

A Dialética Negativa da Moralidade e a Resolução Especulativa da Contradição da Consciência Moral Moderna

Marcos Lutz Müller*

Resumo: Neste artigo, mostramos que a apresentação da constituição da consciência moral moderna, em Hegel, resultante da reformulação dialético-especulativa da autonomia moral kantiana, é essencialmente crítica e se condensa numa “dialética negativa”.

Palavras-chave: consciência moral – autonomia moral – moralidade – dialética negativa – Kant – Hegel

1. Introdução: o conceito de dialética negativa

A ressonância adorniana da primeira parte do título, dialética negativa, para apresentar um tema e uma tese hegelianas, só é muito parcialmente verdadeira, mas ela evoca, contudo, um aspecto de afinidade entre o que ela pretende ser em Adorno, e aquilo que ela significa em Hegel, que caracteriza muito bem o modo como a unidade entre apresentação (*Darstellung*) e crítica, própria da dialética especulativa, atua na dialética da “subjetividade moral” e do “ponto de vista moral”⁽¹⁾ desenvolvida na IIª Parte da *Filosofia do direito*, “A moralidade”. Mas,

* Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

antes de mostrar em que sentido essa ressonância aponta para uma peculiaridade dessa dialética e da resolução da contradição da consciência moral moderna que se quer aqui analisar, é preciso, sumariamente, demarcar e separar claramente as respectivas “dialéticas negativas”.

Dos três momentos constitutivos de todo “lógico-real”, segundo Hegel⁽²⁾, o segundo momento, o da mediação, é o momento propriamente dialético ou “negativo-racional”, em contraposição ao momento abstrato-analítico do entendimento, e ao momento especulativo ou “positivo-racional” da unidade integradora dos opostos, no qual Hegel vê a especificidade e a superioridade do seu ponto de vista filosófico. É uma tese central da lógica especulativa, que a dialética é a reflexão sobre as determinações opostas resultantes da análise do entendimento e o “ultrapassar imanente” (E § 81 A) da respectiva unilateralidade e recíproca restrição dessas determinações, de modo que a apresentação crítica da sua negatividade conduz à unidade especulativa, integrativa e fundante da anterior oposição (E §§ 81 A, 82). Esta unidade emergente, “concreta”, e não meramente formal, é o “resultado positivo” da negatividade dialética, que atua como princípio da “gênese lógico-conceitual” (*entstehen aus dem Begriffe* FD § 3) do resultado, o qual, por sua vez, se põe, teleologicamente, como o fundamento daquela, ao integrar, superar e resolver a sua gênese em si mesmo, na sua positividade racional. Neste sentido, a dialética hegeliana é essencialmente negativa, pois a apresentação da negatividade é “a alma motora da progressão científica” (E § 81 A) e o negativo-racional é não só inseparável do “positivo-racional”, mas é o único caminho que a ele conduz, no qual aquele se entretece como o seu reverso à medida que dissolve e conserva as determinações opostas numa identidade mais alta.

Esta dialética negativa não é a de Adorno. A sua dialética negativa não é nem “apresentação”, nem supressão da contradição, mas um “procedimento” (*Verfahren*), Hegel diria subjetivo, de “pensar em contradições contra a contradição experienciada na coisa e em vista desta contradição nela”. “Contradição na realidade [a dialética enquanto procedimento] é contradição contra a realidade” (Adorno 1, p. 46). A intenção fundamental dessa dialética não é especulativa, mas antiidentitária e antipositiva, pois a sua lógica interna é, antes, uma “lógica da desin-

tegração” (*Logik des Zerfalls*) (Adorno 1, p. 46), e não da dupla negação, de modo que a Filosofia nada pode alcançar de positivo que fosse idêntico com a sua construção.

2. “Apresentação” e “crítica” do “processo da esfera moral” (FD § 106 A) e do “processo do ponto de vista moral” (FD § 107 A)

O objetivo dessa contraposição e demarcação introdutória é apontar para o fato de que a apresentação crítica do “ponto de vista moral” e da “consciência moral” moderna⁽³⁾ na IIª Parte da *Filosofia do direito*, especialmente na sua 3ª Seção (*O bem e a consciência moral*), se articula como uma dialética negativa que, na etapa final do seu processo, mais lembra a “lógica da desagregação adorniana” do que propriamente a dialética especulativa. O conteúdo desta dialética da “consciência moral” e do “ponto de vista moral”, que Hegel apresenta nessa Seção, é uma reconstrução dialético-especulativa da autonomia moral kantiana, fortemente estilizada na perspectiva da sua posterior radicalização idealista por Fichte e da sua absolutização subjetivista pelos românticos, interpretadas por Hegel como as elaborações teóricas mais avançadas da subjetividade moral burguesa, que, na medida em que ela se apegava exclusivamente ao seu ponto de vista e ao princípio da sua autonomia formal, entra num processo de desintegração. Ao apontar a sub-determinação e a deficiência social da subjetividade moral, diagnosticada por Hegel na IIª Parte a *Filosofia do direito* e resultante dos desdobramentos éticos, estéticos e políticos do formalismo kantiano, Theunissen caracteriza a sua dialética negativa como “*Darstellung einer Verfallsgeschichte*” (“apresentação de uma história da decadência”), que desenvolve o “processo de degeneração” da subjetividade moral que se fixa e se aferra cada vez mais ao “ponto de vista moral” (Theunissen 10, p. 353-4).

O “processo da esfera moral” (FD § 106 A) apresenta o movimento de aprofundamento e interiorização da relação reflexiva, “infinita”, da vontade a si, que constitui a subjetividade moral (FD § 105). Depois de

ter analisado, nas duas primeiras seções dessa IIª Parte, a estrutura teleológica, os componentes motivacionais e as condições de imputação da ação moral, concebida como externamento da subjetividade, e o direito da liberdade individual a encontrar a sua satisfação subjetiva na realização dos seus fins particulares, desde que moralmente válidos (FD § 124), esse processo da constituição da subjetividade moral culmina, no início da terceira seção, com a análise da relação entre a vontade subjetiva e o bem (cf. Müller 9, p. 145-64). Hegel constrói essa relação como uma relação reflexionante entre a universalidade abstrata do bem como dever pelo dever, privado de conteúdo (FD § 133) e “a pura e incondicionada autodeterminação da vontade enquanto raiz do dever” (FD § 135 A), que é o constitutivo formal da subjetividade (FD § 108), mas, também, inseparavelmente, uma vontade singular, que determina e decide a partir de sua certeza subjetiva o que é o bem como dever (FD § 136). E esta relação reflexionante entre a vontade subjetiva e o bem, sobredeterminada nos termos da constituição lógico-conceitual da vontade livre (universalidade, particularidade, singularidade), reformula em termos especulativos a teoria kantiana da autonomia moral, a partir dos quais se desenvolve a crítica ao formalismo. Em face da universalidade formal do dever, que “na sua indeterminidade abstrata” não permite a determinação imanente de deveres particulares (FD § 135), o seu princípio de determinação incide no outro momento da constituição lógico-conceitual da vontade livre, na particularidade, que na sua relação opositiva ao universal formal, é “a absoluta certeza de si mesma” da subjetividade, “esta mais profunda solidão interior consigo” (FD § 136 Z).

“Em vista da constituição abstrata do bem, o outro momento da idéia, a *particularidade* em geral, incide na subjetividade, que, na sua universalidade refletida sobre si, é a absoluta certeza de si mesma dentro de si, o que põe a particularidade, o que determina e o que decide – a *consciência moral*” (FD § 136).

A crítica contida nesta reformulação especulativa do formalismo do imperativo moral kantiano, que reflui sobre a própria autonomia da vontade e a transforma, injustamente, em mera concordância formal da razão legisladora consigo mesmo no sentido da identidade analítica (FD § 135 A), em “autodeterminação abstrata” (FD § 138), constitui, portanto, a base da teoria hegeliana da consciência moral moderna como “ponto de vista mais elevado” do que o do dever⁽⁴⁾ e que “exprime a absoluta legitimação da autoconsciência subjetiva” (FD § 137 A). Mas ela também estabelece o ponto de partida da progressão categorial subsequente desse “processo da esfera moral”, que reconstrói os desdobramentos filosóficos posteriores da radicalização idealista e subjetivista da autonomia da razão em Fichte, Fries, Schlegel e nos românticos, como implicações negativas do formalismo kantiano, nele seminalmente contidas. Essa progressão converge e tende a coincidir, então, com “o processo do ponto de vista moral” (FD § 107 A) à medida que essa “pura e incondicionada autodeterminação da vontade enquanto raiz do dever” (FD § 135), no sulco da sua subjetivação, se reduz progressivamente a uma autodeterminação formal e abstrata, que, na pura certeza de si mesma e a partir de um interesse particular subjetivo, decide qual o conteúdo desse universal formal a que o bem foi reduzido, terminando por coincidir com o próprio mal (FD § 138-139; E § 511). As etapas dessa progressão resultam da relação dialeticamente construída entre o bem como universal formal do dever e a absoluta certeza subjetiva de si, constitutiva da consciência moral: como a “infinita certeza moral de si mesma ... que é, ao mesmo tempo, a certeza de si *deste* sujeito”, introduz uma “ambigüidade” intrínseca e essencial à consciência moral (cf. Müller 8, p. 209-38), que passa a ser “consciência moral formal” (FD § 137), e que progressivamente se fecha numa “autodeterminação abstrata e certeza pura tão-só de si mesma” que se põe enquanto poder judicante universal de volatilização (mas também de validação e de realização efetiva) de todos os conteúdos éticos (FD § 138), como tal, co-originário e co-extensivo ao mal⁽⁵⁾ e, finalmente, na afirmação da sua absolutidade, como um poder de inverter o bem no mal, e vice-versa (FD § 140).

