

Síntese - Rev. de Filosofia
v. 32 n. 104 (2005): 309-334

SISTEMA E LIBERDADE

A FUNDAMENTAÇÃO METAFÍSICA DA ÉTICA EM HEGEL* (II)

Marcelo F. de Aquino
UNISINOS

Resumo: Nesta segunda parte do artigo, expõe-se o projeto hegeliano da ética como sistema das razões da liberdade. Como primeiro momento, desenha-se a crítica de Hegel ao dualismo gnosiológico entre fenômeno e númeno defendido por Kant. Em seguida, em dois momentos sucessivos, expõe-se a "ética hegeliana na sua apresentação fenomenológica e segundo o silogismo LNE do parágrafo 575 da Enciclopédia. Finalmente, chega-se à relação entre Ética e Filosofia do espírito Absoluto.

Palavras-chaves: Ética, Metafísica, Espírito, Lógica, Absoluto.

Abstract: In the second part of this article we will examine the Hegelian Ethical Project as a system disclosing the reasons of freedom. To start with, we will outline the Hegelian criticism of Kant's gnosiological dualism between phenomenon and noumenon. Then, we will successively expose the Hegelian ethics in their phenomenological presentation and the LNE syllogism of paragraph 575 of the Encyclopedia. Finally, we will approach the relationship between Ethics and the Philosophy of the Absolute Spirit.

Key-words: Ethics, Metaphysics, Spirit, Logics, Absolute.

* Este artigo é a continuação de um primeiro publicado em Síntese – Revista de Filosofia vol. 31 n. 101 (2004): 301-331.

3. A Ética Hegeliana

3.1. O estado da arte

O projeto de fazer da ética¹ a forma exemplar da metafísica da subjetividade, ou o sucedâneo da antiga metafísica do ser é uma das características mais importantes da filosofia moderna², de Descartes a Kant. O idealismo alemão dispôs-se pensar o ser como manifestação, ou expressão³. Compreendeu a ontologia do ser como história. Na semântica expressivista do idealismo, põe-se à ética o desafio de conciliar a normatividade do ethos, que se constitui como tradição ética dotada de constância e regularidade, postulando um fundamento transcendente às contingências do tempo histórico, com a criatividade do ser humano como ser histórico. A história, pensada segundo a perspectiva do *dever-ser* inerente

¹ Ver M. CANTO-SPERBER (org.), Dicionário de ética e filosofia moral, 2 vols. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2003. A. CAILLÉ, C. LAZZERI, M. SENNELART (orgs.), História argumentada da filosofia moral e política. A felicidade e a utilidade. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2004. Para uma visão da ética na tragédia e na filosofia grega ver M. C. NUSSBAUM, The fragility of goodness. Luck and Ethics in greek tragedy and philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. Para uma exposição da visão clássico-cristã, ver C. BRUAIRE (org.), La morale. Sagesse et salut. Paris: Fayard, 1981. A. LÉONARD, Le fondement de la morale. Essai d'éthique philosophique générale. Paris: Cerf, 1999. R. SPAEMANN, Felicidade e benevolência. Ensaio sobre ética. São Paulo: Loyola, 1996. H. Cl. de LIMA VAZ, Introdução à ética filosófica, vols. 1 e 2. São Paulo: Loyola, 1999-2000. Para uma exposição das várias correntes contemporâneas da ética ver M. A. de OLIVEIRA (org.), Correntes fundamentais da ética contemporânea. Petrópolis: Vozes, 2001. Ver ainda A. CORTINA, Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica, 4. Ed. Madrid: Editorial Tecnos, 1994. F. v. KUTSCHERA, Fundamentos de ética. Madrid: Ediciones Cátedra, 1989. J. LADRIÈRE, L'éthique dans l'univers de la rationalité. Québec: Éditions Fides, 1997. M. CANTO-SPERBER, L'inquiétude morale et la vie humaine, 2 Ed. Paris: PUF, 2002. P. BENN, Ethics. Québec: McGill – Queen's University Press, 1998. O. GUARIGLIA, Moralidad. Ética universalista y sujeto moral. Buenos Aires: Fondo de cultura económica de Argentina, 1996. O. HÖFFE, Ethik und Politik. Grundmodelle und –probleme der praktischen Philosophie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1979. R. BUBNER, Handlung, Sprache und Vernunft. Grundbegriffe praktischer Philosophie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1982.

² Para uma visão histórica da metafísica, ver J. DISSE, Kleine Geschichte der abendländischen Metaphysik. Von Platon bis Hegel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001. Para uma visão histórica focada no problema do uno e do múltiplo, ver V. MELCHIORRE (a cura di), L'Uno e i Molti. Milano: Vita e Pensiero, 1990. Para uma visão sistemática dos grandes temas metafísicos, ver H. Heimsoeth, Die sechs grossen Themen der abendländischen Metaphysik und der Ausgang des Mittelalters. Darmstadt: Kohlhammer Verlag, 1958, 4ed. Para uma exposição do tema da autoconsciência na discussão contemporânea, ver Kl. DÜSING, Selbstbewusstseinmodelle. Moderne Kritiken und systematische Entwürfe zur konkreten Subjektivität. München: Fink Verlag, 1997, a aparecer proximamente em tradução portuguesa pela Editora UNISINOS. Para a exposição do debate contemporâneo de contraposição à metafísica, ver C. PERES u. D. GREIMANN (Hrsgs.), Wahrheit – Sein – Struktur. Auseinandersetzung mit Metaphysik. Hildesheim: Olms Verlag, 2000.

³ Cfr. C. TAYLOR, As fontes do self. A construção da identidade moderna. São Paulo: Loyola, 1997, 471-500.

à inteligibilidade do *ethos* segundo a estrutura teleológica da própria história como tarefa propriamente humana, passa a ter diante de si o novo problema de articular dialeticamente a necessidade do *dever-ser*, ou a racionalidade do *ethos*, com a liberdade, ou a criatividade do sujeito histórico.

Hegel⁴ oferece solução original a este problema. Ele contrapõe o *sistema das razões da liberdade*⁵ ao projeto da filosofia moderna. O sistema hegeliano das razões da liberdade como nova estrutura ontológica critica

⁴ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, Gesammelte Werke (=GW) in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft. Herausgegeben von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Hamburg: Felix Meiner. Band 3 (=GW3), Frühe Exzerpte. Unter Mitarbeit von Gisela Schüler. Herausgegeben von Friedhelm Nicolin. Band 4 (=GW4), Jenaer Kritische Schriften. Herausgegeben von Hartmut Buchner und Otto Pöggeler. Band 6 (=GW 6), Jenaer Systementwürfe I. Herausgegeben von Klaus Düsing und Heinz Kimmerle. Band 7 (=GW7), Jenaer Systementwürfe II. Herausgegeben von Rolf-Peter Horstmann und Johann Heinrich Trede. Band 8 (=GW8), Jenaer Systementwürfe III. Unter Mitarbeit von Johann Heinrich Trede. Herausgegeben von Rolf-Peter Horstmann. Band 9 (=GW9), Phänomenologie des Geistes. Herausgegeben von Wolfgang Bonsiepen und Reinhard Heed. Band 11 (=GW11, Wissenschaft der Logik. Die Objektive Logik (1812/1813). Herausgegeben von F. Hogemann u. W. Jaeschke. 1. Aufl. 1978. Band 12 (=GW12), Wissenschaft der Logik, Die Subjektive Logik (1816). Herausgegeben von F. Hogemann u. W. Jaeschke. Band 20 (=GW20), Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Unter Mitarbeit von Udo Ramierl. Herausgegeben von Wolfgang Bonsiepen und Hans-Christian Lucas. Bd. 21(=GW21). Wissenschaft der Logik, Die Objektive Logik, Die Lehre vom Sein (1832). Herausgegeben von F. Hogemann u. W. Jaeschke. IDEM, Vorlesungen über Rechtsphilosophie. 1818-1831 (= RPH). Edition und Kommentar von Karl-Heinz Ilting. Stuttgart/Bad Cannstatt: Frommann/Holzboog, 1973. O texto de 1821 está no segundo volume desta edição. IDEM, Fundamentos de la Filosofía del Derecho. Edición K.-H. Ilting – Traducción de Carlos Díaz. Madrid: Libertarias/Prodhufo, 1993. IDEM, Lineamenti di Filosofia del Diritto. Edizione del testo tedesco, introduzione, traduzione, note e apparato di Vincenzo Cicero. Milano: Rusconi, 1996. IDEM, Principes de la philosophie du droit. Texte integral, accompagné d'annotations manuscrites et d'extraits des cours de Hegel, présenté, revisé, traduit et annoté par Jean-François Kervégan. Paris: PUF, 1998. IDEM, Linhas fundamentais da Filosofia do direito ou Direito natural e Ciência do Estado em compêndio. Primeira parte – O Direito abstrato. Com uma seleção das notas à mão de Hegel no seu exemplar de curso e seguida de uma seleção dos Apontamentos das “Lições” de 1822/1823 e 1824/1825 em apêndice. Tradução, introdução e notas de Marcos Lutz Müller. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2003. IDEM, Princípios fundamentais da Filosofia do direito ou Direito natural e Ciência do Estado em compêndio (1820). Segunda parte – A Moralidade. Terceira Seção – O bem e a consciência moral. Tradução de Marcos Lutz Müller, in: *Idéias* – Revista do IFCH/UNICAMP, 1(2): 39-80, jul./dez., 1994. IDEM, A sociedade civil – com uma seleção dos apontamentos das “Lições” de 1822/1823 e 1824/1825. Tradução e apresentação de Marcos Lutz Müller, IFCH/UNICAMP, setembro de 2000. IDEM, O Estado. Tradução e apresentação de Marcos Lutz Müller, IFCH/UNICAMP, maio de 1998. IDEM, Encyclopédie des sciences philosophiques. Présenté, traduit et annoté par B. BOURGEOIS. Vol. I, La science de la logique. Paris: Vrin, 1970; Vol. II, Philosophie de la nature, Paris: Vrin, 2004; La philosophie de l'esprit. Paris: Vrin, 1988. IDEM Science de la logique. Traduction, présentation, notes par P.-J. Labarrière et Gwendoline Jarczyk. Premier tome – Premier livre: L'Être – Edition de 1812. Paris: Aubier-Montaigne, 1972. Premier tome — Deuxième livre: La doctrine de l'essence., Paris: Aubier-Montaigne, 1976. Deuxième tome: La Logique subjective ou Doctrine du Concept. Paris: Aubier Montaigne, 1981.

