

A TEORIA HEGELIANA DA JUSTIFICAÇÃO MORAL¹

HEGEL'S THEORY OF MORAL JUSTIFICATION

Armando Manchisi²

Recebido em: 11/2020

Aprovado em: 11/2020

Resumo: O artigo tem dois objetivos mutuamente interligados: o primeiro é interpretar a transição da moralidade para a ética nas *Linhas fundamentais da filosofia do direito* como uma teoria da justificação moral; o segundo é mostrar o significado dessa teoria para a filosofia contemporânea. Dessa forma, o artigo procura retomar a reflexão hegeliana para lançar luz sobre alguns limites do debate contemporâneo acerca da epistemologia moral e, a seguir, apresentar uma possível alternativa. Para tanto, o texto hegeliano é posto em diálogo com as teses centrais do intuicionismo, de um lado, e do construtivismo kantiano, de outro, na medida em que representam as formas contemporâneas que têm mais autoridade, respectivamente, a do fundacionalismo e a do coerentismo ético.

Palavras-chaves: Hegel; epistemologia moral; justificação; intuicionismo; construtivismo kantiano.

Abstract: The contribution pursues two interrelated aims: the first one is to interpret the transition from Morality to Ethical Life in the *Elements of the Philosophy of Right* as a theory of moral justification; the second one is to show the meaning of this theory for contemporary philosophy. The essay thus seeks to turn to Hegel's conception in order to shed light on the limits of the current discussion in moral epistemology and then to present a possible alternative. To this end, Hegel's text is confronted with the main theses of intuitionism, on the one hand, and Kantian constructivism, on the other, as the most prominent contemporary forms, respectively, of ethical foundationalism and coherentism.

Keywords: Hegel; moral epistemology; justification; intuitionism; Kantian constructivism.

Introdução

A análise que Hegel dedica à passagem da moralidade à eticidade nas *Linhas*

¹ Este ensaio é o resultado de uma pesquisa realizada em 2018 graças a uma bolsa financiada pelo Instituto Italiano de Estudos Filosóficos de Nápoles. Por isso, aproveito para agradecer sinceramente a Fiorinda Li Vigni, Wolfgang Kaltenbacher, Geminello Preterossi, Paolo Vinci, e a todos os colegas e as colegas do Instituto, cuja contribuição foi fundamental para completar minha pesquisa. Agradeço também sinceramente à Michela Bordignon, que gentilmente traduziu o texto do italiano.

² Doutor em Filosofia pela Università degli Studi di Padova, pesquisador da UNIPD.

fundamentais da filosofia do direito representa, sem dúvida, um dos pontos mais complexos da sua reflexão no campo prático. E não é por acaso, portanto, que foi justamente no sentido dessa passagem que os intérpretes desse texto se dividiram de forma mais drástica. As questões em jogo são conhecidas: por um lado, há quem consideram essas páginas uma anulação do indivíduo nas instituições ou mesmo a defesa de uma concepção totalitária do Estado; por outro, estão aqueles que insistem na peculiaridade da noção hegeliana de *Aufhebung* que, longe de indicar uma eliminação, antes, delinearía um movimento de “recolocação” do sujeito dentro de um horizonte social mais abrangente.

Neste artigo, gostaria de abordar a análise hegeliana afastando-me desse tipo de leitura. Para fazer isso, tentarei perseguir dois objetivos principais, mutuamente ligados: o primeiro é interpretar a transição da moralidade para a ética na *Filosofia do Direito*, não como uma teoria da validade (cuja tarefa seria avaliar em que medida as reivindicações normativas da moralidade são subordinadas às da ética), mas como uma teoria da justificação moral;³ o segundo é mostrar o significado dessa teoria para a filosofia contemporânea. Portanto, minha proposta é recorrer à reflexão de Hegel para lançar luz sobre alguns limites da discussão atual em epistemologia moral e, em seguida, apresentar uma possível alternativa.

Vou proceder da seguinte forma: primeiro, vou fornecer alguns esclarecimentos gerais em torno do problema da justificação moral (1); em seguida, considerarei duas soluções para esse problema fornecidas no debate ético contemporâneo, a saber, o fundacionalismo e o coerentismo (2); portanto, concentrar-me-ei na teoria fundacionalista que tem mais autoridade, o intuicionismo ético (3); depois de apresentar brevemente a seção Moralidade nos *Linhas fundamentais da Filosofia do Direito* (4), tentarei, contra a posição intuicionista, apontar alguns dos argumentos que Hegel desenvolve nestas páginas (5); em seguida, procederei à análise da alternativa coerentista mais importante, ou seja, o construtivismo ético (6), mostrando como o texto hegeliano permite identificar, ainda neste caso, os limites da proposta contemporânea (7); por fim, seguindo os parágrafos que Hegel dedica à passagem para a Eticidade, tentarei delinear as características principais da teoria hegeliana da justificação moral (8).

³ Para evitar possíveis mal-entendidos, é bom distinguir entre “justificação moral” e “justificação ética”: enquanto a primeira se refere à possibilidade de oferecer razões a favor ou contra uma determinada crença sobre questões que têm a ver com normas e valores, a segunda indica, por sua vez, a possibilidade de justificar a ética como disciplina filosófica. Nesta contribuição, refiro-me exclusivamente ao primeiro problema.

1. Epistemologia moral e o problema da justificação

A epistemologia moral é a teoria filosófica que lança luz sobre as condições de possibilidade, as fontes e a natureza de nossas crenças acerca das questões de valores e deveres (ver Jones, Timmons e Zimmerman, 2018). Entre os temas de que trata, sem dúvida, um lugar central é ocupado pela justificação, ou seja, o problema da possibilidade de estabelecer quando e em que medida estamos autorizados a assumir certas crenças morais, ou seja, a considerá-las verdadeiras ou confiáveis. O problema que se coloca, portanto, é o seguinte: em virtude de *que* podemos nos considerar justificados em afirmar algo na esfera moral?

Deixe-me dar um exemplo: se estivéssemos na situação desagradável de testemunhar a tortura de uma criança, a que poderíamos apelar para indicar esse ato como moralmente injusto? Isto é, que razões poderíamos apresentar para criticar o comportamento do torturador? Uma possibilidade é referir-se à regra de que não se deve causar nenhum sofrimento desnecessário: desta forma, o que fazemos é justificar nosso juízo particular (“esta tortura é errada” ou “o torturador é uma pessoa má”) com base de uma regra geral. No entanto, pode-se objetar que também essa norma precisa ser justificada: por exemplo, alguém pode nos perguntar se causar sofrimento é moralmente injusto em si mesmo ou se não depende de uma consideração ainda mais geral, tal como um princípio que indica o sofrimento como sendo um mal. O risco a que essa estratégia epistêmica poderia estar exposta, entretanto, é o regresso ao infinito, ou seja, a condição em que para qualquer crença justificadora é necessária uma justificação, em uma cadeia que não pode ser encerrada. O principal resultado desse regresso é o ceticismo moral, ou seja, a ideia de que, em matéria de normas e valores, não é possível sustentar, com certeza, nenhum conhecimento.

Uma alternativa a essa estratégia é oferecida pela possibilidade de justificar nossas crenças morais não as derivando de princípios gerais, mas raciocinando sobre elas, examinando sua consistência interna e, sobretudo, sua possível coerência com nosso sistema geral de crenças. Voltando ao exemplo acima, poderíamos, portanto, justificar nosso juízo moral (“esta tortura é errada”) a partir de outros juízos (“torturar uma criança é errado”, “o torturador é uma pessoa má”), analisando sua compatibilidade e consistência entre si e com outras considerações (por exemplo, que as crianças não devem ser maltratadas, que o estado deve punir os abusadores de crianças, que a lei deve proteger os indefesos, e assim por diante).

Desta forma, portanto, não vamos nos referir a nenhum fundamento último, mas justificaremos nossos juízos morais em virtude do seu “apoio recíproco”, por assim dizer, ou

seja, o fato de ser o que está sendo uma razão do outro, não obtendo mais um retrocesso ao infinito, mas uma cadeia de crenças que se fecha em si mesma. No entanto, alguém poderia objetar que tal estratégia epistêmica não nos autoriza a considerar certas crenças como verdadeiras ou confiáveis: um nazista, por exemplo, poderia ser perfeitamente coerente consigo mesmo e com suas próprias teorias inspiradoras, mas isso não seria suficiente para aceitar suas idéias como moralmente aceitáveis. Em outras palavras, o risco de tal estratégia é que ela reduza a justificação a uma simples questão de relações entre crenças, não fornecendo nenhuma garantia quanto à verdade ou objetividade do que está sendo afirmado.