“Esta última forma, a mais abstrusa, do mal [a filosofia da subjetividade absolutizada], pela qual o mal é pervertido em bem, e o bem em mal, pela qual a consciência se sabe como este poder de perversão, e, por isso, como absoluto, é o ápice da subjetividade do ponto de vista moral, a forma em direção à qual o mal prosperou em nossa época, precisamente graças à filosofia, isto é, graças a uma superficialidade do pensamento, que transtornou (*verrückt hat*) um conceito profundo [a autonomia] nesta figura, e se arroga o nome de filosofia, assim como usurpativamente imputa ao mal o nome de bem” (FD § 140 A).

Nestas etapas, a apresentação categorial do “processo da esfera moral” e da concomitante constituição da subjetividade moral se transmuda numa dialética negativa e crítica da “consciência moral formal” e da sua ambigüidade (FD § 137 A), que intenta o processo, agora no sentido jurídico, ao “ponto de vista moral” enquanto ponto de vista que absolutiza o direito da vontade subjetiva em só reconhecer como válido aquilo que ela discerne como bom (FD § 132), pondo a sua certeza subjetiva particular como o ápice da autonomia moral. O apego a ele, a recusa de ultrapassar o formalismo em direção à vida ética, é o que inflete o processo de constituição da consciência moral num processo da sua autodestruição, onde o filão positivo-racional da dialética especulativa parece inteiramente absorvido e recoberto pela dialética negativa. É só no ápice dessa dialética negativa, no interior da contradição da consciência moral, ao termo de sua resolução especulativa, que esse avesso da dialética negativa, o seu veio positivo-racional, torna novamente a aparecer e se faz valer.

Depois que a progressão categorial atingiu este ponto extremo “da análise mais abstrata do espírito nele mesmo”, que é “o seu mais profundo adentrar-se em si” (Hegel 2, § 512), em que a consciência moral e o mal se invertem reciprocamente um no outro, a apresentação categorial se desdobra, na longa Anotação do § 140, numa fenomenologia das principais figuras modernas da perversão da autonomia moral formal em vias de se

afirmar como absoluta. Elas são encadeadas como etapas de uma dialética negativa da autodestruição dessa subjetividade absolutizada. A seqüência das suas figuras exprime uma lógica interna de desintegração e de perda da medida, em que esta subjetividade desmedida, que perde toda medida, se autodestrói ao fazer valer irrestritamente os direitos do seu discernimento subjetivo e da sua autonomia meramente formal contra todas as instâncias de objetividade ética. Essa dialética negativa, ao mesmo tempo que ilustra o diagnóstico de Hegel sobre a subjetividade moderna que se põe como medida de tudo, vai fornecer a base fenomenológica para a elaboração do principal argumento da favor da superação do ponto de vista moral no ponto de vista ético, a estrutura contraditória da consciência moral absolutizada e a sua resolução especulativa no fundamento ético.

3. A dialética negativa do ponto de vista moral como fenomenologia das figuras da subjetividade absolutizada

Mas antes de examinar a “passagem” da moralidade à eticidade através da resolução da contradição da consciência moral segundo o rigoroso cânone especulativo da resolução da contradição no fundamento, que encerra a análise das “determinações da reflexão” no segundo capítulo, da Iª Seção, da Lógica da Essência, na *Ciência da lógica*, vejamos a dialética negativa das figuras fenomenológicas dessa perversão da autonomia moral absolutizada na seqüência da suas etapas: a) o agir com má consciência, b) a hipocrisia, c) o probabilismo, d) a má ação por boa intenção, e) a ética da convicção (Fries) e, o ápice da série, f) a ironia de Schlegel, entendida nos termos da genialidade moral de Jacobi, já descrita e criticada na *Fenomenologia do espírito* (VI, C, c).

a) A primeira etapa desta fenomenologia não é propriamente uma figura da absolutização crescente da subjetividade formal, mas uma explicitação dos momentos constitutivos da *má consciência moral*. Agir com cons-

ciência má implica três momentos: 1) o saber implícito (sentimento) ou explícito (conhecimento) do bem enquanto o universal da vontade; 2) o querer arbitrário que põe a sua particularidade própria acima do universal, portanto, em conflito com ele; 3) o saber comparativo de ambos os momentos, da particularidade e da universalidade da vontade na sua oposição.

A pergunta sobre o grau de explicitude e clareza que a consciência deve ter desses três momentos, para que a consciência e a ação sejam más é secundária, pois trata-se de uma questão “empírica”, diz Hegel (FD § 140 A a). Se ela fosse condição essencial, diz Hegel, Pascal teria tirado a boa conclusão:

“Ils seront dous damnés ces démi-pêcheurs, qui ont quelque amour pour la vertu. Mais pour ces franc pêcheurs, pêcheurs endurcis, pêcheurs sans mélange, pleins et achevés, l’enfer ne les tient pas: ils ont trompé le diable à force de s’y abandonner” (*Les provinciales*, 4^e Lettre) (citação de Hegel).

Portanto, se a clarividência e a resolução no mal acabam por enganar o seu próprio príncipe ou princípio figurado, é porque o grau maior ou menor de consciência da maldade não é o aspecto decisivo e essencial para determinar uma ação como má. Mesmo que só se possa pensar a liberdade enquanto liberdade também para o mal, porque “mal, pelo lado formal, é o que há de mais próprio ao indivíduo, por ser, precisamente, a subjetividade do indivíduo pondo-se absolutamente separada para si” (§ 140, A a), este lado subjetivo não pode, contudo, ser isolado do lado objetivo, em que o homem, “entendido *segundo o seu conceito* como espírito, ... tem absolutamente no seu interior a determinação da universalidade ciente de si” (*ibid.*). Separar ambos os lados, “o direito subjetivo da autoconsciência de saber se a ação, em sua determinação em si e para si, é boa” e “o direito absoluto da objetividade desta determinação”, tornando-os “indiferentes e acidentais um em face do outro”, para que a ação má não seja imputada ao homem, “significa não tratá-lo segundo a digni-

dade do seu conceito” (§ 140 A a). Esta separação dos termos da relação como indiferentes e acidentais é, como observa Hegel, o pressuposto das controvérsias clássicas sobre a *graça eficaz*, que consideram o “homem como absolutamente passivo”, de modo que ela nele nada encontraria de imanente (FD § 140 A a N, Ilting, v. II, p. 501).

b) A *hipocrisia*, abordada em seguida, também não representa um avanço na pretensão de absolutidade da certeza moral imediata, pois é, antes, um “artifício enganoso” para apresentar aos olhos dos outros como boa uma ação que se sabe ser má, invocando o caráter habitualmente piedoso das próprias ações, apresentadas como “boas razões” para legitimar a ação má. Ela contém, além dos três momentos anteriores, “a determinação formal da inverdade” (§ 140 A b), retendo, contudo, para si, o reconhecimento implícito do momento da universalidade e da objetividade.

c) O primeiro avanço na absolutização dessa subjetividade “que submeteu a si, enquanto negatividade abstrata, todas as determinações e as sabe como provindas dela” (§ 140 c) corresponde a uma estilização do *probabilismo moral*, que Hegel caracteriza nos termos da polêmica de Pascal contra a moral jesuítica nas *Lettres provinciales*. Visto que o fim, implicado em todo propósito de agir, contém sempre um ou vários aspectos positivos – a finitude da ação exclui que ela possa ser má sob todos os aspectos – a autoconsciência poderá sempre transformar um desses aspectos positivos numa “intenção excelente”, que apresenta como boa, “*para os outros e para si mesma*”, uma ação cujo “conteúdo essencial é negativo” (§ 140). Para, então, agir com segurança e autorizar essa ação, basta procurar uma boa razão qualquer entre outras possíveis, apoiada pela autoridade alheia, de um “*Révérénd Père*”, isto é, uma probabilidade, existindo, praticamente, tantas autoridades quantas são as razões que se queira evocar para justificar essa ação como boa. A invocação da autoridade alheia é, hipocritamente, condição suficiente para a certeza moral. O reconhecimento da validade objetiva e da universalidade da lei moral começa, aí, a ser abalado, embora o fato de que autoridade legitimadora da ação seja invocada como uma “razão” (*Grund*), implica, ainda, o reconhecimento de um rastro de objetividade. Na medida, porém, em que é a subjetividade

quem escolhe uma entre as múltiplas “*boas razões*” possíveis, e até opostas entre si, enxertando-lhe uma autoridade alheia, não é mais propriamente a objetividade específica desta situação de ação (“da coisa”) quem decide, mas, sim, a subjetividade em seu capricho e arbítrio, encobertos pela autoridade alheia.