⁵ Cfr. E. ANGEHRN, Freiheit und System bei Hegel. Berlin: de Gruyter, 1977. Ver ainda KERVÉGAN, Jean-François. Presentation – L'institution de la liberté. In: HEGEL, G.W.F. Principes de la philosophie du droit. Texte integral, accompagné d'annotations manuscrites

a doutrina kantiana do *facto da razão* (*Faktum der Vernunft*), a experiência da liberdade implicada na *experiência do dever* por respeito à *lei*, bem como a doutrina fichtiana da liberdade como *facto da consciência* (*Tatsache des Bewusstseins*), a ser aceito como tal. No dizer de Hegel, esse é “o caminho mais curto e cômodo”⁶.

O roteiro especulativo hegeliano de justificar em razão os caminhos da liberdade, graças aos quais ela encarna a necessidade do dever-ser na história, inviabilizar-se-ia, mantido o dualismo gnoseológico entre *fenômeno* e *númeno*, defendido por Kant. Este dualismo no âmbito da razão especulativa dá origem ao dualismo entre razão teórica e razão prática, e dele decorre a nítida separação entre o ético e o jurídico, a virtude e o direito, o moral e o legal, que caracteriza o pensamento ético de Kant. A supressão de todo dualismo na ordem do ser, sobretudo do dualismo inconciliável que, segundo Kant, divide a razão pura entre seu uso teórico e seu uso prático cinde igualmente a ação humana (a história e a cultura) entre o ser e o dever-ser, a natureza e a liberdade, era uma primeira e fundamental consequência da posição que afirma como princípio a identidade ainda abstrata entre ser e manifestação. A abolição da incognoscibilidade da *coisa-em-si* era uma condição necessária para o cumprimento do roteiro hegeliano⁷.

Aos olhos de Hegel, a posição do Absoluto real pensado segundo as formas de sua manifestação na história cumpriria a abolição da incognoscibilidade da *coisa-em-si*, e se instituiria como princípio unificador e fundante do sistema das razões da liberdade⁸. O sujeito humano, na medida em que é o portador do *ethos*, é o lugar ontológico no qual o Absoluto se manifesta necessariamente como história. A dialética da identidade e da diferença, ou da imanência e da transcendência, articula como história o modo de presença do Absoluto no sujeito humano. A manifestação do Absoluto como realidade fundamentalmente ética confere o estatuto metafísico à ética. A presença do Absoluto na consciência e sua ex-

et d'extraits des cours de Hegel, présenté, revise, traduit et annoté par Jean-François Kervégan. Paris: PUF, 1988, 1-66. BOURGEOIS, Bernard. O pensamento político de Hegel. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2000, 68-86. IDEM, HEGEL – Les actes de l'esprit. Paris: PUF, 2001, 33-171.

⁶ RPH2, §4 Anm. 110 “Bequemer ist es aber, sich kurzweg daran zu halten, dass die Freyheit als eine Thatsache des Bewusstseyns gegeben sey und an sie geglaubt werden müsse”

⁷ Sobre a crítica de Hegel a Kant, ver L. LUGARINI, La ‘confutazione’ hegeliana della filosofia critica, in: V. VERRA (acura di), Hegel interprete di Kant. Napoli: Prismi, 1981, 13-66. K. DÜSING, Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zu Dialektik. Bonn: Bouvier Verlag, 1976, 38-75.

⁸ Ver M. F. de AQUINO, O Absoluto na Ciência da Lógica, in: M. OLIVEIRA e C. ALMEIDA (orgs.), O Deus dos filósofos modernos, Petrópolis: Vozes, 2003, 2ª. ed., 177-200.

pressão pura no lógico são o ponto de partida do caminho do sistema como *círculo dos círculos* (*Kreis von Kreisen*)⁹. A supressão no Absoluto, retornado à sua imediatez mediada, de todos os momentos percorridos na natureza e no espírito configuram o retorno do itinerário dialético do sistema, inaugurando uma meta-história na qual o Absoluto é recuperado em sua radical inteligibilidade e exposto na Idéia da filosofia¹⁰.

O operar humano é o lugar privilegiado de manifestação do ser nos domínios da *consciência*, da *lógica*, da *natureza* e da *história*. Assim, para Hegel, a construção de uma ontologia dialética da ação, nas formas e nos momentos em que sua inteligibilidade se revela e se constitui como *topos noetón* de manifestação do ser, define a construção do sistema. A inteligibilidade essencial da ação revela-se na liberdade. A autodeterminação do conceito é a forma lógica da liberdade. O sistema hegeliano caracteriza-se como mostraçã da identidade entre *ser* e *liberdade*, ou entre *metafísica* e *ética*.

O conceito verdadeiro de liberdade expõe-se na conexão com o *todo*¹¹, na exposição do sistema como tal. O sistema hegeliano obedece a uma decidida leitura ontológica, universal, da razão prática. Ele é, com toda a força da expressão, um sistema da liberdade. A mais essencial e indeclinável tarefa da filosofia consiste em pensar a liberdade. A fidelidade ao ritmo do movimento dialético pelo qual a progressiva manifestação do ser é o aprofundamento de sua autodeterminação, é a regra de construção do sistema hegeliano. Exclui-se da compreensão hegeliana de sistema a conexão linear analítica de suas partes.

A hermenêutica dos grandes textos hegelianos segundo o critério da construção sistemática do conceito de liberdade é a verdadeira exposição da ética que, para Hegel, é consubstancial ao sistema. A dinâmica plenamente assumida do pensamento dialético traça o itinerário hegeliano. Este percorre um périplo sistemático de estrita continuidade e unidade na explicitação plena, do ponto de vista da historicidade do ser humano, do implícito que, desde Platão, subjaz a toda a história da filosofia como pensamento do ser verdadeiro. Qual seja, a pressuposição de que, constituindo-se a partir da atividade cognoscente do espírito (*nous*), o pensamento do ser conduz inelutavelmente à descoberta de uma necessária relação entre o espírito e o Absoluto.

⁹ GW12, 252, 17-20 “Vermöge der aufgezeigten Natur der Methode stellt sich die Wissenschaft als einen in sich geschlungenen Kreis dar, in dessen Anfang, den einfachen Grund, die Vermittlung das Ende zurückschlingt; dabey ist dieser Kreis ein Kreis von Kreisen”.

¹⁰ Cfr. GW20, §577, 570, 18 – 571,1 “Der dritte Schluss ist die Idee der Philosophie, welche die sich wissende Vernunft, das absolut-Allgemeine zu ihrer Mitte hat, die sich in Geist und Natur entzweyt, jenen zur Voraussetzung als den Process der subjectiven Thätigkeit der Idee, und diese zum allgemeinen Extreme macht, als den Process der an sich, objectiv, seyenden Idee”.

¹¹ Ver G. JARCZYK, *Le Négatif ou l'écriture de l'autre dans la logique de Hegel*. Paris: Ellipses, 1999.

Este é o fundamento da estrutura ontológica da ação, que tornou possível a criação da ética em seus modelos clássicos, de Platão a Kant. A originalidade e a significação da ética hegeliana diante dos grandes paradigmas que a precederam mostra-se, no espaço teórico do novo modelo historicista, pela coerência com que a relação com o Absoluto foi sistematicamente desenvolvida a partir da existência histórica do espírito¹², entendida não no seu acontecer aleatório, mas na inteligibilidade do seu *dever-ser*, em sua essencial dimensão ética.

Este desenvolvimento sistemático não é possível senão como hermenêutica da ação humana como progressiva *automanifestação (razão) e autodeterminação (liberdade)* do ser. O percurso pelos passos essenciais desta interpretação oferece uma visão de conjunto da ética hegeliana, ou do sistema hegeliano em sua face ética. A formação da consciência até alcançar o estágio do saber absoluto é a condição primeira de possibilidade da formulação, da execução e da leitura do programa do sistema tardio de Hegel. O caminho da consciência, ao alcançar a plena adequação entre a certeza subjetiva e a verdade objetiva no saber absoluto, torna-se a pressuposição subjetiva universal subjacente a qualquer exposição do sistema.

A esta apresentação *fenomenológica*, seguem-se os silogismos da Idéia da filosofia (§575, §576, §577), propostos por Hegel na *Enciclopédia das ciências filosóficas* de 1830, que desenham três programas possíveis de leitura especulativa do sistema. O primeiro silogismo (§575) descreve sob a forma *lógica-natureza-espírito* (LNE) o percurso da escritura da *Enciclopédia*, onde Hegel acolhe e traduz o *eu* na sua estrutura transcendental, como infinita relação a si mesma (*unendliche Beziehung auf sich selbst*). No *kairós* da modernidade, o eu manifesta-se como protagonista da realização histórica do lógico, na medida em que encarna a “liberdade como verdade da necessidade”¹³, no permanecer *em si mesmo* ao tornar-se *outro*.

3.2. A apresentação fenomenológica do sistema

Os primeiros ensaios e esboços sistemáticos do tempo de *Iena*, em que já se delineiam temas éticos fundamentais, como *reconhecimento, consciência prática*, momentos e tragicidade da *Eticidade*¹⁴, precedem a apresentação fenomenológica de 1807. Os cursos oferecidos por Hegel em *Iena*, a partir de 1803 ao adquirirem caráter cada vez mais sistemático com suas partes, *Lógica*

¹² Ver B. BOURGEOIS, *Éternité et historicité de l'esprit selon Hegel*. Paris: Vrin, 1991.

¹³ GW20, §158, 174, 15 “Diese Wahrheit der Nothwendigkeit ist somit die Freiheit”.

¹⁴ Ver em GW4, 458, 35-36 a famosa passagem “die Aufführung der Tragödie im sittlichen, welche das Absolute ewig mit sich selbst spielt”, expressão da reconciliação que no Direito consiste no conhecimento da necessidade e que na Eticidade desemboca na natureza inorgânica.

e *Metafísica – Filosofia da natureza – Filosofia do espírito*: (1) preanunciam a estrutura do sistema definitivo; (2) consomem a passagem do pensamento hegeliano de uma *Filosofia da substância* de tipo espinoziano-schellinguiano a uma *Filosofia do espírito*, já propriamente hegeliana.

