

# MORALIDADE, ETICIDADE E A FUNDAMENTAÇÃO DA ÉTICA

**Nythamar Fernandes de OLIVEIRA**

UFSC/CNPQ

"Wen ich sage 'Ich habe Schmerzen', bin ich  
jedenfalls *vor mir selbst* gerechtfertigt". -Was heißt das?  
Heißt es: "Wenn ein Anderer wissen könnte, was ich 'Schmerzen'  
nenne, würde er zugeben, daß ich das Wort richtig verwende"?  
Ein Wort ohne Rechtfertigung gebrauchen,  
heißt nicht, es zu Unrecht gebrauchen.  
(L. W. *Philosophische Untersuchungen* § 289)

## RESUMO

Este artigo investiga a crítica hegeliana à concepção de moralidade em Kant, de forma a mostrar como Hegel recorre ao princípio kantiano de universalidade na própria tentativa de superar o formalismo do imperativo categórico.

## ABSTRACT

This article investigates Hegel's critique of Kant's conception of morality, so as to show how the former resorts to the latter's principle of universality in the very attempt to overcome the formalism of the categorical imperative.

## I. INTRODUÇÃO: A JUSTIFICAÇÃO DE PROPOSIÇÕES PRÁTICAS

Como é que se justifica a linguagem ética? Como é possível a linguagem ética, afinal? Como é que proposições práticas - sendo estruturadas e identificadas como tais - taticamente exprimem uma relação determinável entre conceitos de ordem ética? Como podemos exprimir o dever-ser com *Rechtfertigung*? Questões como estas não nos remeteriam a "condições de verdade" (*truth conditions*) mas a "condições de justificação" (*justification conditions, assertability conditions*) que nos permitam dizer tal coisa em tal situação que qualificamos como "ética".<sup>1</sup> A epígrafe do chamado "segundo" Wittgenstein lembra-nos, com efeito, que não seria questão aqui de reconstruir uma lógica de correspondência entre "fatos" (*Tatsachen*) e "proposições" (*Sätze*) de ordem ética. Afinal, de acordo com o *Tractatus*, não pode haver proposições na ética (*Darum kann es auch keine Sätze der Ethik geben*, 6.42), pois a ética ocupa-se não de fatos mas de valores, em particular, do valor absoluto associado à boa vontade. A rejeição do logicismo da concepção da linguagem do *Tractatus* pelo autor das *Investigações* é, neste sentido, um tanto instrutiva.<sup>2</sup> Apesar de não ater-nos ao problema da "linguagem privada" ou à concepção wittgensteiniana de "jogos de linguagem", introduzimos o problema do presente ensaio em termos de suas dimensões lógico-filosóficas a fim de focar a concepção de ética, em Kant e Hegel, em função de seus pressupostos conceituais ao nível mesmo da fundamentação e da justificação de juízos morais. Ora, a questão da justificação - tanto em Kant quanto em Hegel - parece ser eclipsada pelo próprio princípio da autonomia da razão prática, na medida em que a determinação de ações sobressai à determinação de juízos. O problema da fundamentação da ética será, portanto, elaborado neste artigo a partir de deslocamentos semânticos que se operam dentro do próprio movimento conhecido como "o idealismo alemão". Trata-se de investigar como a questão "o que é ética?" pode ser reformulada hoje, depois de suas formulações em Kant e Hegel. Partindo da formulação da moralidade em Kant, fundada numa concepção de razão prática que possibilita e se

distingue do uso teórico da razão, procurar-se-á problematizar a solução dialética proposta pela eticidade em Hegel, na sua tentativa de resgatar a unidade entre o sujeito e o objeto, supostamente perdida na oposição kantiana entre uso teórico e uso prático da *Vernunft*, entre o fundamento lógico-transcendental e a justificação ético-prática. Estaremos lidando, assim, com duas concepções diferentes - e embora aparentadas - da racionalidade do agir humano.

Este estudo nasceu de um longo processo de redação de uma tese sobre a genealogia da ética moderna segundo Michel Foucault<sup>3</sup>, tendo sido particularmente motivado pela leitura de um artigo do Professor Jean-François Kervegan, da École Normale de St. Cloud, sobre a fundamentação da ética em Kant e Hegel<sup>4</sup>. É com o intuito de responder a algumas questões suscitadas nesse artigo que me proponho a reexaminar conceitos-chave da ética em Kant e Hegel a fim de melhor compreender o atual debate sobre a fundamentação e a justificação das proposições práticas.

O problema da fundamentação racional da ética, tal como foi formulado por Immanuel Kant e Georg W. F. Hegel, é enfocado de forma penetrante no ensaio supra-citado de Kervegan. Sua tese central, claramente enunciada no abstract, consiste em demonstrar que a crítica empreendida por Hegel a Kant, apesar de sua crucial distinção entre *Moralität* e *Sittlichkeit*, não exclui a adesão do primeiro ao "princípio da autonomia da vontade" do segundo. O autor se propõe, assim, a mostrar que a filosofia prática de Hegel, sobretudo na sua análise da estrutura lógica da ação, se apresenta como "a verdadeira expressão da fundamentação racional da ética empreendida por Kant" (PFE 33). Apesar de não explicitar sua posição quanto ao "problema de fundamentação da ética", Kervegan fornece os "materiais" (*Materialen*) para uma discussão hodierna que permanece inacabada.

Com efeito, a crítica de Hegel a Kant, mais precisamente a concepção concreta de "eticidade" (*Sittlichkeit*) que o primeiro opõe a uma "moralidade" abstrata (*Moralität*) no segundo, já havia sido retomada e problematizada por outros autores contemporâneos, tais como Dieter Henrich, Jürgen Habermas e Ernst Tugendhat, com o mesmo intuito específico de focar o problema da fundamentação

de proposições práticas.<sup>5</sup> A originalidade do ensaio de Kervegan consiste, entretanto, em haver focado o aspecto fundamental desta problemática enquanto princípio comum aos dois filósofos, a saber, o princípio da autonomia da vontade racional ao nível da determinação da ação e de sua justificação. Ao mostrar os lugares comuns e os pontos de divergência em ambos, Kervegan logra enfatizar a afinidade existente entre uma fundamentação transcendental da filosofia prática em Kant e a dialética hegeliana que visa superá-la (*aufheben*) pela objetivação histórica da ação moral. Hegel é redescoberto aqui como "anti-kantiano" que desvela, pela própria negatividade de sua filosofia, o caráter essencialmente "kantiano" do seu idealismo especulativo - o ato livre da autofundamentação. Sem negar a importância da leitura que faz da crítica de Hegel a Kant, pretendo demonstrar que a problemática enunciada por Kervegan carece de um questionamento mais aprofundado ao nível mesmo da sua fundamentação ético-filosófica. De maneira mais, específica, o autor parece apropriar-se da crítica de Hegel a Kant sem explorar os pressupostos filosóficos que distinguem os dois projetos de fundamentação, sobretudo no que diz respeito ao uso de termos lógico-transcendentais que Hegel apropria de Kant.<sup>6</sup>