Mas esta subjetividade do arbítrio ainda não foi erigida em princípio, de modo que o probabilismo “é ainda uma figura da hipocrisia” (§ 140 A c), mais precisamente, uma “hipocrisia para consigo mesmo” (§ 140 A c N, p. 282), na medida em que a legitimação da “boa razão” invocada passa por uma autoridade alheia, uma “razão externa” (*id.*, *ibid.*), que inclui, ainda, para os outros e para si, uma referência à objetividade. Trata-se de apresentar como bem o que mais provavelmente é uma transgressão, já que as razões a favor da ação duvidosa passam menos pelo discernimento e pelo querer do bem do que pela acomodação hipócrita consigo. “A subsunção [aqui é ainda] objetiva”, assinala Hegel em nota manuscrita, pois “o conteúdo deve ser bom”, “aparecer como bom”, “como se o mal só fosse enquanto contradição ao bem *posto em mim*, mas não ao bem *em si*” (§ 140 c N). Devido a esse resquício de relação à objetividade, a hipocrisia e o probabilismo, constata Hegel, não mais existem atualmente, pois o cultivo crescente dos espíritos abalou a rigidez da oposição entre o mal e a aparência do bem, pois a reflexão transforma em bem o que é sabido como mal: “*Eu sou bom enquanto isso aparece como bom para mim*” (§ 140 Z e N). É esta perda progressiva da dimensão de objetividade, que vai se reduzindo à pura autodeterminação formal da vontade, e, assim, à certeza particular deste indivíduo, que as etapas seguintes vão configurar: nelas a reflexão da autoconsciência moral “tal como ela no interior de si mesma se refere somente a si” (§ 135) instaura a certeza moral imediata e a subjetividade particular como princípio de dissolução e validação de todos os conteúdos.

d) A figura seguinte é a “da *ação conscienciosa por boa intenção*”⁽⁶⁾: o simples “querer o que é abstratamente bom” (§ 140 A d), “a boa disposição de espírito do *bem abstrato*” (E § 512) é condição suficiente para a existência de uma vontade boa. É a subjetividade em seu arbítrio, agora, quem

determina, a partir de si, o seu querer e quem preenche de conteúdo o bem indeterminado. O único que importa é querer o bem enquanto tal numa “*intenção moral*”⁽⁷⁾. Assim como a subjetividade formal “volatiliza” (FD § 138) todo dever determinado, ela torna-se, agora, a instância última a decidir qual dos múltiplos aspectos de uma ação concreta será o conteúdo a ser subsumido sob o universal, qual o aspecto que ela via transformar em boa intenção, pois é direito subjetivo da autoconsciência moral que o bem só tenha validade para ela enquanto ela o sabe enquanto tal (FD § 132). Se a consciência moral formal “exprime legitimação absoluta da autoconsciência subjetiva, isto é, de saber dentro de si e a partir de si o que é direito e dever, e de nada reconhecer senão o que ela sabe como bom” (§ 137 A), este saber da certeza moral imediata passa a definir o que é justo e bom.

“O bem enquanto abstrato [é] mero predicado, sob o qual tudo pode ser subsumido – o fundamento [está] no sujeito, na sua particularidade esta ligação [é], segundo o conteúdo, contingente.”

“Indiferença do conteúdo particular, que não é em si. Consciência da contingência” (§ 140 c N, p. 282).

O conflito entre as várias descrições possíveis e moralmente opostas da mesma ação, oriundo dos seus múltiplos aspectos, não poderá ser dirimido, nem pela resposta à questão, se a intenção que preside à ação é efetivamente boa, pois onde o sujeito tem, em princípio e exclusivamente, o bem abstrato por princípio de determinação, a intenção efetiva é, *a fortiori*, sempre simples intenção do bem (§140 d); nem pela resposta à questão objetiva, sobre qual é o aspecto ou a descrição essencial da ação, pois o critério de objetividade desaparece aqui, onde é a subjetividade particular quem decide qual é o aspecto essencial da ação, onde, portanto, a objetividade resulta de sua decisão. Preencher este simples querer do que é abstratamente bom com um conteúdo que a subjetividade lhe dá a partir de si, ou subsumir qualquer conteúdo sob este bem universal, é reduzir este bem formal a significar, em geral, algum aspecto positivo da

ação (praticar assaltos para distribuir bens aos pobres, “fugir da batalha por causa do dever para com a sua vida, para cuidar da sua família, ainda por cima, talvez, pobre” (§ 140 A d), ou um exemplo mais atual, executar reféns para fins políticos ou de extorsão privada), aspecto que, de algum ponto de vista, ainda que remoto, terá validade, e que na sua imediatidade poderá ser erigido a fim essencial, capaz de legitimar todos os outros aspectos moralmente condenáveis.

A isso Hegel chama “dialética do positivo”: é bastante tomar um aspecto positivo da ação como sendo a intenção essencial que presidiu à sua execução (nem que seja a mera satisfação subjetiva de quem a pratica, sob a forma da gratuidade ou da potenciação da subjetividade), para fazer desta ação uma ação boa. O fato de o sujeito considerar, na sua intenção, este aspecto positivo qualquer como um bem, transforma-o no aspecto essencial da ação e dá a qualificação moral da totalidade da ação. Se para a consciência desta figura ninguém quer o mal pelo mal, é porque há sempre no fim desta ação um aspecto positivo, que pode ser transformado pela reflexão no seu fim essencial. O mal poderá sempre ser integrado como mera contingência de um aspecto que se estatuiu como o todo. Mas é precisamente esta figura da consciência, para a qual basta o “bom coração” querer o bem em geral e alegar uma boa intenção para tornar as suas ações boas, que é uma figura do mal. “Não há propriamente mal algum”, afirma a consciência desta figura (*ibid.*). O determinar o que é o bem passou aqui inteiramente à subjetividade, cuja autonomia formal preenche a dimensão da objetividade⁽⁸⁾.

e) *A ética da convicção* é a forma refletida e assumida desse arbítrio, em que a opinião subjetiva, movida ou não pelo “bom coração”, é expressamente enunciada como a regra do justo e do dever. A subjetividade, reduzida à sua autodeterminação abstrata, erige o arbítrio, sob a forma da *convicção particular tornada absoluta*, em princípio de determinação do bem e da natureza ética da ação. Como doutrina filosófica, esta redução do ético à visão de mundo peculiar do indivíduo e à sua convicção particular, à “rabulice do arbítrio” (FD, Prefácio, v. 7, p. 20), como Hegel a designa causticamente no Prefácio à *Filosofia do direito*, é

tributária do agnosticismo teórico de Fries e seus partidários (e remotamente, no diagnóstico de Hegel, do agnostiscismo teórico kantiano transposto para o terreno prático), que negam a cognoscibilidade do verdadeiro e apelam para as formas imediatas do sentimento e do entusiasmo como princípio de determinação do bem. Ora, lembra Hegel, a verdade e a racionalidade da vontade, concebida como espírito prático que se efetiva, são os mandamentos éticos (§ 140 A e). O princípio da convicção, invocando a incognoscibilidade do verdadeiro, dissolve a exigência conceitual de conhecer a racionalidade imanente do mundo ético “no mingau do coração, da amizade e do entusiasmo”, na expressão polêmica, e talvez injusta, de Hegel contra Fries, seu colega e ideólogo das nascentes corporações estudantis alemãs, tomadas de entusiasmo patriótico pela unidade nacional e pelos ideários republicanos, e revoltadas contra as tendências restauradoras da monarquia prussiana, num momento em que Hegel, após os *Karlsbaderbeschlüsse*, se distancia dessas corporações e matiza a sua defesa de princípio dos fins da Revolução Francesa (FD, Prefácio, v. 7, p. 19; cf. Karl-Heinz Ilting 7, p. 25-126).

Para esta figura da consciência moral “não há mais crime nem vício em si e por si, e ao invés do pecar franco e livre, endurecido e imperturbado [referência ao texto citado de Pascal], instaurou-se a consciência da justificação plena pela intenção e pela convicção” (FD § 140 A e). Por isso não há mais lugar, hoje, para a hipocrisia, que supõe que certas ações são transgressões, nem para o mal, pois a ação só pode ser julgada segundo a intenção e a convicção do agente, a qual, baseada na certeza imediata, na fé e no entusiasmo pela boa causa, é necessariamente boa. O que justifica a ação é a fé, não no sentido objetivo, mas no sentido da fidelidade à sua convicção: a “fidelidade subjetiva formal” à sua convicção torna-se o único princípio de determinação do dever (*id.*, *ibid.*). A convicção é tudo o que resta da objetividade (FD § 140 A e N, p. 283).

