Hegelschen Staatsrechts*, 241s) Daí, portanto, a qualificação, por parte de Marx, do movimento de singularização do universal como especulação, misticismo ou, ainda, o tornar-se homem de Deus (*Menschwerdung Gottes*). Daí, também, o seu elogio da universalização do singular, com base na qual a) o finito ou singular se apresenta como o verdadeiro sujeito do universal ou infinito (*Ibidem*, 224) e b) a democracia, ao contrário da monarquia constitucional, se mostra como “a verdadeira unidade do universal e do particular” (*Ibidem*, 230s) - de forma mais precisa, teria sido melhor, se Marx tivesse utilizado, como ele fez na primeira passagem citada, os termos “universal” e “singular”; no entanto, ele, assim como Hegel, como vimos acima, toma, algumas vezes, o termo “particular” como sinônimo de “singular”.

a ser um universal moral. No entanto, os dois universais são justapostos e a passagem é apenas indicada, sem que tal passagem seja demonstrada no próprio evoluir da vontade singular e da vontade universal. Aos olhos de Hegel, o movimento que produz esta passagem, no caso da teoria kantiana, simplesmente não existe.

O Direito Abstrato é o primeiro momento do universo ético, porque ele, em primeiro lugar, representa a relação entre vontades singulares mediatizada por coisas. Ele garante às vontades singulares a permissão para a apropriação daqueles objetos que constituem a base material do exercício da liberdade. Assim sendo, esta primeira esfera de atividade das vontades singulares é caracterizada por um fator necessário de realização da liberdade, mas, simultaneamente, bastante primário e imediato do exercício da autonomia destas vontades.

Em segundo lugar, a adesão à vontade universal pode ser qualificada de estratégica, visto que, como diz Hegel, o telos da atividade da vontade singular ainda não é a vontade universal.⁴⁶ Já que a vontade singular tem como interesse fundamental a efetivação de interesses privados e considera a vontade universal como instrumento para tal efetivação, o sistema jurídico manifesta uma deficiência.

Esta deficiência se manifesta em dois níveis. No primeiro, a existência da injustiça salienta o fato de que a singularização do universal e universalização do singular não ocorrem sem maiores percalços, principalmente tendo em vista o caráter problemático de adesão ao universal presente na esfera jurídica. No segundo, a punição da injustiça volta a mostrar a “imediatidade do interesse” atuando de modo bastante forte neste momento. O restabelecimento da justiça por uma vontade singular ainda presa aos seus objetivos privados é expressa de modo paradigmático pela vingança. A vingança, com efeito, contém em si um lado positivo, a saber, o restabelecimento da justiça, qualificado por Hegel como a vingança, **segundo o conteúdo**. Todavia, como a adesão da vontade singular à vontade universal é meramente instrumental, a vingança repõe a “imediatidade do interesse”. Conseqüentemente, a vingança não está em condição de promover o universal, visto que ela é, **segundo a forma**, uma ação visando interesses privados.⁴⁷

O desenlace da relação entre vontade singular e vontade universal ao fim do Direito Abstrato mostra e demonstra que o sistema jurídico não está em condições de promover aquilo que é sua tarefa: a justiça. Assim sendo, nem a vontade universal - a justiça para todos - se

⁴⁶ *PhR*, § 86.

⁴⁷ *Ibidem*, § 102.

efetiva nas ações da vontade singular, nem esta se eleva ao plano objetivo da lei.

O fracasso do sistema jurídico na promoção da justiça só pode ser solucionado através de um outro modo de articular os aspectos subjetivo e objetivo de toda legislação. Este outro modo de articulação exige que a vontade singular busque o universal enquanto elemento motivador de sua ação. Ora, se o universal é o elemento motivador da ação, então a relação entre vontade singular e vontade universal é uma relação não mais jurídica, mas moral. Em virtude disto, constatamos dois fatos: 1) sendo o universal elemento motivador da ação da vontade singular, ingressa-se agora na esfera da Moralidade; 2) é evidente, portanto, que o Direito por si só não é capaz de promover a justiça. Ele tem que contar **necessariamente** com o auxílio da Moral. Ao meu ver, a intenção de Hegel é bastante óbvia. Por mais perfeito que seja um sistema jurídico, não há efetivação do universal legal, sem a necessária participação de uma vontade que queira o “universal enquanto tal”, i. e., sem uma consciência moral. Se o mesmo pode ser dito de Kant⁴⁸, faltou-lhe, no entanto, mostrar e demonstrar que tal fato é uma exigência decorrente da dinâmica introduzida por Hegel entre aqueles dois aspectos de toda legislação analisados por Kant.

