

A filosofia do direito de Hegel: o agir ético e político conforme a *Moralität* e a *Sittlichkeit**

Alcione Roberto Roani¹

Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões

Resumo

O objetivo deste artigo é investigar o problema do formalismo, dando ênfase à G. W. F. Hegel e sua *Rechtphilosophie*, como proposta de objetivação dos conteúdos normativos do agir. A intenção é apresentar a versão de Hegel para o problema do formalismo em relação às determinações do agir na esfera ética, política e jurídica. Para a concretização de tal tarefa, é necessário investigar as considerações

Abstract

The aim of this article is to investigate the problem of the formalism in morals, with emphasis on G. W. F. Hegel and its *Philosophy of Right* as a proposal of objectivation of the normative contents of acting. I intent to present Hegel's version of the problem of formalism in connection with the determination of acting in the ethical, political and legal sphere. In order to achieve this aim, it is necessary

* The Hegel's philosophy of right: the acting ethics and politic in conformity with *Moralität* and *Sittlichkeit*

¹ Mestre em Ética e Filosofia Política pela Universidade Federal de Santa Catarina / UFSC e Graduando em Direito. Professor de Filosofia na Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões/URI – Campus de Erechim. Endereço para correspondências: Rua Monte Sião, 71, 99700-000, Erechim, RS. E-mail: roani@uri.com.br

acerca da *Moralität* e da *Sittlichkeit*, pressupostos básicos para edificar um projeto recheado por uma *filosofia do direito* e pela figura do Estado político. As contribuições de Hegel para a efetivação da proposta de superação do formalismo encontram-se em *Grundlinien der Philosophie des Rechts, Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten der Naturrechts e Phänomenologie des Geistes*. O autor apresenta, de forma sucinta, um esclarecimento, realçando alguns dos principais aspectos tanto das objeções quanto das tentativas de resposta ao problema.

to investigate his reflections on *Moralität* and *Sittlichkeit*, which are basic presuppositions to build a project supported by a *Philosophy of Right* and the character of the political State. Hegel's contributions to making effective the proposal of overcoming formalism are to be found in *Grundlinien der Philosophie des Rechts, Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten der Naturrechts and Phänomenologie des Geistes*. The author presents a brief clarification of this issue, highlighting some of the main aspects of both the objections and the attempts to solve the problem.

Palavras-chave: Filosofia; direito; política; moral; Estado.

Keywords: Philosophy; right; politics; morals; State

A dialética da superação do formalismo na moral

1 - Do objeto e método da *Rechtsphilosophie* de Hegel

O primeiro passo para uma devida fundamentação da crítica hegeliana à moral kantiana deve ser dado em direção a esclarecer o argumento apresentado por Hegel em *Grundlinien der Philosophie des Rechts* acerca do problema do formalismo na moralidade (*Moralität*)², e com isso evidenciar as condições de exigibilidade para se passar à *Sittlichkeit*. Logo no início de *Grundlinien der Philosophie des Rechts* o filósofo alemão afirma que “a ciência filosófica do direito tem por objeto a idéia do direito,

² Como bem observa TUGENDHAT “a grande palavra chave de Hegel é a eticidade” uma vez que “a palavra moralidade ele a reserva para o conceito moral kantiano, cuja característica particular ele via no fato dela ter seu ponto de partida na simples ‘subjetividade’. Em contraposição, a eticidade representa para Hegel uma moralidade, cujas normas são vistas pelos membros da comunidade, essencialmente como dadas em sua validade” (2000, p.219). Neste texto utiliza-se o termo alemão *Moralität* (moralidade) ou moralidade subjetiva e o termo *Sittlichkeit* (eticidade) ou moralidade objetiva a fim de preservar a diferenciação acima assinalada.

o conceito do direito e sua realização” (RPh³, §1). Essa ciência filosófica do direito pretende expor a idéia da liberdade que, em parte, já foi deduzida nos momentos anteriores do sistema. No entanto, a cientificidade da *Rechtsphilosophie*⁴ (ou o objeto da ciência filosófica do direito) consiste em expor a própria idéia do direito (a liberdade) como algo que constitui a razão da própria ciência, por isso, os momentos de sua exposição são logicamente necessários, uma vez que, para Hegel “o conceito é o único que possui realidade, e é ele de tal modo que se dá a si mesmo” (RPh, §1, nota)⁵. Em função disso, o direito é a idéia de liberdade realizada e a idéia da liberdade é o fio condutor da *Rechtsphilosophie*. O trato filosófico do direito consiste na “exposição” da própria idéia do direito (a liberdade), dado que as outras formas (Kant) de tratar do assunto trazem um erro, ou seja, apresentar o ainda formal como real (RPh, §135, nota).

Se a tarefa da filosofia é “conceber o que é, porque o que é é a razão” (RPh, p.xxi)⁶, então a filosofia deve captar o efetivo, e o efetivo é a própria idéia exposta racionalmente, pois “o que é racional é real [efetivo] e o real [efetivo] é o racional” (RPh, p.xix)⁷.

³ Algumas abreviaturas utilizadas para as obras de Hegel: PhG (Phänomenologie des Geistes) para A Fenomenologia do espírito (Trad. de H. C. de Lima Vaz, O. Vitorino e A. P. de Carvalho). RPh (Grundlinien der Philosophie des Rechts) para Fundamentos de la Filosofía del Derecho. (Trad. de C. Díaz. Edição de K. H. Ilting). SS (System der Sittlichkeit) para El sistema de la eticidad. (Trad. de L. González-Hontoria). UBN (Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten der Naturrechts) para Des manières de traiter scientifiquement du droit naturel. (Trad. de B. Bourgeois). VRPh (Vorlesungen über die Rechtsphilosophie) para Linhas fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em compêndio. (Trad. de M. L. Müller).

⁴ A construção da idéia de uma *Rechtsphilosophie* de Hegel encontra como ponto de partida as devidas críticas endereçadas a Kant, principalmente ao formalismo apresentado em relação ao Direito (ROANI, 2006).

⁵ Dessa forma, “tudo o que não é esta realidade posta pelo conceito mesmo é existência passageira, contingência exterior, opinião, aparência sem essência, falsidade, engano, etc.” (RPh, §1).

⁶ Com essa fórmula Hegel pretende reunir o que Kant (em Fundamentação da Metafísica dos costumes) separou, a saber, pensamento e ser, dado que “o racional” são os momentos de exposição da idéia. Por isso, o pensamento (que é racional) é o efetivo (o real).