2. Fundacionalismo e coerentismo na ética

As alternativas que delineei aqui são uma exemplificação dos dois modelos de justificação que têm mais autoridade no debate epistemológico-moral contemporâneo, isto é, o fundacionalismo e o coerentismo (ver Lemos, 2018). Como já mencionei, minha contribuição visa a ler algumas passagens das *Linhas Fundamentais* à luz desse debate. Por conseguinte, antes de proceder a esta leitura, acho importante apresentar esses dois modelos, a fim de obter um quadro o mais claro possível dentro do qual situar a reflexão de Hegel e avaliar suas possíveis interações.

Em termos gerais, podemos definir fundacionalismo e coerentismo da seguinte forma:

O *fundacionalismo ético* é a teoria epistemológica segundo a qual um juízo moral pode ser considerado justificado apenas na medida em que depende de alguma crença fundacional ou é ele próprio fundacional (e, portanto, justifica-se por si mesmo).

O *coerentismo ético* é a teoria epistemológica segundo a qual um juízo moral pode ser definido como justificado apenas na medida em que se encaixa coerentemente dentro de um sistema de crenças.

A partir dessas definições, podemos esclarecer alguns aspectos mais específicos das duas teorias. Em primeiro lugar, é bom sublinhar o fato de que dois esquemas epistêmicos diferentes estão em jogo aqui: o fundacionalismo, de fato, defende um *esquema linear* de justificação, ou seja, um esquema para o qual o conjunto das nossas crenças morais cria uma cadeia inferencial no topo da qual há uma crença fundamental que justifica toda a cadeia, mas

que, por si só, não precisa de qualquer justificação; o coerentismo, por outro lado, defende um *esquema circular (ou holístico)* de justificação, ou seja, um esquema para o qual a cadeia das crenças não se apóia em uma extremidade, mas se fecha em si mesma. Consequentemente, enquanto o esquema epistêmico do coerentismo é integralmente inferencial, na medida em que toda crença depende epistemicamente de outras crenças, o fundacionalista o é apenas parcialmente, isto é, apenas na medida em que a cadeia de inferências leva a crenças não inferenciais, isto é, crenças que não dependem de nada além de si mesmas.

3. O intuicionismo como teoria ética fundacionalista

O que tentei delinear até agora são certamente parâmetros de determinação muito abstratos do fundacionalismo e do coerentismo. Para permitir que a reflexão hegeliana entre ativamente em diálogo com o debate ético contemporâneo sobre essas questões, no entanto, acho necessário delinear esses modelos de justificação moral de uma forma mais concreta, dando um exemplo deles. Para fazer isso, tentarei agora delinear as duas versões mais confiáveis do fundacionalismo e do coerentismo consideradas no debate ético contemporâneo, a saber, o intuicionismo e o construtivismo. Isso também deve garantir a conceitualidade necessária para compreender o problema da justificação moral no pensamento hegeliano. Prosseguirei, portanto, alternando a reconstrução das teorias do intuicionismo e do construtivismo com a análise do texto as *Linhas Fundamentais*, a fim de garantir, tanto quanto for possível, a interação e o diálogo.

Começo considerando o intuicionismo ético. É bom notar imediatamente que, com este termo, refiro-me *exclusivamente* a uma tese da epistemologia moral (isso significa que eu não considerarei os argumentos intuicionistas no campo metafísico e normativo) e a uma teoria ética racionalista (isso significa que não considerarei as variantes intuicionistas de matriz empirista) (ver Tropman, 2017).

O intuicionismo é, sem dúvida, a versão que mais tem autoridade no contexto do fundacionalismo ético. Na verdade, ele defende a concepção segundo a qual é possível conhecer verdades morais autoevidentes, isto é, crenças cuja justificação independe de outras crenças. William David Ross resumiu este ponto da seguinte maneira:

Um enunciado é certo, ou seja, é uma expressão de conhecimento, apenas em um ou outro dos dois casos: quando é autoevidente ou é uma conclusão válida a partir de premissas evidentes (Ross, 2002, p. 30).

De acordo com essa perspectiva, portanto, há verdades morais autoevidentes, e nossas crenças acerca de valores e deveres só podem ser consideradas autenticamente justificadas quando são uma expressão dessas verdades. Consequentemente, um juízo moral só pode ser justificado se (a) for inferido de verdades evidentes (isto é, for “reconduzido reflexivamente” a elas), ou (b) se refere diretamente a essas verdades (que, por sua vez, não são deriváveis de qualquer premissa superior). Para um intuicionista, portanto, verdades morais autoevidentes constituem o “fundamento” sobre o qual repousa todo o edifício do conhecimento moral.

Henry Sidgwick, o pai do intuicionismo ético contemporâneo, identificou quatro condições que uma proposição moral deve satisfazer para ser considerada *autoevidente*: (a) “os termos da proposição devem ser claros e precisos” (Sidgwick, 1907, p. 338); (b) “a autoevidência da proposição deve ser verificada por uma reflexão cuidadosa” (p. 339); (c) “as proposições aceitas como autoevidentes devem ser mutuamente consistentes” (p. 341); (d) uma proposição moral autoevidente deve ser reconhecida como universalmente verdadeira, ou seja, deve ser “o mesmo para todas as mentes” (p. 341).

Para o intuicionismo ético – pelo menos para a versão racionalista que estou considerando – nosso conhecimento sobre o que é bom e o que é certo pode ser justificado em virtude da possibilidade de nossas mentes terem “um *insight a priori* de certos princípios amplos de moralidade” (Ross, 2002, p. 14). Falamos de “intuição” para sublinhar a *imediatez* deste conhecimento, segundo a qual esse termo, no entanto, não deve ser entendido no sentido temporal, como se aludisse a uma crença que se forma instantaneamente, mas, antes, deve ser entendido em termos epistêmicos: a verdade moral é imediata na medida em que não é inferencial e que sua justificativa, portanto, não depende de outras crenças (cf. Audi, 1999). Harold Prichard ilustrou este ponto explicando que a compreensão das verdades morais é imediata “precisamente no sentido em que uma apreensão matemática é imediata, por ex. a apreensão de que esta figura de três lados, em virtude de ser de três lados, deve ter três ângulos” (Prichard, 1949, p. 8). Nesse sentido, princípios morais como “cumpra suas promessas” ou “não faça mal a um inocente”, para um intuicionista, são exemplos de verdades *a priori*, cuja compreensão, portanto, é perfeitamente justificada em si mesma e não exige ser derivada de outra coisa.

4. O “ponto de vista moral” nas *Linhas fundamentais da filosofia do direito*

Nesse ponto, temos todos os elementos necessários para colocar Hegel em ação. Como já mencionei, irei considerar a seção Moralidade nas *Linhas fundamentais*⁴. Meu objetivo será mostrar como nesta seção, e em particular no capítulo “O Bem e a Consciência moral” (R, §§ 129-141), Hegel desenvolve uma crítica tanto do modelo fundacionalista de intuicionismo ético, quanto do coerentista do construtivismo kantiano (sobre a qual me concentrarei mais tarde). Pode parecer estranho que o mesmo texto seja lido como uma crítica de posições opostas; na realidade, isso constitui – como tentarei mostrar – o aspecto mais precioso do discurso hegeliano, a saber, sua capacidade de evidenciar os limites do pressuposto comum a partir do qual tanto o intuicionismo quanto o construtivismo se articulam. Para entender este ponto, pode ser útil reconstruir rapidamente o texto em questão.

Como se sabe, as *Linhas fundamentais* estão divididas em três seções, intituladas Direito Abstrato, Moralidade e Eticidade⁵. A primeira seção enfoca as relações jurídicas em sentido estrito, entendidas como algo apenas “abstrato ou formal”: as normas que regulam o mundo do direito são percebidas pelos indivíduos como uma “coisa exterior” (R, § 33), cuja autoridade simplesmente precisa ser reconhecida e respeitada. A segunda seção é, portanto, uma espécie de “reação” ao que se delineia na primeira: na moralidade, de fato, a dimensão normativa – isto é, o espaço das razões que orientam a ação e permitem que ela seja avaliada – não se identifica mais com a restrição abstrata das leis jurídicas, mas é buscada na interioridade da consciência. Hegel, portanto, delineia a moralidade como o “ponto de vista” (R, § 105) a partir do qual a subjetividade procura determinar os princípios na base dos quais agir por meio de sua própria reflexão (Menegoni, 1982, pp. 245-270; Wood , 1990, parte 3; Moyar 2011).