Sem dúvida, é somente com Hegel e a partir de seus críticos que as concepções modernas de autoconsciência e autodeterminação podem ser concretamente formuladas, sendo histórica e politicamente concebidas no engendramento e na sedimentação de valores morais através das instituições sociais. Mas foi graças à revolução antropocêntrica operada pela filosofia prática de Kant que a antropogênese hegeliana veio corroborar uma concepção do ethos moderno baseado na autonomia da liberdade humana e não na mera busca individual da felicidade. Assim como o idealismo alemão fez do conceito da liberdade "a idéia central de toda filosofia" (DM 18), como assinala Rosenfield, foi Hegel quem elaborou uma concepção da história enquanto "lugar de realização do Espírito" (DM 114), tanto para o êxito das figuras da liberdade como para o "processo de figuração *negativa* da liberdade, ele mesmo constitutivo de seu ser". (DM 117)<sup>7</sup> Como lemos numa adição de Ganz ao texto de Hegel, "o princípio do mundo moderno é a liberdade da subjetividade, o princípio de que todos os aspectos essenciais presentes na totalidade

espiritual [*geistigen Totalität*] alcancem o que é seu por direito, no seu desenvolvimento". (RPh § 273) Proponho-me a mostrar ao longo deste papel que a concepção de uma eticidade que se revela objetiva pela efetivação do princípio de subjetividade na constituição do Estado moderno deve pressupor, antes de mais nada, que a lógica de fundamentação kantiana seja "realizável", no sentido de sua efetividade [*Wirklichkeit*]. Assim, o problema maior de um formalismo que enuncia o imperativo categórico não reside tanto no que é enunciado quanto na sua forma, isto é, na sua formulação proposicional de fundamentação. Esta será, de resto, a tese central deste ensaio que, para fins didáticos, foi dividido em três seções correspondentes aos três tópicos anunciados no título, a saber, a moralidade em Kant, a eticidade em Hegel e a fundamentação da ética.

## II. A MORALIDADE EM KANT

Freiheit ist aber auch die einzige unter  
allen Ideen der spek. Vernunft, wovon wir die Möglichkeit  
a priori wissen, ohne sie doch einzusehen, weil sie  
die Bedingung des moralischen Gesetzes ist,  
welches wir wissen. (KpV A 5)

"O princípio fundador do idealismo alemão é o da independência e da autonomia da razão". (PFE 33) Assim inicia Kervegan o seu *rapprochement* filosófico entre Kant e Hegel, assinalando, logo de saída, o acordo assertivo do segundo em relação ao primeiro. Kervegan remete-nos a KpV 162-3 (p. 106-7 da edição portuguesa) para lembrar-nos que, por um lado, o princípio da autonomia revela-se fundador apenas no uso prático da razão, e por outro lado, o interesse fundamental da razão é eminentemente prático. Contrastando com a análise kantiana que distingue os usos da razão, a síntese hegeliana visa "reconciliar o interesse teórico e o interesse prático na unidade especulativa da razão dialética". (PFE 33) É mister verificar como se justifica, no campo prático-ético, tal princípio idealista da autonomia racional. Antes de aprofundar um

exame da crítica de Hegel a Kant, os dois aspectos que, paradoxalmente, aproximam e afastam os projetos éticos dos dois filósofos podem ser assim resumidos.

A idéia de uma autodeterminação racional da ética aparece como o ponto de convergência entre Kant e Hegel, em oposição a concepções tradicionais que privilegiavam os fins da ação, tomados empiricamente ou concebidos materialmente numa proposta de fundamentação moral. Segundo Kant, o filósofo crítico não pode servir-se de "princípios empíricos" para fundamentar sua doutrina moral (*Sittenlehre*) nem poderia ainda "pôr como fundamento nenhuma intuição (de um puro número)", mas pode legitimamente acrescentar à "vontade empiricamente afetada" a "lei moral". (KpV 165) Apesar de não explicitar a questão da unidade sistemática das três Críticas, Kervegan parece compartilhar uma "solução teleológica" na leitura que faz dos §§ 76 e 77 da terceira Crítica. (PFE 38-40)<sup>3</sup> Em todo caso, a distinção kantiana entre *Verstand* e *Vernunft* enquanto faculdades superiores do conhecimento, invocada na KrV no campo teórico da primeira (natureza), deveria ser também pressuposta no campo prático da liberdade, pela qual se articula o uso prático da razão pura. A lei moral pura aparece, portanto, como o genuíno móbil da razão pura prática. Kervegan apenas menciona o imperativo categórico como fórmula que "ilustra" o princípio de autonomia, quando na verdade a KpV (§ 7) o apresenta como "lei fundamental da razão pura prática" [*Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft*]:

"A regra prática é, pois, incondicionada, por conseguinte, apresentada a priori como uma proposição categoricamente prática, mediante a qual a vontade é de um modo absoluto e imediato objetivamente determinada (pela própria regra prática, que aqui constitui, pois, uma lei). (...) A vontade é concebida como independente de condições empíricas, por conseguinte, como vontade pura determinada pela simples forma da lei, e este princípio de determinação é visto como a condição suprema de todas as máximas". (KpV 55/trad. 42-3)

Tratar-se-ia portanto de reconhecer tal lei fundamental como "proposição sintética a priori", cuja consciência Kant denomina

"fato da razão" [*Faktum der Vernunft*], anterior à própria consciência da liberdade, e cuja universalidade e necessidade - exigidas por uma lei válida para todos seres racionais, dotados de uma vontade - a constituem como "princípio da moralidade" [*Prinzip der Sittlichkeit*]. Somente assim Kant poderá definir a autonomia da vontade como princípio único de todas as leis morais, na verdade "o princípio único da moralidade" [*das alleinige Prinzip der Sittlichkeit*]. (KpV § 8) A fim de fazer jus à complexidade do sistema transcendental de Kant, o imperativo categórico deveria ser entendido em função da articulação entre a KrV e a KpV, à luz da problemática enunciada no prefácio da KpV (ao definir a liberdade enquanto *ratio cognoscendi* da lei moral, e esta como *ratio essendi* daquela), e sendo pressupostas as transições descritas na GMS. Deste modo, a fórmula do princípio da autonomia da vontade expressa pelas diferentes versões do imperativo categórico na Segunda Seção da *Fundamentação* (GMS 52-83) problematizaria a aparência de caso particular de uma conformidade a fins da natureza, meramente formal, mas daria conta também da sua *empeiria* histórica. Como assinala Rosenfield,

"A força da argumentação kantiana reside talvez nesta dupla conjugação de um processo formal de construção de argumento no interior do qual o que provém da história é depurado de seus aspectos contingentes, ganhando a dimensão de uma construção sintética pura." (DM 28)

De resto, a filosofia da história em Kant mantém a dualidade noumênico-fenomênica como ponto de partida para distinguir o "fio condutor a priori" de uma *Weltgeschichte* em oposição à *Historie* empiricamente constituída.<sup>9</sup> Kervegan mostra, com efeito, que Hegel recusa, de maneira mais radical ainda do que Kant, o "finalismo técnico", que aplicado ao domínio moral, conduziria ao "sacrifício do direito". (PFE 35) Kant já havia, na verdade, distinguido "regras técnico-práticas" (como as prescrições da prudência e da felicidade) de "regras moral-práticas" (como as leis morais da vontade, referentes aos princípios de uma "teoria da moral" *Sittenlehre*). (Introdução à Segunda Edição de 1793, KU XII). Assim, Hegel vai afirmar que toda concepção de um agir guiado pela "boa intenção" provém do "período pré-kantiano onde reinava o sentimento". (RPh § 126)