⁷ O que está entre colchetes é acréscimo, dada a necessidade de diferenciar o “real” do “efetivo”. A célebre fórmula hegeliana de abordar a relação entre a efetividade (*Wirklichkeit*) e a racionalidade (*Rationalität*) desperta um movimento de exposição da unidade do mundo. O efetivo é a unidade da essência e da existência (*Existenz*), ou seja, da reflexão e da imediação. O que é efetivo pode agir pelo que ele produz, pois sua efetividade é exposta racionalmente, uma vez que é o real já determinado segundo a razão. Para Hegel, o que é efetivo é possível, uma vez que o real é o ainda não perpassado pela racionalidade, é o efetivável. Dessa forma, “o real abre-se, assim, às várias possibilidades e depende dos homens e da consciência que uma época tem de si que essas possibilidades se efetivem ou não” (ROSENFELD, 1995, p.24). Com efeito, o espírito jamais recomeça do nada (o ponto de partida é sempre a culminação do desenvolvimento anterior) e a superação tem em vista uma nova imediação.

A condição para a filosofia conseguir cumprir sua missão, conceber o que é, é acompanhar os momentos (racionais) da exposição da idéia.

Para Hegel a dimensão filosófica (necessidade e veracidade) do direito deve ser abstraída do próprio conceito de direito e a utilização de qualquer outro critério aumentaria a possibilidade de incorrer a uma arbitrariedade. Pois,

[...] se a representação não é também falsa em relação ao seu conteúdo, pode certamente mostrar-se o conceito como conteúdo nela, e segundo sua essência, como existente nela, isto é, que a representação pode ser elevada a forma do conceito. Mas, a representação não é medida e critério do conceito para si mesmo necessário e verdadeiro, senão que pelo contrário, tem que tomar dele a sua verdade, retificar-se e reconhecer-se a partir dele (RPh, §2).

O processo de definição do formalismo (do passageiro) eleva a uma subjetividade e a uma unilateralidade tornando o relativo absoluto (KERVEGAN, 1990, p. 35). Dessa forma, “o dever é pensado com base na exclusão de todo e qualquer conteúdo, como exterior à razão, ao passo que o dever deve ser exposto como idêntico ao ser, para que assim seja possível determinar objetivamente o dever” (VALCÁRCEL, 1988, p.218). A preocupação com o objeto da Filosofia do direito é ultrapassar a arbitrariedade, que tem sua raiz fixada no formalismo.

Esta é a posição de Hegel: “o verdadeiro é o todo” (PhG, p.31) e não as determinações separadas e abstratas. As partes encontram seu verdadeiro significado no todo, e o todo as justifica. É dessa forma que o direito alcança justificação válida em e por si como desdobramento dos momentos lógicos, racionais. Mas, tão importante quanto os momentos é o método hegeliano (dialético)⁸ em função da exigência filosófica de ocupar-se com o que é. Para Hegel essas duas questões estão ligadas, como o próprio filósofo ressalta: “eu queria que este tratado fosse entendido também por esse aspecto: pois aquilo de que nele mesmo se trata é da ciência, e na ciência o conteúdo está unido essencialmente à forma” (RPh, p.xxv).

⁸ (FORSTER, 1993, p.130 ss); (GUYER, 1993, p.171 ss); (VIEWEG, 1997, p. 135 ss).

Para Hegel tratar da verdade é primeiro mostrar os momentos logicamente necessários por meio dos quais a veracidade alcança sua realização plena. A mola propulsora deste projeto é a “contradição” (lógica) que exige a passagem de um momento para o outro, pois “a contradição é a prova da insuficiência do momento, e exige que essa insuficiência seja superada na exposição do momento seguinte” (ROSENFELD, 1995, p.72). Dessa forma,

“a mais elevada dialética do conceito consiste em conceber e ressaltar a determinação não só como limite e oposição, mas, a partir dela, conceber e ressaltar o conteúdo positivo e o resultado como aquilo cuja através dela é unicamente desenvolvimento e progresso imanente” (RPh, §31, nota).

O racional (o efetivo) não é abstraído do objeto, mas posto pela própria razão, que é dialética. O princípio do processo de exposição das figuras é a contradição, por isso, a verdade reside na coerência interna da exposição do conceito e não na adequação a algo que está fora. Assim sendo, a exposição da *Rechtsphilosophie* não pode servir-se de um método que aumente o risco de cair no relativo, pois a arbitrariedade é o produto de uma verdade subjetiva sem mediação⁹.

A forma dialética de expor o conteúdo (conservação, negação e elevação) é a própria forma de desdobramento do pensamento, na qual pensar e ser são idênticos e unidos. Com efeito, Hegel pretende superar o dualismo¹⁰ como condição de possibilidade de exposição do todo, o que só é possível pela mediação presente no processo de exposição das figuras, no qual a verdade reside na própria exposição do processo de mediação (*Aufhebung*) dos momentos já determinados.

⁹ Para Hegel, a dialética não é “um fazer exterior de um pensar subjetivo, senão a alma própria de um conteúdo que faz brotar organicamente seus ramos e seus frutos. Contemplar algo racionalmente não significa abordar uma razão do objeto desde fora e elaborá-lo mediante ela, senão que o objeto é para si mesmo racional” (RPh, §31, nota).

¹⁰ A vantagem do método hegeliano reside no fato de ele possibilitar a posição do conteúdo (a determinação) por meio do processo de mediação do próprio pensamento. Nesse sentido, o método de justificação da dialética de Hegel, além de superar a exclusão de conteúdos (na exposição), também justifica como a própria teoria cria seu âmbito de aplicação (por isso, o próprio pensamento necessita do material, tanto para efetivar-se como para ser reconhecido) (DOTTI, 1983, p.26).

2 - A *Moralität* como um momento

Para Hegel a insuficiência da moral kantiana, em parte, resulta do fato de fixar sua raiz na formalidade entendida, num sentido mais amplo, também a partir da separação indevida entre forma e conteúdo, ou melhor, antes entre razão prática e teórica. Para superar o formalismo não deve mais haver tal separação, pois não se deve representar o homem como uma parte que pensa e a outra que quer, como se num bolso ele tivesse pensamento e no outro querer (RPh, §4, adendo), apesar de essa ser uma das características do método moral de Kant, assim como também de outras concepções de moral pré-hegelianas, tendo sempre como pressuposto a lógica analítica. Porém, o idealismo absoluto de Hegel com o método dialético não expõe mais partes independentes e estanques, neste, as partes são momentos de uma totalidade que está em conexão¹¹. A questão que tanto intriga Hegel é o fato de a moralidade ser tratada como uma determinação à parte, por isso se preocupa tanto com como introduzir uma objetividade na subjetividade, no sentido de como passar do âmbito da pura valoração moral para os fatos do mundo. A moralidade não pode mais ser tratada como incondicionada, mas antes como um momento da ciência do todo. Ao aparecer como um momento a moralidade adquire realidade diante da unidade mais profunda da determinação, a própria exposição do todo.