O princípio da convicção absoluta dá origem a *quatro objeções*: ele responde às duas primeiras redarguindo o seu próprio ponto de vista; as duas últimas obrigam-no a admitir uma contradição prática consigo mesmo.

1) Embora pretendendo ser absoluta, a convicção, enquanto subjetiva, deve admitir a possibilidade do erro na determinação do dever, o que implica, para além do possível confronto das diferentes convicções irreduzíveis entre si, o reconhecimento de um critério ou “uma lei existente em si e por si” (FD § 140 A e).

Num primeiro momento, o princípio da convicção recusa a possibilidade do erro subjetivo: como a lei não age por si só, mas só através do agente efetivo, o valor das ações humanas só pode ser julgado pela lei na medida em que ela foi assumida pelo agente em sua convicção própria como algo que o vincula e obriga. Uma lei em si e por si, que não fosse mediada pelo direito subjetivo do saber, não serviria para julgar ações humanas e seria letra morta.

A presunção, à primeira vista enorme, de opor a mera autoridade subjetiva da convicção própria à racionalidade imanente ao mundo ético, que resulta “do trabalho mais do que milenar da razão e do entendimento” (FD, Prefácio, v. 7, p. 19) e à lei, em cujo vínculo integrador se condensa uma infinidade de convicções individuais e na qual “o agir dos homens e o seu destino se mantiveram coesos e tiveram subsistência” (§ 140 A e), parece não abalar esta figura exacerbada da autonomia e da certeza de si. Ela redargui a partir da sua própria convicção absoluta, transformada em regra do que é justo e bom, com a qual ela coincide imediata e inteiramente.

2) Se esta autonomia obstinada e desmedida não conseguiu, todavia, com a sua “má sofística” (§ 140 A e, N, p. 275), abafar inteiramente a voz da “razão inexpulsável”, que ela precisamente invoca em sua convicção absoluta, e se ela, então, por uma suprema inconseqüência, admite a possibilidade de um erro subjetivo na avaliação da natureza própria da coisa ou da situação, ela se apressa em confessar que errar é humano, reduzindo, assim, o crime e o mal em geral ao erro, e, a falta, ao mínimo. Quem já não se enganou, e não só sobre questões mezinhas (“se ontem comi couve ou chucrute”), mas também importantes? Afora que a própria distinção entre o que é ou não importante tende a desaparecer se tudo o que conta é o direito irrestrito da convicção e a fidelidade a ela.

3) Mas no sulco dessa escusa minimizadora do erro, que reconhece implicitamente uma medida objetiva de avaliação e transmuda, no mes-

mo instante, a eventual má convicção num erro, *a inconstância da admissão do erro converte-se na “inconstância da insinceridade”* (*Inkonsequenz der Unredlichkeit* (FD § 140 A e)): a convicção é ora o fundamento do que é ético e do valor supremo do homem, e, como tal, sagrada, ora é ela um mero engano, e o estar convicto reduz-se a algo insignificante, contingente e externo, que advém ao sujeito desta ou daquela maneira. Esta insinceridade lembra a “*mauvaise foi*” sartriana e a sua dialética entre a crença inteira e a mera crença. Aqui o princípio da justificação pela convicção só se mantém ao preço da oscilação entre estas avaliações opostas da convicção.

4) Mas essa insinceridade a que a subjetividade absolutamente convicta foi acuada, inverte, ao fim, por uma lógica inflexível, a autonomia formal abstrata em heteronomia total. Com efeito, no confronto intersubjetivo das convicções absolutas, em que cada um se erige a “único”, para utilizar aqui, antecipadamente, a categoria stirneriana, cada “único” é obrigado a reconhecer que os outros procedem corretamente quando invocam o mesmo princípio para julgar a ação “única”, legitimada pela convicção absoluta, como má ou criminosa, a partir de suas convicções. A lógica do confronto dessas pretensões rebaixa a liberdade e a dignidade “únicas”, fundadas no princípio da convicção absoluta, à completa ausência de liberdade e à maior indignidade, pois no juízo de justiça dos outros, em confronto com a absolutidade da sua convicção, o “único” se defronta apenas com a potência inteiramente externa da convicção subjetiva alheia. A autonomia obstinada, arbitrária e desmedida se inverte, assim, em total heteronomia e em submissão ao arbítrio alheio⁽⁹⁾.

f) *A ironia*. A forma extrema dessa subjetividade absoluta “que se volatiliza até a vaidade absoluta”⁽¹⁰⁾ corresponde à etapa final de perversão da autonomia formal. Ela configura o refluxo total da autoconsciência em sua particularidade e contingência, que Hegel denomina de *ironia*. Após mencionar a sua origem remota em Platão, em que ela se restringe à situação dialógica, Hegel retoma, para criticá-lo, o sentido romântico da ironia, de Friedrich Schlegel e, sob certos aspectos, de Solger, não apenas como figura retórica e forma artística, mas como “faculdade filosófica”

(Schlegel), como “divina-genialidade da vida do artista”: para este, tudo é “uma criatura inessencial”, de modo que ele se sabe desvinculado de tudo e não está absolutamente vinculado à sua criatura, que ele, assim, tanto pode criar como aniquilar (Hegel 5, p. 95). A ironia filosófica transpõe esse senhorio estético do artista em face da sua criatura ao registro da verdade e do bem, tornando o estético a medida do ético. A ironia se alimenta desta “infinita negatividade da Idéia absoluta” (*id.*, *ibid.*, p. 99) no seu momento dialético, que ela absolutiza, porém, como o momento de diminuição, dissolução, perecimento e afundamento do que há de mais alto e, por fim, de toda a realidade. Na *Filosofia do direito* Hegel apresenta a figura ética da ironia, esta subjetividade que se sabe e põe como a instância suprema de dissolução de todo conteúdo ético, com as roupagens da “bela alma”, já analisada na *Fenomenologia do espírito*, amalgamando, até certo ponto, a “genialidade moral”, que compreende a certeza moral imediata como a voz divina, de Jacobi (*idem* 4), com a ironia de Schlegel.

Se a ética da convicção absoluta já configurava uma forma refletida daquela subsunção arbitrária de qualquer conteúdo sob o bem abstrato e da escolha imediata de um aspecto da ação como sendo o seu fim essencial, ela era ainda uma afirmação imediata da absolutidade do sujeito. E na medida em que a identificação completa da subjetividade particular com a sua convicção, erigida em regra do ético, era ainda imediata, a dimensão objetiva de validade objetiva também desaparecera para ela de maneira imediata, sem que ela tivesse assumido reflexivamente essa “vaidade absoluta” do refluxo total de todas as instâncias objetivas na certeza vazia de si. A ironia instaurará reflexivamente – o que a ética da convicção absoluta ainda não o fizera – a certeza de si mesma como o princípio que decide formalmente sobre a natureza da verdade, do direito e do dever, colocando-se acima e desvinculando-se absolutamente dessas instâncias, não mais as reconhecendo implicitamente como ainda fazia a “insinceridade inconsequente” da convicção absoluta.

A ironia é a figura reflexivamente assumida desse ápice da subjetividade que faz refluir toda a objetividade em si. Ela só conhece ainda a objetividade dessas instâncias para afirmar a sua autarquia em face delas e dizer que elas poderiam ser outras. Ela assume como elemento essencial

da sua decisão sobre o que é a verdade, o direito e o bem, a própria contingência de que esta decisão poderia ser igualmente outra. A ironia é a forma reflexiva e assumida da contingência a que a convicção absoluta estava exposta no confronto intersubjetivo, em que ela se exprimia. Na instauração reflexiva dessa subjetividade-medida, a ironia se afirma simultaneamente como estando acima da medida recém-estabelecida e, por isso mesmo, solta de todo vínculo que ela mesma cria. Ela reconhece a medida recém estabelecida somente como válida para os outros e, assim, válida para si tão-só no ato em que ao mesmo tempo reafirma o seu poder de ir mais longe do que os outros, de desprender-se dela e estabelecer uma outra medida (§ 140 A f).

“Não é a coisa (*Sache*) que é excelente, mas Eu é que o sou, e Eu sou o mestre da lei e da coisa [e Hegel acrescenta à margem, à mão: ‘virtuosidade, genialidade (no sentido moral) – senhor do ético’], que *somente brinca* com ela e como com o seu capricho e nessa consciência irônica, na qual deixo soçobrar o mais alto, *tenho somente a fruição de mim mesmo*. Esta figura é não só a *inabilidade e vaidade* (*Eitelkeit*) de todo *conteúdo* ético dos direitos, deveres, leis – o mal, e, na verdade, o mal intrínseco, inteiramente universal –, mas ela lhe acrescenta, também, a forma, a vaidade *subjetiva*, de saber-se a si mesma como essa inabilidade e vaidade de todo conteúdo e de, nesse saber, saber-se como o absoluto” (FD § 140 A f).