Quanto ao afastamento que resulta da crítica de Hegel a Kant, é precisamente no domínio ético que se dá a grande oposição entre os dois pensadores. Em primeiro lugar, temos a diferença de terminologias. Kant usa os termos *Ethik* e *Moral* - de modo semelhante ao emprego de *Sittlichkeit* e *Moralität* - para designar, respectivamente, a ciência que estuda as "leis da liberdade" e a sua "parte racional" (em oposição à "parte empírica" da ética). (cf. Prefácio da GMS) Na verdade, observa-se neste texto que *Ethik* e *Sittenlehre* se equivalem, assim como *Moral* e *Moralphilosophie*. (p. ex., GMS III-IX) O que é sem dúvida mais importante nestes termos, além da sua afinidade semântica pela etimologia clássica (*moralitas*, 'HΘ ΛΚV), é a inovação kantiana de haver oposto um emprego a priori, "puro", ao uso a posteriori, empírico, dos mesmos. Com efeito, na segunda parte da sua *Metaphysik der Sitten*, onde se trata de abordar a "doutrina das virtudes", Kant distingue entre a legalidade de uma ação e a sua *Moralität* ou *Sittlichkeit* (MdS 219) e em MdS 225 ele emprega *Sittlichkeit* como sinônimo de *moralitas*. Em MdS 239, Kant refere-se à metafísica dos costumes - a ambas partes (isto é, tanto a *Rechtslehre* quanto a *Tugendlehre*) - como *Sittenlehre* ou *Moral* para designar a "doutrina dos costumes" ou dos deveres em geral (*überhaupt*).

Constata-se, assim, que a distinção kantiana entre direito e ética só tem sentido a partir do princípio formal da moralidade, indiscriminadamente *Moralität* ou *Sittlichkeit*. Trata-se, portanto, de distinguir a ética enquanto "doutrina dos fins que são deveres" e cuja legislação é interior ao sujeito, e o direito enquanto "doutrina dos deveres exteriores". (MdS 219) É precisamente esta oposição abstrata que Hegel visa superar na sua *Filosofia do Direito*:

"*Moralität* e *Sittlichkeit* que comumente são empregados no mesmo sentido são tomados aqui em sentidos essencialmente diferentes. (...) A terminologia kantiana usa preferencialmente a expressão *Moralität*, assim como os princípios práticos desta filosofia limitam-se exclusivamente a este conceito, tornando assim impossível o ponto de vista da *Sittlichkeit*, aniquilando-o e procurando refutá-lo. Mas mesmo que por sua etimologia as duas palavras fossem equivalentes, isto não impediria que



utilizássemos tais termos, que são todavia diferentes, para conceitos diferentes". (RPh § 33 Obs.)

Para Hegel, "eticidade", "moralidade objetiva" ou "vida ética" traduzem "a unidade e a verdade destes dois momentos abstratos" que são o direito e a moralidade - tratados, respectivamente, na primeira e na segunda parte da RPh. A filosofia dialética de Hegel opera, assim, um deslocamento conceitual do ético, no nível mesmo da sua fundamentação, que transparece agora na efetividade (*Wirklichkeit*) racional de sua autodeterminação - visto que "a moralidade subjetiva não determina nada". (RPh 134, 148) Kervegan afirma que a "notável alteração terminológica" empreendida por Hegel visa resolver o que seria aos olhos deste uma "deficiência da conceitualidade" kantiana. (PFE 35) Kervegan omite, todavia, os critérios que legitimariam a argumentação de Hegel contra Kant, que é tacitamente endossada a partir de então. Antes de retomar a concepção hegeliana de *Sittlichkeit* e relacioná-la ao conceito ético-político de Estado na próxima seção, é mister que examinemos os "três vícios da moralidade" kantiana, seguindo a leitura empreendida por Kervegan da crítica de Hegel a Kant.

A primeira - e a mais citada - acusação que Hegel dirige contra a moralidade kantiana é a de um formalismo vazio e estéril, incapaz de concretizar determinações de conceitos. De resto, esta foi a crítica delineada por Hegel no Prefácio da sua *Fenomenologia do Espírito* de 1807. (PhG 48/trad. § 50) Ora, Kant sistematicamente rejeita a possibilidade de buscar um fundamento racional para a ética a partir de princípios materiais (Teoremas I e II da KpV). Como ele conclui no § 8,

"Em virtude de os princípios materiais serem totalmente inadequados para fornecer a suprema lei moral (como se provou), o *princípio prático formal* da razão pura, segundo o qual a simples forma de uma legislação universal possível pelas nossas máximas deve constituir o princípio determinante [*Bestimmungsgrund*] supremo e imediato da vontade, é o *único possível* que é adequado para imperativos categóricos, isto é, leis práticas (que fazem das ações um dever) e, em geral, para o princípio da

moralidade [*Sittlichkeit*], tanto no juízo como na aplicação à vontade humana, na determinação da mesma". (KpV 71/ trad. 54)

Hegel rejeita o formalismo kantiano na medida em que este mostra-se incapaz de promover uma universalidade concreta, especulativa, permanecendo no nível abstrato, separado do particular. De resto, este é o âmago da crítica de Hegel ao idealismo kantiano nas primeiras publicações, em particular na *Differenz* e no ensaio sobre *Glauben und Wissen*, onde a noção schellinguiana de "intuição transcendental" vem preencher as exigências especulativas da *Vernunft* perante as antíteses reflexivas do *Verstand*. (Cf. Diff A. VI; GW A. II e III)

O movimento dialético de *Aufhebung*, que produz sua auto-diferenciação nas determinações de singularidade, particularidade e universalidade, reconciliando uma lógica conceitual a uma gênese histórica do devir, permeia as obras de maturidade de Hegel e, notavelmente na PhG e na RPh, caracteriza a grande ruptura que o seu sistema idealista absoluto pretende operar em relação a Kant, Fichte e Schelling. Contudo, incorreríamos num erro de *petitio principii* se apenas recorrêssemos à lógica hegeliana para criticar Kant, como se tratasse de escolher uma racionalidade mais "concreta" para fundamentar a ética. Afinal, ambas são representantes de um filosofar idealista e ambas remetem a um ideal de coesão racional universalista. É verdade que a fundamentação proposta por Kant parece favorecer um princípio de universalização puro que, mesmo tendo sido criticado por Hegel, tem sido apropriado por universalistas e liberais nos debates atuais, enquanto contextualistas e comunitaristas optam pelo segundo ao enfatizar o relativismo sócio-cultural de toda moral moderna.<sup>10</sup> Em todo caso, Kervegan omite o fato de Hegel ter utilizado termos da tabela dos juízos da lógica transcendental de Kant (KrV A 70/B 95, Analítica dos Conceitos § 9), que ele apropria numa inversão (*Verkehrung*) de sentido - precisamente seguindo um entendimento intuitivo, anti-kantiano, que iria do "universal-sintético para o particular, isto é, do todo para as partes". (KU § 77) A própria concepção hegeliana da *Wirklichkeit* remeteria a uma tal inversão prático-conceitual. (PhG 328-9) Limito-me a contrastar aqui a

significação positiva do formalismo kantiano ("a autodeterminação da razão") com a sua significação negativa, a saber, "a redução do universal à não-contradição abstrata", o mesmo princípio de identidade que a *Ciência de Lógica* dissolve na contradição. (cf. RPh 31, 135) Kervegan se inspira na leitura que Hegel faz do conceito kantiano de finalidade interna para afirmar que Kant teria disposto dos recursos filosóficos para superar o formalismo e manter o princípio da autonomia da vontade, se houvesse desenvolvido a hipótese de um entendimento intuitivo - equivalente a uma razão especulativa em Hegel. (cf. KU § 77; PFE 39) Mas neste caso, Kant não teria erigido o idealismo transcendental em sistema filosófico, teórico e prático.