Ora, a fundamentação de um momento determinado está no momento seguinte. Portanto, a moralidade só consegue justificar seu direito, o de não cair em contradição consigo mesma, se a moralidade não se restringir a aparecer como um momento (como o faz Kant), mas antes como um momento necessário. Ao abrir mão da ambição de tentar ser absoluta (incondicionada), a moralidade encara a condição de momento na totalidade, para assim superar a insuficiência em relação à determinação do justo e passar a dividir com o momento seguinte (no caso, com a *Sittlichkeit*) tal tarefa.

¹¹ Hegel, valendo-se de um comentário de Montesquieu, observa: "Montesquieu tem expressado o verdadeiro critério histórico, o ponto de vista puramente filosófico, o não considerar a legislação em geral e suas principais determinações isolada e abstratamente senão pelo contrário, como momentos dependentes de uma totalidade em conexão com todas as determinações restantes que expressam o caráter de uma nação e de uma época, contexto no qual recebem elas sua verdadeira significação assim como, com ela, sua justificação" (RPh, §3, nota).

Para Hegel, a fundamentação da moral até então teria justificado o oposto do que pretendia, pois estaria cometendo esse engano¹².

Dada como aceita, por ora, a condição da moralidade aparecer como um momento não isolado, mas no todo, necessita-se averiguar o direito da moralidade, ou seja, o direito de superar a contradição que ocorre na exposição da autodeterminação da vontade.

Ora, não é novidade que a moralidade é um momento necessário no processo de determinação da vontade, em função da contradição apresentada no momento anterior (no direito abstrato – primeiro momento de objetivação da vontade livre) e que por si só não consegue resolvê-la. Para Hegel “o ponto de vista moral é o ponto de vista da vontade enquanto é infinita não somente em si, senão também para si” (RPh, §105). Essa reflexão sobre si da vontade e sua identidade existente para si, frente ao ser em si e a imediatez às determinações que ali se desenvolvem determina a *pessoa* como *sujeito*.

A moralidade é o lugar da subjetividade, do *point of view* de uma vontade que em sua interioridade toma consciência de si, de seu poder de determinação, ou melhor, de autodeterminação. Se no momento antecessor (no direito abstrato)¹³ o direito estava exteriorizado, agora (na moralidade) ele passa a sua interioridade, porque “só na vontade, enquanto que subjetiva, pode ser real a liberdade ou vontade que existe em si” (RPh, §106).

¹² Na verdade a questão que está em voga aqui para Hegel é a da fundamentação, uma vez que qualquer fundamentação logicamente possível pode não ser uma justificação válida em e por si, pois “uma determinação jurídica pode mostrar-se pelas circunstâncias e pelas instituições jurídicas existentes” (RPh, §3, nota). Não basta demonstrar como é possível, mas justificá-lo. O erro das fundamentações pré-hegelianas, segundo o próprio Hegel, reside na fundamentação, e quando as fundamentações confundem a gênese temporal com a gênese conceitual acabam por fazer inconscientemente o contrário do que objetivam (RPh, §3, nota).

¹³ Segundo VALCÁRCEL, na linha de exposição da Filosofia do direito, a moralidade aparece como fundamentação do direito abstrato (1988, p.288ss). Por ser o primeiro momento na objetivação da vontade livre, no momento do direito abstrato, o direito ainda aparece como formal e vazio (uma possibilidade). A propriedade (forma pela qual o direito adquire existência) requer o contrato, e este (celebrado) tem como fundamento o arbítrio das (duas ou mais) vontades envolvidas. Por isso, o contrato, como forma pela qual o direito em si aparece é contingente e relativo. A injustiça, nesse caso, o descumprimento do contrato, é consequência do contrato (do dever-ser) estabelecido. Nesse caso, o cumprimento do contrato está entregue ao arbítrio das vontades individuais devidamente envolvidas. O direito em si (o contrato), não o é por si. Desse modo, aparece a insuficiência do direito abstrato como garantia da liberdade realizada. Sendo direito abstrato (externo) é-lhe impossível garantir o contrato (negar a injustiça). Porém, isso se torna possível na moralidade, ao se determinar nela a interioridade da vontade (ao expor a responsabilidade do sujeito a seu agir) e assim se torna possível superar a injustiça sem negar a liberdade da vontade (ROSENFELD, 1995, p.99).

É o momento da necessidade de cultivar a subjetividade, porque a subjetividade é, na moralidade, a consciência de pertencer a um todo universal¹⁴.

Na moralidade entra em cena a questão do interesse do homem, ou seja, a vontade subjetiva sabe-se (reconhece-se) diante da possibilidade de se determinar por si. Conforme assinala Hegel tem “a vontade o direito de só reconhecer como ação sua somente aquilo que ela se representou e ter somente responsabilidade do que ela sabe de suas pressuposições em sua finalidade, por aquilo que estava nos seus propósitos” (RPh, §117).

Se o sujeito só pode ser responsabilizado por aquilo que ele sabe, então, ao imputar uma culpa ou responsabilidade sobre conseqüências que não estavam em seu saber (querer) estará infringindo tal direito¹⁵. De certa forma, o direito da moralidade, que limita a possibilidade da responsabilidade, está também limitado à finitude da vontade subjetiva, ou seja, o sujeito agente só pode ser responsabilizado pelas conseqüências previstas e não pelo que não podia ser previsto. Para Hegel numa vontade subjetiva os princípios objetivos (reais) não são considerados na determinação de seu dever.

3 - O direito da moralidade

Em *Grundlinien der Philosophie des Rechts* o direito da moralidade é exposto em seus três momentos: a) o projeto (*Vorsatz*) ou o propósito (*Schuld*) (RPh, §115-118); b) a intenção (*Absicht*) e o bem-estar (*Wohl*) (RPh, §119-128); e c) a idéia do bem (*Gute*) e a consciência (*Gewissen*) (RPh, §129-140). Esses três momentos constituem o processo pelo qual a vontade subjetiva se determina a si própria como consciência moral.

¹⁴ Essa necessidade de afirmação da subjetividade da vontade é resultado de uma exigência de superar a injustiça (dada no momento anterior) tornando racional a pena, pois só é possível estabelecer um castigo a, b ou c, por exemplo, a alguém, sem lesar o direito, se e somente se o direito já inclui a própria pena como um momento da liberdade do infrator. Isso faz com que o infrator reconheça-se como responsável pelo seu ato (ROSENFIELD, 1995, p.92).