A partir disso, Hegel destaca como essa dinâmica produz uma “contraposição da subjetividade e da objetividade” (R, § 109): o sujeito moral, de fato, divide-se, em última instância, entre o “reflexo da vontade dentro de si” (R, § 105) e a tensão rumo ao espaço objetivo das normas e valores. É por isso que lemos que “o ponto de vista moral é o ponto de vista da relação [*Verhältnis*]” (R, § 108): a estrutura autorreferida da subjetividade, efetivamente, determina uma separação entre autoconsciência e consciência de um objeto externo, isto é, entre a reflexão do sujeito e “a objetividade do fim” (R, § 112 A); toda a moralidade,

⁴ As referências são indicadas pela letra R seguida do número do parágrafo e, quando necessário, pela letra A, o que indica que se trata de uma Adendo.

⁵ Ao longo do texto, indico com uma letra maiúscula (por exemplo, Moralidade) as seções das *Linhas fundamentais* e com uma letra minúscula (por exemplo, moralidade) e o assunto dessas seções.

consequentemente, surge da possibilidade de construir uma relação entre esses dois extremos, o que garante que o espaço normativo constitua o fundamento da ação subjetiva.

Hegel articula a seção Moralidade em três capítulos, cada um dos quais declina de maneira diferente essa “relação” entre um extremo subjetivo e um objetivo. Estes três capítulos são: “O Propósito e a Culpa”, “Intenção e bem-estar”, “O Bem e a Consciência Moral”. Este último capítulo, em particular, expressa plenamente a necessidade do agente moral de perseguir fins objetivos (e não intenções puramente subjetivas), ou seja, tentando realizar aquele “bem” que também é definido aqui, com a expressão kantiana, “fim último absoluto do mundo” (R, § 129). É por essa razão que este capítulo nos permite analisar de maneira original o que chamei acima de “pressuposto comum” do intuicionismo e do construtivismo. Ambas as posições, de fato, compartilham a ideia de que a dimensão moral deve ser concebida a partir de uma “contraposição” (R, § 109) entre a autoconsciência do sujeito agente e a objetividade externa do bem. Nesse sentido, enquanto o modelo intuicionista (na reconstrução de Hegel) concentra-se no segundo extremo dessa oposição, o modelo construtivista se concentra no primeiro.

À luz do que foi reconstruído nas páginas anteriores, concentro-me, em primeiro lugar, na crítica hegeliana do modelo fundacionalista de intuicionismo ético⁶.

5. A crítica hegeliana ao intuicionismo ético

5.1. A análise do intuicionismo

Como já foi mencionado, no centro do terceiro capítulo da seção Moralidade é colocada a relação entre consciência moral e bem. A consciência moral (*Gewissen*) é “a disposição de espírito de querer o que é bom *em si e para si*” (R, § 137): ela representa, portanto, a capacidade do sujeito de conhecer os “princípios estáveis” (*Grundsätze*) da moralidade (R, § 137), com base na qual dirigir e julgar a própria conduta.⁷ Por isso, Hegel define o bem como o “essencial”

⁶ Desde a década de 1970, o problema do fundacionalismo na filosofia de Hegel tem sido objeto de numerosos estudos, porém com atenção quase exclusiva para a esfera teórica. Em minha análise, entretanto, refiro-me apenas a questões de filosofia prática. Minha análise também deve ser distinguida de uma tentativa como a de Robert Stern de ler a ética de Hegel como uma forma de intuicionismo: em sua interpretação, de fato, Stern (2015, pp. 145 et seq.) refere-se à questão do pluralismo das verdades morais defendido por um filósofo intuicionista como Ross, e não às teses de autoevidência e da imediatez a que, em vez disso, eu me refiro.

⁷ Falo de “conhecer” princípios morais retomando algumas expressões usadas neste contexto pelo próprio Hegel (por exemplo, R § 132 e A), que defende um modelo ético cognitivista. Veja Moyer (2011); Quante (2013); Ostritsch (2014, cap. 3); Manchisi (2019, cap. 4). Isso legitima a própria possibilidade de falar de uma epistemologia moral hegeliana.

da consciência moral e como fundamento de sua “obrigação” (*Verpflichtung*) (R, § 133): isto é, o bem é concebido como aquele espaço normativo que orienta a ação humana e determina seu valor.

As razões para considerar essa perspectiva como uma forma peculiar de intuicionismo ético são, antes de mais nada, duas: a primeira diz respeito à *autoevidência* do bem; a segunda é a *justificação* da consciência moral.

Primeiro, falar de “autoevidência própria”, neste contexto, pode parecer estranho. Para esclarecer, podemos lembrar os critérios sidgwickianos listados nas páginas anteriores. Resumidamente, de acordo com Sidgwick, um princípio moral é autoevidente se for: (a) claro e preciso, (b) evidente após uma reflexão cuidadosa, (c) coerente com outros princípios autoevidentes, e (d) universalmente aceito. Vamos ver como isso se encaixa no discurso hegeliano.

a) Hegel reitera em vários lugares o fato de que a validade do bem e dos princípios morais que determina não deriva, em primeira instância, da atuação do sujeito: o bem, na verdade, “é bom em si e para si” (R, § 137) e a consciência deve apenas atestar essa qualidade. Mesmo não se expressando em termos de “clareza” ou “precisão”, portanto, Hegel determina a esfera moral como uma dimensão cuja verdade e normatividade dependem apenas de si mesma: não há princípios superiores a partir dos quais inferir “sua *obrigação*”, assim, “deve[-se] querer cumprir a obrigação pela obrigação” (R, § 133). É neste sentido, portanto, que se pode falar em “autoevidência”: na moralidade o bem se baseia exclusivamente em si mesmo e só pode ter sua “justificação [*Berechtigung*] [...] em virtude de seu conteúdo racional válido em si mesmo” (R, § 137 A).

b) No parágrafo 132, Hegel indica o bem como um “*objeto de compreensão*” que a consciência, na medida em que deseja pensar e agir moralmente, “deve reconhecer como válido”. Consequentemente, o bem, na moralidade, pode ser reconhecido como fundamento normativo “apenas no pensamento e pelo pensamento” (R, § 132 A). Como para os intuicionistas, portanto, mesmo nessas páginas das *Linhas Fundamentais*, a autoevidência de uma crença ou de um princípio moral constitui uma qualidade que é mostrada apenas por meio da reflexão.

c) Hegel enfatiza que o bem “não é [...] nem a propriedade particular de um indivíduo, nem está na forma do sentimento ou de um outro saber singular” (R, § 137 A); as normas morais, portanto, não constituem um simples “agregado” de crenças, mas “determinações pensadas, universais, quer dizer, na forma de leis e de princípios” (R, § 137 A). Hegel é,

portanto, muito claro em compreender a esfera moral como um “sistema objetivo desses princípios e obrigações” (R, § 137).

d) De acordo com Sidgwick, uma crença moral constitui um princípio autoevidente apenas se expressa uma verdade universalmente compartilhável: apenas a universalidade, com efeito, pode ser fundacional com respeito às crenças subjetivas. Hegel insiste repetidamente neste caráter: em oposição à particularidade da consciência, na verdade, o bem constitui a “essencialidade abstrata universal – a obrigação” (R, § 133), ou seja, “a regra de um modo de ação racional, universal” (R, § 137 A) que se impõe ao sujeito e dirige seu pensamento e suas práticas.

Tendo satisfeito todos os quatro critérios sidgwickianos, é possível argumentar que o bem, conforme considerado na moralidade, configura um sistema que possui a característica de autoevidência. Se submetido a uma compreensão adequada, de fato, esse sistema mostra-se como a “esfera do incondicionado” (R, § 135), ou seja, como uma dimensão objetiva e universal, cuja verdade não depende de outra coisa senão de si mesma (não tem “condições”). A concepção hegeliana delineada no final dessa seção das *Linhas fundamentais*, portanto, parece ser atribuível ao modelo fundacionalista de intuicionismo ético. Para confirmar essa caracterização, entretanto, é importante considerar o problema da justificação também no que se refere à consciência moral.

Como já foi observado muitas vezes, na moralidade o bem constitui o fundamento normativo que orienta a ação. Nesse sentido, a consciência “tem valor e dignidade na medida em que lhe está conforme em seu discernimento e em sua intenção” com o bem (R, § 131): a consciência, em outras palavras, é moral apenas na medida em que está orientado para este fundamento normativo, e a “conformidade” com respeito a ele constitui o critério capaz de “medir” a moralidade de seu pensamento e de suas ações. Do ponto de vista epistemológico, isso significa que o sujeito só pode justificar suas próprias afirmações morais avaliando sua correspondência com os “princípios estáveis” do bem (R, § 137).