A segunda crítica diz respeito à não-efetividade (*Unwirklichkeit, l'ineffectivité*), resultante da oposição entre ser e dever-ser na filosofia kantiana. O que é almejado aqui é a ausência de determinação na doutrina kantiana do soberano "Bem" - que Hegel descobre como "essencialidade universal abstrata do dever". (RPh § 133) Como a ação exige para si um conteúdo particular, um alvo definido, e o dever permanece um universal abstrato, Hegel elogia Kant por haver introduzido tal princípio universal num nível puramente racional da vontade - acima das paixões, desejos e inclinações - mas critica, no mesmo parágrafo (RPh § 135), sua indeterminação abstrata. Hegel teria visto uma dupla deficiência no *Sollen* kantiano, a saber, o defeito lógico de tornar finito o infinito e o defeito prático de instaurar um abismo intransponível entre o querer racional universal e o querer empírico particular. (cf. UBN 35-46) Estaríamos, pois, diante de uma mera interpretação de filosofia prática do "como se" (*als ob*). Ao menos Kervegan permite que se obtenha tal leitura pela comparação dos textos da KU § 76 e da PhG 435. (PFE 40-41) O autor conclui com a lição positiva que Hegel pôde extrair da visão moral kantiana. Afinal, a subjetividade moral deve ser superada e elevada ao estágio seguinte de uma eticidade objetiva, universal e concreta que se encarregará da "promoção ética da moralidade". Como se nada pudesse subtrair-se à dialética - inclusive os argumentos de um texto, de um autor que a expõe.

Finalmente, chegamos ao julgamento do sistema transcendental kantiano, precisamente no seu dualismo da "visão

moral do mundo" característico das "filosofias do entendimento". Hegel contribuiu, assim, de maneira decisiva para popularizar a caricatura dos dualismos kantianos, supostamente encadeados numa lógica tão sistemática quanto ingênua: coisa-em-si e fenômeno, infinito e finito, razão e entendimento, liberdade e necessidade, espontaneidade e receptividade, enfim reduzíveis ao binômio dever-ser e ser - "nada mais do que a contradição perpetuamente posta". (Enz § 60) Kervegan conclui, provisoriamente:

"Para satisfazer a exigência principal que [a ética kantiana] formulou (a autodeterminação absoluta da razão), é mister substituir a razão subjetiva mantida por Kant, e que é uma 'razão de entendimento', por uma racionalidade ao mesmo tempo subjetiva e objetiva que descortine a verdade da qual a primeira é portadora ao revelar as condições objetivas, de ordem histórica e política, de sua efetividade. A moralidade se realiza na ética. (PFE 43)

### III. A ETICIDADE EM HEGEL

- eine Ethik. Da die ganze Metaphysik  
künftig in die Moral fällt - wovon Kant mit seinen  
beiden praktischen Postulaten nur ein Beispiel gegeben,  
nichts erschöpft hat - so wird diese Ethik nichts anderes  
als ein vollständiges System aller Ideen oder, was dasselbe  
ist, aller praktischen Postulate sein.

(Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus,  
1796/7, Frühe Schriften 234)

Vimos que para Hegel, assim como em Kant, a ética idealista é contrária às éticas da determinação de fins, das intenções, das virtudes, dos eudemonismos, enfim, a toda tentativa de fundamentação empírico-material. No § 27 das *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, Hegel afirma que a determinação absoluta do espírito consiste em ter a liberdade como seu próprio objeto "a fim de

ser para si" [*um für sich*], ou seja, "o conceito abstrato da idéia da vontade é em geral a vontade livre que quer a vontade livre" [*der abstrakte Begriff der Idee des Willens ist überhaupt der freie Wille, der den freien Willen will*]. Apesar de apropriar-se do princípio kantiano da autonomia da vontade, Hegel elabora uma concepção da vontade que difere da vontade racional kantiana. (cf. PL 36-40) Como Kant, Hegel associa a filosofia do direito ao estudo da "vontade" e da "liberdade":

O domínio do direito é o espiritual [*das Geistige*] em geral, e seu terreno e ponto de partida a vontade que é livre [*der Wille, welcher frei ist*], de modo que a liberdade [*die Freiheit*] constitui a sua substância e determinação [*seine Substanz und Bestimmung ausmacht*] e que o sistema do direito é o reino da liberdade concretizada [*das Reich der verwirklichten Freiheit*], o mundo do espírito produzido como uma segunda natureza [*als eine zweite Natur*] a partir de si mesmo. (RPh § 4)<sup>11</sup>

Ao contrário das interpretações que fazem de Hegel um maquiavélico *Realpolitiker* do *Machtstaat* moderno, um precursor da *Staatsethik* dos burocratas totalitaristas contemporâneos, Kervegan procura resgatar a "verdade da moralidade" que jaz nas raízes da crítica de Hegel a Kant. Respondendo à asserção de Kant de que "a verdadeira política não pode fazer nenhum passo sem antes ter prestado homenagem à moral"<sup>12</sup>, Hegel afirma que "a substância ética [*die sittliche Substanz*], o Estado, tem o seu ser-ai [*Dasein*], isto é, seu direito imediato, não numa existência abstrata, mas concreta" [*in einer nicht abstrakten, sondern in konkreter Existenz*]. (RPh § 337 Obs.) E "somente esta existência concreta", acrescenta Hegel, "e não um dos numerosos pensamentos universais que são tidos por mandamentos morais [*moralische Gebote*], pode ser princípio do seu agir e do seu comportamento." Apesar de rejeitar a subordinação kantiana da política ao direito e à moral, por um lado, e a fundamentação da ética na felicidade, por outro lado, Hegel segue Kant na formulação de uma moralidade que se distingue da legalidade mas que lhe é correlata:

"O Bem é a Idéia como unidade do conceito da vontade e da vontade particular - na qual o direito abstrato, assim como o bem-estar [*Wohl*], a subjetividade do saber e a contingência do ser-aí [*Dasein*] exterior são superados como autônomos para si [*für sich selbständig aufgehoben*], mas ao mesmo tempo são contidos e conservados segundo sua essência - a liberdade realizada, o fim terminal [*Endzweck*] absoluto do mundo". (RPh § 129)