A relação entre Direito e Moral, no entanto, não se esgota naquilo que foi dito acima e que gostaria de denominar como moralidade da legalidade (*genitivus objectivus*). Com esta expressão quero dar a entender que o universal legal é apreendido como o universal moral: a vontade subjetiva moraliza a legalidade. Isto implica por parte desta vontade a busca da universalidade legal como um valor em si mesmo, justo e verdadeiro, e não mais como um simples instrumento para aquisição de bens materiais, garantida pelo sistema jurídico, como é o caso no Direito Abstrato. A moralidade da legalidade só pode efetivar-se, por sua vez, se a legalidade da moralidade (*genitivus objectivus*) for realizada, a saber, se o sistema jurídico for integrado na esfera do Bem moral. A vontade subjetiva legaliza a moralidade, na medida em que o Bem moral é concretizado e efetivado na esfera da legalidade, e deixa de ser uma realidade abstrata, a ser alcançada apenas *post mortem*. Desta forma, o agir de acordo com as leis jurídicas, enquanto elas expressam o Bem moral efetivado, é a vivência da liberdade na sua dimensão moral, subjetiva e interna e também na sua dimensão legal, objetiva e externa, sem que com isto haja uma anulação das diferenças entre os âmbitos jurídico e moral.

O prosseguimento deste movimento de singularização do universal e universalização do singular na esfera da Moralidade tem um desfe-

⁴⁸ V. KANT, *Metaphysik der Sitten*, Rechtslehre, B 48.

cho semelhante àquele na esfera do Direito Abstrato. Os dois últimos parágrafos daquela esfera explicitam a experiência do Mal, a negação do universal moral. Ora, a esfera moral é também incapaz de promover a efetivação do universal, agora ameaçado pelas várias figuras do Mal. Portanto, assim como a promoção da justiça exigia a passagem para a Moralidade, a promoção do Bem moral exige, por seu turno, a passagem para a esfera da Eticidade. Neste sentido, esta esfera nos apresentará dois níveis da vitória do Bem sobre o Mal, i. e., aqueles dois níveis através dos quais a justiça e o Bem moral se efetivam, enquanto horizonte universal da liberdade, por intermédio da negação daquilo que os ameaça negar ou destruir: o primeiro nível é a vitória alcançada no âmbito a) da educação familiar - pois os pais educam os filhos tendo em vista a universalidade da lei -, b) do aparato de efetivação da justiça - identificado por Hegel no âmbito da sociedade civil - e, finalmente, c) da constituição do Estado. O segundo nível é a vitória que gostaria de denominar como vitória histórico-mundial, na medida em que a história mundial, para Hegel, enquanto governada pela Razão⁴⁹, implica necessariamente um telos a ser realizado nela, a saber, o universal do Bem moral e da justiça.

Ao mostrar a insuficiência da Moralidade para vencer o Mal, Hegel distingue Moralidade e Eticidade e desvenda uma nova esfera para a atuação da vontade singular e subjetiva e da vontade universal e objetiva. Com esta nova esfera, Hegel pensa ter superado o formalismo kantiano, o qual, segundo ele, era incapaz de determinar, de fato, quais eram os direitos e obrigações dos indivíduos.⁵⁰ Ora, estes direitos e estas obrigações são reconhecidos e vivenciados em uma totalidade ética diferenciada, dentro da qual é atribuído a cada um o que lhe cabe fazer, e não na abstração do Direito e da Moralidade. Como consequência disto, ele evita qualquer forma de utopia, “o estabelecimento de um **além** que Deus sabe onde ele deveria ser”⁵¹ e passa a explicitar o mais alto estágio histórico alcançado pela humanidade em seu “progresso na consciência da liberdade”.⁵²

⁴⁹ *VPhG*, 20. Sobre a problemática do Mal e a história mundial enquanto teodicéia v. *Ibidem*, 28.

⁵⁰ Não é minha intenção - e os limites deste trabalho também não o permitem - discutir a pertinência de todos os aspectos envolvidos na crítica de Hegel à concepção do Direito e da Moral em Kant. Concentrei-me propositadamente no aspecto do movimento a ser produzido pelo princípio engendrador do “sistema da eticidade”, negligenciando outros aspectos desta crítica. Para uma análise crítica da crítica de Hegel a Kant v. BOURGEOIS, *Le droit naturel de Hegel*, 187 - 203; TERNAY, *A relação entre Ética e Política em Kant e Hegel: ruptura e/ou integração*, 55-70.