A afirmação que o Absoluto é espírito¹⁵ adquire, a partir de Iena, estatuto de princípio ontológico, tornando-se a diretriz fundamental do desenvolvimento do sistema. A construção do sistema pressupõe, preliminarmente, a *mostração*, em discurso articulado segundo uma seqüência histórico-dialética, de como a formação da consciência para a ciência, ou para o saber do sistema, termina necessariamente no *saber absoluto*. A *Fenomenologia do espírito* tem por alvo descrever o caminho da consciência para o saber absoluto. Este assinala a supressão do *fenomenológico* no *lógico*, ou da oposição da consciência na emergência do Absoluto, manifestando-se na posição do ser puramente inteligível, ponto de partida do discurso sistemático. O saber absoluto designa a passagem da subjetividade da consciência para a objetividade da *idéia*, no lugar em que, no sistema, se dará a *mostração* de que o Absoluto é espírito.

Os *momentos dialéticos* do processo de formação (*Bildung*) da consciência dão a forma com que o ético aparece no discurso fenomenológico. *Figuras históricas*, correspondentes aos momentos dialéticos, encarnam em *atitudes éticas* típicas à *lógica* do processo de formação da consciência. A manifestação progressiva do Absoluto como espírito infinito na consciência do sujeito, ou do espírito finito, constitui o fundamento da natureza lógico-dialética do discurso fenomenológico. Ela assegura ao sujeito, uma vez elevado esse ao saber absoluto a possibilidade de *dizer* essa manifestação segundo a necessidade objetiva do discurso sistemático.

O ético na *Fenomenologia do espírito* deve ser interpretado como seqüência de atitudes do sujeito que se encadeiam num percurso histórico-dialético. A injunção manifestada na passagem da consciência para a autoconsciência¹⁶ impele e unifica este percurso histórico-dialético. Assim interpretado, o ético designa figuras sucessivas da liberdade subjetiva. À consciência, já estando presente nesta passagem o conceito do espírito, impõe-se desenvolver a experiência (*Erfahrung*) do que é o espírito. O espírito é a unidade das diversas autoconsciências que existem como substância absoluta, na

¹⁵ Mais precisamente, ver GW9, 22, 3-9 “Dass das Wahre nur als System wirklich, oder dass die Substanz wesentlich Subject ist, ist in der Vorstellung ausgedrückt, welche das Absolute als Geist ausspricht, — der erhabenste Begriff, und der der neuern Zeit und ihrer Religion angehört. Das Geistige allein ist das Wirkliche; es ist das Wesen oder an sich seyende, — das sich Verhaltende oder bestimmte, das Andersseyn und Fürsichseyn — und in dieser Bestimmtheit oder seinem Aussersichseyn in sich selbst bleibende”. Ver ainda GW20, § 384, 382, 27-28 “Das absolute ist der Geist; diss ist ist die höchste Definition der Absoluten”.

¹⁶ GW9, 108.

perfeita liberdade e independência em face de sua oposição, das diversas autoconsciências que são para si. O espírito é a experiência do *eu que é nós*, do *nós que é eu*¹⁷!

A superação hegeliana da cisão kantiana da razão pura entre o teórico e o prático, desde o ponto de vista da formação da consciência¹⁸, se expressa na sentença *Ich, das Wir, und Wir das Ich ist*. A exposição (*Darstellung*) do conceito de espírito como perfeita liberdade, ou em sua essência ética, caberá ao sistema. O acompanhamento da experiência das manifestações do espírito na história da consciência, no tempo lógico do discurso e no tempo real da vida, constitui-se como preâmbulo para o pensamento do sistema, ou para a mostraçãõ de que o Absoluto é espírito, é absoluta liberdade. A possibilidade que se abre ao filósofo, na hora privilegiada da manifestação do espírito que são os tempos modernos, segundo Hegel, constitui-se precisamente nesta mostraçãõ.

As figuras do *ético*, ou da liberdade, na exposição fenomenológica, obedecem o seguinte roteiro. Elas (1) começam a desenhar-se na seção *autoconsciência* (*Selbstbewusstsein*)¹⁹: á) *senhorio e servidão* (*Herrschaft und Knechtschaft*)²⁰, â) *estoicismo* (*Stoicismus*)²¹, ã) *ceticismo* (*Skepticismus*)²², ä) *consciência*

¹⁷ Literalmente, cfr. GW9, 108, 35-39 “Was für das Bewusstseyn weiter wird, ist die Erfahrung, was der Geist ist, diese absolute Substanz, welche in der vollkommen Freyheit und Selbstständigkeit ihres Gegensatzes, nemlich verschiedener für sich seyender Selbstbewusstseyn, die Einheit derselben ist; Ich, das Wir, und Wir, das Ich ist”.

¹⁸ GW9, 108, 39 – 109, 1 “Das Bewusstseyn hat erst in dem Selbstbewusstseyn, als dem Begriffe des Geistes, seinen Wendungspunkt”.

¹⁹ A divisão da Fenomenologia é dupla. A primeira, que é fundamental, é feita em números romanos, de I a VIII. Na edição original, esta numeração é a única que está dentro do corpo da obra. Por ocasião da sua publicação, Hegel acrescentou ao índice, e somente ao índice, uma outra numeração em letras maiúsculas:

Prefácio – escrito depois da composição da obra

Introdução – escrito antes da composição da obra

Seção (A) Consciência

I Certeza sensível

II Percepção

III Força e Entendimento

Seção (B) Autoconsciência

IV Verdade e certeza de si mesma

Seção (C) (AA) Razão

(AA) V Certeza e verdade da Razão

(BB) VI Espírito

(CC) VII Religião

(DD) VIII Saber Absoluto

A posição da razão é assinalada com as letras C. AA, o que significa que ela, por um lado, é o resultado dos níveis A (=Consciência) e B (=Autoconsciência), e, por outro lado, é o primeiro nível de nova série de níveis seguintes: BB (=Espírito), CC (=Religião) e DD (=Saber Absoluto).

²⁰ GW9, 112, 33 – 116, 5.

²¹ GW9, 117, 19 – 119, 2.

²² GW9, 119, 3 – 121, 39.

*infeliz (Unglückliches Bewusstsein)*²³; (2) assumem perfil mais nítido na segunda e terceira partes da seção *razão (Vernunft)*: *â) a efetivação da autoconsciência racional mediante si mesma (Die Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewusstseins durch sich selbst)*²⁴, *ã) a individualidade que é para si real em si e para si (Die Individualität, welche sich and und für sich selbst reell ist)*²⁵; (3) manifestam-se plenamente na seção *espírito (Geist)*²⁶, que pode ser toda ela interpretada como um aprofundamento histórico-dialético da experiência da consciência como ética, a começar pela *eticidade substancial*, ou o *ethos* compacto que aparece no início da cultura grega (VI, A, a, b); (4) a experiência kantiana da liberdade interior como *ratio cognoscendi* da lei moral, que será traduzida em conceito na Filosofia do espírito objetivo, é integrada por Hegel no discurso fenomenológico e na unidade do devir da consciência, no momento de “*O espírito certo de si mesmo. A moralidade*” (*Der seiner selbst gewisse Geist. Die Moralität*)²⁷ e na figura da *consciência moral*²⁸ (*Gewissen*); (5) finalmente, as experiências da consciência na *religião (Religion)*²⁹ concluem o ciclo da *formação* da consciência, e introduzem no *saber absoluto*.

Na exposição da *Fenomenologia do espírito*, como rememoração dialética da *Geistesgeschichte* do ocidente, Hegel exprime a situação da práxis virtuosa no movimento dialético da razão moderna, entendida como “razão que opera”, “razão prática”. Ele opõe a individualidade encerrada na universalidade abstrata do bem e do verdadeiro, da virtude (*Tugend*) à individualidade e universalidade igualmente abstratas do *curso do mundo*.

A virtude³⁰ caracterizada na figura do *cavaleiro da virtude (Ritter der Tugend)*³¹ mostra a perda da substância ética da ação virtuosa, da práxis esvaziada da *héxis*. Ela reaparece na moralidade³², no seu sentido kantiano, ao termo da dialética do espírito, operando a transição para a esfera da religião e do saber absoluto.

O conteúdo ético da liberdade descola-se do *a priori* formal do sujeito, da finitude da consciência (Kant) para *manifestar-se* na plena objetividade do conceito. Porém, esta manifestação não se cumpre numa posição absoluta inicial (Fichte), mas irá desenrolar-se ao longo de todo o itinerário do sistema.

²³ GW9, 122, 1 – 131, 31.

²⁴ GW9, 193, 1 – 214, 5.

²⁵ GW9, 214, 6 – 237, 7.

²⁶ GW9, 238, 1 – 362, 29.

²⁷ GW9, 323, 22 – 362, 29.

²⁸ GW9, 340, 26 – 362, 29.

²⁹ GW9, 363, 1 – 421, 18.

³⁰ GW9, 208-214.

³¹ GW9, 210, 25.

³² Sittliche Welt, ver GW9, 323.

3.3. Enz. § 575: apresentação do sistema segundo o primeiro silogismo da idéia de filosofia

Quatro pontos situados, respectivamente, (1) na *Lógica*, (2) na *Filosofia da natureza*, (3) na passagem do *Espírito subjetivo ao Espírito objetivo*, e (4) no *Prefácio* e na *Introdução à Filosofia do direito*, limitam o espaço teórico sobre o qual se edifica a ética hegeliana em sua consubstancialidade com o discurso do sistema segundo o primeiro silogismo da idéia da filosofia.

Estes quatro pontos relacionam-se sistematicamente na seqüência dialética *lógica-natureza-espírito* que se apresenta como primeira e mais óbvia possibilidade de leitura sistemática do ser em sua totalidade inteligível. Além disso, uma estrutura conceptual define, para cada ponto, seu lugar no sistema e sua função na construção do sistema. A realidade ética do espírito como história é alcançada, precisamente, na Filosofia do espírito objetivo e na Filosofia do direito. O espírito se mostrará, então, como realidade efetiva da liberdade no tempo, quando passa da esfera da objetividade histórica para manifestar-se como Espírito absoluto.

3.3.1 Lógica

A *Ciência da lógica* divide-se em *lógica objetiva* e *lógica subjetiva*. A lógica objetiva compõe-se em *lógica do ser* e *lógica da essência*. A lógica subjetiva é a *lógica do conceito*. Segundo Hegel, “a lógica objetiva, que considera o ser e a essência, constitui assim a exposição genética do conceito”.³³ A unidade do sistema sob o ponto de vista da sua significação ética como desenvolvimento da idéia da liberdade fundamenta-se na passagem da lógica da essência para a lógica do conceito. Hegel expõe esta passagem em duas versões. Uma plenamente desenvolvida na *Ciência da lógica* onde ele discute a teoria espinoziana³⁴ da *substância* e a teoria kantiana³⁵ do *eu*, mostrando a suprassunção de ambas no conceito. Outra condensada em poucos parágrafos da *Enciclopédia*³⁶.