¹⁵ Segundo WEBER (1999, p.81) a responsabilidade só desde a vontade subjetiva é insuficiente, pelo fato de não considerar os princípios objetivos na determinação do seu dever, pois “o problema central que aqui se coloca versa sobre o alcance objetivo de responsabilidade”.

a) O projeto (*Vorsatz*)¹⁶ é o movimento pelo qual Hegel visa a ressaltar a responsabilidade da vontade subjetiva sobre a ação como consciência moral. Ao falar do direito da moralidade fala-se também da possibilidade de a vontade subjetiva garantir a responsabilidade sobre sua ação. Mas, a vontade é finita e a aparência objetiva é para a vontade algo contingente e pode conter em si algo diferente de sua representação. Mas, o direito da vontade é de reconhecer como ação sua somente aquilo que ela se representou e ter somente responsabilidade do que ela sabe de suas pressuposições em sua finalidade, por aquilo que estava nos seus propósitos. A vontade tem o limite em si considerando-se que não introduz um conteúdo novo no direito, apenas expõe as condições sob as quais pode ser responsabilizada. Nessa perspectiva “o direito da moralidade indica que cada um pode ser desresponsabilizado pelo que não está incluído no direito” (WEBER, 1999, p.83). O propósito da vontade é insuficiente para expor as condições que possibilitem a responsabilidade no agir (a universalidade que determina a ação) e por isso precisa de um contexto mais amplo.

b) Se o projeto (*Vorsatz*), ao tratar do direito da vontade, descobre que sua verdade é a universalidade, então resta ao direito de intenção (*Absicht*)¹⁷ garantir que essa universalidade da ação faça parte da vontade subjetiva. Determina essa passagem o fato de que “a existência exterior da ação é uma conexão múltipla que pode considerar-se infinitamente dividida em singularidades” (RPh, §115). A “verdade do singular é o universal” (RPh, §119) e o direito de intenção visa à possibilidade de atribuir responsabilidade à vontade subjetiva por meio da universalidade. A intenção não consegue resolver todas as dificuldades em relação ao universal (pois também não lhe é possível, ainda). O universal que a intenção quer saber é indeterminado, o que a torna incapaz de conhecê-lo. Por isso, na linha de exposição, o próximo passo é a idéia do bem. Mas, antes de passar para a análise propriamente dita do significado do conceito de bem para as pretensões da *Rechtsphilosophie*, cabe ressaltar a importância do direito de emergência (*Notrecht*) dentro desse contexto.

¹⁶ Na opinião de ROSENFELD (1995, p.115) essa é uma categoria com a qual Hegel pensa a determinação mais imediata da ação moral e a ação moral pressupõe um mundo já desenvolvido em si, cuja forma imediata é constituída por uma multiplicidade de circunstâncias.

¹⁷ A melhor tradução para o termo alemão *Absicht* é “intenção”, no sentido de visar a um fim que a ação realiza como efeito.

3.1 - A emergência como insuficiência

A moral kantiana não desconsidera o fato de que os sujeitos agentes também devem levar em conta os resultados e as conseqüências das ações, mas se restringe apenas a afirmar que eles não são móveis determinantes da ação, como a intenção e o respeito à lei moral. Dessa forma, o valor moral de uma ação é determinado subjetivamente, ou seja, o moralmente bom (ou o homem moralmente bom) é aquele que obedece à lei, não apenas a suas conseqüências. Para Hegel isso é demonstrar a própria insuficiência em relação à determinação de conteúdos particulares. Essa “indeterminação abstrata” não leva em conta os resultados e desdobramentos decorrentes da aplicabilidade da lei moral, como no caso do “direito de emergência” (RPh, §127). O fato é que a interferência das circunstâncias externas independe da vontade do sujeito agente, mesmo que a ação seja determinada *a priori*. Assim, a insuficiência demonstra-se evidente, ao se levar em conta somente as intenções dos sujeitos agentes, em função de não determinar com exatidão os resultados.

Para Hegel, diferentemente de Kant, cada indivíduo tem condição de abrir uma exceção a seu favor, dado o fato de estar em uma situação de extrema necessidade, ou seja, “em perigo extremo e em colisão com a propriedade jurídica de outro” (RPh, §127). Segundo WEBER (1999, p.105), “trata-se de um direito, e não de uma concessão”. O direito de emergência leva em conta a vida, nem que para isso tenha de lesar a propriedade de outro¹⁸. Para Hegel “do direito de indigência se desprende o benefício de competência, por ele, ao devedor se deixam as ferramentas enquanto se considerar que sirvam para a possibilidade de sua alimentação, inclusive conforme sua posição social” (RPh, §127, nota).

O benefício de imunidade enfatiza que se deixem ao devedor instrumentos de trabalho, ou seja, os meios básicos para que ele possa atender a suas necessidades elementares básicas para manter-se vivo. O direito à vida, nesse caso, é um direito primário, e está além do direito à propriedade. Diante do direito de emergência a propriedade pode ser sacrificada em nome da vida? Para ilustrar esse problema analisa-se o exemplo do roubo. No caso de extrema necessidade em que o roubo de

¹⁸ No caso do direito à vida, que está entre o bem-estar e o bem, não é apenas uma investigação moral, mas um direito moral, a partir de uma vida comunitária (ROSENFELD, 1995, p.125).

um pão permite conservar a vida, obviamente se está lesando a propriedade de alguém. Nesse caso, o roubo é justificável? Ao permitir um ato dessa proporção se estaria garantindo o direito fundamental à vida? Por outro lado, ao evitar o roubo do pão, o padeiro “poderia” ser responsabilizado pela morte do sujeito, uma vez que alegaria legítima defesa da propriedade privada? O direito à vida não está acima do direito à propriedade? O dilema instaurado está entre proteger a propriedade e privar o sujeito do direito fundamental à vida que, nesse caso, implica negar a “totalidade da liberdade”. A fome é a mais clara ilustração do direito de emergência, pois é algo presente, imediato, que não aguarda uma decisão futura. Na verdade, o imediato (o contingente) pode facilitar a justificação de uma ação injusta (no caso, o furto). O problema, mais uma vez, é a questão de critérios adotados, porque entre o condenar e o justificar uma ação injusta está a negação da existência da liberdade (portanto, da vida).

Para Hegel a insuficiência da moral kantiana traduz-se na impossibilidade de abrir exceções em seu próprio favor, mesmo em casos de emergência. Ao menos, há consenso acerca de que as situações de emergência são exceções e por isso requerem atenção especial, como também de que as exceções não são mecanismos de invalidação de leis morais, e no máximo são provas para a justificação do não-absolutismo de uma lei moral, segundo Hegel. Exemplo disso é “não furtar”. É indiscutível a questão de sua validade (incondicionalmente). Hegel questiona justamente isso, ou seja, a lei pode não valer em questões de emergência. Isso significa relativizar a lei? De fato, é necessário levar em conta as circunstâncias factuais em cada situação? Na verdade, o direito de emergência revela, por um lado, a insuficiência de uma lei e, por outro, a contingência como fator determinante para a aplicabilidade da lei moral. Nesse sentido, e com base no direito de emergência, Hegel coloca a violação ao direito privado como afirmação do direito à vida (uma clara filiação aos ideais da Revolução Francesa).