A única objetividade que resta para a ironia é a própria atividade negativa de dissolução universal de todo conteúdo na forma do retorno reflexivo à pura intuição do eu = eu, para o qual toda exterioridade e toda efetividade desapareceu “O [elemento] objetivo da ironia é a dialética, porém somente [com] um resultado negativo – aqui a dialética [é], negatividade na forma da absoluta idealidade de todo o objetivo (filosofia fichtiana) (FD § 140 A f N, p. 281)⁽¹¹⁾. Nesse cume da sua negatividade, a ironia, do ponto de vista ético, é “o mal em si inteiramente universal”, que

se sabe e quer como tal, e, ao mesmo tempo, a forma mais pobre e vazia da consciência moral, na qual ela sucumbe⁽¹²⁾. O extremo oposto disso é o “o elanguescer que aspira (*Schmachten*) pela objetividade”, o “tornar-se católico”, numa referência mordaz a Schelling (FD § 140 A f N, p. 284).

4. A construção especulativa da contradição da consciência moral

No ápice dessa dialética fenomenológica e puramente negativa das figuras da subjetividade absolutizada e da perversão da consciência moral formal ressurge o veio especulativo da dialética na forma da construção contraditória dessa consciência moral como argumento decisivo da sua *Aufhebung* e da passagem da moralidade à eticidade. O § 141 da *Filosofia do direito* equaciona essa passagem a partir do ponto de chegada da dialética categorial negativa da consciência moral, em que o bem, reduzido à universalidade formal do dever, e a consciência, ao puro princípio abstrato de determinação, se relacionam entre si como “totalidades relativas” (FD § 141) que, ao mesmo tempo, se pretendem “subsistentes por si” (FD § 141 A), e, como tais, se exigem e repelem mutuamente. Se exigem, porque cada uma carece da outra como determinação complementar, devendo integrar a outra em si como momento para se constituir como totalidade, e se repelem, porque cada uma nessa pretensão de se constituir como uma “totalidade por si”, autônoma, que mantenha a sua identidade em face da outra, deve excluir de si a outra enquanto igualmente dotada de pretensão de abarcá-la. Como tais, o bem e a consciência moral se relacionam como “determinações da reflexão autonomizadas” (Hegel 6, p. 49) da essência, que, para se constituírem como totalidades subsistentes por si, incluem em si a outra determinação como momento, e, simultaneamente, a excluem enquanto igualmente abarcadora⁽¹³⁾. Nessa pretensão de abarcar a determinação contrária, cada termo, “intensificado (*gesteigert*) por si à totalidade” (FD § 141), instaura uma relação de oposição contraditória com o seu outro. Deve incluí-lo em si, para ser o todo da relação (cf. a estrutura da “relação absoluta” (*id.*, *idib.*, p. 184-5) e, ao

mesmo tempo, excluí-lo de si, para ser ele mesmo em face do outro, que pretende, também, ser o todo da relação. Constituindo-se, assim, como um oposto que se alça por si até a totalidade (FD § 141) mediante a sua potência de abarcar o outro, ele exige (*fordern*) a inclusão nele do outro como aquilo que lhe falta para ser totalidade autônoma (aspecto da identidade), e, ao mesmo tempo, exige a sua exclusão – “Não devendo ter aquilo que *em si* está nele” (FD § 141 A) – para manter a sua identidade diante dele (aspecto da diferença).

O *bem*, para não permanecer meramente um universal formal e abstrato, “*devendo somente ser*” (Hegel 6), exige um princípio de determinação e efetivação do conteúdo que lhe seja próprio, isto é, exige, para ter o seu contrário nele mesmo, abarcá-lo como seu momento; ao mesmo tempo, para se constituir unilateralmente como totalidade por si, exclui de si o seu contrário, a subjetividade como seu princípio de determinação e realização efetiva, que também se lhe defronta, por sua vez, em sua potência de abarcá-lo.

Analogamente, a *consciência moral*, para não ser um mero princípio abstrato de determinação, exige a universalidade e validade objetiva para as suas determinações, isto é, exige, também, conter em si o seu contrário como momento, exige que o bem seja para ela um universal essencial e interno; ao mesmo tempo, para constituir-se unilateralmente como totalidade auto-suficiente de autodeterminação e como universal poder de dissolução e atualização de todos os conteúdos, ela exclui de si o seu contrário, a universalidade em si e substancial do bem, para instaurá-la exclusivamente a partir de si.

“Para o *bem*, como o universal substancial da liberdade, porém ainda *abstrato*, são *exigidas*, portanto, determinações em geral e o princípio das mesmas, enquanto, todavia, princípio *idêntico* ao bem, assim como para a *consciência moral*, que é somente princípio abstrato do determinar, é exigida a universalidade e a objetividade de suas determinações. Ambos, o bem e a consciência moral, in-

tensificados, assim, cada um por si à totalidade, tornam-se algo sem determinação, que *deve* ser determinado.”

Assim configurados como totalidades ao mesmo tempo relativas e aparentemente autônomas, que exigem, para a sua determinação, a inclusão em si do seu contrário, os extremos se defrontam num conflito em que, cada um, pretendendo ser o todo da relação para se constituir como uma totalidade (na aparência) auto-suficiente, abarca, assim, o oposto como seu momento, e, simultaneamente, exclui esse seu oposto como todo, na medida em que este tem, igualmente, a mesma pretensão de abarcar o primeiro, para se constituir, também, como totalidade autônoma. Este conflito tem a estrutura da *contradição da oposição*⁽¹⁴⁾, na qual se confrontam duas pretensões de totalização, mas em que a inclusão e a exclusão do seu oposto se dá sob aspectos diferentes: a inclusão do outro como momento, para afirmar a sua autonomia, e, ao mesmo tempo, a exclusão do outro na sua respectiva potência de abarcar, portanto, como totalidade, para manter em face desta outra a sua identidade consigo. É a resolução dessa contradição, para cuja compreensão “mais pormenorizada” ele remete à sua Lógica (FD § 141 A), que oferece o argumento para a passagem (*Übergang*) especulativa da moralidade à eticidade.

O modelo especulativo dessa resolução é a teoria da contradição, apresentada no capítulo sobre “as determinações da reflexão”, na I^a Seção da *Lógica da essência*. Quando na sua dinâmica elas já se constituíram como extremos independentes (a identidade e a diferença como totalidades, que contêm, reciprocamente, o seu oposto como momento, a identidade da identidade e da diferença, e a diferença da identidade e da diferença), cada oposto radicaliza a sua pretensão de ser por si mesmo a totalidade abarcadora, que o outro igualmente pretende ser, e passam, então, a exigir a inclusão do seu outro não mais apenas como momento, mas como todo. Mas precisamente nessa inclusão total do outro, a ponto de um não ter senão o outro como o seu único conteúdo, a implicação do outro como momento passa a ser uma *igualação ao outro*. A “contradição da oposição” transforma-se nessa inclusão total do outro que redundando em igualação na

“*contradição posta*”. Ambos pretendem conter o seu outro não só mais como momento, mas, também, como todo, de modo que a inclusão e a exclusão passam a ser simultâneas e do mesmo ponto de vista.

De início, cada um *parece*, nessa absolutização da sua potência abarcadora, como totalidade autárquica, condenar-se à rigidez de uma positividade indifferente. Na verdade, estas duas positividades indifferentes se destroem cada uma a si mesma na sua pretensão de abarcar *totalmente* a outra. Cada extremo, à força de querer ser por si – “Não devendo ter nele aquilo que *em si* está nele” (FD § 141 A) – aquilo que ele só é, também, na relação de oposição ao outro, na medida em que tem de pressupor o ser do outro para negá-lo, ele termina por conter exclusivamente a totalidade que o outro pretende ser, igualando-se, assim, inteiramente ao outro: absolutizar a sua exigência de pôr-se a si mesmo como totalidade auto-suficiente, mediante a sua potência abarcadora do outro, termina por equivaler a pôr-se a si mesmo como sendo o mesmo todo que o outro é, portanto, equivale a pôr o outro como sendo si mesmo. A aparente diversidade de indiferença entre essas totalidades positivas, que se pretendem subsistentes por si, revela-se, então, como a sua autodestruição recíproca pela respectiva igualação de uma à outra. Portanto, pôr-se na absolutidade da sua potência abarcadora equivale a pôr o outro como si mesmo, de modo que a inclusão total do outro passa a significar *auto-exclusão de si mesmo* (Hegel 6, p. 50-1)⁽¹⁵⁾. A contradição da oposição entre os extremos que, reciprocamente, se incluem como momentos, porém se excluem como totalidades, torna-se a contradição interna de cada um dos opostos, que se incluindo reciprocamente de modo total, se auto-excluem a si mesmos. Com isso a aparente diversidade de indiferença entre as pretensas totalidades autárquicas converte-se na auto-exclusão de cada uma por identificação intervertida com o outro, e a pretensão de totalização simultânea da inclusão e da exclusão torna a auto-suficiência dessas totalidades uma aparência que se aniquila a si própria (E § 512).