A moralidade abstrata e subjetiva não somente é pressuposta pela eticidade mas, ao unir-se com a objetividade do direito abstrato, permite a realização efetiva ou concretização (*Verwirklichkeit*) do movimento autoconsciente e autodeterminante da liberdade humana, através da história de suas figurações. O saber (*Wissen*) e o querer (*Wollen*) se engendram efetivamente na própria autoconsciência (*Selbstbewußtsein*) que desvelará, em última análise, a substancialidade da verdadeira liberdade, ou seja, a figura do "Bem" abstrato (determinado pela moralidade) que é finalmente concretizado eticamente (no conceito concreto de *Sittlichkeit*). Como Hegel a define no famoso § 142 da sua *Rechtsphilosophie*,

"A eticidade é a Idéia da liberdade [*die Idee der Freiheit*] como bem vivo, que tem o seu saber e o seu querer na autoconsciência [*Selbstbewußtsein*], e a sua efetividade pela sua operação [*Handeln*], assim como esta ação tem a sua base em si e para si e o seu fim motor no ser ético [*an dem sittlichen Sein seine an und für sich seiende Grundlage und bewegenden Zweck hat*], - o conceito da liberdade que veio a ser mundo presente e natureza da autoconsciência"

Assim, Hegel articula a ética com a política a fim de rejeitar o moralismo e o posicionamento kantiano de um "moralista político", e não a moralidade subjetiva enquanto momento necessário para efetivação da moralidade objetiva. A política se distingue da ética precisamente pelo seu caráter particular, que visa casos empíricos e determinados interesses de comunidades particulares. "A distinção entre ética e moral", como assinala Kervegan, "implica uma relativização ou uma delimitação do ponto de vista moral, mas não a

sua rejeição". (PFE 44) Pode-se, então, distinguir dois pontos de vista, um "histórico" e um outro "lógico", a fim de elucidar a oposição hegeliana entre moralidade e eticidade - Kervegan evita a tradução equívoca de "*moralité objective*" e o neologismo "*éthicité*". Numa ótica histórica, "a liberdade objetivada segundo a figura institucional do Estado é a condição da moralidade". Aludindo aos §§ 124 e 260 da RPh, Kervegan sustenta que o princípio da autonomia moral do sujeito, por si só, não seria suficiente para fundamentar universalmente uma ética que assegure o direito da vontade subjetiva. Historicamente, somente com a emergência do Estado moderno "a moralidade pode cessar de ser uma reivindicação abstrata da subjetividade" e torna efetivo o princípio de autonomia no indivíduo, enquanto cidadão, membro de uma sociedade civil. Por outro lado, numa perspectiva lógica, "a moralidade é a pressuposição da ética pois a reflexão subjetiva em si mesmo do espírito objetivo é a mediação ou negatividade graças à qual é superada a abstração desta objetividade". (PFE 45) Kervegan conclui, deste modo, que a *Sittlichkeit* é a *Aufhebung* da *Moralität*, no triplo sentido de conservação, negação e superação, próprio à dialética hegeliana, que encontra na palavra "*relève*" sua melhor tradução em francês.

O movimento dialético de objetivação, traduzindo de maneira concreta a exteriorização (*Entäußerung*) do conceito, a partir de sua externalização (*Äußerung*) ao cindir-se e pôr-se no exterior de si, sem perda na alienação (*Entfremdung*), efetiva a auto-determinação da autonomia da vontade na sua passagem de uma subjetividade moral a uma eticidade objetiva. Tanto na PhG como na RPh, Hegel articula a sua lógica do Conceito com a gênese histórica das figurações do Espírito objetivo - no caso da vida ética, nos momentos determinados pela família (*der unmittelbare oder natürliche sittliche Geist*), pela sociedade civil (*eine Verbindung der Glieder als selbständiger Einzelner in einer somit formellen Allgemeinheit*) e pela constituição do Estado (*den Zweck und die Wirklichkeit des substantiellen Allgemeinen und des demselben gewidmeten öffentlichen Lebens*). (RPh § 157) É mister que situemos aqui o Espírito Objetivo segundo a classificação geral da estrutura Lógica-Natureza-Esírito e segundo a classificação particular da Filosofia do Espírito (subjetivo-objetivo-absoluto), a fim de melhor compreendermos o lugar da filosofia do direito na segunda

divisão. Começamos com a divisão triádica da *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, nas suas diferentes abordagens da Ciência da Idéia:

"1. **Lógica:** a ciência da Idéia em si e para si.

2. **Filosofia da Natureza** a ciência da Idéia em sua alteridade [Anderssein].

3. **A Filosofia do Espírito** a ciência da Idéia que revém a si a partir daquela alteridade". (§ 18)

Vemos que a Logik e as duas ciências filosóficas [*die beiden realen Wissenschaften der Philosophie, die Philosophie der Natur und die Philosophie des Geistes*], segundo uma nota de 1831 do próprio Hegel para o Prefácio da sua *Ciência da Lógica*, constituem um projeto exaustivo que engloba toda a realidade da experiência e da existência humana. Ironicamente, deve-se também constatar, a Fenomenologia não figura ainda nesta divisão, devendo emergir como subdivisão da primeira parte dos três movimentos do desenvolvimento do Espírito.<sup>13</sup> A Filosofia do Espírito divide-se em:

"1. **Espírito Subjetivo:** a relação do Espírito consigo mesmo, apenas uma totalidade ideal da Idéia. (...)

2. **Espírito Objetivo:** como um mundo a engendrar e ser engendrado na forma de realidade e não apenas idealidade. A liberdade torna-se aqui uma necessidade existente, presente. [*vorhandene Notwendigkeit*]

3. **Espírito Absoluto:** a unidade, isto é, **em si e para si**, da objetividade do Espírito e da sua idealidade ou seu conceito, a unidade se engendrando eternamente, Espírito na sua verdade absoluta - **Espírito Absoluto**". (§ 385)

A tensão entre a gênese histórica e a gênese conceitual é dialeticamente resolvida pela *Aufhebung* hegeliana precisamente nas transições de um momento a outro, passando e esgotando as contradições inerentes aos movimentos do Espírito. Kervegan emprega com frequência o termo "processo" para descrever tais movimentos, mantendo uma conotação teológica, intratrinitária, que poderia ser evitada, mesmo levando em consideração os escritos teológicos do