O conceito mostra-se na passagem da essência para o conceito como forma lógica da liberdade, identidade do *em-si* do ser e do *para-si* da essência. O conceito hegeliano é: (1) resultado da dialética da reflexão em si mesma da imediatidade do ser (=essência), e (2) ponto de partida abstrato de novo movimento dialético que levará à idéia absoluta. O conceito se mostrará como a autodeterminação da *identidade* da substância no seu *ser-outro*.

A dialética da *efetividade* (*Wirklichkeit*)³⁷ é o último percurso da lógica da essência, e desencadeia o movimento dialético da gênese do conceito, que se manifesta como *verdade da substância* e *verdade da necessidade*, liber-

³³ GW12, 11, 25-26 “Die objective Logik, welche das Seyn und Wesen betrachtet, macht daher eigentlich die genetische Exposition des Begriffes aus”.

³⁴ GW12, 14, 9 a 17, 28.

³⁵ GW12, 17, 28 a 27, 16.

³⁶ GW20, § 142 a § 159, § 160 a § 162.

dade. A mostração da liberdade em seu teor lógico constitui geneticamente o conceito. O *conceito*   a *face lógica* da liberdade. O * s rito*   sua *face real* que se manifesta, primeiramente como eu no  s rito subjetivo.

Essa passagem da necessidade   liberdade é considerada por Hegel a mais dura³⁸, pois nela a realidade efetiva independente deve ser pensada como se tivesse sua substancialidade somente no passar (* bergehen*), ou seja, na identidade com a realidade efetiva que, para ela, é outra. O conceito é o “mais duro” (*h rteste*), pois ele é essa identidade³⁹. A fundamentação lógica da  tica hegeliana como sistema da liberdade repousa na doutrina do conceito. Na terceira parte da Ciência da lógica, o conceito da liberdade desdobra o desenvolvimento dialético de seu conteúdo inteligível ao manifestar-se como *idéia* (*Idee*)⁴⁰, que explicita seu conteúdo como *vida* (*Leben*)⁴¹ e como *idéia do conhecer* (*Idee des Erkennens*)⁴². Dois momentos constituem essa última: o *conhecer* propriamente dito (*erkennen*), *idéia da verdade*, e o *querer* (*wollen*), *idéia do bem*. A  tica hegeliana mant m-se dentro da tradição do cognitivismo e do universalismo ético.

A idéia manifesta-se como idéia absoluta, que é a plenitude da inteligibilidade lógica do ser, identidade do teórico e do prático, liberdade absoluta, a verdade que a si mesma se conhece. A idéia absoluta é o único objeto e conteúdo da Filosofia. Ela é o absoluto dever-ser, o fundamento inteligível do dever-ser histórico, do *torna-te o que às*, que definir  a essência  tica do  s rito no tempo. A presença diretriz do *lógico* no sistema impele o movimento dialético nos domínios da natureza e do  s rito, que tem seu desfecho na Filosofia do  s rito objetivo, na construção histórico-racional do mundo humano. Essa construção não tende a uma identidade dialética final entre o ser humano “plenamente naturalizado e a natureza plenamente humanizada”, como pretendia o jovem Marx nos *Manuscritos econ mico-filosóficos*⁴³. Ela aponta para o Espírito absoluto,  ltimo est gio

³⁷ GW11, 369-409.

³⁸ GW20,   159, 175, 26-27 “Der Uebergang von der Nothwendigkeit zur Freiheit oder vom Wirklichen in den Begriff ist der härteste”.

³⁹ Para melhor entendimento desta transi  o ver G. W. F. HEGEL, Werke Bd.8. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). Erster Teil. Die Wissenschaft der Logik mit mündlichen Zusätzen.   159, Anm e Zus. Frankfurt  M: Suhrkamp, 1977, 304-306.

⁴⁰ GW12, 173-253. GW20,   213, 215 a   244, 232.

⁴¹ GW12, 179-191. GW20,   216, 219 a   222, 221.

⁴² GW12, 192-235. GW20,   223, 221 a   235, 228.

⁴³ Ver K. MARX, ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844. Drittes Manuskript, in: K. MARX – F. ENGELS, Werke. Ergänzungsband. Schriften bis 1844. Erster Teil. Berlin: Dietz Verlag, 1968, 530-588. A interpreta  o da seguinte passagem   p gina 546 desta edi  o ainda permanece, hoje em dia, uma tarefa filos fica: “der Kommunismus ist die position als Negation der Negation, darum das *wirkliche*, für die nächste geschichtliche Entwicklung notwendige Moment des menschlichen Emanzipation und Wiedergewinnung. Der *Kommunismus* ist die notwendige Gestalt und das energische Prinzip der n chsten Zukunft, aber der Kommunismus ist nicht als solcher das Ziel der menschlichen Entwicklung – die Gestalt der menschlichen Gesellschaft”.

do caminho dialético, no qual se cumpre a volta à infinita plenitude inteligível da idéia absoluta.

3.3.2 Filosofia da natureza

A *Ciência da lógica*, “exposição de Deus como Ele é na sua essência eterna antes da criação da natureza ou de um espírito finito”⁴⁴, enfrenta na idéia absoluta, o pensamento mais radical da sua autonegação, que dá origem à exteriorização da idéia em natureza. A passagem da idéia absoluta (Lógica) para sua exteriorização (*Entäusserung*) em *idéia da natureza* (Filosofia da natureza)⁴⁵ constitui, precisamente, o segundo ponto na construção da ética hegeliana.

A exata compreensão da dialética do lógico e do seu resultado na idéia absoluta condiciona o entendimento dessa passagem. A interpretação da passagem da idéia à natureza por via da necessidade permanece na lógica da substância espinozista, que já fora suprasumida pelo conceito como verdade da necessidade, ou liberdade. A necessidade, que procede da idéia e da qual recebe sua inteligibilidade profunda, reaparece na esfera da natureza sob o signo da exterioridade. Ela se traduz no movimento dialético da interiorização progressiva da idéia do qual emergirá o espírito.

⁴⁴ GW11, 21, 16-21 “Die Logik ist sonach als das System der reinen Vernunft, als das Reich des reinen Gedankens zu fassen. Dieses Reich ist die Wahrheit selbst, wie sie ohne Hülle an [und] für sich selbst ist; man kann sich deswegen ausdrücken, dass dieser Inhalt die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen, vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist”. Ver o longo e esclarecedor *Zusatz* do § 381 17-25 do vol. 10 da *Werke*, ed. Suhrkamp, de Hegel. Por exemplo à página 18: “Auch die äussere Natur, wie der Geist, ist vernünftig, göttlich, eine Darstellung der Idee. Aber in der Natur erscheint die Idee im Elemente des Aussereinander, ist nicht nur dem Geiste äusserlich, sondern – weil diesem, weil der das Wesendes Geistes ausmachenden an und für sich seienden Innerlichkeit – eben deshalb auch sich selber äusserlich”.

⁴⁵ Ver G. JARCZY, *Système et liberté dans la Logique de Hegel*. Paris: Aubier, 1980, 264-265 “Car si la Nature et l'Esprit sont autres que n'est la Logique, il est vrai également qu'ils ne sont pas autres par rapport à elle. Ce qu'a justement établi la Logique, et de façon définitive, c'est une certaine qualité d'altérité, qui ne ressortit pas à l'étrangèreté ou à l'extériorité mauvaise, mais qui est de liberté authentique, c'est-à-dire d'autonomie. Hegel, dans un vocabulaire spatialisant, inadéquat mais sans doute inévitable, est amené à parler encore ici de “passage” – un terme caractéristique, nous le savons, du procès de l'être, et qui signe déjà une certaine régression quand il intervient dans la *Doctrine de l'Essence* ou dans les dialectiques postérieures. Mais en réalité, de la Logique à la Nature, il n'y pas à proprement parler de “passage”, et non plus pas conséquemment de “sortie” de la première à la seconde. Il faudrait donc pouvoir renoncer à ce vocabulaire spatial, qui exprimerait un type d'extériorité et d'altérité n'ayant absolument plus cours ici, puisque l'on se trouve au niveau où le concept se saisit comme concept, c'est-à-dire, en tant qu'état de cause, à un niveau qui n'est plus celui de l'être immédiat. C'est pourquoi il faut dire plutôt que l'apparition de la Logique dans l'extériorité libre de la Nature n'est autre que l'identité du concept et de cet être immédiat que manifeste l'Idée absolue.” Ver ainda D. WANDSCHNEIDER und V. HÖSLE, *Die Entäusserung der Idee zu Natur und ihre zeitliche Entfaltung als Geist*. Hegel-Studien 18 (1983) 173-199.

Essa transição da idéia absoluta no final da *Ciência da lógica* à idéia de natureza como exteriorização do lógico, que dá início ao desenvolvimento dialético que levará da natureza ao espírito, é um evento teórico altamente significativo no sistema hegeliano. Ela é, dentro do sistema simbólico da modernidade, uma leitura especulativa audaciosa do conceito cristão de *criação*, não obstante o fato de que a intenção explícita de Hegel não se dirija a reinterpretar esse tradicional conceito teológico-metafísico, e sim incluir a natureza na enciclopédia do sistema. A dialética da *identidade na diferença*, expressão da inteligibilidade intrínseca do *Esse subsistens* na metafísica do *esse*, ressurgue na imanência do processo histórico, ao caracterizar o sujeito assumindo em si o protagonismo do lógico. Neste imenso processo de imanentização do teológico no histórico, o eu simbólico da modernidade reveste-se dos traços do Criador da tradição teológica cristã.

Para compreender a profundidade e o alcance desse processo, e evitar sua banalização, é necessário pôr em evidência a estrutura lógico-dialética do processo como tal. É nesse ponto que a *Ciência da lógica* e, nela, a transição do lógico à natureza, oferecem ainda hoje um paradigma de extraordinária fecundidade heurística. O eu transcendental do racionalismo clássico, bem como o eu empírico da tradição empirista, são aqui supracumidos no conceito, ou seja, na expressão totalmente logicizada (no sentido hegeliano) da reivindicada autonomia do eu.