⁵¹ *PhR*, Vorrede, 24.

⁵² *VPhG*, 32.

III. O grande desafio

Partindo de pressupostos teóricos kantianos, Hegel constrói sua própria concepção do ethos, trazendo à abordagem kantiana do universo da vida prática aquilo que, segundo ele, estava ausente: o princípio do movimento. Por intermédio deste princípio motor, Hegel interliga a esfera jurídica e a esfera moral a partir das atividades da vontade singular e da vontade universal e dos problemas gerados por estas atividades. Neste sentido, pode ser considerado um ganho da concepção hegeliana frente à kantiana ter estabelecido vínculos entre estas duas esferas pela mediação destas atividades. Também graças a este princípio dinâmico foi-lhe possível distinguir entre Moralidade e Eticidade⁵³, estabelecendo precisas diferenças entre elas.

Deixando de lado as possíveis críticas e discussões das teses defendidas no nível da Eticidade — tais como, a recusa do contrato social como elemento fundador do Estado, a defesa da monarquia constitucional, a história mundial como uma teodicéia, entre outras - e limitando-me ao assunto aqui abordado, nascem, por um lado, dúvidas sobre o sucesso do empreendimento hegeliano, embora possa, por outro lado, ser considerada como um ganho a interpretação da esfera jurídica e esfera moral como resultados do movimento gerado pela vontade universal e vontade singular.

Como vimos, no Direito Abstrato e na Moralidade, Hegel constrói aquele vínculo entre direitos e obrigações por ele denominado, posteriormente na Eticidade, como “a união entre obrigação e direito”. Uma ação tem de ser válida tanto na dimensão moral quanto jurídica. Caso contrário, haveria uma espécie de anulação desta “força interna dos Estados”. Aqui justamente reside a prova de fogo para a teoria hegeliana. Como tal união pode ser mantida diante de problemas que ele mesmo descreve e a ameaçam, como p. ex. a questão da pobreza, “que tortura e movimenta as sociedades modernas”?⁵⁴

Nas **Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito**, Hegel descreve dialeticamente⁵⁵ como aquelas sociedades européias ocidentais - justamente aquelas que assumiram em suas instituições os princípios da Reforma protestante e da Revolução francesa e, em virtude disto, representavam o estágio mais avançado na experiência

⁵³ V. RITTER, *Moralität und Sittlichkeit*, 217-244; aqui 222.

⁵⁴ *PhR*, § 244, Zus.

⁵⁵ *Ibidem*, § 246-248.

da liberdade⁵⁶ - resolveram o problema da pobreza, utilizando, entre outros mecanismos, o comércio e a colonização. Tal estratégia, contudo, resultou em uma espécie de exportação do problema da pobreza, de tal forma que aquilo que Hegel descreve nestes parágrafos pode ser interpretado como o início do que hoje se denomina primeiro e terceiro mundos. Neste sentido, ele mostra apenas como a base ética das sociedades européias ocidentais - aquelas que se lançaram ao comércio e à colonização, tendo em vista propiciar as garantias de uma base material equilibrada e sustentável para o desenvolvimento delas - foi assegurada, em detrimento da destruição da estrutura material e ética daquelas sociedades que foram objeto e vítima daquele comércio e daquela colonização.

Em virtude disto, a filosofia do Espírito Objetivo revela-se como incapaz e impotente de formular uma alternativa viável para o efeito deletério provocado pela desigualdade material sobre a "força interna dos Estados", visto que o recomendado por esta filosofia é, de fato, o que vigora e já mostrou e ainda mostra os seus perversos efeitos. Na verdade, esta filosofia apenas expressa no conceito o fracasso histórico das sociedades modernas ocidentais em lidar com o problema da pobreza, bem de acordo com um famoso princípio da filosofia hegeliana: "a filosofia é **seu tempo apreendido no pensamento**".⁵⁷

Certamente, a abordagem do problema da pobreza e seus efeitos no mundo do Ethos envolvem análises bastantes complexas, extrapolando, portanto, o que este texto pode oferecer. No entanto, se aceitarmos a tese de Hegel como correta, ele teria apontado para um dos maiores obstáculos que as sociedades industriais modernas enfrentam para, de fato, aprofundar a experiência do Ethos como experiência da liberdade. Sendo incapaz de formular uma alternativa, premido pelas premissas mesmas do seu sistema, ele expõe, então, dialeticamente - também resignadamente? - o dever do malogro na resolução deste problema, se pensarmos tal questão em escala planetária.