Assim se chega à essência da vontade, isto é, à determinação da vontade subjetiva, sua verdade, pois:

[...]o bem é a idéia, enquanto unidade do conceito da vontade e da vontade particular; nela o direito abstrato, assim como o bem-estar e a subjetividade do saber e a contingência da existência exterior;

enquanto autônomos para si, estão suprassumidos, mas contidos e conservados segundo sua essência: é a liberdade realizada, a absoluta finalidade última do mundo (RPh, §129).

Com isso, Hegel pretende dar início ao processo mais importante de *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, o da produção de o que ele considera a verdadeira objetividade, que ressalta o conceito de *Sittlichkeit*.

Na idéia do bem a liberdade aparece como realizada, uma vez que a vontade livre, que saiu de si no direito abstrato, retorna sobre si (na moralidade) como unidade. Dessa forma, o bem-estar (*Wohl*)¹⁹ particular e as determinações do direito abstrato são negados e superados (*Aufhebung*) na idéia de bem (*Gute*). Por isso, “o bem tem o direito absoluto frente ao direito abstrato da propriedade e aos fins particulares do bem-estar. Na medida em que cada um destes momentos se diferencia do Bem, só têm validade enquanto são conformes a ele e lhe estão subordinados” (RPh, §130)²⁰.

Ora, se a idéia do bem é a síntese de todas as determinações anteriores da vontade, então a idéia de Bem possibilita à vontade a autonomia frente ao mundo (a vontade se autodetermina com base na idéia de Bem). O Bem é essencial para a vontade subjetiva, porque assim aparece a autodeterminação da vontade (a consciência moral).

A consciência moral é a interiorização do bem pela vontade subjetiva que o reconhece como dever. Por isso, o princípio da vontade subjetiva é o da determinação (autodeterminação, diga-se de passagem) do dever pelo dever. A vontade moral aparece como absoluta na determinação do justo e injusto, do bem e do mal. O direito da vontade é justamente o de determinar as ações segundo o dever.

O princípio último que regula o agir é o dever, um dever que revela a identidade (não-contradição) entre vontade particular e o conceito de vontade (em Hegel) e entre a máxima de ação e o critério de moralidade (em Kant).

¹⁹ Hegel, principalmente em *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, emprega o termo alemão *Wohl* (traduzido aqui por bem-estar), no sentido de focar a satisfação dos interesses particulares (principalmente no âmbito da *Moralität*). Nesse caso, é claro, seriam os interesses particulares morais (assim como na sociedade civil burguesa seriam os interesses econômicos) (AMENGUAL, 1988, p.91 ss).

²⁰ Nesse sentido, “a categoria do ‘bem-estar’ (*Wohl*) atualiza a vontade natural numa vontade própria do entendimento que afirma o direito de cada indivíduo satisfazer a sua particularidade” (ROSENFELD, 1995, p.121).

Isso se torna mais um elogio a Kant, por apresentar um esclarecimento desse princípio como condição da demonstração da realização da idéia de liberdade. Porém, Hegel critica na moralidade kantiana o fato de ela ter permanecido com seu formalismo nessa unilateralidade e não ter se aventurado na superação de o que Hegel considera o “momento negativo”.

3.2 - A questão do bem na *Rechtsphilosophie*

A idéia de bem (*Gute*) exerce função²¹ importante frente ao conjunto da estrutura da *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, pois a idéia de bem desempenha papel unificador entre os momentos abstratos do direito (o universal) e o bem-estar (*Wohl*), a particularidade. Essa é, para Hegel, a base de o que se poderia denominar de a idéia propriamente moral de dever (*Pflicht*) e de consciência moral (*Gewissen*), dado que ambas são essenciais para a definição da *Sittlichkeit*. Em função disso, torna-se necessário remeter-se aos §§128-132 da *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, pois é onde Hegel tece o que se pode denominar de “tese da integração” (*Integration*) entre elementos da Filosofia Clássica (Platão e Aristóteles) e elementos da Filosofia Moderna (especialmente da ética kantiana)²².

3.2.1 - Quanto à idéia de bem

A primeira seção da *Moralität (moralität subjektiv)* intitulada “O projeto (*Vorsatz*) e a responsabilidade” trata justamente do direito da vontade subjetiva ser responsável unicamente por aquilo que ela sabe e quer, e isso vem a formar o dever da vontade, ou seja, “o direito da objetividade da ação” (RPh, §120). Com isso, pretende-se descrever, em parte, as condições de possibilidade da ação moral.

Em função disso, a segunda seção intitulada ‘A intenção (*Absicht*) e o bem-estar (*Wohl*)’ concentra-se no conteúdo da ação, afirmando que a vontade subjetiva particular (direito do sujeito) encontra sua satisfação na ação.

²¹ Segundo ROSENFELD (1995, p.136), “o bem vem a ser o movimento graças ao qual a vontade supera a sua própria particularidade [...] que doravante medeia-se na atualização de uma idéia moral, que se torna idéia ética”.

²² Considere-se isso em relação à questão da integração, ou melhor, se Hegel realmente pretende ou não reconciliar a ética antiga com a moderna (TUGENDHAT, 1988, p.46s; BORGES, 1996, p. 77s; PEPERZAK, 1982, p.97s).

No entanto, poder-se-ia traduzir isso como um perseguir com ela (a ação) seu bem-estar (*Wohl*) (RPh, §123). A questão que emerge no final desta seção (§§126-128) é a da possibilidade de conciliação entre o bem-estar e o direito, e essa tarefa compete à terceira seção intitulada ‘O bem (*Gute*) e a consciência (*Gewissen*)’. Assim, a idéia de bem passa a receber a função de superar a oposição entre legalidade e moralidade, pois, segundo Hegel, requer-se que os indivíduos realizem a aspiração ao bem-estar e à felicidade, levando em conta também o bem-estar universal.