Como indiquei nas páginas anteriores, para uma teoria ética fundacionalista, um juízo moral pode ser considerado justificado apenas na medida em que depende de alguma crença fundacional ou é, ele próprio, fundamento. Os “princípios estáveis” produzidos pelo bem na moralidade constituem – como vimos – exatamente o tipo de crenças que podemos entender como fundacionais. Avaliar até que ponto a consciência moral “em sua intelecção e intenção é conforme” a esses fundamentos significa refletir sobre a possibilidade de inferir o conteúdo da consciência a partir dessas crenças. Nesse sentido, é possível ler esta parte da análise hegeliana

como a defesa de um esquema linear de justificação moral: exatamente como acontece em Sidgwick e em Ross, de fato, o bem representa o fundamento do qual é possível derivar todo o sistema de nossa crenças sobre normas e valores.

5.2. A crítica do intuicionismo

Até agora, insisti exclusivamente nos aspectos de continuidade entre a análise hegeliana e as teses centrais do fundacionalismo ético intuicionista. Agora, gostaria de destacar as diferenças. Para tanto, tomo como referência dois problemas principais que Hegel enfatiza: o primeiro diz respeito à *abstração* dos princípios fundadores; o segundo, à *imediatez* epistêmica do conhecimento moral.

A relação entre o bem e a consciência na moralidade configura-se como uma “relação” (R, § 131) entre a dimensão objetiva das normas e fins e a dimensão subjetiva do indivíduo agente. Precisamente porque numa relação, porém, esses dois extremos ainda não possuem aquela unidade que, pelo contrário, define a moral autêntica, ou seja, a possibilidade de o sujeito agir de maneira livre e consciente. Na moralidade, “a vontade subjetiva ainda não está posta como [...] conforme” ao bem (R, § 131).

Presa na oposição entre norma e realidade, assim, a moralidade se configura como um “impasse”, por assim dizer, em que a consciência e o bem, dependendo um do outro, não conseguem encontrar um ponto de unidade. Assim como a consciência, de fato, depende do bem para se determinar como “moral”, isto é, pensar e agir de maneira justa, ao mesmo tempo, o bem depende da consciência para se realizar, ou seja, para se tornar “o fim último absoluto do mundo” (R, § 129).

Conjuntamente, porém, na medida em que é estruturalmente prejudicada pela “particularidade” e pela “subjetividade” (R, § 136), a consciência não pode efetivar a universalidade do bem, isto é, tornar a realidade “conforme” à lei moral; o bem, por sua vez, na medida em que se configura como instância de “obrigação universal abstrata [...]” (R, § 133), não pode se fazer promotor de comportamentos morais, ou seja, orientar o pensamento e a ação concreta dos indivíduos. Em outras palavras, “o ponto de vista moral”, representando a relação entre norma e ação como busca de um “contato” entre uma dimensão ideal e uma real, condena-se ao fracasso, ou seja, a não atingir o objetivo de compreender o bem como algo “vivo” e a liberdade como “mundo presente e natureza da autoconsciência” (R, § 142).

Nesse sentido, a crítica hegeliana demonstra como o modelo epistemológico defendido

pelo intuicionismo ético deixa de dar conta da capacidade dos princípios fundacionais de dirigir e justificar o pensamento e a ação. Com isso, os intuicionistas impossibilitam a explicação do próprio fenômeno da moralidade, ou seja, por um lado, a possibilidade dos indivíduos reconduzirem seus juízos subjetivos a normas objetivas e, por outro, a possibilidade dessas normas serem vinculante a práxis humana. Em outras palavras, a tese intuicionista não garante aquela “unidade mínima” do bem e da consciência moral que Hegel indica como necessária para garantir à consciência a possibilidade de ser um fundamento moral bom. Restringindo fins e deveres à “esfera do incondicionado” e à “universalidade abstrata” (R, § 135) – isto é, concebê-los como princípios fundacionais evidentes – o intuicionismo impede, portanto, a compreensão da “passagem” da dimensão normativa para a dimensão do ação real: assim, porém, a determinação de uma realidade justa e de uma vida boa, objetivo de toda ética, torna-se estruturalmente impossível.

A segunda crítica que Hegel move para o intuicionismo ético diz respeito ao problema da imediatez epistêmica. Nos parágrafos da Moralidade que estou considerando, esse problema é entendido, acima de tudo, em termos de “formalismo” e “indeterminação”, e, na verdade, onde no texto das *Linhas fundamentais* o bem é considerado como “a ausência de determinação” (R, § 135), em seu caderno pessoal Hegel observa: “relação formal [...] o bem aqui como imediato” (Hegel, 1986, p. 251).

Além das recorrências terminológicas, entretanto, a caracterização geral que Hegel faz do problema é muito mais significativa. A pretensão intuicionista de conceber o bem como “universalidade abstrata”, certamente, implica a impossibilidade de identificar conteúdos morais objetivos, isto é, de determinar normas e fins reais capazes de guiar a consciência e justificar suas reivindicações. Na medida em que a verdade moral é considerada como uma crença não inferencial (no sentido de não dependente de outrem), ela é incapaz de produzir conhecimento: neste sentido, os “princípios estáveis” defendidos pelo intuicionista se esgotam na afirmação de sua própria “estabilidade”, por assim dizer, isto é, delineiam a esfera moral como uma dimensão indubitavelmente objetiva e universal, mas vazia, isto é, “sem conteúdo” (R, § 135). Em outras palavras, a representação da esfera moral como um conjunto de verdades imediatas dificulta sua “acessibilidade epistêmica”: como Hegel mostra em várias ocasiões, com efeito, todo processo cognitivo implica mediação, que é a possibilidade de configurar um conteúdo dentro um certo sistema categorial, de determiná-lo pelo que é e, assim, distingui-lo do que não é. Admitir a existência de princípios morais imediatos, ou seja, não dependentes de outros conhecimentos, portanto, simplesmente produz a abstração desses princípios do restante

de nosso conhecimento.

Desse modo, o fundacionalismo intuicionista alcança, para Hegel, um resultado exatamente oposto ao que se esperava: originado da vontade de articular “um sistema de verdade moral, tão objetivo quanto toda verdade deve ser” (Ross, 2004, p. 21), o intuicionismo acaba configurando a moralidade como um reino desprovido tanto do valor normativo necessário – isto é, da capacidade de ter autoridade com respeito às inclinações particulares dos sujeitos agentes – quanto do seu próprio poder epistêmico – isto é, a capacidade de justificar julgamentos morais individuais. Mas, desta forma, o cerne desta posição ética é reduzido simplesmente a isto: “a obrigação dever ser cumprida pela obrigação” (R, § 133). Esta é, de fato, aquela verdade imediata da qual todas as outras verdades morais deveriam depender: a afirmação de uma regra universal objetiva, mas desprovida de conteúdo normativo. A análise hegeliana demonstra, portanto, como essa retórica da “obrigação pela obrigação” (R, § 135 A) é, em última instância, a expressão mais pura do fundacionalismo ético intuicionista e, ao mesmo tempo, seu limite mais significativo.

6. O construtivismo como teoria ética coerentista

Considerarei agora a alternativa mais importante ao fundacionalismo, isto é, o coerentismo ético, focalizando em particular a sua variante que tem mais autoridade e é, sem dúvida, a mais sólida, ou seja, o *construtivismo ético kantiano*.⁸

Carla Bagnoli reconstruiu o núcleo desta posição da seguinte forma:

O caráter distintivo dessa concepção reside na ideia de que a própria razão deveria ser examinada pela razão para que seus veredictos sejam justificados. Os construtivistas sustentam que a própria razão prática é construída no sentido de que sua legitimidade e autoridade são estabelecidas pelo raciocínio, ao invés do apelo a alguns fatos sobre a forma como o mundo é (Bagnoli, 2017).

Ao contrário do modelo epistemológico intuicionista, portanto, o construtivismo⁹ entende a justificação não como o processo de reconduzir uma crença moral a um princípio último autoevidente, mas como o resultado do *trabalho da razão sobre si mesma*. Este “trabalho” nada mais é do que o exercício da reflexão e da autocrítica, ou seja, a capacidade do

⁸ A seguir, o adjetivo “kantiano” é usado apenas para identificar uma determinada corrente na ética contemporânea. Para uma visão geral sobre o construtivismo ético, ver Bagnoli (2017).