Este, ao meu ver, aparece como um dos mais instigantes problemas resultantes da alternativa oferecida por Hegel, no início de sua vida intelectual, então discípulo de Kant, à filosofia prática daquele que foi um de seus grandes mestres.⁵⁸

⁵⁶ *Enz III*, § 553, Anm; *VPhG*, 535; VIEIRA, *Freiheit als Kultus*, 238-241.

⁵⁷ *PhR*, Vor., 26.

⁵⁸ V. DÜSING, *Hegel und die Geschichte der Philosophie*, 216-220 e 231-242.

Referências Bibliográficas

- AUNE, B. *Kant's theory of morals*. Princeton, Princeton University, 1979.
- BOURGOIS, B. *Le droit naturel de Hegel. (1802-1803). Commentaire. Contribution à l'étude de la genèse de la spéculation hegelienne à Iéna*. Paris, Vrin, 1986.
- DÜSING, K. *Hegel und die Geschichte der Philosophie. Ontologie und Dialektik in Antike und Neuzeit*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.
- FABRE-GOYARD, S. *Kant et le problème du Droit*. Paris, J. Vrin, 1975.
- FICHTE, J. G. *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. Vol. 1. Berlin, Walter de Gruyter, 1971.
- HABERMAS, J. Moralität und Sittlichkeit. Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu? In: Kuhlmann, W. (Ed.) *Moralität und Sittlichkeit*. Frankfurt/M, Suhrkamp, 1986, 16-37.
- HEGEL, G. W. F. *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften*. Vol. 2. Frankfurt/M, Suhrkamp, 1986. (Abr.= NR).
- _____. *Phänomenologie des Geistes*. Vol. 3. Frankfurt/M, Suhrkamp, 1986. (Abr.=PhG).
- _____. *Wissenschaft der Logik*. Vols. 5 e 6. Frankfurt/M, Suhrkamp, 1986. (Abr.=WL, I; e WL, II).
- _____. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. 1830. Vol. 8. Frankfurt/M, Suhrkamp, 1986. (Abr.= Enz,I).
- _____. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. 1830. Vol. 10. Frankfurt/M, Suhrkamp, 1986. (Abr.= Enz,III).
- _____. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Vol. 7. Frankfurt/M, Suhrkamp, 1986. (Abr.= PhR).
- _____. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Vol. 12 Frankfurt/M, Suhrkamp, 1986. (Abr.= VPhG).
- _____. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Vol. 20. Frankfurt/M, Suhrkamp, 1986. (Abr.= GPh, III).
- ILTING, K.-H. *Naturrecht und Sittlichkeit: begriffsgeschichtliche Studien*. Stuttgart, Klett-Cotta, 1883.
- KANT, I. *Metaphysik der Sitten*. Vol. 7. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.
- _____. *Kritik der reinen Vernunft*. Vols. 3 e 4. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.

LYPP, B. Über die Wurzeln dialektischer Begriffsbildung in Hegels Kritik an Kants Ethik. In: Horstmann, R.-P. (Ed.) *Dialektik in der Philosophie Hegels*. Frankfurt/M, Suhrkamp, 1989, 295-315.

Marx, K. Kritik des Hegelschen Staatsrechts. In: *Karl Marx. Friedrich Engels Werke*. Bd. 1. Berlin: Dietz Verlag, 1974.

RIEDEL, M. Hegels Kritik des Naturrechts. In: Idem. *Studien zu Hegels Rechtsphilosophie*. Frankfurt/M, Suhrkamp, 1969, 42-74.

RITTER, J. Moralität und Sittlichkeit. Zu Hegels Auseinandersetzung mit der kantischen Ethik. In: Riedel, M. (Ed.) *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*. Frankfurt/M, Suhrkamp, 1975, 217-244.

SALGADO, J. C. *A idéia de justiça em Kant. Seu fundamento na liberdade e na igualdade*. Belo Horizonte, UFMG, 1986.

Strangas, J. *Kritik der Kantischen Rechtsphilosophie*. Köln, Böhlau, 1988.

TERNAY, HENRI D'AVIAU DE. A relação entre Ética e Política em Kant e Hegel: ruptura e/ou integração. In: *Síntese Nova Fase*. 49 (1990): 55-70.

VIEIRA, L. *Freiheit als Kultus. Aporien und Grenzen der Auffassung der menschlichen Freiheit bei Hegel*. Würzburg, Königshausen & Neumann, 1996.

Endereço do autor:
Rua Teixeira de Freitas, 704
30350-180 Belo Horizonte — MG
tel: (031)3442668
email: leonlulu@inetminas.estaminas.com.br