Ora, essa passagem da segunda para a terceira seção (do item *ii* para o item *iii*, anteriormente expostos) é essencial para compreender a proposta moral de Hegel, pois, dentre outras coisas, é onde ele estabelece a diferença entre o bem-estar (*Wohl*) e o bem (*Gute*)²³. Apesar da repercussão dos ecos clássicos na determinação do bem, Hegel pretende, ainda em meio à exposição da *Moralität*, antecipar um conceito pertencente a *Sittlichkeit*. Com isso, a moral (o direito da vontade subjetiva) supera a separação entre direito e bem-estar (entre legalidade e moralidade), por intermédio da idéia de bem, ambos os aspectos são formais e unilaterais, pois são partes do todo que é o bem: primeiro porque o direito é abstrato, e segundo porque a moral é subjetiva. Com isso, Hegel pretende assinalar que a *Moralität* além de não terminar seu desenvolvimento também não alcançou sua meta, ou seja, os temas básicos da moral (o bem, o dever e a consciência) anunciam por meio da própria insuficiência da *Moralität* a necessidade da *Sittlichkeit*.

O início da seção sobre o bem (RPh, §129) juntamente com o início da *Sittlichkeit* (RPh, §142) e o início da exposição sobre o Estado (*Staat*) (RPh, §258) constituem os três pilares de sustentação da *Rechtsphilosophie*²⁴.

²³ Para Kant na Analítica da Crítica da Razão Prática “os únicos objetos de uma razão prática são, portanto, construídos pelo bem e pelo mal.” Ora, para Kant, há uma conformidade entre bem-estar e bem.

²⁴ No entanto, o bem é também tratado em cada um desses outros tópicos, mas o ponto de partida é o conceito de pessoa (RPh, §35), pois esse é o conceito e fundamento do direito (RPh, §36). Para Hegel “a moral objetiva é a idéia da liberdade como vivente bem. O conceito de liberdade que se converteu em mundo existente em função da natureza da consciência de si” (RPh, §142). Já quando Hegel abre a exposição sobre o Estado (RPh, §257) ele apresenta o Estado (*Staat*) como “um fim próprio absoluto, imóvel, nele a liberdade obtém seu valor supremo” (RPh, §258). Na verdade, essas afirmações são compatíveis com a apresentada no §129 da *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, isto é, “é a liberdade realizada, o fim final absoluto do mundo”. No mesmo §129 da *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Hegel introduz a idéia de bem sob o slogan “o bem é a idéia”. Na verdade, essa definição reflete os ‘ecos platônicos’, uma vez que Platão define o bem também no sentido de fim último (*República*, 505e) e que nesse sentido coincide com o pensamento aristotélico, isto é, “o bem é aquilo a que todas as coisas tendem, o fim último” (*Ética a Nicômacos*, 1094a).

Para Hegel a idéia de bem é uma união do mundo das idéias e da realidade, ou seja, é uma idéia de bem que se realiza em e mediante as vontades particulares. Nesse sentido, a idéia de bem anuncia uma unidade, uma unidade de “objetividade e subjetividade” (RPh, §1). Esse sentido de unidade vale também para o caso da unidade do conceito de vontade com o da vontade particular (RPh, §129), tema da *Rechtsphilosophie*. Concluindo o raciocínio hegeliano: a efetivação é alcançada na realização da idéia de *Sittlichkeit*, principalmente no conceito de Estado, pois o “bem é [...] a liberdade realizada, a absoluta finalidade última do mundo” (Rph, §129). É nesse sentido que a *Sittlichkeit* estabelece à consciência moral o conteúdo sob a forma objetiva de um sistema de leis e princípios.

Em função da idéia de bem unificar o objetivo e o subjetivo também se torna fundamento para a *Sittlichkeit*, pois a própria *Sittlichkeit* também não é mais do que a idéia de bem que, por sua vez, é fundamento da idéia de Estado, agora não mais como idéia abstrata, mas antes como idéia vivida, no sentido de ser princípio organizador de uma comunidade real de homens. O bem como unificação dos momentos representa também a perda da independência deles, o que sustenta a unilateralidade. Contudo, Hegel indica que na *Moralität* a idéia de bem é a idéia abstrata (no sentido de não concreta), pois não configurou no mundo²⁵.

Todavia, para Hegel, a idéia de bem supera a contradição entre direito e bem-estar (RPh, §130 e §§126-127). Com efeito, o bem-estar pensado independentemente (RPh, §129) ou ainda como “existência da vontade particular singular” (RPh, §130), não tem validade para si. O bem-estar (*Wohl*) só tem validade como um bem-estar (*Wohl*) universal (RPh, §125 e §130). Ora, o aspecto essencial em relação ao bem-estar (*Wohl*) é de que ele deve ser, segundo a liberdade, um bem-estar universal e, em função disso, o bem-estar não pode ser universal sem um direito (RPh, §126 e §130). Portanto, o bem-estar (*Wohl*) e o direito (*Recht*) se pertencem mutuamente, “o bem-estar não é um bem sem o direito. Do mesmo modo, o direito não é um bem sem o bem-estar” (RPh, §130). O *fiat justitia* não deve ter como consequência o *pereat mundus*. É nesse sentido que vem ao encontro a tese do §129, isto é, “a unidade do conceito de vontade e de vontade particular” (RPh). Dessa forma, se o bem-estar tem de ser a realização da liberdade de indivíduos racionais,

²⁵ Acerca dessa problemática conferir Grundlinien der Philosophie des Rechts §129, §142 e §258 e também PERPEZAK (1982, p.98); (WOOD, 1993, p. 211 ss); (TAYLOR, 1995).

ao menos pressupõe a universalidade da pessoa, ou seja, o direito. Para que o bem-estar seja humano (racional) há de se incluir o direito (existência de liberdade).

Agora se pode, depois de admitir a hipótese de que o bem unifica o direito e o bem-estar, definir a posição do bem na *Rechtsphilosophie*. Para Hegel o bem “tem um direito absoluto frente ao direito abstrato da propriedade e dos fins particulares do bem-estar” (RPh, §130). Mas, para provar que o bem tem direito absoluto frente ao direito abstrato da propriedade e dos fins particulares do bem-estar, Hegel recorre à relação entre bem e vontade. Com efeito, esse direito absoluto que o bem tem “necessita ser efetivado [realizar] por intermédio da vontade particular e, ao mesmo tempo, da substância da mesma” (RPh, §130)²⁶.

3.2.2 - A boa vontade para Hegel

A relação entre a idéia de bem e a de boa vontade, que começou a ser traçada no §130 da *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, busca agora um fundamento sobre o qual o conceito de dever (*Pflicht*) (RPh, §§133-135) e o de consciência (*Gewissen*) moral (RPh, §136-138) possam se assentar. Aqui, no caso da vontade subjetiva, vale o mesmo raciocínio²⁷ desenvolvido acerca do bem, pois “para a vontade subjetiva, o bem é o essencial, e só tem valor e dignidade na medida em que sua visão e intenção estiverem conformes a ele” (RPh, §131 e §132, nota).