⁹ Daqui em diante, o termo “construtivismo” indica apenas a posição ética do construtivismo kantiano.

pensamento humano de se pôr como objeto a si mesmo e seus conteúdos – as suas crenças, seus objetivos, suas motivações – de examiná-los, de sondar a consistência interna e, por fim, de avaliar se aceita ou não sua validade. Somente essa habilidade, portanto, torna possível justificar uma afirmação moral e agir de acordo com ela.

No cerne da posição construtivista está, deste modo, a ideia de que só é possível falar de verdade e objetividade no campo moral se as normas e valores com base nos quais pensamos e agimos forem produtos de nossa deliberação. O construtivismo kantiano (ao contrário, por exemplo, de suas variantes de inspiração hobbesiana e humeana) constitui, portanto, uma forma de coerentismo racionalista, ou seja, daquela posição filosófica para a qual uma crença pode ser considerada verdadeira, ou, pelo menos, confiável, apenas na medida em que está coerentemente inserido dentro do sistema de crenças racionais possuídas por um sujeito. Esse racionalismo é baseado em duas noções fundamentais: *reflexividade* e *autonomia*.

O primeiro conceito destaca a capacidade da razão de pôr-se a si mesma como objeto e de justificar ou criticar suas próprias pretensões morais. Para considerar objetivamente válida uma determinada pretensão normativa, com efeito, é necessário que sua legitimidade e autoridade sejam examinadas por meio da autocrítica da razão. Christine Korsgaard (1996) fala, a esse respeito, de “aprovação reflexiva”.

A partir disso, a noção de “autonomia” indica a possibilidade de a razão prática se reconhecer nas leis de que é autora. Para os construtivistas, efetivamente, esse conceito sintetiza em si duas questões fundamentais: por um lado, sendo capaz de se dar as normas e os fins a serem perseguidos, a razão é autônoma enquanto *autolegisladora*; por outro lado, sendo só ela o tribunal capaz de julgar e, portanto, de aprovar as leis que devem nortear a práxis, a razão é autônoma enquanto *autojustificativa*.

Na perspectiva construtivista, portanto, o espaço da normatividade prática é definido pela capacidade da razão de se voltar para si mesma e de se determinar. Conseqüentemente, é essa estrutura que torna o construtivismo uma posição coerentista: é apenas pressupondo a capacidade de autodeterminação da razão, na verdade, que um sujeito pode avaliar o nível de coerência dentro de seu próprio sistema de crenças morais. A possibilidade de a razão se reconhecer nas leis de que é autora, na ética construtivista, é, antes de tudo, a garantia da “eficácia prática” dessas leis, isto é, da sua capacidade de vincular, bem como de orientar, o sujeito moral. A razão, de fato, pode reconhecer como válida e, portanto, como justificada, apenas a si mesma e a sua própria atividade, pois só ela é o tribunal capaz de julgar e aprovar as leis e os fins que devem nortear a práxis.

7. A crítica hegeliana do construtivismo ético

Podemos agora prosseguir avaliando as afinidades e diferenças entre a epistemologia do construtivismo ético e a teoria da justificação moral delineada por Hegel na *Filosofia do Direito*.

Hegel descreve a transição do direito para a moralidade em termos da “subjatividade” da vontade. De fato, na economia das *Linhas fundamentais*, a chegada na moralidade representa o voltar-se da razão prática (que Hegel chama de “vontade”) para si mesma, isto é, seu “determinar-se em seu ser-aí como uma vontade tal que não é apenas vontade livre em si, porém vontade livre para si mesma” (R, § 104). Enquanto na seção sobre direito abstrato o indivíduo assume as leis e os contratos que regulam suas relações sociais e jurídicas com outros indivíduos como garantia de sua liberdade, na segunda parte – a moralidade – ele se identifica em si mesmo, isto é, em sua capacidade de raciocinar e de determinar por si mesmo o que deve e o que não deve ser feito, e as condições para se realizar isso. É por isso que Hegel escreve que “o terreno da existência da vontade é, então, a subjetividade” (R, § 112), o que constitui, com isso, “o princípio do ponto de vista moral” (R, § 104).

Desse modo, a liberdade não se realiza mais na objetividade abstrata das leis, mas na interioridade da consciência, isto é, através do “reflexão da vontade dentro de si” (R, § 105). Nesta passagem à moralidade, dito de outra forma, o indivíduo, voltando sua atenção para si mesmo e colocando a sua “personalidade [...] por seu objeto” (R, § 104), torna-se autoconsciente e, portanto, age em relação a essa consciência.

Hegel resume essa concepção ao falar de um “direito da vontade subjetiva”, em virtude do qual o agente moral “*reconhece* e é algo”, isto é, é autenticamente moral, “na medida em que ele é seu” (R, § 107). Na imagem da racionalidade prática fornecida nessas páginas, em outras palavras, só o que “vem” do sujeito moral, isto é, o que é identificado por ele, submetido à crítica e finalmente deliberado, pode orientar a prática real (cf. Halbig, 2009).

7.1. Autodeterminação e objetividade

Essa perspectiva filosófica torna-se particularmente clara nas páginas que Hegel dedica à análise da consciência moral; com efeito, na anotação ao § 137, ele escreve:

A consciência moral expressa a autorização absoluta da autoconsciência, isto é, saber *dentro de si* e a partir de si o que é direito e obrigação e nada

reconhecer a não ser o que ela sabe como Bem, com o que ao mesmo tempo afirma que o que ela sabe e quer é, em verdade, direito e obrigação.

Nesta passagem, portanto, Hegel descreve um arcabouço epistemológico-moral particularmente próximo ao articulado pelos construtivistas contemporâneos. Para destacar adequadamente essa afinidade, podemos focar em alguns aspectos centrais do discurso hegeliano. Como já mencionei, na seção Moralidade o sujeito está em um estado de “contraposição” (R, § 109) entre a autoconsciência e a consciência de um objeto externo. Ora: se a estratégia intuicionista seguida por Hegel – já o vimos – investiga, sobretudo, o segundo extremo desta oposição (o bem como princípio moral autoevidente), o modelo epistemológico do construtivismo, esboçado na anotação acima, foca-se principalmente no primeiro extremo (consciência moral).¹⁰ Nesta análise, Hegel identifica algumas características incontornáveis para uma teoria construtivista da justificação moral. Dentre essas características, duas em particular são fundamentais para a compreensão do referencial hegeliano: a *autodeterminação* do sujeito moral e sua pretensão de *objetividade*.

O conceito de “autodeterminação” desempenha um papel central na articulação do construtivismo kantiano. Do ponto de vista epistemológico, resume a ideia segundo a qual é possível conhecer e *justificar* crenças morais verdadeiras ou objetivas apenas na medida em que essas crenças são constituídas pelos mesmos procedimentos racionais usados em seu exame. Nesse sentido, considerar a “autodeterminação [...] enquanto raiz da obrigação” (R, § 135 A) implica considerar a validade de uma crença moral como totalmente dependente das maneiras pelas quais os sujeitos chegam a averiguar essa crença.

Na perspectiva hegeliana, essa dinâmica é restaurada pela ideia de que a consciência pode justificar seus próprios conteúdos morais – isto é, determinar “o que é direito e obrigação” – apenas na medida em que, nesta justificação, está “*dentro de si mesma* e movendo-se *de si mesma*” (R, § 137 A). Nesse sentido, só pode ser considerado válido o que a consciência reconhece e “conhece como bem”, ou seja, só aquelas crenças morais que, portanto, ela encontra em si e que pode aprovar. É assim que a autodeterminação moral constitui a condição de possibilidade da “justificação absoluta da autoconsciência subjetiva” (R, § 137 A).

Um pouco mais adiante na *Filosofia do Direito*, Hegel reitera esse conceito, escrevendo que:

¹⁰ A possibilidade de referir-se ao capítulo sobre o bem e sobre a consciência moral como base para reconstruir a crítica hegeliana tanto do intuicionismo quanto do construtivismo também reside na referência destas páginas à ética de Kant, que apresenta características tanto intuicionistas quanto construtivistas (cf. Bacin, 2017).

Essa subjetividade, enquanto autodeterminação abstrata e pura certeza apenas de si mesma, *destrói* igualmente toda *determinidade* do direito, da obrigação e do ser-aí dentro de si, assim como ela é o poder judicante de determinar, somente a partir dela, que conteúdo é bom (R, § 138).

O modelo ético seguido por Hegel nessas passagens, portanto, traça uma fronteira clara entre o que o sujeito pode considerar normativo e o que deve ser excluído do campo da moralidade. Essa fronteira marca a distância entre o espaço da “pura certeza só de si mesma” da consciência e o que, como externo à racionalidade prática e seus procedimentos de reflexão, só pode ser atestado como “injustificado”, desprovido de valor e portanto incapaz de guiar nossa prática.