Esta é a “*contradição posta*” (*gesetzter Widerspruch*) (*id.*, *ibid.*, p. 50-3; cf. Theunissen 11, p. 321-2). Se na contradição da oposição os opostos se incluem e excluem, ao mesmo tempo, mas de um ponto de vista diferente (inclusão do outro como momento, e sua exclusão como todo),

na contradição posta a inclusão e a exclusão do outro se dá sob o mesmo ponto de vista, preenchendo estritamente as condições do princípio de contradição aristotélico: cada oposto só é ele mesmo, na sua potência abarcadora absolutizada, se ele inclui o outro em sua totalidade, de modo que o seu único conteúdo passa a ser a sua igualação ao outro, o que acarreta a sua exclusão de si. Pôr-se significa, então, pôr o outro como seu conteúdo integral, portanto, excluir-se de si no próprio ato pelo qual cada um totaliza a sua potência abarcadora. Autoconstituição torna-se auto-exclusão. *A oposição contraditória dos extremos passa a ser autocontradição interna de cada um deles*, o seu conflito recíproco de pretensões de totalização revela-se como a sua autodestruição imanente, e a sua pretensa indiferença como positividades diversas resolve-se na sua mútua identificação autodestrutiva. Esta desagregação interna de cada oposto, no momento em que a sua potência abarcadora totaliza a inclusão do outro, desemboca, assim, no aniquilamento da própria exigência de totalização unilateral e da potência de abarcar o outro. Daí resulta o afundamento dos contraditórios, que se rebaixam a momentos da unidade integradora do conceito que atua como fundamento⁽¹⁶⁾.

5. A resolução da contradição

A resolução da contradição tal como é apresentada no § 141 da *Filosofia do direito* destaca a autocontradição interna de cada oposto na sua pretensão de constituir-se como totalidade auto-suficiente, mostrando que a sua igualação ao outro acarreta o colapso da totalização unilateral e da potência de abarcar o outro como momento.

A consciência moral formal, como “autodeterminação abstrata e certeza pura tão-só de si mesma” (FD § 138), “*devendo somente ser boa*” (FD § 141 A), exige conter em si o seu contrário, o bem, para ser o seu princípio interno de determinação e efetivação, ao mesmo tempo que pretende que as determinações do bem adquiram validade e efetividade exclusivamente a partir da sua certeza subjetiva, negando, assim, toda obje-

tividade e efetividade não posta por ela: pretendendo incluir nela mesma e haurir dela mesma a substancialidade do bem, ela se constitui, segundo a aparência, unilateralmente, como totalidade por si, mas que termina por se igualar ao seu oposto, à universalidade vazia do bem como dever, que, por sua vez, só existe na própria certeza subjetiva.

Por sua vez, o bem, “*devendo somente ser*” (FD § 141 A), reduzido à “essencialidade universal abstrata do dever” (FD § 133), inteiramente vazio e como tal privado de determinações e de efetividade próprias, contém em si a exigência de um princípio imanente de determinação e efetivação. Mas, ao pretender contê-lo unilateralmente no interior da sua própria universalidade formal, o bem termina por se igualar à autodeterminação abstrata da consciência moral formal, reduzindo-se à mera disposição de espírito subjetiva do querer abstrato do bem, como na ética da convicção. Aqui o universal indeterminado se volatiliza no “ser-bom não-objetivo, dotado da certeza somente de si mesmo” (E § 512), que se reduz à certeza arbitrária *deste* sujeito.

Portanto, nessa qualidade de opostos que, simultaneamente e do mesmo ponto de vista, exigem a inclusão e a exclusão do seu contrário, eles se autodestroem em sua respectiva identidade, ao se igualarem total e autocontraditoriamente ao outro, na sua pretensão de abarcá-lo integralmente em si: constituindo-se pela inclusão completa da totalidade oposta, para ser autárquica, cada totalidade termina por se auto-excluir de si mesma, e, assim, se autodestruir. Noutras palavras: se cada uma contém implicitamente o seu contrário em si, como exigência da sua completude, e, para atingir essa completude, inclui integralmente a totalidade oposta a fim de tornar-se auto-suficiente como relação absoluta, ela termina se excluindo de si mesma na sua pretensa autonomia e se dissolvendo em sua negatividade. Mas ao se constituírem unilateralmente como pretensas totalidades positivas (“cada uma não devendo ter nela aquilo que em si está nela” e se afirmam explicitamente como incluindo integralmente a outra, que já *em si* estava nela, emerge e se manifesta, então, a negatividade pela qual elas se suprimem a si mesmas e, assim, se rebaixam (*herabsetzen*) a momentos de uma unidade conceitual integradora, que, precisamente na autodestruição daquelas adquire a sua realidade e se torna idéia.

A *Enciclopédia*, nos §§ 511 e 512, põe em primeiro plano a pura e imediata aparência contida na inversão do bem e do mal entre si, enquanto duas figuras opostas em que aparece o “ápice” dessa subjetividade “que se volatiliza até a vaidade absoluta” (E 512): o bem se reduz aqui ao querer genérico do bem abstrato, que nessa disposição de espírito subjetiva é “o *não objetivo*, o não universal, o indizível” (E § 511), e que recebe o seu conteúdo da determinação arbitrária *deste* sujeito, que se sabe, na sua singularidade, como aquele que decide; o mal é “esse mesmo saber” deste sujeito singular que passou à decisão efetiva e “se dá o conteúdo de um interesse subjetivo” como sendo o bem, e para o qual o objetivo e o universal são uma aparência e algo nulo⁽¹⁷⁾. Ambos, o bem e o mal, terminam num movimento de inversão recíproca imediata de um no outro por coincidir entre si, e essa identidade imediata é concebida como um “parecer ou brilhar (*Scheinen*)” que se aniquila a si mesmo e no qual se manifesta, “brilha”, o colapso imediato dentro de si dessa instância de volatilização de todos os conteúdos e de toda objetividade⁽¹⁸⁾.

Negativamente, esse puro parecer que se aniquila a si mesmo exprime a desintegração interna de cada totalidade aparentemente auto-suficiente por meio da sua auto-exclusão e a sua recíproca inversão que se resolve na sua identidade comum na subjetividade que colapsa em si mesma⁽¹⁹⁾. A coincidência (*Zusammenfall*) de ambos os termos – o bem abstrato do dever, inteiramente esvaziado de todo conteúdo, e a autonomia formal, reduzida à certeza subjetiva que põe a particularidade do arbítrio acima do universal – nesse puro parecer que se aniquila juntamente com a vaidade absoluta dessa subjetividade, significa, para Hegel, a desintegração da consciência moral moderna que perdeu a sua medida e toda referência à objetividade e à efetividade. *Positivamente*, essa auto-aniquilação do puro parecer, em que os opostos coincidem e, como totalidades, se desintegram por auto-exclusão, manifesta, como o seu avesso, a emergência do fundamento enquanto identidade resolutiva, que as põe e integra como momentos da idéia ética.

“Este ser posto [os opostos] o alcançam na sua negatividade, nisto que eles, do modo como *unilateralmente* se constituem como totalidades por si, (...) se suprimem e, através disso, reduzem a momentos, a momentos do *conceito*, que se revela como a sua unidade, e, mediante esse ser posto dos seus momentos, adquire *realidade*, sendo , portanto, agora, enquanto *idéia*...” (FD § 141 A).

O conceito, que emerge da negatividade interna das totalidades opostas como “a essência delas sendo em si” (*ibid.*), se dá efetividade e torna-se idéia (de liberdade) ao rebaixá-las a momentos de si mesmo: através dessa resolução integrativa na idéia ética, a subjetividade passa a ser “forma infinita” e o princípio de determinação imanente e de efetivação do próprio bem, “a sua ativação e o seu desenvolvimento” (E § 512), e o bem, como “bem vivo”, torna-se o universal concreto da vida ética e, ao mesmo tempo, “o absoluto fim último do mundo” (FD § 129). Esta identidade concreta entre ambos é a eticidade⁽²⁰⁾.