A fundamentação inteligível da *práxis* humana como *agir ético* dá um passo decisivo na passagem do lógico para a natureza. Ela pede a interpretação rigorosa da paradoxal expressão de Hegel, quando ele diz que a idéia absoluta “abandona-se livremente a si mesma” (*sich selbst frey entlässt*) para *exteriorizar-se* em natureza⁴⁶. A *práxis* humana tem a natureza como seu pressuposto, está enraizada na natureza. Contudo, a partir do primeiro momento do espírito subjetivo ela já é espírito. A *práxis* é, pois, a verdade da natureza, sendo absolutamente primeira com relação a ela⁴⁷.

3.3.3 Filosofia do espírito subjetivo

A *Filosofia do espírito*⁴⁸ que Hegel expõe na *Enciclopédia* de 1830 desdobra-se em três seções: (1) *Espírito subjetivo* (ou na forma da relação do

⁴⁶ GW12, 253, 16-25 “Die reine Idee, in welcher die Bestimmtheit oder Realität des Begriffes selbst zum Begriffe erhoben ist, ist vielmehr absolute Befreyung, für welche keine unmittelbare Bestimmung mehr ist, die nicht ebensoehr gesetzt und der Begriff ist; in dieser Freyheit findet daher kein Uebergang Statt, das einfache Seyn, zu dem sich die Idee bestimmt, bleibt ihr vollkommen durchsichtig, und ist der in seiner Bestimmung bey sich selbst bleibende Begriff. Das Uebergehen ist also hier vielmehr so zu fassen, dass die Idee sich selbst frey entlässt; ihrer absolute sicher und in sich ruhend. Um dieser Freyheit willen ist die Form ihrer Bestimmtheit eben so schlechthin frey, — die absolute für sich selbst ohne Subjectivität seyende Aeusserlichkeit des Raums und der Zeit.”

⁴⁷ GW20 §384, 382 a 383.

⁴⁸ Ver M. F. de Aquino, Signo e linguagem em Hegel, in *Filosofia – UNISINOS* vol. 1, n. 1 (2000) 129-150.

espírito a si mesmo); (2) *Espírito objetivo* (ou na forma da realidade como de um mundo a produzir e produzido pelo espírito); (3) *Espírito absoluto* (na unidade de sua objetividade e do seu conceito). A Filosofia do espírito subjetivo desenvolve o itinerário dialético da liberdade em sua dimensão antropológica. Essa se cumpre no indivíduo em três momentos: (a) *alma* (= *Seele*), como vida imediata do corpo próprio, que Hegel denominou *Antropologia*⁴⁹; (b) *consciência* (*Bewusstsein*), como vida mediata denominada *Fenomenologia do espírito*⁵⁰; (c) *espírito* (*Geist*) como “verdade da alma e da consciência”⁵¹, denominado *Psicologia*⁵², que expõe os modos de atividade (*Tätigkeitsweisen*) do espírito enquanto tal.

Hegel pensa o antropológico no horizonte do espiritual, do ser como idéia que manifesta sua inteligibilidade radical na *natureza* e na *história*, e orienta para o *Absoluto* o movimento dialético dessa manifestação. A liberdade, a absoluta negatividade do conceito como identidade consigo mesmo, é formalmente a essência do espírito⁵³. A essência do espírito é formalmente *ética*. A ética, constituindo-se como Filosofia do espírito, não é mais do que o manifestar-se do espírito no conceito, o produzir (*erschaffen*) como seu ser o mundo humano como histórico, no qual ele se dá a si mesmo a afirmação e a verdade da sua liberdade⁵⁴.

A construção da ética hegeliana, como já foi dito, tem seu terceiro ponto na passagem do espírito subjetivo para o espírito objetivo. O espírito manifesta-se como *razão*, na esfera do espírito subjetivo, como *espírito teórico*⁵⁵ e *espírito prático*⁵⁶. *Inteligência* (*Intelligenz*)⁵⁷ e *vontade* (*Wille*)⁵⁸ são as mais altas formas de atividade do espírito teórico e prático. Esta distinção não dicotomiza um lado passivo e um lado ativo no espírito. Também não remete à dualidade kantiana do uso teórico e uso prático na razão pura. O mesmo espírito produz o lado teórico e o lado prático. O primeiro é seu mundo ideal e a conquista de sua autodeterminação *abstrata*, condensada na *palavra* (*Wort*). O segundo tem na autodeterminação sua matéria ainda

⁴⁹ GW20, § 388, 387 a § 412, 421.

⁵⁰ GW20, § 413, 421 a § 439, 434.

⁵¹ GW20, § 440, 434, 15 “der Geist hat sich zur Wahrheit der Seele und des Bewusstseyns bestimmt”.

⁵² GW20, § 440, 434 a § 480, 475.

⁵³ GW20, § 382, 382, 5-6 “Das Wesen des Geistes ist deswegen formelle die Freyheit, die absolute Negativität des begriffes als Identität mit sich”.

⁵⁴ GW20, § 384, 382, 21 a 26 “Das Offenbaren, welches als die abstracte Idee unmittelbarer Uebergang, Werden der Natur ist, ist als Offenbaren des Geistes, der frei ist, Setzen der Natur als seiner Welt, ein Setzen, das als Reflexion zugleich Voraussetzen der Welt als selbständiger Natur ist. Das Offenbaren im Begriffe ist Erschaffen derselben als seines Seyns, in welchem er die Affirmation und Wahrheit seiner Freiheit sich gibt”.

⁵⁵ GW20, § 445, 439 a § 468, 465.

⁵⁶ GW20, § 469, 466 a § 482, 477.

⁵⁷ GW20, § 445, 439, 18.

⁵⁸ GW20, § 469, 466, 4.

formal e seu conteúdo limitado para o qual ele alcança a forma da universalidade e se condensa no *prazer* (*Genuss*)⁵⁹. O espírito se dá aqui, portanto, sua forma subjetiva que deve ser realizada na esfera do espírito objetivo.

No nível da vontade finita, o *arbítrio* (*Willkür*)⁶⁰ mostra-se tão somente como pura subjetividade. O conteúdo do espírito em sua forma subjetiva é representado na *felicidade* (*Glückseligkeit*)⁶¹, que é apenas representação abstrata do que *deve-ser*. Ora, a vontade tem como seu conteúdo e fim essenciais a determinidade infinita que é a própria liberdade. É nessa verdade de sua autodeterminação que conceito e objeto são idênticos. A vontade que se constitui *vontade efetivamente livre* (*wirklich freier Wille*)⁶² é, precisamente, a definição hegeliana do infinito,

A vontade efetivamente livre é, portanto, a unidade do espírito teórico e do espírito prático. Ela tem a determinação *universal* que é a própria liberdade. Essa é seu objeto e meta, na medida em que ela se pensa, sabe esse seu conceito, e é *vontade enquanto livre inteligência*. (*Wille als freie Intelligenz*)⁶³.

Nesse termo da dialética do espírito subjetivo se faz presente o *espírito livre* (*Der freie Geist*)⁶⁴, que se sabe enquanto livre e se quer sendo esse o seu objeto: sua essência é sua determinação e seu fim. É essa a *idéia* do espírito livre, aqui ainda abstrata e formal, o *em-si* do espírito absoluto, que se manifesta primeiramente na vontade finita, e que é a atividade de desenvolver a *idéia* e *pôr* (*setzen*) seu conteúdo na *existência* (*Dasein*) ou como *efetividade* (*Wirklichkeit*), constituindo-se como espírito objetivo⁶⁵.

Ao termo da dialética do espírito subjetivo, o espírito manifesta-se no indivíduo como verdadeiramente livre, sendo *em-si-e-para-si*, ou *razão* (*Vernunft*). O espírito como tal revela-se absoluta liberdade e é infinito

⁵⁹ GW20, § 444 p. 438, 14 a 25 “Der theoretische sowohl als praktische Geist sind noch in der Sphäre des subjektiven Geistes überhaupt. Sie sind nicht als passiv und active zu unterscheiden. Der subjective Geist ist hervorbringend; aber seine Productionen sind formell. Nach innen ist die Production des theoretischen nur seine ideelle Welt und das Gewinnen der abstracten Selbstbestimmungen, seinem eigenen aber ebenfalls noch formellen Stoffe und damit beschränkten Inhalt zu thun, für den er die Form der Allgemeinheit gewinnt. Nach aussen, indem der subjective Geist Einheit der Seele und des Bewusstseyns, hiemit auch seyende, in Einem anthropologische und dem Bewusstseyn gemässe Realität ist, sind seine Producte im theoretischen das Wort, und im praktischen (noch nicht That und Handlung) Genuss”.

⁶⁰ GW20 § 477, 474, 5.

⁶¹ GW20 § 480, 476, 13.

⁶² GW20 § 480, 475, 22-23..

⁶³ GW20 § 481, 476, 11.

⁶⁴ GW20 § 481, 476 a § 482, 477.

⁶⁵ GW20 § 482, 476, 20 a 23 “Die Idee erscheint so nur im Willen, der ein endlicher, aber die Thätigkeit ist, sie zu entwickeln und ihren sich entfaltenden Inhalt als Daseyn, welches als Daseyn der Idee Wirklichkeit ist, zu setzen, objectiver Geist”.

como identidade do subjetivo e do objetivo. Contudo, o espírito no indivíduo e na história é finito, e o infinito é, nele, o dinamismo íntimo da sua realização (*torna-te o que és*). Sua finitude provém do fato de não ter ainda captado o *ser-em-si-e-para-si* de sua razão. Todo seu eterno movimento consiste no tender a manifestar essa infinitude essencial, suprassumindo sua imediatez, e concebendo-se a si mesmo no saber da razão⁶⁶.

A Filosofia do espírito, ao se dar, como *espírito objetivo*, as formas de sua finitude, obedece, daqui para a frente este roteiro dialético. A infinitude à qual o espírito tende como finito, ou histórico, se mostrará meta-histórico e transcendente – *metaético* – e ele apenas poderá pensá-la como espírito absoluto e chave do sistema na idéia da filosofia.

3.3.4 A Filosofia do espírito objetivo

O espírito subjetivo, que deve ser o que é, ou auto-realizar-se, na sua atividade teórica e prática, está empenhado nesse processo de auto-realização ou autodesenvolvimento em que deve adequar seu agir(=práxis) com sua razão (=logos). Esta adequação orientará o roteiro dialético do espírito objetivo, no qual é alcançado um ponto nodal na passagem da Moralidade à Eticidade, quando Hegel reencontra o conceito aristotélico de virtude, articulando-o com a racionalidade objetiva do *ethos*.