O que torna a perspectiva construtivista particularmente interessante, juntamente com a ênfase na natureza reflexiva da justificativa moral (resumida pelo conceito de “autodeterminação”), é a defesa de um modelo *objetivista* de coerentismo ético. Como bem destaca Hegel, de fato, o propósito último da concepção construtivista é estabelecer conteúdos morais objetivos, isto é, delinear uma perspectiva em virtude da qual um sujeito pode reconhecer uma ação “para o outro e para si mesma como boa” (R, § 140).

Este é o ponto onde a diferença com o intuicionismo é mais evidente. Se este último, de fato, interpreta “o ponto de vista moral” como a perspectiva do bem, que a consciência deve simplesmente reconhecer e aceitar, o construtivismo lê a possibilidade de o sujeito se tornar um “poder *judicante*” e, assim, de “determinar, somente a partir dela, que conteúdo é bom” (R, § 138). Enquanto o intuicionismo, então, identifica um fundamento estável que permite que todo o edifício da moralidade seja erguido e justificado, o construtivismo desenvolve sua concepção apelando exclusivamente para a “força centrífuga” dos procedimentos de justificação.

Nessa perspectiva, assim, um juízo moral só pode ser considerado objetivo na medida em que é internamente consistente (isto é, seus termos particulares não estão em contradição entre si e com seus próprios pressupostos) e é capaz de fundamentar-se. Consequentemente, a validade de uma crença moral não depende de sua capacidade de fornecer uma descrição fiel de entidades ou propriedades externas, nem da sua reconduzibilidade aos primeiros princípios, mas da *correção* dos procedimentos de deliberação racional.

Na base desta perspectiva – é importante destacar esse fato – está a convicção de que existe uma “unidade do conhecimento subjetivo e do que é em si” (R, § 137 A), ou seja, que existe uma ligação direta entre reflexão e verdade. Essa unidade – que Hegel define como “um santuário, violar o que seria um sacrilégio” (R, § 137 A) – constitui a condição de possibilidade

do modelo epistemológico do construtivismo ético: por outro lado, só se tal ideia for pressuposta é possível pensar na consequencialidade entre autodeterminação e objetividade moral. É por isso que Hegel pode escrever o seguinte:

A autoconsciência que de modo geral chegou a essa reflexão absoluta dentro de si sabe ser nela enquanto tal, sobre a qual nenhuma determinação presente e dada pode ou deve causar dano (R, § 138 A).

Isso significa que aquilo que o sujeito pode aprovar reflexivamente e, logo, certificar como moralmente válido, embora dependa de seu próprio raciocínio, deve ser válido para *cada* sujeito exposto às mesmas condições. Nesse sentido, na interpretação construtivista do “ponto de vista moral” só podem ser aceitáveis as normas ou valores que “ultrapassam incólumes”, por assim dizer, os processos de crítica e reflexão através dos quais o indivíduo examina as suas crenças e elimina o que é subjetivo ou o que é coerente com seu sistema de crenças morais existentes (cf. Korsgaard, 1996, p. 89).

7.2. A queda no subjetivismo

Nessa perspectiva, portanto, autodeterminação e objetividade moral se entrelaçam de forma indissociável, uma vez que uma se mostra condição da outra. Consequentemente, Hegel conclui a primeira parte de sua análise do modelo construtivista escrevendo que:

A autoconsciência, na vaidade de todas as determinações antes vigentes e na pura interioridade da vontade, é a possibilidade de tomar por princípio tanto o universal em si e para si (R, § 139).

Consequentemente, a consciência moral que se reflete sobre si mesma é capaz, segundo este modelo, de alcançar uma justificação objetiva e universal de suas crenças em matéria de normas e valores e, logo, agir de maneira justa.

No entanto, Hegel está longe de se deixar convencer pelo fato de que a estratégia construtivista realmente consiga atingir esse resultado. A parte final de sua análise da moralidade, então, visa a mostrar os limites de uma concepção ética que pretende resolver a justificação moral na prática da autodeterminação do sujeito. E quase ironicamente, Hegel demonstra como o verdadeiro ponto de chegada do construtivismo, apesar de sua defesa explícita de uma epistemologia moral objetivista, é precisamente o *subjetivismo*.

Hegel analisa essa reversão focalizando, sobretudo, a pretensão da consciência de

considerar como dotado de um valor universalmente normativo um conteúdo que, na realidade, é constitutivo apenas da sua *própria* prática de autodeterminação. Se o problema fundamental da perspectiva intuicionista, de fato, é enfatizar a objetividade do bem e assim interpretar o processo de justificação moral como referência a algo externo à própria moralidade, o limite do construtivismo é, exatamente ao contrário, fazer explodir o espaço moral na consciência: no primeiro caso, assim, nada se obtém senão uma desconexão entre a normatividade e a prática real, enquanto, no segundo, acabamos elevando “a arbitrariedade, a própria particularidade” a um critério normativo (R, § 139).

O problema é resumido por Hegel nestes termos:

Como a autoconsciência sabe ressaltar no seu fim um aspecto positivo [...] ela é capaz em razão de tal aspecto positivo considerado como uma *obrigação e intenção excelente* de afirmar para o *outro* e para *si mesma* como boa ação [...] afirmar isso para outro é hipocrisia, - para si mesmo é o vértice mais alto da subjetividade afirmando-se como o absoluto (R, § 140).

Consequentemente, o fato de que a consciência, autodeterminando-se, identifique um conteúdo que *lhe* parece “*excelente*” e, logo, justificado, não significa que esse conteúdo seja *objetivamente* válido e, desta forma, normativo também “para os *outros*”. Esse erro – explica Hegel – leva a dois resultados eticamente inaceitáveis: de um lado, o que aqui se chama de “*hipocrisia*”, ou seja, a atitude que faz passar uma determinada crença como norma ou fim universal; de outro (mas de forma consequente ao primeiro), o pressuposto indevido da subjetividade como princípio absoluto da moralidade. Em ambos os casos, a origem do erro é a afirmação da consciência que “dentro de si a certeza absoluta de si mesma” (R, § 136) constitui, ao mesmo tempo, uma justificação objetivamente válida.

Hegel, portanto, demonstra a insustentabilidade do modelo coerentista do construtivismo ético e, dessa forma, desenvolve as coordenadas para uma teoria da justificação moral alternativa. Neste ponto, podemos tentar reconstruir as características dessa teoria mais de perto. Para fazer isso, gostaria de me concentrar nos parágrafos das *Linhas fundamentais* que descrevem a superação da moralidade e a transição para a esfera da ética.

8. A teoria hegeliana da justificação moral

8.1. A transição para a ética

Muito tem sido escrito sobre o tratamento hegeliano da eticidade (*Sittlichkeit*) (ver Wood, 1990, parte 4; Siep, 1992). A seguir, gostaria de me concentrar especialmente na definição que Hegel fornece nas *Linhas fundamentais*, segundo a qual a eticidade deve ser entendida

enquanto Bem vivente, que tem na autoconsciência seu saber, seu querer, e pelo agir dessa, sua efetividade, assim como essa tem, no ser ético, seu fundamento sendo em si e para si e seu fim motor, - [a eticidade é] o conceito da liberdade que se tornou mundo presente e natureza da autoconsciência (R, § 142).

É uma definição densa e complexa; em minha opinião, entretanto, é possível extrair dessa passagem alguns elementos centrais para a compreensão da teoria hegeliana da justificação moral. Em particular, devemos prestar atenção ao fato de que Hegel entende a eticidade como a unificação daquelas duas esferas que se opunham na moralidade, ou seja, a autoconsciência subjetiva e o bem objetivo. É especialmente interessante notar como essa unificação constitui (em um movimento lógico típico da filosofia hegeliana) o reconhecimento retrospectivo da dependência mútua desses opostos: Hegel, de fato, é claro ao sublinhar como a passagem para a eticidade significa nada mais do que a “descoberta” do fato de que o bem, para ser “vivente”, isto é, real, requer a “ação da autoconsciência”, e que essa ação, por sua vez, só pode ter valor normativo dentro do “ser ético”, a saber, assumindo uma dimensão moral objetiva. Portanto, dizer que a eticidade é a liberdade como um “mundo presente e natureza da autoconsciência” significa afirmar que a racionalidade prática não é mais um espaço normativo abstrato e ideal, nem uma dimensão limitada aos limites da subjetividade, mas sim a *realidade prática*, ou seja, um conjunto de comportamentos e instituições que regulam a vida social dos indivíduos. Nesse trecho, conseqüentemente, a normatividade não é mais entendida como algo imposto ao sujeito de fora, mas como uma realidade que os indivíduos reconhecem como justa e racional, e em virtude da qual podem, portanto, agir livremente e desenvolver plenamente as suas próprias capacidades (cf. R, § 260).