6. Conclusão

Portanto, o resultado da dialética negativa, segundo a *Enciclopédia*, é a inversão imediata dos opostos (do bem e do mal) um no outro, e a sua identidade num “parecer abstrato”, cujo “aniquilar-se a si mesmo” (E § 512) assinala o colapso dessa “certeza de si mesma que se coloca no seu ápice” (E § 511); segundo a *Filosofia do direito*, é a autodestruição interna desses opostos enquanto totalidades, que, na sua pretensão de auto-suficiência e na totalização da sua potência abarcadora, se auto-excluem de si mesmas. O resultado “positivo-racional” dessa dialética é a afirmação explícita, a “posição” da identidade dessas totalidades, que no colapso da sua pretensão unilateral de se constituírem como autônomas, se rebaixam a momentos do conceito, o qual, “mediante esse ser posto dos seus momentos, adquire *realidade*, sendo, portanto, agora, como idéia” (FD § 141 A). Nela o bem se torna a “universalidade substancial da liber-

dade” (FD § 141) e a subjetividade, que soçobrou em seu formalismo abstrato, torna-se “a forma infinita” do bem (E § 512) e a realidade efetiva da substância ética (FD, § 152 A)⁽²¹⁾. Em nota manuscrita ao § 137 escreve Hegel: “Mistério da liberdade – que o bem seja a *sua* [do bem] autodeterminação”⁽²²⁾. É esta integração e imanência recíprocas do bem e da subjetividade que definem a eticidade como a realização efetiva da idéia de liberdade: “*O conceito de liberdade tornado mundo existente e natureza da autoconsciência*” (FD § 142). Aqui reaparece, então, novamente o filão “positivo-racional” da dialética especulativa, temporariamente recoberto e quase que expelido pela dialética negativa da subjetividade absolutizada.

A convergência final entre o veio negativo e positivo da dialética especulativa resulta, por um lado, na autodestruição do ponto de vista moral e na desintegração da subjetividade moral formal, arrastada no torvelinho da sua absolutização e perda de medida, que a torna “o mal intrínseco, inteiramente universal” (FD § 140 A f) e, por outro, na emergência autofundante da eticidade na figura do “bem vivo” (FD § 142), que contém a “integração” (FD § 1441) da subjetividade moral como forma constitutiva da substância ética e da substancialidade ética “concreta, graças à subjetividade como forma infinita” (FD § 144). Portanto, no ápice dessa dialética negativa, em que o universal formal do dever e a consciência moral formal se invertem e se suprimem coincidindo num “parecer” (*Scheinen*) em que “brilha” o colapso dessa subjetividade absolutizada, ressurge, novamente, como a fênix de suas cinzas, o veio especulativo, e, através dele, o ponto de vista integrativo da eticidade, temporariamente encoberto pela dialética negativa. Este ponto de vista se instaura pela consumação da negatividade interna dessas totalidades que se auto-excluem, e a sua “identidade concreta” supera o seu estatuto relacional através da sua integração na idéia ética, que como fundamento resolutivo se põe a si mesmo e se dá efetividade. “Eticidade é a Idéia enquanto vida efetivamente real” (FD § 141 N).

“Mas a integração de ambas as totalidades relativas em direção à identidade absoluta já está, *em si*, consumada, enquanto precisamente esta subjetividade da *pura certeza* de si mesma, flutuando na sua vaidade, é *idêntica à universalidade abstrata* do bem. – A identidade do bem e da vontade subjetiva, identidade, por conseguinte, *concreta*, a verdade de ambas, é a *eticidade*” (FD § 141). “A subjetividade nessa sua *identidade* com o bem é somente a forma infinita, a ativação e o desenvolvimento do mesmo; com isso, o ponto de vista do mero *relacionamento* de ambos um em face do outro e o ponto de vista do *dever-ser* são abandonados, e, com isso, fez-se a passagem à *eticidade*” (E § 512).

O aspecto irreduzível dessa dialética negativa da moralidade ao resultado positivo-racional da resolução especulativa está em que não houve, como assinalou Theunissen, ao contrário do que pretende Hegel, propriamente uma *passagem* da moralidade à eticidade, nem uma gênese da eticidade a partir das duas esferas abstratas anteriores do direito e da moralidade, mas muito mais uma autodissolução das duas totalidades opostas na pura aparência, de cuja aniquilação emerge a eticidade como fundamento da moralidade e do direito. Não haveria, em sentido próprio, uma gênese da eticidade, que se elaboraria nas esferas anteriores, mas, antes, um emergir do fundamento ético, sob a forma da sua autopressuposição, graças à autodestruição daqueles momentos opostos em que a subjetividade absolutizada aparece e que, como determinações da reflexão autônomas, não conseguem mais realizar no próprio terreno da moralidade a sua mediação recíproca (Theunissen 10, p. 343-4). Neste sentido, a dialética negativa da subjetividade moral teria o sentido de uma “lógica da desintegração”, para usar uma expressão de Adorno aqui apropriada, mantendo uma face irreduzível ao resultado positivo-racional da dialética, no interior da própria resolução especulativa da contradição.

Abstract: In this essay we show that the presentation of the constitution of modern moral consciousness, in Hegel, that results from the dialectic-speculative reformulation of Kantian moral autonomy, is essentially critical and condenses to a “negative dialectic”.

Key-words: moral consciousness – moral autonomy – morality – negative dialectic – Kant – Hegel

Notas

(1) *Hegel 3, v. 7, § 105. De ora avante citada pelas maiúsculas FD (Filosofia do direito), com a indicação do parágrafo, quando se tratar do caput, seguida das letras A (Anmerkung) ou Z (Zusatz), para referir, respectivamente, a Anotação ou o Adendo, e da inicial N (Notizen) mais o número da página, para designar as notas manuscritas de Hegel. As traduções são todas do autor.*

(2) *Hegel 2. Citada pela inicial E (Enciclopédia) e pelo número do parágrafo, seguido da inicial A (Anmerkung), quando não se tratar do caput.*

(3) *Hegel refere-se à consciência moral (Gewissen) como “um ponto de vista do mundo moderno”, para o qual ela é a única instância que obriga o homem que se elevou à consciência da autonomia absoluta da razão (FD § 136 Z).*

(4) *“O homem enquanto consciência moral não está mais encadeado aos fins da particularidade, e este é, por conseguinte, um ponto de vista mais elevado, um ponto de vista do mundo moderno, que pela primeira vez chegou a essa consciência, a este aprofundamento dentro de si” (FD § 136 Z).*

(5) *“A consciência moral enquanto subjetividade formal consiste, pura e simplesmente, em estar a ponto de inverter-se no mal; ambos, a moralidade e o mal, têm na certeza de si mesma que é para si, que sabe e decide por si, a sua raiz comum” (FD § 139 A).*

(6) *O título é tomado da edição de Karl-Heinz Ilting, Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831. Stuttgart-Bad Cannstatt, 1973-4; v. 2: Die "Rechtstphilosophie" von 1820 mit Hegels Vorlesungsnotizen 1821-1825, p. 506.*

(7) *"Uma das máximas mais particularmente corruptas do nosso tempo é a de interessar-se nas ações contrárias ao direito, pela assim chamada intenção moral e representar-se sujeitos ruins com um pretense bom coração, isto é, um coração que quer o seu bem-próprio (Wohl) e, eventualmente, também o bem-próprio de outros: em parte, esta máxima provém do período pré-kantiano do bom coração e constitui, por exemplo, a quintessência de conhecidas representações dramáticas comovedoras; em parte, essa doutrina foi requentada em forma intensificada, convertendo-se o entusiasmo interior e o sentimento, isto é, a forma da particularidade enquanto tal, em critério do que é justo, racional e excelente, de modo que o crime e os pensamentos que o guiam, sejam eles os devaneios mais triviais e vazios ou as opiniões mais tolas, seriam justos, racionais e excelentes, porque provêm do sentimento e do entusiasmo" (FD § 126 A).*

(8) *"Nesse bem abstrato desapareceram a distinção entre bom e mau e todos os deveres efetivos; por isso, querer meramente o bem e ter uma boa intenção em cada ação constitui, ao contrário, o mal, na medida em que o bem é querido somente nessa abstração, e, por conseguinte, a determinação do mesmo está reservada ao arbítrio do sujeito".*

"Nenhuma objetividade senão esta da autodeterminação – e, a saber, da autodeterminação abstrata –, ausência de determinação, e, por isso, toda determinação somente pelo arbítrio" (§ 140 N, p. 280).