O *moral point of view*, com efeito, situa-se na idéia de bem nesse nível da *Moralität*, ou seja, “o bem ainda é todavia esta idéia abstrata, a vontade subjetiva ainda não está como aceita no bem mesmo nem afirmada conforme ele” (RPh, §131). A vontade subjetiva está em relação com o bem, mas uma relação expressa em termos morais, que é o dever-ser (*Sollen*)²⁸.

²⁶ Dada como aceita a observação de que o bem é a síntese do direito e do bem-estar, então, o direito absoluto do bem frente a cada uma das partes equivale ao direito do todo sobre as partes (MÜLLER, 1996, p.499ss); (OLIVEIRA, 1995, p. 95ss). A relação bem = direito + bem-estar indica a prioridade do todo sobre as partes, um princípio da política aristotélica (Política, 1252b) de grande valia para a *Grundlinien der Philosophie des Rechts*.

²⁷ Os momentos (direito e bem-estar) só tinham validade à medida que eram conformes ao bem, ou seja, à medida que eles se subordinavam (RPh, §130).

²⁸ A relação ocorre da seguinte forma: para a vontade, o bem deve ser seu fim, o objetivo de sua ação. Já por parte do bem, a vontade subjetiva é apenas uma mediação pela qual pode encontrar sua efetividade.

Na verdade, Hegel pretende apresentar o bem (*Gut*) como sendo o dever (*Pflicht*).²⁹

O que entra em questão aqui é o *direito da vontade subjetiva* (como tema central da *Moralität* na *Grundlinien der Philosophie des Rechts*). Esse direito (RPh, §107), como direito da objetividade da ação (RPh, §117 e §120) e como o direito de o sujeito encontrar sua satisfação na ação (RPh, §121), indica as condições de possibilidade para a qualificação moral da ação. O §132 da *Grundlinien der Philosophie des Rechts* é fundamental para as pretensões da vontade, pois a vontade já apresentou seu conteúdo (o bem), mas ainda resta uma questão a ser resolvida, a da qualificação moral da ação. É o trato acerca de sua imputabilidade (condições da ação humana) como ação boa ou má moralmente.

A formulação do direito da vontade é uma ratificação do direito supremo do sujeito de não reconhecer nada de o que não seja racional (RPh, §132)³⁰. No entanto, esse princípio carrega consigo a própria insuficiência (a limitação), ou seja, por ser subjetivo, é formal, pois “a causa de sua determinação formal, a opinião, não passa de uma simples probabilidade de ser verdadeira, pura opinião ou erro” (RPh, §132, nota). Na verdade, trata-se da obrigação de reconhecer a objetividade (a ética) onde se atua, ou seja, conhecer o que é legal e obrigatório (o direito vigente)³¹. A objetividade, segundo Hegel, é dada e representada pelo Estado, mas, “com a publicidade das leis e a vigência dos costumes, o Estado tira do direito de exame o aspecto formal” (RPh, §132, nota). Com isso, Hegel conclui que a função que a idéia de bem exerce na *Rechtsphilosophie* é fundamentalmente unir a subjetividade (particularidade) e a universalidade (objetividade), unir a vontade particular com a vontade geral³². A razão disso é que, de um *moral point of view*, a objetividade não é estranha à subjetividade, senão sua realização (cumprimento). Assim, se justifica a concepção da figura do Estado como saída para o impasse gerado na *Moralität*.

²⁹ Para Hegel a vontade subjetiva tem um fim (o bem), que é subjetivo apesar de ser o que todos desejam – conforme Platão e Aristóteles – e ao mesmo tempo universal.

³⁰ Em relação a isso Hegel é um defensor do direito de liberdade de consciência e de liberdade de opinião (RPh, §§315-319).

³¹ Sob a ótica de um ponto de vista moral, efetivamente, desde a *Sittlichkeit*, a única saída é uma concepção de Estado, cujo objetivo legal vigente não é e não pode ser mais do que a objetivação da vontade subjetiva (BOURGEOIS, 1992, p.75 ss); (BUBNER, 1988, p. 341ss).

³² Na verdade esse é um problema que perpassa a proposta ético-política, também retomado pela corrente comunitarista (BEISER, 1993); (BENHABIB, 1986); (TAYLOR, 1995).

4 - Acerca da moralidade subjetiva (*Moralität*) e objetiva (*Sittlichkeit*)

O direito da moralidade (anteriormente exposto) tratou justamente da exposição das possibilidades de determinação interior (subjetiva) da vontade e descobriu a precisão de dar continuidade ao processo dialético, ou melhor, de que o processo dialético avance em direção às determinações objetivas da vontade (esfera da *Sittlichkeit*). Nesse sentido, a moralidade (*Moralität*) abordou o direito sob uma ótica subjetiva, na qual ficou estabelecido que o sujeito busca um fundamento e uma justificação para o justo e o injusto, sem no entanto ter uma determinação ética (em e por si) em relação à intenção da vontade atuante.

A principal justificativa hegeliana para poder avançar em relação ao processo de determinação e exposição da objetividade é a de que a *Moralität* estabelece o subjetivo como único âmbito de determinação da vontade³³. Por isso, o que Hegel chama de identidade abstrata da moralidade subjetiva (RPh, §135, nota) deve tornar-se realidade (RPh, §144).

No entanto, conforme o movimento dialético, a necessidade lógica da passagem (da *Moralität* para a *Sittlichkeit*) ocorreu em função da contradição em que o próprio direito cai, ao fundamentar-se no princípio do dever pelo dever.

Para isso, deve-se negar a indeterminação do momento de contradição e passar do dever moral para a *Sittlichkeit*. Dessa forma, a *Sittlichkeit*, que é a negação da vontade subjetiva (da *Moralität*), que foi negação da vontade individual, apresenta sua objetividade, ou seja, o espaço da realidade, do dever em e por si, como o próprio filósofo ressalta:

[...]a moralidade objetiva é a idéia da liberdade enquanto vivente bem, que na autoconsciência tem o seu saber e o seu querer e que, pela ação desta consciência, tem a sua realidade. Assim como esta ação tem no ser ético sua base em si e para si, e seu fim motor o conceito de liberdade que se converteu em mundo existente e adquiriu a natureza da autoconsciência (RPh, §142).

³³ Na opinião de DOTTI (1983, p.44) Hegel expressa uma “necessidade de objetivação do dever moral”, no sentido de torná-lo (obrigatoriamente) real, existente. Somente assim as determinações morais incluiriam conteúdo, mediante um contexto real. Assim se estabeleceria o que realmente deve ser.