Do ponto de vista epistemológico-moral, essas conclusões implicam a defesa de um modelo teórico diferente tanto do estritamente fundacionalista do intuicionismo quanto do estritamente coerentista do construtivismo, mas que represente, ao mesmo tempo, uma síntese dos dois, ou pelo menos alguns de seus aspectos. Como já mencionado várias vezes, na análise hegeliana, o intuicionismo e o construtivismo pagam o preço de separar a consciência subjetiva do bem objetivo e, portanto, de identificar o espaço da normatividade prática, em um caso, com um fundamento moral abstrato e, no outro, com a única reflexão prática. Em vez disso, Hegel

mostra como é necessário assumir uma perspectiva ética que, embora rejeite o modelo externo de justificação do intuicionismo, evite esmagar a moralidade no nível da factualidade dos sujeitos agentes. A tarefa que ele coloca, assim, para a ética é a de pensar sobre “a integração dessas duas totalidades relativas” (R, § 141), isto é, do raciocínio moral e da realidade prática.

8.2. O método de equilíbrio reflexivo

Para compreender a especificidade da teoria hegeliana da justificação moral, pode ser útil referir-se ao modelo conceitual do equilíbrio reflexivo, com o qual parece ter algumas afinidades importantes. Como bem se sabe, essa noção é introduzida por John Rawls em sua famosa *Teoria da Justiça* para indicar um método de justificação ético-política.¹¹ A ideia básica do equilíbrio reflexivo é que uma teoria pode ser considerada justificada e, portanto, geralmente aceitável, apenas na medida em que apresenta um equilíbrio adequado entre princípios abstratos e julgamentos reflexivos. Este método é, portanto, baseado na ideia de que a justificação autêntica só é possível se, por um lado, nossos “juízos ponderados” (Rawls, 1997, p. 51) forem coerentes com nosso sistema de princípios normativos gerais, e se, por outro, este sistema é coerente com essas crenças. Assim, falamos de “equilíbrio” precisamente porque a justificação é alcançada por meio de uma convergência progressiva e da adaptação mútua entre juízos ponderados e princípios.

O que é particularmente interessante neste método é que, embora reconheça como prioritário o aspecto reflexivo da justificação, ou seja, o fato de que é sempre necessário raciocinar e possivelmente mudar nossas crenças morais, ele não elimina o uso de princípios gerais. Nesse sentido, aquela proposta rawlsiana representa uma teoria da justificação radicalmente inferencialista e holística. Mas, ao contrário das posições coerentistas mais tradicionais, ela é capaz de reconhecer que um processo de justificação não “guiado” ou “apoiado” por critérios normativos objetivos pode ser facilmente resolvido – como emergiu da crítica de Hegel à consciência moral – numa forma do subjetivismo ético.

Ao mesmo tempo, o que separa o modelo de equilíbrio reflexivo do intuicionista é a rejeição de qualquer fundamento epistêmico não revisável, isto é, de crenças morais autoevidentes e, portanto, não ulteriormente justificáveis. Para Rawls, de fato, “até mesmo os

¹¹ Apesar de representar o pai do construtivismo contemporâneo, Rawls manteve, ao contrário de muitos de seus seguidores, uma atitude menos rígida em relação ao modelo coerentista, talvez por causa de seus interesses filosófico-políticos, além de éticos.

juízos que provisoriamente tomamos como pontos fixos estão sujeitos a revisão” (Rawls, 1997, pp. 22-23). Esse trabalho de revisão, entretanto, só pode ser articulado corretamente por meio do “jogo” entre crenças teóricas, ou seja, justificadas, e pré-teóricas, em um movimento circular que, “por meio desses avanços e recuos” (p. 23), é capaz de garantir uma “harmonização” progressiva e validação do nosso sistema de crenças morais.

8.3. Observação da realidade prática

O modelo rawlsiano permite-nos compreender bem a estrutura básica da teoria hegeliana da justificação moral (cf. Moyar, 2017). Falo de “estrutura subjacente”, entretanto, visto que acredito que Hegel nas *Linhas fundamentais* declina o modelo de equilíbrio reflexivo de uma forma diferente daquela de Rawls. A passagem para a eticidade, de fato, indica, sem dúvida, a necessidade de pensar a justificação como uma interação entre princípios universais e conteúdos particulares. Isso fica claro quando se considera uma passagem como a seguinte:

A racionalidade, considerada abstratamente, consiste, em geral, na unidade em que se compenetram a universalidade e a singularidade e aqui, concretamente, segundo o conteúdo, consiste na unidade da liberdade objetiva, isto é, da vontade substancial universal e da liberdade subjetiva, enquanto saber individual e da vontade buscando seus fins particulares, - e por causa disso, segundo a forma, num agir determinando-se segundo leis e princípios pensados, isto é, *universais* (R, § 258 A).

Segundo Hegel, com isso, só é possível refletir adequadamente sobre a normatividade prática se levarmos em consideração o equilíbrio entre a universalidade das representações racionais (os “princípios e [as] leis pensadas”) e a reflexão do sujeito moral (o “saber individual [...] buscando seus fins particulares”). Esse equilíbrio, no entanto, é compreendido de forma mais ampla do que em Rawls: o holismo defendido por Rawls, na verdade, refere-se exclusivamente ao sistema de crenças *racionais* possuídas por um sujeito (independentemente de serem princípios normativos gerais ou crenças ponderadas) e, se comparado ao hegeliano, ainda está muito ligado a uma abordagem racionalista. O problema que aqui se coloca é, então, o de legitimar conteúdos coerentes entre si, mas que são, todavia, ainda destituídos daquela “ancoragem” ao mundo objetivo que possa garantir que nossas crenças morais não sejam meras fantasias, por um lado, e que oriente nossas práticas concretas, por outro.

É justamente a superação da moralidade para a eticidade que permite a Hegel evitar esse risco. Sua filosofia prática não apenas une, como Rawls faz em parte, coerentismo e

fundacionalismo, mas também inclui um importante elemento adicional. Uma justificação moral adequada é, portanto, possível para Hegel apenas na medida em que o equilíbrio é cuidadosamente considerado não apenas entre juízos ponderados e princípios normativos, mas também entre esses (isto é, entre nosso sistema de crenças racionais) e crenças de natureza *observativa*. Como já foi mencionado, além disso, a reflexão prática, para Hegel, não pode ignorar a consideração da *realidade* moral também. Consequentemente, a passagem para a eticidade nos convida a pensar o espaço da normatividade prática como resultado da interação entre reflexões teóricas abstratas (como, por exemplo, as que emergem da estrutura sistemática geral da filosofia hegeliana) e considerações sobre a práxis concreta dos sujeitos na história.¹²

Hegel esclarece essa dinâmica na introdução à seção de Eticidade:

A substancialidade ética alcançou, dessa maneira, seu direito, e esse a sua validade, pelo fato de que, com efeito, a obstinação e a consciência moral própria do singular, que seria para si e que lhe faria oposição, nela desapareceram, dado que o caráter ético sabe que seu fim motor é o universal imóvel, mas aberto em suas determinações para a racionalidade efetiva, e sabe que sua dignidade assim como todo o consistir dos fins particulares é fundada nele e nisso tem sua efetividade (*R*, § 152).

O que deve ser ressaltado aqui é o fato de que, para Hegel, a dimensão da ética pode garantir sua “validade” e, portanto, ser justificada, apenas se garantir três pressupostos: (a) a superação da oposição entre “consciência moral” e “substancialidade ética”; (b) a compreensão dessa substancialidade (isto é, o mundo das práticas e instituições) como “racionalidade real”; (c) o reconhecimento dessa racionalidade como aquela em que os conteúdos particulares do sujeito moral são “fundados” e, portanto, “reais”. Em outras palavras, a reflexão hegeliana identifica como condição de justificação a possibilidade de um agente se reconhecer organicamente em sua própria realidade social e política. Essa possibilidade, de fato, permite ao indivíduo, por um lado, encontrar no mundo das instituições um “fundamento” para suas próprias crenças morais, mas, por outro lado, poder exercer sobre esse fundamento sua própria reserva de racionalidade (como consciência moral).