(9) *"De resto, para observar ainda isto, segue-se desse princípio da legitimação (Berechtigung) fundada na convicção a consequência para o modo de agir dos outros para com o meu agir, que eles estão plenamente no seu direito em tomar, segundo a sua crença e convicção, a minha ação por crime; – segundo essa consequência, não só em nada conservo vantagem, senão que, ao contrário, sou somente rebaixado, do ponto de vista da liberdade e da honra, a uma situação de falta de liberdade e de desonra, a saber, a de experimentar na justiça, que é em si também algo meu, somente uma convicção subjetiva e no exercício da justiça crer-me somente tratado por uma violência externa." (FD § 140 A e)*

(10) *“Esta ponta mais alta do fenômeno da vontade, que se volatiliza até a vaidade absoluta – até um ser-bom não-objetivo, porém dotado da certeza tão-só de si mesmo, e até uma certeza de si na nadidade do universal – afunda imediatamente (a)dentro de si. O mal, enquanto a reflexão mais íntima da subjetividade (a)dentro de si contra o objetivo e universal...” (E § 512).*

(11) *“Este ponto de vista proveio propriamente da filosofia fichteana, que exprime o eu como o absoluto, isto é como a absoluta certeza, como a egoidade universal, que pelo seu desenvolvimento ulterior progride até à objetividade. Não se pode, propriamente, dizer que Fichte tenha convertido, no domínio prático, o arbítrio do sujeito em princípio, mas, posteriormente, esse particular, no sentido da egoidade particular, foi estabelecido por Friedrich von Schlegel, em relação ao bem e ao belo, como Deus, de sorte que o objetivamente bom seja somente um construto da minha convicção, só de mim receba o seu suporte e que eu, como senhor e mestre, posso fazê-lo surgir e desaparecer. Enquanto me relaciono a algo objetivo, ele, simultaneamente, já soçobrou para mim, e eu paio sobre um espaço enorme, evocando e destruindo figuras” (FD § 140 Z).*

(12) *“Purificada até essa pureza, a consciência é a sua figura mais pobre, e a pobreza, que constitui a sua única posse, é ela própria um desaparecer; essa absoluta certeza, na qual a substância se dissolveu, é a absoluta inverdade, que desmorona dentro de si; é a autoconsciência absoluta na qual a consciência afunda” (Hegel 4, p. 463).*

(13) *Hegel constrói a esfera moral e a subjetividade moral segundo a relação lógica da reflexão essencial, em que cada termo, na sua reflexão no outro, retorna a si, fletindo (umbiegen) a sua reflexão no outro em reflexão (a)dentro de si (idem 6, p. 22). Mas como estes termos da relação essencial, na Filosofia do direito, são concebidos a partir da célula elementar do conceito da liberdade, que organiza todas as suas figuras, os momentos constitutivos da vontade subjetiva como consciência moral são sobredeterminados “conceitualmente” como termos dotados desta “potência de abarcar” seu oposto, própria do conceito, apenas exercida ainda segundo o poder de inclusão e redução do outro a si, próprio dos termos da relação essencial, e não de liberação e da entrega do outro a si, própria do conceito (id., ibid., p. 242-3 e 410). Cf. a idéia central desta interpretação em Theunissen 10, p. 317-81.*

(14) *Esta “contradição da oposição” não é mais a mera “contradição em si” entre o “em si mesmo positivo” e o “em si mesmo negativo”, nem, ainda, ainda a “contradição posta”, em que os opostos se constituem como totalidades que, ao mesmo tempo e do mesmo ponto de vista, incluem e excluem o seu contrário (cf. Theunissen 11, p. 318-29).*

(15) *Elaboração interpretativa lato sensu, a partir de M.Theunissen, Krise der Macht, em função da temática presente, seguindo a sugestão do próprio Hegel (FD § 141 A).*

(16) *“A compreensão mais pormenorizada de uma tal transição dá-se na Lógica. Aqui basta lembrar que é da natureza do que é restrito e finito – e tais são, aqui, o bem abstrato devendo somente ser, e a subjetividade, igualmente abstrata, devendo somente ser boa – que ele tenha o seu contrário nele mesmo, que o bem tenha nela a sua efetividade, e a subjetividade (o momento da efetividade da vida ética), nela, o bem, mas que, enquanto unilaterais, eles ainda não foram postos como aquilo que são em si. Este ser posto, eles o alcançam na sua negatividade, nisto que eles, do modo como unilateralmente se constituem como totalidades por si, cada um não devendo ter nele aquilo que em si está nele – o bem [se constituindo] sem a subjetividade e sem a determinação, e o determinante, a subjetividade, sem o que é sendo em si – eles se suprimem e, através disso, se reduzem a momentos, a momentos do conceito, que se revela como a sua unidade e, mediante esse ser posto dos seus momentos, adquire realidade, sendo, portanto, agora, enquanto idéia – enquanto conceito que formou as suas determinações em direção à realidade e, simultaneamente, na identidade destas, é a essência delas sendo em si” (FD § 141 A).*

(17) *“Esta pura certeza de si mesma, que se instala no seu cume, aparece na duas formas, passando imediatamente uma na outra, da consciência moral e do mal. Aquela é a vontade do bem, que, porém, nessa subjetividade pura, é o não-objetivo, o não universal, o indizível, aquilo sobre o que o sujeito se sabe decidindo em sua singularidade. O mal, entretanto, é esse mesmo saber de sua singularidade, como o que decide, na medida em que ela não permanece nesta abstração, mas se dá em face do bem o conteúdo de um interesse subjetivo” (E § 511).*

(18) *“Esta ponta extrema do fenômeno da vontade, que se volatiliza até à vaidade absoluta – até um ser bom não-objetivo, mas dotado da certeza somente de si mesmo, e até uma certeza de si na nulidade do universal –, colapsa imediatamente dentro de si. O mal, enquanto reflexão mais íntima da subjetividade (a)dentro de si em face do objetivo e universal, que só lhe é aparência, é a mesma coisa que a boa disposição de espírito do bem abstrato, que reserva para a subjetividade a determinação do mesmo – o parecer inteiramente abstrato, o inverter imediato e o aniquilar de si mesmo” (E § 512).*

(19) *“O resultado, a verdade desse parecer é, no seu aspecto negativo, a absoluta nada de deste querer que deve ser por si em face do bem, assim como a do bem, que deve ser somente abstrato” (E § 512).*

(20) *“A identidade do bem e da vontade subjetiva, identidade, por conseguinte, concreta, a verdade de ambas, é a eticidade” (FD § 141).*

(21) *“A subjetividade, nessa sua identidade com o bem é somente a forma infinita, a ativação e o desenvolvimento do mesmo” (E § 512). “...a subjetividade (o momento da realidade efetiva do ético)...” (FD § 141 A). “A subjetividade é a forma absoluta e a realidade efetiva existente da substância, e a diferença entre o sujeito e a substância enquanto seu objeto, fim e poder é somente a diferença da forma, que, ao mesmo tempo, do mesmo modo, imediatamente desaparece. A subjetividade ... é, no plano ético, a existência do conceito de liberdade adequada a ele” (FD, § 152 e A).*

(22) *“Consciência moral é o bem, enquanto determinante, querendo, se decidindo. O bem em identidade com a certeza de si mesmo... Certeza de si mesmo – enquanto certeza saber do bem – ser e pôr – mistério da liberdade – que o bem [seja] a sua autodeterminação – em si – conceito” (FD § 137 notas manuscritas), edição citada, v. 7, p. 256.*

Referências Bibliográficas

1. ADORNO, Th.W. *Negative Dialektik*. Frankfurt-am-Main, Suhrkamp, 1966.
2. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*. Nicolin, F. e Pöggeler, O. (eds.), Hamburgo, Meiner, 1959. Citada pela inicial E (*Enciclopédia*) e pelo número do parágrafo, seguido da inicial A (*Anmerkung*, *Anotação*), quando não se tratar do *caput*.
3. _____. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Werke in zwanzig Bände, eds. Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel, Frankfurt a.M., Suhrkamp, v. 7, § 105. De ora avante citada pelas maiúsculas FD (*Filosofia do direito*), com a indicação do parágrafo, quando se tratar do *caput*, seguida das letras A (*Anmerkung*) ou Z (*Zusatz*), para referir, respectivamente, a *Anotação* ou o *Adendo*, e da inicial N (*Notizen*) mais o número da página, para designar as notas manuscritas de Hegel. As traduções são todas do autor.
4. _____. *Phänomenologie des Geistes*. VI, C, c, Ed. Hoffmeister. Hamburgo, Meiner, 1952.
5. _____. *Vorlesungen über die Ästhetik*. Ed. Suhrkamp.
6. _____. *Wissenschaft der Logik*. Ed. G. Lasson. Hamburgo, Meiner, 1963.
7. ILTING, K.-H. *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*. Stuttgart-Bad Cannstatt, 1973-4; v. 1: *Einleitung*.
8. MÜLLER, M.L. "A ambigüidade da consciência moral moderna e da dialética da sua resolução na eticidade". In: *El sistema filosófico de Hegel*. Buenos Aires. Escritos de Filosofía. Academia Nacional de Ciencias. Centro de Estudios Filosóficos, ano XIII, 25-26, janeiro-dezembro 1994.

9. _____. "Racionalidade da ação e o direito da subjetividade na *Filosofia do Direito* de Hegel". In: ROHDEN, V. (ed.). *Racionalidade e ação. Antecedentes e evolução atual da filosofia prática alemã*. Porto Alegre, Ed. da UFRGS e Goethe Institut, 1992.
10. THEUNISSEN, M. "Die verdrängte Intersubjektivität in Hegels Philosophie des Rechts". In: HENRICH, D. e HORSTMANN, R.P. (eds.). *Hegels philosophie des rechts. Die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik*. Stuttgart, Klett-Cotta, 1982.
11. _____. "Krise der Macht. Thesen zur Theorie des dialektischen Widerspruches". In: *Hegel Jahrbuch*, 1974.