A lógica da dialética hegeliana em relação à determinação do conceito não é a eliminação dos momentos anteriores, mas a exposição por meio da superação da indeterminação da unilateralidade em prol do alcance da totalidade da determinação. Dessa forma, o ético tem conteúdo fixo, que é por si necessário, e uma existência que se eleva acima da opinião subjetiva: é a firmeza com que mantém as leis e as instituições existentes em e por si (RPh, §144). Essas determinações éticas (leis e instituições) são resultado da própria atividade das vontades objetivas com base no princípio de que a vontade só reconhece como seu o que está de acordo com sua consciência. Por isso, “a substância ética, suas leis e forças têm por uma parte, enquanto objeto, condição de ser, no sentido mais elevado da independência infinitamente mais forte que o ser da natureza” (RPh, §146)³⁴.

Para Hegel o ético (*Sittlichkeit*), apesar de aparecer como realização de todos os momentos anteriores (*Direito Abstrato* e *Moralität*), não os elimina, apenas os limita. Essa passagem para a *Sittlichkeit* é também a busca por uma *Sittlichkeit* efetiva, com base num conteúdo substancial (as leis e as instituições).

Referências bibliográficas

AMENGUAL, G. La filosofía del derecho de Hegel como filosofía de la libertad. *Taula*, Mallorca, n.10, p.91-112, dez., 1998.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. 2 ed. Brasília, EdUnB, 1992.

ARISTÓTELES. *Política*. 3 ed. Brasília, EdUnB, 1992.

BEISER, F. C. *Hegel*. Cambridge University Press, 1993.

BENHABIB, S. *Critique, norm, and utopia*. New York, Columbia University Press, 1986.

BORGES, M. de L. Hegel: entre a ética antiga e a moral moderna. *Idéias*, Campinas, v.3, n.01, jan.-jun., p.77-101, 1996.

BOURGEOIS, B. Kant et Hegel. *Revue internationale de philosophie politique*. Paris, n.2, p.75-92, 1992.

³⁴ Segundo Hegel a vontade (que tem capacidade de autodeterminação) não deve ter apenas respeito frente ao dever, mas principalmente conhecê-lo (REBOUL, 1976, p.253 ss); (ROANI, 2002, p.311)..

BUBNER, R. *Moralité et sittlichkeit: sur l'origine d'une opposition. Revue Internationale de Philosophie*. Bruxelas, v.42, n.166, p.341-360, 1988.

DOTTI, J. E. *Dialectica y derecho: el proyecto ético-político hegeliano*. Buenos Aires, Hachette, 1983.

FORSTER, M. Hegel's dialectical method. In: BEISER, F. C. *Hegel*. Cambridge University Press, 1993, p.130-170.

GUYER, P. Thought and being: Hegl's critique of Kant's theoretical philosophy. In: BEISER, F. C. *Hegel*. Cambridge University Press, 1993, p.171-210.

HEGEL, G. W. F. Linhas fundamentais da filosofia do direito ou direito natural e ciência do Estado em compêndio (Vorlesungen über die Rechtsphilosophie). Trad. de M. L. Müller. In: *Textos didáticos*. 2.ed. Campinas, IFCH/UNICAMP, nº 32, maio de 1998 e nº 21, set., 2001.

HEGEL, G. W. F. *Fundamentos de la filosofía del derecho* (Grundlinien der Philosophie des Rechts). Trad. de C. Díaz. Edição de K. H. Ilting. Madrid, Ensayo, 1993.

HEGEL, G. W. F. *El sistema de la eticidad* (System der Sittlichkeit). Trad. de L. Gonzáles-Hontoria). Madrid, Editorial Nacional, 1982.

HEGEL, G. W. F. *A Fenomenologia do Espírito* (Phänomenologie des Geistes). Trad. de H. C. de Lima Vaz, O. Vitorino e A. P. de Carvalho. São Paulo, Abril Cultural, 1980. Coleção Os Pensadores.

HEGEL, G. W. F. *Des manières de traiter scientifiquement du droit naturel* (Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten der naturrechts). Trad. de B. Bourgeois. Paris, J. Vrin, 1972.

KANT, I. *Crítica da razão prática* (Kritik der praktischen Vernunft). Trad. de A. Morão. Lisboa, Edições 70, 1994.

KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes* (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten). Trad. de P. Quintela. Lisboa, Edições 70, 1986.

KERVEGAN, J-F. Le problème de la fondation de l'éthique: Kant, Hegel. *Revue de metaphysique et de morale*. Paris, v.01, n.95, p.33-55, 1990.

MÜLLER, M. L. A ambigüidade da consciência moral moderna e da dialética da sua resolução na eticidade. In: DE BONI, L. A. *Finitude e transcendência*. Petrópolis, Vozes, 1996, p.499-529.

OLIVEIRA, N. F. de. Moralidade, eticidade e a fundamentação da ética. *Revista Reflexão*, Campinas, v.63, p.95-119, set.-dez., 1995.

PEPERZAK, A. El final del espíritu objetivo. *Taula*, Mallorca, n.17-18, p.45-56, jan.-dez., 1992.

PLATÃO. *A República*. São Paulo, Abril Cultural, [s.d.].

REBOUL, O. Hegel et le formalisme de la morale kantienne. In: LABERGE, P. (Org.). *Actes du congrès d'Ottawa sur la tradition anglo-américaine et continentale*. Ottawa, Ed. de l'Université d'Ottawa, 1976, p.253-267.

ROANI, A. R. Kant e Hegel: o problema da inefetividade e de não-contradição no formalismo moral. *Atas do X Encontro Nacional de Filosofia...* Campinas, São Paulo, Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia, 2002, p.311.

ROANI, A. R. *Moral e Direito: Kant versus Hegel*. Passo Fundo, Editora IFIBE, 2006.

ROSENFELD, D. *Política e liberdade em Hegel*. São Paulo, Loyola, 1995.

TAYLOR, C. *Hegel*. Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

TUGENDHAT, E. *Problemas de la ética*. Barcelona, Crítica, 1988.

TUGENDHAT, E. *Lições sobre ética*. Petrópolis, Vozes, 2000.

VALCÁRCEL, A. *Hegel y la ética*. Barcelona, Antrophos, 1988.

VIEWEG, K. El principio del reconocimiento en la teoría filosófica del derecho político externo de Hegel. *Taula*, Mallorca, n.27-28, p.135-154, jan.-dez., 1997.

WEBER, T. *Ética e filosofia política: Hegel e o formalismo kantiano*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 1999.

WEBER, T. Formalismo e liberdade em Kant. *Véritas*. Porto Alegre, vol. 04, n° 164, dez 1996. p. 671 – 679.

WOOD, A. W. Hegel's ethics. In: BEISER, F. C. *Hegel*. Cambridge, University Press, 1993, p.211-233.

(Recebido em junho de 2005 e aceito para
publicação em dezembro de 2005)