Para Hegel, consequentemente, a justificação efetiva de nossas crenças morais só pode resultar da triangulação e adaptação mútua entre princípios normativos, juízos ponderados considerados e crenças observacionais sobre a realidade prática. A transição para a esfera da

¹² A teoria hegeliana da justificação moral combina, assim, elementos racionalistas com aspectos do coerentismo de uma matriz empirista, apresentando afinidades relevantes com a proposta de alguns autores contemporâneos de integrar uma epistemologia coerentista dentro de uma metaética realista (cf. Brink, 1989). Sobre o potencial justificativo do sistema para a filosofia prática de Hegel, cf. Thompson (2019).

eticidade nas *Linhas fundamentais* permite-nos, portanto, defender um modelo que, embora holista e inferencialista, consegue evitar os entraves do racionalismo rawlsiano.

8.4. *Confiança, reflexão, percepção*

A vantagem da estratégia hegeliana é ser capaz de sintetizar efetivamente diferentes perspectivas epistêmicas. Em primeiro lugar, de fato, este modelo combina aspectos salientes do coerentismo (holismo e o internalismo da justificação) com alguns dos movimentos epistêmicos centrais do fundacionalismo (a possibilidade de reconhecer a validade de algumas crenças básicas). Em segundo lugar, estende o âmbito da justificação também à esfera empírica: a validade de uma crença moral não é mais determinada apenas por sua “correspondência” a alguns princípios fundamentais ou por estratégias inferenciais *a priori*, mas também inclui crenças e raciocínios de natureza observacional, ou seja, voltadas para práticas sociais efetivas.

Para Hegel, de fato, estamos, antes de tudo, vinculados a uma realidade social específica, da qual derivamos nossas crenças morais iniciais, e é delas que, inevitavelmente, deve partir nossa prática de justificação. Hegel, portanto, escreve:

O que o homem precisa fazer, quais as obrigações que tem de cumprir para ser virtuoso, é fácil de dizer em uma comunidade ética, - não tem que fazer outra coisa senão o que para ele está indicado, enunciado e conhecido nas suas relações (R, § 150 A).

Ao mesmo tempo, no entanto, essa atitude de familiaridade pode ser usada para questionar um determinado sistema de crenças morais, isto é, revisando nossa “confiança” na realidade e nas cognições pressupostas:

*Crença e confiança pertencem à reflexão iniciante e pressupõem uma representação e uma diferença [...]. Aquela relação, ou antes aquela identidade sem relação, na qual o ético é a vitalidade efetiva da autoconsciência, pode, contudo, passar [...] a uma relação mediatizada por uma *reflexão ulterior*, a um discernimento através de razões que podem também começar por quaisquer fins, interesses e considerações particulares, por temor ou esperança, ou por pressuposições históricas (R, § 147 A).*

Para Hegel, portanto, os processos de justificação não se determinam em abstrato, mas requerem um fundamento, por mais incerto e móvel que seja, de onde partir (ver Quante, 2011, cap. 13). Nesse sentido, é apenas assumindo como ponto de partida um certo sistema epistêmico de *default* – constituído de crenças normativas gerais (“certos fins, interesses e preocupações

particulares”), conhecimento observacional (“pressupostos históricos”), e mesmo disposições de sentimentos morais (“medo e esperança”) – que é possível desenvolver um processo adequado de justificação. E é assim, então, que, para Hegel, o círculo que passa a se determinar entre “confiança”, “reflexão” e “intelecção que opera através da razão” – isto é, o que indiquei acima como a triangulação entre crenças observacionais, juízos ponderados e princípios abstratos – permite-nos chegar a um conhecimento moral justificado.

Conclusões

O objetivo desta contribuição foi interpretar a transição da moralidade para a eticidade nas *Linhas fundamentais da filosofia do direito* como uma teoria da justificação moral, ou seja, como uma análise daquelas estruturas conceituais que nos permitem estabelecer quando e em que medida estamos autorizados a defender (ou rejeitar) certas crenças sobre normas e valores. As principais ferramentas que utilizei são as do debate contemporâneo na epistemologia moral e, em particular, os esquemas epistêmicos usados pelo intuicionismo e pelo construtivismo kantiano, como formas representativas, respectivamente, do fundacionalismo e coerentismo ético.

Seguindo o texto hegeliano, tentei detectar os limites de ambas as posições e, assim, demonstrar a contribuição oferecida pela *Filosofia do Direito* ao debate filosófico contemporâneo sobre a justificação moral. Em particular, procurei destacar como Hegel consegue articular uma teoria ética *holística, inferencialista e social* que, mesmo dando amplo espaço à observação de uma realidade moral dada, permite legitimamente fazer reivindicações de objetividade e, portanto, de crítica.

Referências bibliográficas

AUDI A. *Self-Evidence*. In: «Philosophical Perspectives». 13 (1999), pp. 205-228.

BACIN S. *Moral Realism by Other Means: The Hybrid Nature of Kant's Practical Rationalism*. In: *Realism and Antirealism in Kant's Moral Philosophy: New Essays*. Ed. R. dos Santos, E. E. Schmidt. Berlin-Boston: De Gruyter, 2017, pp. 155-178.

BAGNOLI C. *Constructivism in Metaethics*. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017). Ed. E. N. Zalta (<https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/constructivism-metaethics/>).

BRINK D. O. *Moral Realism and the Foundations of Ethics*. Cambridge: Cambridge

University Press, 1989.

HALBIG C. *Das Recht des subjektiven Willens (§ 132). Überlegungen zu Hegels Theorie praktischer Rationalität.* In: «Hegel-Studien». 44 (2009), pp. 95-105.

HEGEL G. W. F. **Linhas fundamentais da filosofia do direito, ou, Direito natural e ciência do estado em compêndio.** Tradução Paulo Meneses ... [et al.]. - São Leopoldo, RS : Ed. UNISINOS, 2010.

_____. *Grundlinien der Philosophie des Rechts.* Ed. E. Moldenhauer, K. M. Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

JONES K., TIMMONS M., ZIMMERMAN A. (eds.). *The Routledge Handbook of Moral Epistemology.* London-New York: Routledge, 2018.

KORSGAARD C. *The Sources of Normativity.* Ed. O. O'Neill. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

LEMOS N. *Foundationalism and Coherentism in Moral Epistemology.* In: *The Routledge Handbook of Moral Epistemology.* Ed. K. Jones, M. Timmons, A. Zimmerman. London-New York: Routledge, 2018, pp. 375-386.

MANCHISI A. *L'idea del bene in Hegel. Una teoria della normatività pratica.* Padova: Verifiche, 2019.

MENEGONI F. *Moralità e morale in Hegel.* Padova: Liviana Editrice, 1982.

MOYAR D. *Hegel's Conscience.* Oxford: Oxford University Press, 2011.

_____. *Hegelian Conscience as Reflective Equilibrium and the Organic Justification of Sittlichkeit.* In: *Hegel's Elements of the Philosophy of Right. A Critical Guide.* Ed. D. James. Cambridge: Cambridge University Press, 2017, pp. 77-96.

OSTRITSCH S. *Hegels Rechtsphilosophie als Metaethik.* Münster: Mentis, 2014.

PRICHARD H. A. *Does Moral Philosophy rest on a Mistake?* In: Id. *Moral Obligation. Essays and Lectures.* Oxford: Clarendon Press, 1949, pp. 1-17.

QUANTE M. *Die Wirklichkeit des Geistes. Studien zu Hegel.* Berlin: Suhrkamp, 2011.

_____. *Hegels kognitivistischer Askriptivismus.* In: *Freiheit. Stuttgarter Hegel-Kongress 2011.* Ed. G. Hindrichs, A. Honneth. Frankfurt am Main: Klostermann, 2013, pp. 589-611.

RAWLS J. *Uma teoria de justiça.* Ed. A. Pisetta, L. M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

ROSS W. D. *The Right and the Good.* Ed. P. Stratton-Lake. Oxford: Clarendon Press, 2002.

SIDGWICK H. *The Methods of Ethics.* London: Macmillan, 1907.

SIEP L. *Was heißt: „Aufhebung der Moralität in Sittlichkeit“ in Hegels Rechtsphilosophie?* In: Id. *Praktische Philosophie im deutschen Idealismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992, pp. 217-239.

STERN R. *Kantian Ethics. Value, Agency, and Obligation*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

THOMPSON K. *Hegel's Theory of Normativity. The Systematic Foundations of the Philosophical Science of Right*. Evanston (Ill.): Northwestern University Press, 2019.

TROPMAN E. *Intuitionism in Moral Epistemology*. In: *The Routledge Handbook of Metaethics*. Ed. T. McPherson, D. Plunkett. London-New York: Routledge, 2017, pp. 472-483.

WOOD A. W. *Hegel's Ethical Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.