Hegel publicou duas versões da Filosofia do espírito objetivo⁶⁷: uma, com esse título, na Enciclopédia⁶⁸; a outra, com o título *Linhas fundamentais da filosofia do direito ou direito natural e ciência do estado em resumo* (*Grundlinien der Philosophie des Rechts — Naturrecht und Staatswissenschaft*

⁶⁶ GW20 § 441 pp. 435 a 436..

⁶⁷ Entre 1802-1803, Hegel publicou no *Kritisches Journal der Philosophie* o artigo “Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie, und sein Verhältniss zu den positiven Rechtswissenschaften” (GW4, pp. 467 a 485), página inaugural da jornada filosófica propriamente hegeliana de Hegel, que demarca sua separação doutrinal de Schelling. O *Direito Natural*, como o artigo é conhecido, deve ser levado em conta, juntamente com a *Filosofia do Espírito Objetivo* e a *Filosofia do Direito*, no balanço teórico da filosofia prática hegeliana.. Decisivo na formação do sistema, este texto é, no dizer de B. Bourgeois, o *Discours de la méthode* do hegelianismo. Contudo, enquanto la *méthode* cartesiana se expressava no conhecimento *more geometrico* do entendimento, o método especulativo hegeliano, por sua vez, se expressa como assunção filosófica do movimento do ser ou do absoluto. Esse artigo dá início à efetiva escritura do mote hegeliano de *pensar a substância como sujeito*, ou, ainda, pensar o universal como singularidade, ou o todo como um si, ou, finalmente, o positivo como negativo.

⁶⁸ Ver A. Th. PEPPERZAK, Hegels praktische Philosophie. Ein Kommentar zur enzyklopädischen Darstellung der menschlichen Freiheit und ihrer objektiven Verwirklichung. Stuttgart –Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1991. O autor faz um estudo comparativo entre as edições de 1817, 1827 e 1830 da Enciclopédia relativas ao Espírito Objetivo. Ver ainda V. HÖSLE, Die Stellung von Hegels Philosophie des objektiven Geistes in seinem System und ihre Aporie. In: Ch. JERMANN, Anspruch und Leistung von Hegels Rechtsphilosophie. Stuttgart/Bad Cannstatt: Frommann/Holzboog, 1987, 11-53.

im Grundrisse), redigida em 1820 e editada em 1821⁶⁹. A *Filosofia do direito* retoma e amplia o texto da Enciclopédia de 1817, mantendo a mesma estrutura didática da divisão em parágrafos. O termo “direito” (*das Recht*) tem aqui uma acepção propriamente hegeliana. Não é o “direito” no sentido limitado da realidade jurídica, mas é o existir abrangente de todas as determinações da liberdade⁷⁰. O *jurídico* e o *ético*, segundo Hegel, se confundem. Eles implicam a estrita correlação entre o *dever* moral, que é o direito da vontade subjetiva, e o *direito* da vontade objetiva, que se efetiva como dever objetivo nos costumes, ou no *ethos*.

A Filosofia do espírito objetivo, ou do direito, é essencialmente uma ética. O espírito, tal como se manifestara já em sua primeira aparição na *Fenomenologia do espírito*, na dialética intitulada “a verdade da certeza de si mesma” é, estruturalmente, *eu que é nós, nós que é eu*. O propósito da Filosofia do espírito objetivo, ou do direito, é expor as formas de racionalidade prática, de *dever-ser*, desse *nós*, em níveis sempre mais universais de efetivação da liberdade, até alcançar, no domínio da realidade histórica, o estágio mais elevado do sistema como pensamento da liberdade.

A ética hegeliana tem seu quarto ponto no *Prefácio (Vorrede)* e na *Introdução (Einleitung)*⁷¹ da *Filosofia do direito*. Ela se apresenta aí como resultado dialético do imenso périplo percorrido pelo sistema como *odisséia da idéia* que se desdobra a si mesma na *lógica*, se dá a si mesma o seu outro na *natureza* (domínio da exterioridade) e retorna progressivamente a si mesma no *espírito* (domínio da interioridade). A explicação didática do que é *pensar* a liberdade como realizada, e a exposição da estrutura dialética da liberdade, constituem este quarto ponto. A ética hegeliana não é, por conseguinte, nem uma fundamentação racional *a priori* do agir moral como no paradigma racionalista, nem uma explicação e avaliação racional dos costumes segundo o paradigma empirista.

A ética hegeliana fundamenta o *dever-ser* no seu desdobramento histórico, dando consistência racional à ação do espírito. A ação, ou as obras concretas com que o espírito realiza a idéia no tempo e se faz história, é onde a interioridade da idéia como espírito se realiza como auto-reconhecimento.

⁶⁹ Sobre a estrutura das Lições ver K.-H. ILTING, *La struttura della Filosofia del Diritto* de Hegel. In: Idem, *Hegel diverso. Le filosofie del diritto dal 1818 al 1831*. Bari: Laterza, 1977, 5-32. Ver ainda H. SCHNÄDELBACH, *Hegels praktische Philosophie. Ein Kommentar der Texte in der Reihenfolge ihrer Entstehung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2000.

⁷⁰ GW20 § 486, 479, 16-18 “Diese Realität überhaupt als Daseyn des freien Willens ist das Recht, welches nicht nur als das beschränkte juristische Recht, sondern als das Daseyn aller Bestimmungen der Freyheit umfassend zu nehmen ist”.

⁷¹ Sobre a definição filosófica do direito e a dialética da liberdade ver RPH2, *Vorrede*, 57-75 e *Einleitung* § 1, 80 a § 30, 178.

A idéia é *liberdade, autodeterminação (Selbstbestimmung)*, é a identidade que permanece e se afirma em seu fazer-se *outro*. Conseqüentemente, a história em seu *conceito* não é senão a liberdade – a idéia – que se realiza no tempo conferindo-lhe a estrutura do tempo propriamente histórico. Ela é, essencialmente, a objetivização do espírito livre. Em outras palavras, a identidade entre idéia e liberdade confere ao sistema sua natureza ética.

Segundo o modelo LNE do primeiro silogismo da idéia da filosofia, o sistema não é senão o discurso dialeticamente articulado que acompanha a *livre necessidade* da idéia *manifestar-se* como *real*. Essa manifestação no espírito livre, enquanto manifestação no tempo, atinge seu termo e se objetiviza nas obras históricas. Eis por que na Filosofia do espírito objetivo a natureza ética do sistema se organiza explicitamente como ética em sentido próprio. A ética, assim pensada, serve de fundamento para a disciplina que Hegel ensinará sob o título de *Filosofia da História*. A história, enquanto tem sua inteligibilidade radical no desdobramento progressivo da liberdade, é, por essência, ética.

O programa da *Filosofia do espírito objetivo*, ou *Filosofia do direito* consiste em desenvolver dialeticamente a existência da liberdade em suas obras. Sendo, por definição, o existir da liberdade um dever-ser, percorrer as formas desse dever-ser é, igualmente, o programa da ética hegeliana propriamente dita. Esse programa se organiza em três tópicos fundamentais: o *Direito*⁷² no sentido jurídico estrito, a *Moralidade*⁷³, a *Eticidade*⁷⁴. Cada um deles significa um estágio sempre mais avançado no caminho da realização efetiva da liberdade.

Hegel esclarece seu entendimento desse percurso dialético na Introdução à *Filosofia do Direito*⁷⁵. O §31 com sua *Anmerkung* define dialética como método do desenvolvimento do *conceito* a partir dele mesmo: um progredir imanente e um produzir ordenado das determinações do conceito. Dialética é o princípio de movimento do conceito como *particularização* do *universal*, dissolvendo-o e, ao mesmo tempo, produzindo-o como *singular concreto*. Dialética é a alma do conteúdo que produz e faz avançar sua razão imanente no discurso. O §32 com sua *Anmerkung* e seu *Zusatz* mostra que, sendo o conceito essencialmente idéia, e sendo a idéia a *forma do existir (Form des Daseins)*, à sucessão dialética do conceito correspondem *figuras (Gestaltungen)* do existir histórico, como por exemplo: a idéia do Estado, de um lado, e as “figuras” dos Estados na sua sucessão histórica, de outro.

⁷² RPH § 34, 186 ao § 104, 385; GW20, § 488, 482 ao § 502, 488.

⁷³ RPH § 105, 386 ao § 141, 543; GW20, § 503, 488 ao § 512, 494.

⁷⁴ RPH § 142, 544 ao § 360, 816; GW20, §513, 494 ao §552, 541.

⁷⁵ RPH2, § 31, 174 a 176, § 32, 176 a 178.

As figuras históricas podem ser consideradas, em analogia com a relação entre as idéias e o sensível em Platão, o substrato heurístico da dialética. O roteiro dialético da *Filosofia do espírito objetivo*, contudo, não é dado pela seqüência temporal das “figuras”, como acontece na *Filosofia da História*. A necessidade imanente do desenvolvimento do conceito é que traça o rumo desse roteiro dialético. Em outras palavras, não há correspondência estrita entre idéia e figuras⁷⁶. A observação de Hegel no §32 e *Zusatz* esclarece em que sentido a Filosofia prática hegeliana pode ser dita *normativa* em seu estrito teor *teórico*. A *teoria* do espírito objetivo ou do direito, sendo uma dialética da liberdade, ou do *dever-ser* do espírito, é, por definição *prática*⁷⁷.

A *teoria* não consagra o *que é* em sua fatualidade, segundo a deformação corrente da doutrina hegeliana. Ela também não prescreve o *que deve-ser*, sob a forma de um *Sollen a priori* imposto às contingências e vicissitudes da história. Ela explicita as razões imanentes do *agir* do espírito no tempo, depositadas em suas obras. Essas razões: (1) são teóricas como razões, organizadas em discurso teórico (=Filosofia); (2) e são práticas como razões do agir, ou como leis da liberdade.

Hegel afirma no *Prefácio* que a Filosofia pensa o *que é*, pois o *que é*, é a razão⁷⁸. O *que é* não é o fato bruto, o poder ou a força que momentaneamente se impõem na história. O *que é*, é a *realidade efetiva* (*Wirklichkeit*)⁷⁹, categoria lógica que exprime a presença da razão no existir (*Dasein*) histórico dos indivíduos e das comunidades, e sua manifestação em ações, instituições, fins etc. Sem a presença da razão como enteléquia do seu vir-a-ser, o desenrolar empírico da história mergulharia no puro aleatório, ou no absurdo.