jovem Hegel.<sup>14</sup> Afinal, para Hegel, a espiritualidade do Conceito não pode ser dissociada de suas representações histórico-culturais - incluindo a teologia e as instituições religiosas. Como assinalou Rosenfield, o Estado moderno é, para Hegel, "o elemento 'natural' no qual se desenvolvem as atividades, artísticas, religiosas e filosóficas". (PL 275) Kervegan logra mostrar, todavia, que a objetividade das instituições não exclui mas integra a subjetividade dos membros que as constituem, no caso da vida ética, pela disposição ética (*sittliche Gesinnung*) ou pela virtude política, na medida em que esta possibilita "a adaptação do indivíduo ao dever". (RPh § 150; PFE 46) Kervegan expõe em seguida como a disposição ética enquanto "verdadeira consciência moral" opera, no interior da sociedade civil e do Estado, a efetividade da vida ética, ao mesmo tempo subjetiva e objetiva. A corporação, depois da família a "segunda raiz ética do Estado" (RPh § 255), desempenha um papel regulador ético ao ligar o querer subjetivo ao universal objetivo na organização da moderna sociedade civil burguesa. (cf. PL 157-210) A disposição política, por sua vez, designa o estado de espírito do cidadão do Estado racional (RPh §§ 167-8), o fato de a consciência subjetiva individual reconhecer na instituição política do Estado a objetivação da sua própria liberdade. Se a sociedade civil já oferecia ao indivíduo a possibilidade de superar seu interesse egoísta, é somente no Estado que é concretamente realizada a "figura da liberdade" (RPh § 266) de tal forma que o indivíduo possa aderir às condições éticas de sua existência social. Por estas disposições (ética e política), exemplificadas pela honra corporativa e pelo patriotismo cotidiano, a individualidade moral é assim elevada ao nível de mediação interior ao espírito objetivo da eticidade. É precisamente aqui que encontramos o ponto mais forte e original do artigo de Kervegan, ao mostrar que a *Sittlichkeit* hegeliana preserva a subjetividade moral kantiana na efetivação racional que reconcilia a abstração moral e a abstração política. De resto, esta é a conclusão extraída de suas análises da auto-determinação da vontade subjetiva em Hegel e da categoria hegeliana da "ação" (*Handlung*). (PFE 48-54)

Kervegan cita o § 107 da RPh para enfatizar a continuidade entre a determinação da vontade enquanto conceito na sua relação consigo (subjetiva) e o seu direito (objetivo) expresso na moralidade,

que é objetivada pelo princípio da autonomia subjetiva - um direito na acepção hegeliana. A moralidade é, afinal, incluída na doutrina do Espírito objetivo, onde opera-se dialeticamente, um deslocamento da moralidade em direção à legalidade. Kervegan observa que a subjetividade moral aparece, no texto hegeliano, como um momento mais real e concreto do que o direito abstrato, portanto mais próximo da realização da liberdade. (RPH § 106 Obs.; PFE 50) Aqui Hegel segue Kant, ao subordinar o direito à moral. Visto que a vontade é essencialmente substância ética, Hegel logra manter numa mesma estrutura lógica a subjetividade moral (partindo do princípio da autonomia) e a objetividade ética. Assim, lemos no § 147, a respeito da autoridade ética, que as "leis e instituições não são estrangeiras [*ein Fremdes*] ao sujeito, mas recebem dele o testemunho de sua espiritualidade na medida em que são sua própria essência". E na Obs. do § 148, que "a teoria ética dos deveres [*Die ethische Pflichtenlehre*], tal como ela é objetivamente, não deve ser reduzida ao princípio vazio da moralidade subjetiva [*der moralischen Subjektivität*]" mas é "o desenvolvimento sistemático do domínio da necessidade moral objetiva". [*der sittlichen Notwendigkeit*] A ação é definida como sendo "a externalização da vontade enquanto subjetiva ou moral" [*Die Äußerung des Willens als subjektiven oder moralischen ist Handlung*] (RPH § 113), aplicada ao ato normativo do sujeito. "A lei não age", escreve Hegel, "é somente o homem real quem age", de forma que suas ações sejam julgadas pela lei. (RPH § 140 Obs.) É o conteúdo objetivo da eticidade que, substituindo o bem abstrato, através da subjetividade, assegura o direito na manutenção de "leis e instituições existentes em si e para si." [*an und für sich seienden Gesetze und Einrichtungen*] (RPH § 144) A ação moral é a solução prática da contradição inerente ao *Sollen* kantiano, que Hegel julga incapacitado, pela consciência moral, de querer o dever-ser. Para que a ação do sujeito possa honrar os três direitos (da sua vontade subjetiva, do mundo como ele é e da norma universal do Bem) intrínsecos à Idéia da vontade livre (RPH § 33), é mister que a ação moral opere a "mediação prática da autonomia do sujeito com os dois termos universais com os quais ela se confrontou, a norma do Bem e o real". (PFE 53)

#### IV. CONCLUSÃO: A FUNDAMENTAÇÃO DA ÉTICA

...Hegel é muito mais tributário a Kant no que ele não diz, sobretudo no que se refere à relação entre a função kantiana do ideal e a atualização lógica própria do movimento do conceito na sua reposição efetiva, cada vez mais acabada, na imediação das coisas.  
(PL 123)

Kervegan conclui seu artigo com uma análise sucinta do problema teleológico já mencionado na seção ii acima. Para nossa surpresa - e para o espanto geral de muitos hegelianos - Kervegan omite a relevância do Estado moderno para a crítica de Hegel a Kant nesta questão específica da teleologia. O autor invoca, ao contrário, a concepção teleológica da história, talvez para enfatizar a afinidade entre os dois pensadores e minimizar a interpretação política que faz de Hegel um teórico da razão de Estado. Gostaríamos de retomar a questão da eticidade e do Estado em Hegel, e enfocamos alguns problemas de fundamentação da ética referentes aos projetos hegeliano e kantiano.

Começemos por Hegel. Kervegan não o diz de forma explícita, mas todo o seu artigo parece ser estruturado segundo um pressuposto hegeliano que define o problema da fundamentação da ética como uma espécie de "semiologia do agir". Segundo Hegel, o lógico e o ético se fundamentam mutuamente. Com efeito, a dialética do *Wissen*, do *Wollen*, e do *Handeln* é a resposta de Hegel ao idealismo kantiano, na sua limitação crítica que o incapacita de passar dos *priori* ao *posteriori*. Como Kervegan o formulou de forma constativa, "na ação já se operou a passagem à ética". (PFE 53) Trata-se portanto de uma semiologia do *Aufheben*, onde é superada (*aufgehoben*) a oposição entre o sensível e o inteligível pela Representação (*Vorstellung*) que medeia entre ambos. Mais ainda, trata-se de um movimento concreto que não poderia dissociar o que é racional da sua realidade efetiva: "*Was vernünftig ist, das ist wirklich; und das wirklich ist, das ist vernünftig*". (Prefácio RPh 24) Daí

a tarefa da filosofia, para Hegel, consistir em "apreender o seu tempo no pensamento" [*so ist auch die Philosophie ihre Zeit in Gedanken erfaßt*]. (RPh 26) Como "filho do seu tempo", herdeiro da Revolução francesa e das reformas constitucionais européias, Hegel não está interessado em "construir um ideal do Estado como ele deve ser" [*sein soll*], mas em "conceber o que é" [*das was ist zu begreifen*]. Por isso mesmo, uma representação inadequada do sujeito moral, tal como Kant a pressupõe no formalismo do imperativo categórico, deve ser substituída por uma filosofia que, enquanto pensamento do mundo, se reconhece em atraso com relação ao que já foi mostrado, "com a mesma necessidade" conceitual, pela história concreta dos homens. (RPh 28) É assim que Hegel visa combater o moralismo abstrato do Iluminismo alemão, a fim de reconciliar a subjetividade do querer (moralidade) com a objetividade do mundo sociopolítico (eticidade), de modo que a liberdade venha ser concretizada na história dos homens. Hegel exalta, como Kervegan o mostrou, a virtude política com o intuito de evitar toda subordinação da política à moral: "A moralidade supõe desde sempre [*toujours déjà, immer schon*], a ética, a política, figuras objetivadas do agir indefinido dos homens". (PFE 55) Tudo isso, como o próprio Hegel já o antecipara no Prefácio da sua *Filosofia do Direito*, converge para uma reformulação do que seja o Estado, enquanto realidade política resultante das figurações históricas da liberdade. Tanto o Estado quanto a História Mundial (*Die Weltgeschichte*) figuram como pontos culminantes da Terceira Parte da PhR, dedicada à *Sittlichkeit*:

"O Estado é a efetividade da Idéia ética [*die Wirklichkeit der sittliche Idee*] - o Espírito ético como vontade substancialmente revelada [*offenbare*], clara a si mesma, que se conhece e se pensa e realiza o que ela sabe e porque o sabe". (§ 257)

"O Estado, como efetividade da vontade substancial, que ela recebe na consciência particular de si universalizada, é o racional em si e para si: esta unidade substancial é um fim próprio absoluto, imóvel [*absoluter unbewegter Selbstzweck*], no qual a liberdade obtém seu valor supremo, e assim este fim terminal [*Endzweck*] tem um direito

soberano em relação aos indivíduos [*Einzelnen*], cujo dever mais elevado é o de ser membros do Estado [*Mitglieder des Staats zu sein*]" (§ 258)

"A história mundial [*Die Weltgeschichte*] (...) é, segundo o conceito da liberdade que lhe é peculiar, o desenvolvimento necessário dos momentos da Razão [*Momente der Vernunft*], da autoconsciência e da liberdade do Espírito, a interpretação e a realização do Espírito Universal. [*die Auslegung und Verwirklichung des allgemeinen Geistes*]" (§ 342)

O que há de mais notável nestas citações é que elas revelam a formidável coesão lógico-estrutural que caracteriza o Sistema de Hegel. Se compararmos, por exemplo, RPh § 342 com o último parágrafo da PhG (§ 808 da versão brasileira), onde a história é descrita como "Espírito exteriorizado no tempo" [*an die Zeit entaulberte Geist*] e o devir histórico como "uma galeria de imagens", parece-nos clara a unidade de síntese da subjetividade e da objetividade visadas por Hegel em todos os seus escritos sobre a história mundial. Na Introdução a suas *Vorlesungen* sobre a *Filosofia da História* de 1822, Hegel afirma que a "História [*Geschichte*] une o lado objetivo [*objektive*] com o subjetivo [*subjektive*], denotando tanto a *historia rerum gestarum*, quanto a própria *res gestae*". Hegel une, assim, as narrativas históricas ao acontecer [*das Geschehen*] dos feitos e eventos históricos. (VPG trad. 60) Todavia, ao rejeitar a concepção aristotélica da história natural (isto é, αἰ περι τα ζωα ἱστοριαι, "história animal" - em oposição a uma "teoria animal", περι ζωῶν γενεσεως) - na dramática distinção entre *Natur* e *Geschichte*, Hegel mostra que é no próprio devir automediante do Espírito absoluto que devemos descobrir o que é, afinal, a história enquanto horizonte do τέλος da existência humana na πόλις: a "revelação", *hic et nunc*, da profundidade do Espírito [*die Offenbarung der Tiefe*], do Conceito absoluto. (PhG § 808) cremos que, *mutatis mutandis*, o mesmo pode-se dizer do Estado, em sua conceitualização ético-lógica, com a ressalva de que a sua abertura para o futuro é precisamente o que define a problemática hegeliana como problemática aberta, nas suas abordagens das relações entre o indivíduo e a comunidade. Seguindo a feliz conclusão de Rosenfield,

"Pensar o indivíduo como membro de uma comunidade livre, eis uma das questões com as quais nos debatemos ainda hoje. Neste sentido, a *Filosofia do Direito* é uma obra cuja importância aumenta se enfocada a partir de um movimento de figuração através do qual a Idéia chegou a se pensar como produto de um processo histórico. Ela apresenta o *pensar* de uma 'lógica do político' que é, como toda reflexão de Hegel, prospectiva e voltada para o futuro graças ao movimento lógico por ela produzido". (PL 277)

Poderíamos inclusive considerar a analogia - que já foi empreendida por grandes estudiosos de Hegel - da secularização de um tema teológico como a destinação escatológica da ecclesia cristã. O que nos parece, todavia, inviável de ser aqui inferido é concluir, como o faz Kervegan, que o "tribunal do mundo" (RPh § 340) não faz da história "um destino cego ao qual deveríamos nos submeter". (PFE 55) Sem dúvidas, esta não teria sido a intenção de Hegel. De resto, as contingências (inclusive os desregramentos do Estado e as manifestações de violência e barbárie do mundo político) são relativizadas de maneira sistemática pela necessidade implícita na lógica da eticidade. O ético é, por princípio, lógico. Cremos que esta dialética da liberdade, que subsume necessidade e contingência, é o que motiva a conclusão otimista de Kervegan. Mas isto não satisfaria as exigências filosóficas de uma fundamentação da ética.

Voltemos a Kant. No seu exame da crítica de Hegel a Kant, Kervegan omite uma discussão mais cuidadosa dos pressupostos lógicos da racionalidade que fundamenta a concepção de ética em cada filósofo. Na verdade, o autor parece contentar-se com a crítica que Hegel dirige contra uma dormente contradição entre a particularidade material (conteúdo de uma máxima, por exemplo) e a universalidade formal (da lei moral, para retomar o imperativo categórico).<sup>15</sup> O argumento de Hegel se baseia, na verdade, na impossibilidade lógica de cumprir a determinidade dos dois termos sem incorrer em tautologia. Portanto, Hegel vê na falta de contradição o grande defeito lógico do formalismo kantiano. Precisamente por não apresentar nenhum conteúdo, o imperativo categórico nunca entra em contradição. (RPh § 135 Obs.) Este detalhe é parcialmente

explorado por Kervegan (PFE 36-39) mas com o intuito declarado de criticar a teleologia kantiana, a partir de uma perspectiva lógica hegeliana.

Apesar de reconhecermos os méritos da crítica de Hegel a Kant, cremos que este é um problema complexo que envolveria muitas outras variáveis que desempenham diferentes funções nos dois sistemas filosóficos. Referimo-nos aos papéis desempenhados pela teleologia na terceira Crítica e pela KU com relação às KrV e KpV - em particular, a *Urteilkraft* com relação à razão pura prática. Afinal, aquilo mesmo que se apresenta como um ponto fraco em Kant, poderia ser tomado, numa outra perspectiva, não-hegeliana, como uma das grandes contribuições do filósofo de Königsberg para a fundamentação da ética, a saber, a dependência da ética com relação à metafísica, a possibilidade de erigir uma filosofia prática em diálogo com uma filosofia antropológica ou, para além de todas as tradições humanistas, com uma concepção não-dualista de racionalidade humana, assim como a relação entre proposições práticas e linguagem, a relação entre ética e estética, entre moral, história e política, apenas para citar alguns pontos mais evocados nos grandes textos do nosso século.