Ainda no *Prefácio*⁸⁰, Hegel afirma que a Filosofia só pode pensar a história quando um ciclo histórico se cumpriu, e as razões nele presentes podem ser dialeticamente articuladas. A Filosofia não é um programa para o futuro, mas uma lição a ser aprendida do passado. Pensar a razão na história não é ceder a um racionalismo unilateral, pois Hegel, desde os escritos de juventude e em *Iena*, em plena maturação do sistema, manifesta, por exemplo no *System der Sittlichkeit*, uma aguda consciência da dimensão trágica da ação humana, e essa estará presente sobretudo na *Filosofia do espírito objetivo*.

⁷⁶ Ver RPH2, § 32, 176 a 178.

⁷⁷ Para deixar esse ponto definitivamente claro Hegel redige o *Prefácio à Filosofia do Direito*, RPH2, 57 a 75, e os parágrafos 1 a 33 pp. 80 a 178 da *Introdução* sobre a definição filosófica do direito e a dialética da liberdade.

⁷⁸ RPH2, Vorr., 72, 18-19 “Das was ist zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das was ist, ist die Vernunft”.

Hegel expõe seu próprio conceito de *direito* (*Recht*), e a estrutura dialética da liberdade nos §1 a §30 da *Introdução*. A dialética da liberdade apresenta-se nesses parágrafos como preâmbulo lógico necessário para a compreensão do itinerário dialético do espírito, vem a ser, da Ética.

Os §1 e §2 definem a natureza filosófica da *Ciência do direito*, bem como o campo em que ela se desenvolve como *espírito*, ou *o que é espiritual* (*das Geistige*). Esse se manifesta na vontade, cuja substância e determinação é a liberdade. No §4 o *Sistema do direito*, ou a Filosofia do espírito objetivo é compreendido como exposição do reino da liberdade realizada (*der verwirklichten Freiheit*)⁸¹. Para explicitar discursivamente essa essência, Hegel procede a uma ampla exposição do conceito da liberdade segundo sua estrutura dialética, em nível ainda abstrato, desdobrando-se nos momentos da *universalidade*, da *particularidade* e da *singularidade*. Cabe observar que, examinada em sua exata coerência conceptual, toda tradição ocidental da idéia de liberdade, sobretudo a sua versão moderna na tradição racionalista condensada na *Schuhlphilosophie* do século XVIII, convergem para esta exposição.

Os §§ 10-20 merecem especial atenção. Eles tratam sobre a finitude da vontade como reflexão sobre seu conteúdo imediato ou natural, pulsões, desejos, tendências, que são objeto da escolha, ou da forma da liberdade como *livre-arbítrio* (§15 e Anm.), devendo este ser suprassumido na idéia da liberdade, ou na vontade livre como infinito efetivamente real (§22).

O *Direito abstrato* inicia, e a *história universal* conclui o mesmo roteiro seguido pela *Filosofia do espírito objetivo* e pela *Filosofia do direito*. Como Hegel explica nos §31 e §32 da *Filosofia do direito*, esse roteiro não segue uma ordem histórica, mas uma ordem dialética, que obedece ao percurso da idéia na Lógica. Aqui é *idéia da liberdade* formalmente considerada que, em sua realização efetiva, passa: (1) pelo momento da *imediatidade*, ou da lógica do ser, no *Direito abstrato*; (2) pelo momento da *mediação reflexiva*, ou da lógica da essência, na *Moralidade*; (3) e alcança o momento da *imediatidade mediada*, ou da identidade do ser e da essência na lógica do conceito, na *Éticidade*⁸².

O *Direito abstrato* representa, na transcrição dialética do processo de realização histórica da liberdade, uma forma de representação do direito natural

⁷⁹ Cfr. GW11, 369-409; GW20, § 142, 164 a § 1.

⁸⁰ RPH2, Vorr., p. 74, 9-20.

⁸¹ RPH2, § 4, 110, 7-11 “Der Boden des Rechts ist überhaupt das *Geistige*, und seine nähere Stelle und sein Ausgangspunkt der Wille, welcher frey ist, so dass die Freiheit seine Substanz und Bestimmung ausmacht, und das Rechtssystem das Reich der verwirklichten Freiheit, die Welt des Geistes aus ihm selbst hervorgebracht, als eine zweyte Natur, ist”.

⁸² RPH2 § 33.

moderno, sobretudo em sua versão hobbesiana. A realização da idéia de liberdade nos indivíduos que se relacionam entre si, na esfera do *Direito abstrato*, se dá por meio de uma relação extrínseca e imediata com as coisas, efetivada na *propriedade*, no *contrato* e nos *comportamentos éticos* que correspondem a essa situação. O indivíduo é *pessoa* no sentido puramente jurídico, situando-se no plano de uma universalidade abstrata.

A Moralidade, por sua vez, integra o estágio superior do pensamento da liberdade realizada que se exprimiu na Ética de Kant e de Fichte, contemporaneamente à experiência revolucionária da liberdade subjetiva, na transcrição dialética do processo de realização histórica da liberdade. O indivíduo, na esfera da Moralidade, se *particulariza* pela reflexão da liberdade em sua subjetividade infinita que é *para-si* e que se torna, assim, princípio do ponto de vista moral. Do ponto de vista lógico, a Moralidade permanece no nível da particularidade. O ponto de vista moral é o da liberdade subjetiva, em que se enraíza o *conhecimento* do bem e do mal, e do qual procede propriamente a *ação moral* (*Handlung*). O ponto de vista da liberdade subjetiva implica: (1) a consciência do agir como *meu*; (2) a relação essencial ao conceito como um *dever-ser*; (3) a relação essencial com a vontade dos outros.

A subjetividade é a fonte da ação moral, na esfera da Moralidade. A ação moral manifesta-se nas *atitudes* que recebem sua especificação ética a partir do próprio sujeito. Essas são: (1) na *Enciclopédia*, o *propósito* (*Der Vorsatz*)⁸³, a *intenção* e o *bem* (*Die Absicht und das Wohl*)⁸⁴, o *bem* e o *mal* (*Das Gute und das Böse*)⁸⁵; (2) na *Filosofia do direito*, o *propósito* e a *culpa* (*Der Vorsatz und die Schuld*)⁸⁶, a *intenção* e o *bem* (*Die Absicht und das Wohl*)⁸⁷, o *bem* e a *consciência do dever* (*Das Gute und das Gewisse*)⁸⁸.

Os §512 a §516 da *Enciclopédia* e os §141 a §157 da *Filosofia do direito* fazem a passagem da Moralidade para a Eticidade, e demarcam a entrada no terreno concreto do exercício da vida ética, ou da realidade efetiva da liberdade. Esses parágrafos são fundamentais para a interpretação da Ética hegeliana. Hegel substitui neles a idéia kantiana e fichtiana do *summum bonum* como inacessível ideal da razão prática, pela idéia do *bem concreto*, definido pela liberdade que se quer a si mesma e que o indivíduo *deve* realizar como seu *fim*. A substância ética, ou o *ethos*, é saber de si mesma na autoconsciência dos indivíduos que se constituem em indivíduos éticos. Existindo na substância ética, o indivíduo se submete livremente ao sistema de seus *deveres* (*Pflichten*), dando à ação, ao cumprí-los a qualidade da

⁸³ GW20, § 504, 490.

⁸⁴ GW20, § 505 a § 506, 490-491.

⁸⁵ GW20, § 507 a § 512, 491-494.

⁸⁶ RPH2, § 115 a § 118, 410-425.

⁸⁷ RPH2, § 119 a § 128, 426-463.

⁸⁸ RPH2, § 129 a § 140, 464-532.

virtude (*Tugend*), e participando do universo ético dos *costumes* (*Sitten*)⁸⁹. A Eticidade tem seu sujeito concreto nesse indivíduo ético.

A teoria hegeliana da Moralidade, tanto na *Filosofia do espírito objetivo*, quanto na *Filosofia do direito*, dá continuidade à teoria da vontade e da ação exposta na seção espírito prático da *Filosofia do espírito subjetivo*. A exposição dialética hegeliana situa a interioridade do sujeito moral (=Moralidade) como mediação entre a objetivação do espírito no mundo das coisas (Direito abstrato) e sua objetivação no mundo histórico (Eticidade) à luz dessa continuidade da vontade na ação, que acontece na esfera da moralidade. Na esteira da *razão prática* de Kant, esta dialética, que perpassa a *Filosofia do espírito objetivo* e a *Filosofia do direito*, representa o mais amplo e o mais rigoroso intento teórico de restaurar a originalidade e a inteligibilidade intrínsecas à esfera da práxis. A relação entre Moralidade e Eticidade torna-se o centro do qual irradiam as principais correntes da reflexão ética contemporânea, a partir desta continuidade da vontade na ação.

Na arquitetura do espírito, a práxis tem seu lugar como práxis virtuosa (*Tugend*) no momento em que o *ethos* faz sua aparição na dialética do espírito objetivo como vida ética concreta, ou Eticidade (*Sittlichkeit*), como síntese da liberdade subjetiva e da substância ética objetiva. A práxis encontra o caminho do seu movimento dialético original na esfera da Eticidade, já tendo se elevado sobre a objetividade da natureza à qual se refere a *poiesis*, e percorrido as várias articulações do espírito objetivo. A *poiesis* como atividade produtora subordina-se ao movimento dialético da práxis, tendo seu lugar na dialética da *sociedade civil*, compreendida como esfera do *sistema das necessidades*.

Hegel repõe o conceito aristotélico de *virtude* no centro da ética, articulando-o ao conceito de *dever* objetivado nas relações nas quais a substância ética se particulariza. Já desde o *System der Sittlichkeit* de 1802-1803 é visível o esforço de Hegel para remodelar a herança platônico-aristotélica no seu conceito de práxis, levando em conta a estrutura abrangente do sistema. Este esforço, porém, subjaz à concepção hegeliana de liberdade, exposta como fundamento da dialética do espírito objetivo, ou dialética da idéia de liberdade concretizada no direito. Tudo leva a crer que a descoberta moderna da subjetividade como relação ativa e criadora com o mundo seja o elemento dominante no pensamento hegeliano. Põe-se a pergunta: a própria concepção hegeliana de desenvolvimento do espírito não acontece sob a regência da *poiesis* mais ampla que se estende à totalidade do real? As evidências permitem concluir que Hegel afasta-se da tradição da *philosophia practica* que predominara até Christian Wolff. Possivelmente, a remodelação hegeliana da práxis aristotélica acabará por conduzir à identidade absoluta entre práxis e *poiesis*, levada a cabo por Marx.

⁸⁹ RPH2 § 150, Anm. Notas manuscritas e o Zus.