Para concluir, uma problematização da fundamentação da ética, guiada pela crítica de Hegel a Kant, deveria iniciar com um exame dos problemas e formulações peculiares à concepção de moralidade e ética em cada sistema. Como é que a razão pura prática opera a fundamentação formal da lei moral? Em que medida a autonomia da vontade deve ser formulada como princípio universal? Em que medida a eticidade proposta por Hegel resolve os problemas de fundamentação na concepção kantiana da moralidade? De maneira específica, como o imperativo categórico em Kant e a dialética de eticidade e Estado em Hegel podem ser relacionados na reformulação crítica de uma fundamentação da ética? Um "retorno pós-hegeliano a Kant" tem dominado grande parte das discussões contemporâneas sobre a fundamentação da ética - como, aliás, toda uma infundável "discussão filosófica da modernidade".<sup>16</sup> Como Paul Ricoeur parafraseando Eric Weil, o caracterizou nestes termos:

Chronologiquement, Hegel vient après Kant; mais nous, lecteurs tardifs, nous allons de l'un à l'autre; en nous quelque chose de Hegel a vaincu quelque chose de Kant; mais quelque chose de Kant a vaincu Hegel, parce que nous sommes aussi radicalement post-hégéliens que nous sommes post-kantiens... C'est pourquoi la tâche est de les penser toujours mieux, en les pensant ensemble, l'un contre l'autre, et l'un par l'autre. Même si nous commençons à penser autre chose, ce "mieux penser Kant et Hegel" appartient, d'une manière ou de l'autre, à ce "penser autrement que Kant et Hegel".<sup>17</sup>

## NOTAS

1. Cf. Saul A. KRIPKE, *Wittgenstein on Rules and Private Language*. Cambridge, Mass.. Harvard University Press, 1982.

2. Cf. Michael DUMMETT, "Wittgenstein's Philosophy of Mathematics". *The Philosophical Review*, vol. 68 (1959), p. 348: "...the *Investigations* contains implicitly a rejection of the classical (realist) Frege-Tractatus view that the general form of explanation of meaning is a statement of the truth conditions".

3. "On the Genealogy of Modernity: Kant, Nietzsche, Foucault", tese de doutorado defendida aos 12/12/94 no Departamento de Filosofia da State University of New York (SUNY), Stony Brook, EUA. Agradeço ainda ao Professor Denis Rosenfield pela inestimável orientação durante os semestres 1992/2, 1993/1 e 1993/2, no curso de pós-graduação do Departamento de Filosofia da UFRGS de Porto Alegre.

4. Cf. KERVEGAN, Jean-François. Le problème de la fondation de l'éthique: Kant, Hegel. (PFE) *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 95, n. 1 (1990): p. 33-55. As seguintes abreviaturas serão usadas neste artigo:

RPh = HEGEL, G. W. F. **Grundlinien der Philosophie des Rechts**

PhG = HEGEL, G. W. F. **Phänomenologie des Geistes**

WL - HEGEL, G. W. F. **Wissenschaft der Logik**

KrV - KANT, I. **Kritik der reinen Vernunft A** (1781); B (1786)

KpV - KANT, I. **Kritik der praktischen Vernunft**

KU - KANT, I. **Kritik der Urteilskraft**

GMS - KANT, I. **Grundlegung zur Metaphysik der Sitten**

MdS - KANT, I. **Metaphysik der Sitten**

Todas as obras de Kant e Hegel referem-se às edições de bolso da Suhrkamp "Werkausgabe" (Frankfurt: Suhrkamp), salvo indicação contrária. Optamos pela referência a parágrafos e/ou páginas das edições standard organizadas, respectivamente, por Wilhelm Weischedel e Dieter Henrich.

5. Cf. HENRICH, D. *Kant oder Hegel?* Stuttgart: Reclam, 1983; HABERMAS, J. *Moralität und Sittlichkeit: Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu?* *Revue*



*Internationale de Philosophie* vol. 46, n. 166 (1988): p. 320-340; TUGENDHAT, E. *Probleme der Ethik*. Stuttgart: Reclam, 1984.

6. Cf. WL trad. I, 49: "*Kant a, de nos jours*, crée, à côté de ce qu'on appelle couramment Logique, une *Logique transcendante*. Ce que nous appelons ici Logique objective correspondrait en partie à cette Logique transcendante..."

7. Cf. Denis ROSENFELD, **Política e Liberdade em Hegel**. São Paulo: Brasiliense, 1983 (abr.. PL), p. 51-59.

8. Cf. infra p. 13. Segundo tal leitura, a arquitetônica sistemática das três Críticas seria determinada pelo princípio teleológico que unificaria os princípios a priori de cada faculdade geral do ânimo (quais sejam, *Gesetzmäßigkeit*, *Zweckmäßigkeit*, *Endzweck*, tematizados respectivamente nas KrV, KU e KpV). Cf. KU B LVIII. Esta leitura é desenvolvida por Donald W. CRAWFORD, **Kant's Aesthetic Theory**. Madison: University of Wisconsin Press, 1974.

9. Cf. a nona proposição da "Idee zu einer Allgemeinen Geschichte in Weltbürgerlicher Absicht".

10. Cf. o número especial da revista *Philosophy & Social Criticism* 14:3/4 (1988) dedicado ao tema "Universalism versus Communitarianism: Contemporary Debates in Ethics". Habermas e Rawls situam-se entre os mais notáveis representantes do primeiro grupo (*procedural universalism*) enquanto Taylor, Walzer e MacIntyre figuram no segundo (*contextualist communitarianism*).

11. Seguimos as traduções de termos hegelianos adotadas por Denis ROSENFELD. **Política e Liberdade em Hegel**. São Paulo: Brasiliense, 1983. (PL) Assim, *Bestmmheit*, *Bestimmunge Beschaffenheit* devem ser traduzidos, respectivamente, por "determinidade", "determinação" e "disposição". Cf. notas de tradução de P.-J. LABARRIÈRE e G. JARCZYK da **Science de la Logique**. Paris: Aubier-Montaigne, 1972 e 1976.

12. KANT, Immanuel. **Zum Ewigen Frieden** 380. **À Paz Perpétua**. Trad. de Marco A. Zingano. Porto Alegre: L&PM, 1989, p. 72-73 (errata).

13. A saber, "para si ou mediato" (em oposição ao "em si ou imediato", objeto da antropologia que estuda o homem na Natureza, e em oposição ao "Espírito que se determina em si mesmo", objeto da psicologia). Trata-se portanto do trabalho da consciência, "como uma reflexão em si e no Outro, Espírito em relação ou particularização (im *Verhältnis oder Besonderung*)". (§ 387)

14. Cf. Charles TAYLOR, Hegel. Cambridge University Press, 1975, p. 55 n. 1.

15. Cf. HEGEL, G.F.W. **Desmanières de traiter scientifiquement du Droit Naturel**. (UBN) Trad. de Bernard Bourgeois. Paris: Vrin, 1972, p. 35-39.

16. Cf. HABERMAS, Jürgen. **Der philosophische Diskurs der Moderne**. Frankfurt: Suhrkamp, 1988.

17. RICOEUR, P. **Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique**. Paris: Seuil, 1969, p. 403.