A Eticidade é a unidade, ou verdade, dos dois momentos precedentes. Nesse nível, o Direito abstrato e a Moralidade mostram-se como abstratos. A idéia do bem é pensada como realizada tanto no mundo exterior, como na vontade refletida em si mesma, ou, segundo o acréscimo manuscrito de Hegel, nos outros sujeitos. A substância ética, ou o *ethos* no sentido clássico, a liberdade concretamente realizada em suas obras está presente na Eticidade.

Hegel retorna aqui às suas reflexões de Iena, e a influência de Aristóteles torna-se preponderante. O *ethos* ocidental, desde os tempos da Grécia, percorreu um longo caminho. Fez as experiências decisivas da emergência preponderante do *livre-arbítrio* e da *consciência moral* no cristianismo, e da *cisão* representada pelo advento da *sociedade civil* (*bürgerliche Gesellschaft*) nos tempos modernos.

A dialética da Eticidade⁹⁰ retoma o ritmo ternário da Lógica na tripartição dialética da substância ética: (1) a *família*, ou o espírito natural, corresponde à lógica do ser; (2) a *sociedade civil*, ou o espírito em sua cisão e aparição, corresponde à lógica da essência; (3) o *Estado*, ou o espírito em sua liberdade objetiva e universal, corresponde à lógica do conceito. O indivíduo: (1) na família está integrado numa universalidade, ou num *ethos* enraizado imediatamente na natureza e participando de uma universalidade ainda abstrata; (2) na sociedade civil ele se particulariza ao separar-se reflexivamente da imediatidade natural da família, e cinde o *ethos* entre o sistema das necessidades (domínio do interesse privado e da luta pela satisfação) e a regulação desses interesses pela administração da justiça (privada) com seus instrumentos; (3) finalmente, na sociedade política, ou Estado, ele reencontra a universalidade agora na forma da singularidade de seu existir como indivíduo universal, a universalidade concreta do indivíduo como cidadão.

Esse roteiro dialético proposto por Hegel expõe dialeticamente, ou segundo a livre necessidade do conceito, os momentos e as formas da realização da liberdade, do espírito no tempo. As razões da liberdade são, por definição, razões práticas, ou normativas, sendo a *ação* (*Handlung*) o corpo da liberdade realizada. Como situar o lugar e o destino do indivíduo na Ética hegeliana, uma vez reconhecida a presença nele do espírito como espírito *subjetivo* que lhe impõe o imperativo teórico-prático de realizar-se *objetivamente* pela ação, de realizar-se historicamente como um *nós*?

A Filosofia do espírito objetivo, ou do direito, descreve o itinerário conceptual desse *nós*, desde a *universalidade abstrata* do reconhecimento através das coisas (Direito abstrato) até a *universalidade concreta* do reconhecimento através do consenso das liberdades (Estado, ou sociedade política). Essa é a eminente dignidade da vida política para Hegel em sua

⁹⁰ Ela é na Filosofia do direito a mais extensa com 219 parágrafos.

razão de ser, ou em sua essência ética, e não em suas deformações e caricaturas que vão compondo a triste crônica das *desrazões* da liberdade.

O Estado representa a forma mais alta que a humanidade histórica alcançou no cumprimento da única tarefa que a define como lugar privilegiado de *manifestação* do espírito, da realização efetiva da liberdade. Ao refletir sobre o Estado existente à observação do filósofo após a transição revolucionária, Hegel não pretendia simplesmente ratificar conceptualmente suas estruturas. Ele tentava integrar na dialética do espírito objetivo, ou do direito, formas que lhe pareciam ter logrado uma realização mais efetiva da liberdade. É esse o ponto em que sua representação do Estado da razão se apresenta naturalmente discutível, e tem sido discutida.

Ao final da Filosofia do espírito objetivo⁹¹ e da Filosofia do direito⁹² Hegel introduz alguns parágrafos sobre a história universal, aqui entendida dialeticamente como o *existir do espírito em sua universalidade* (*Dasein des allgemeinen Geistes*). Em seu caminho no tempo, esse se manifesta (1) como *história universal* (*Weltgeschichte*) e (2) como *tribunal universal* (*Weltgericht*), segundo o critério fundamental da progressiva realização efetiva da liberdade. A perspectiva ética também preside a concepção hegeliana da história universal.

3.4. Ética e Filosofia do espírito absoluto

Algumas perguntas se põem ao termo desse longo itinerário dialético do espírito no tempo, que se inicia com o espírito no indivíduo como espírito subjetivo, e prossegue com as formas de presença do espírito no indivíduo ético, agindo na história como sujeito do espírito objetivo. O fim da odisseia do espírito terá sido alcançado? A absoluta identidade do espírito consigo mesmo enquanto infinitude da liberdade enfim realizada efetivamente no seu conceito terá sido manifestada? A história, embora seja, em sua contingência e contínuo fluir, o lugar privilegiado de manifestação do Absoluto no pensar e no agir dos indivíduos essencialmente históricos que nós somos, constitui-se em estrutura conceptual adequada na qual possa ter lugar a manifestação plena da idéia como Absoluto?

Para responder essas perguntas, que tocam de cheio a integridade dialética do sistema hegeliano, é preciso fazer a hermenêutica da dialética do espírito em Hegel. Na *Anmerkung* do § 50 da *Enciclopédia*⁹³, ele aprecia o

⁹¹ GW20, § 547, 523 a § 552, 541.

⁹² RPH2, § 341, 805 a § 360, 816.

⁹³ GW20, § 50, 87, 14-17 “Das Erheben des Denkens über das Sinnliche, das Hinausgehen desselben über das Endliche zum Unendliche, der Sprung, der mit Abrechnung der Reihen des Sinnlichen ins Uebersinnliche gemacht werde, alle diese ist das Denken selbst, diss Uebergehen ist nur Denken”.

criticismo kantiano como segunda posição do pensamento diante da objetividade. Aí ele fala do *salto* (*Sprung*), ou elevação do sensível ao supra-sensível, que define propriamente o pensar. Na medida em que o espírito realiza seu conceito – a liberdade – enquanto *espírito prático*, ou ético, na objetividade da história, ele permanece na esfera do sensível e, portanto, dentro do movimento de supressão (*Aufhebung*) da natureza. Mas o conceito do espírito tem sua realidade no espírito. Essa realidade reside na identidade com o conceito como saber da idéia absoluta, de modo que a inteligência, *em-si* livre, seja liberada em sua realidade efetiva para o seu conceito.

O espírito subjetivo e o espírito objetivo devem ser vistos como caminho ao longo do qual a realidade do espírito enquanto espírito, ou como absoluto, se configura (*sich ausbilden*)⁹⁴. Em outras palavras, a dialética do espírito ultrapassa necessariamente o nível da realização da liberdade que é o espírito objetivo, ou o direito, vem a ser, o *nível do prático* onde tem lugar a *ação ética*. Hegel vê essas configurações do espírito na história, ou seja, que se manifestam no sujeito histórico, como essencialmente meta-históricas. Como meta-históricas, elas manifestam na história o *espírito absoluto* como identidade eternamente em si mesma, e como *partição originária* (*Urteil*), pela qual essa identidade retorna em si como *saber* (*Wissen*) de si mesma.

Os parágrafos finais da *Enciclopédia* na redação definitiva que Hegel lhes deu na edição de 1830⁹⁵ expõem a dialética do espírito absoluto, e constituem a 3ª seção da Filosofia do espírito. O agir finito do espírito, tendo-se desdobrado como espírito objetivo na esfera do prático, ou do ético, é elevado à esfera do espírito absoluto, que se manifestará na *intuição da arte*, na *representação da religião* e no *pensamento da filosofia*. Na introdução à seção dedicada ao espírito absoluto⁹⁶, Hegel observa que a *elevação do espírito a Deus* (*Erhebung des Geistes zu Gott*) está contida no próprio conteúdo da razão prática, louvando Kant por tê-lo afirmado (§ 552, Anm.) Portanto, a verdadeira religião e a verdadeira religiosidade tem seu lugar na esfera da Eticidade, mas nelas tem lugar a experiência mais universal da transcendência do espírito absoluto na imanência da história.

Conclusão

A doutrina do espírito absoluto, considerada do ponto de vista da dialética da Eticidade, permite, por parte de Hegel, a recuperação da *pragmatéia* ética de Aristóteles. Essa reconhece em seu termo a primazia da razão

⁹⁴ GW20 § 553, 542.

⁹⁵ GW20 § 557, 543 a § 577, 571.

⁹⁶ GW20 § 552 Anm.; § 554 Anm., § 555.

teórica atestada no ato supremo da *theoria*⁹⁷. A razão teórica prevalece no espírito absoluto, pois nele a liberdade não recebe sua realização das iniciativas da *práxis*, mas se manifesta como absoluta na absoluta identidade consigo mesma e, como tal, é pensada como termo absoluto do sistema.

A ética hegeliana mostra assim seu fundamento metafísico-teológico. Em linguagem clássica: a ética reconhece na metafísica seu fundamento; em linguagem hegeliana: a idéia absoluta manifesta como espírito absoluto sua absoluta realidade, anterior, transcendente e fundamento do seu *ser-outro na natureza* e do seu *ser-para-si no espírito*. O sistema desdobra, no itinerário dialético do espírito, a plenitude inteligível do *lógico*. Hegel recolhe, nessa última grande síntese da filosofia ocidental, a tradição platônica do *nous*, a tradição aristotélica da *enérgeia* e da nóesis nóeseos, e a tradição neoplatônico-cristã do *lógos*.

A proposta que se repete de Descartes a Kant, passando por Hobbes e o empirismo, de um paradigma antropocêntrico – metafísica da subjetividade — como substituição do clássico paradigma ontocêntrico – metafísica do ser – foi a primeira tentativa de recuperação de uma razão universal, tendo como fonte originária o próprio *sujeito* capaz de pensar a ação humana como tal e, assim, constituir uma ética universal. A extensão do paradigma antropocêntrico em paradigma historiocêntrico permitiu a Hegel, por um prodigioso esforço de *rememoração* do passado cultural da humanidade e de *assimilação* do já vasto e complexo saber de seu tempo, tentar a recuperação da antiga metafísica na forma de uma lógica que exponha, segundo o desenvolvimento imanente do pensamento, as razões eternas do que *é* e, portanto, do que *deve-ser*, oferecendo à ação humana – ou à ética – os fundamentos de uma estrutura inteligível universal.

Endereço do Autor:
Av. Unisinos, 950
Caixa Postal 275
93002-000 São Leopoldo — RS

⁹⁷ Et. Nic. X, cc. 6-9.