



De Kant
a Hegel
Leituras e atualizações

Agemir Bavaresco | Evandro Pontel | Jair Inácio Tauchen (Orgs.)



A atualidade do pensamento de Kant e Hegel

*Thadeu Weber*¹

1. Introdução: aspectos complementares entre Kant e Hegel.

A inegável contribuição do pensamento de Kant e Hegel pode ser medida pelas suas influências e repercussões. De Kant temos uma avaliação da competência da razão apontando seu alcance e seus limites. Tanto do ponto de vista teórico quanto prático o estabelecimento do âmbito e dos limites da razão foi, sem dúvida, o maior legado. De Hegel decorre uma esquerda e uma direita, debate presente até nossos dias.

É por demais conhecida a crítica de Hegel ao formalismo da Filosofia Moral kantiana, caracterizando-a como uma “indeterminação abstrata”². Desse diálogo muito se valeram os debates entre liberais e comunitaristas, amplamente conhecidos na Filosofia Política Contemporânea. Não é objeto desse paper entrar nessas controvérsias, mas apenas apontar uma relação complementar entre esses dois gigantes do idealismo alemão³.

Através de uma ética do dever pelo dever, encontramos em Kant uma ênfase na ética das intenções. Para preservar a autonomia

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Professor titular na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, nos Programas de Pós-Graduação em Filosofia e em Direito e na graduação em Filosofia.

²Sobre a crítica de Hegel ao formalismo da moral kantiana, ver Weber, Thadeu. *Ética e Filosofia política*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009.

³ Um exaustivo estudo sobre liberalismo e comunitarismo é feito por Rainer Forst, em *Contextos da Justiça*. São Paulo: Boitempo, 2010.

da vontade não pode ela ser determinada pelo cálculo de possíveis consequências. A importância de se considerar as intenções dos sujeitos agentes na emissão de um juízo moral é inegável, porém insuficiente, pois envolve apenas as condições de responsabilidade subjetiva. Em Hegel, encontramos uma crítica consequentialista da filosofia moral kantiana. Ou seja, além dos propósitos e intenções, enquanto fundamentação subjetiva da vontade moral, há que se acrescentar uma avaliação dos meios usados, das consequências e das repercussões das ações humanas. Com a eticidade, Hegel vai além da moralidade, enquanto esta trata apenas das condições da responsabilidade subjetiva e aquela da concretização da vontade livre nas instituições sociais. A ideia de reconhecimento recíproco passa a ter um papel legitimador nos contratos e acordos das mediações sociais.

A complementaridade dos dois autores pode ser claramente estabelecida: De Kant extraímos as condições da responsabilidade subjetiva e de Hegel apreendemos a necessidade de avaliar o desdobramento objetivo da vontade livre nas instituições sociais. Importam também as consequências e as repercussões. Com isso, se enfraquece o apriorismo da moral kantiana, em nome da consideração do contexto da eticidade hegeliana. Os conceitos de liberdade negativa e optativa são complementados com o de liberdade social, isto é, a liberdade mediada e efetivada nas instituições da eticidade. Honneth, com sua “reatualização da *Filosofia do Direito* de Hegel”, dá muito destaque a este terceiro conceito de liberdade, exatamente por acreditar estarem aí as bases de uma filosofia social.

Contra a separação entre ética e direito de Kant, Hegel contrapõe a estreita vinculação entre direito, moralidade e eticidade. Poder-se-ia dizer que Hegel juntou o que Kant separou. Esta separação, no entanto, não foi gratuita. Exerceu enorme influência nas doutrinas liberais na segunda metade do século XX. A ideia de liberdade negativa e de uma neutralidade ética do direito são amplamente endossadas por aquelas. Uma das razões fundamentais

desse endosso é o estabelecimento de uma garantia dos direitos e liberdades individuais e sociais (Forst, 2010, p.). O direito pode, com isso, tornar-se, efetivamente, uma “capa protetora da pessoa do direito” (Forst, 2010, p. 90). A distinção entre esses contextos normativos – o ético e o jurídico – aponta para a neutralidade ética do direito. Com isso, as bases do liberalismo estão fortalecidas. A ideia de um Estado mínimo ganhou a simpatia dos liberais libertários.

Por outro lado, com a fundamentação ética do político, Hegel lança as bases do comunitarismo: direito, ética e moral não podem ser separados. As conquistas da História e a consideração do contexto enfraquecem o apriorismo da filosofia prática de Kant e destacam a insuficiência de dois modelos de liberdade: a negativa e a optativa, amplamente discutidas na Filosofia do Direito. O espírito do povo, sua cultura, sua história, suas origens e seus costumes, devem ser considerados como a fundamentação ética da Constituição do Estado. N. Bobbio tem razão ao enfatizar a concepção ético-política da Constituição como base de uma concepção positiva da mesma, esta defendida por Kant e com forte influência no positivismo jurídico (BOBBIO, 1991, p. 104).

É oportuno enfatizar que a concepção de pessoa é, fundamentalmente, a mesma em ambos os autores: a pessoa de direito enquanto sujeito de direitos, isto é, a pessoa enquanto capacidade legal, enquanto competência para a titularidade de direitos. A diferença está nas formas de concretização dessa capacidade. Em Hegel, ela se efetiva através das figuras que constituem o movimento dialético da Filosofia do Direito. O direito abstrato trata das formas mais imediatas da realização dessa capacidade jurídica da pessoa; a moralidade investiga as condições da responsabilidade subjetiva da vontade livre e a eticidade de seu desdobramento objetivo nas instituições sociais. É nestas que os direitos fundamentais da pessoa de direito adquirem plena efetividade. Em Kant, a racionalidade e a razoabilidade indicam as condições pressupostas para possibilitar a autolegislação da razão.

Rawls haverá de destacar essas “qualidades morais” da pessoa de direito, agora como concepção normativa e política e não mais como metafísica, como condição para o exercício da cidadania, isto é, a convivência numa sociedade cooperativa.

2. Autonomia e dignidade humana.

O princípio da dignidade humana adquiriu no século XX o status de marco teórico dos grandes acordos políticos nacionais e internacionais. É um dos fundamentos da Constituição brasileira de 1988 e da maioria dos Estados Democráticos de Direito. O consentimento livre e informado é requisito básico de qualquer pesquisa com seres humanos e da relação médico/paciente. O princípio da autonomia é o fundamento da democracia, das ações eticamente corretas e do Estado Democrático de Direito. Nestes quesitos somos profundamente devedores de Kant e Hegel. Encontramos neles a explicitação do conteúdo desses princípios e de sua justificação. Quanto à influência e referência a esses temas, certamente somos mais devedores do primeiro do que do segundo. Quando o assunto é a relação entre direito, moralidade e eticidade, o recurso a Hegel é indispensável.

Autonomia e dignidade são a base dos assuntos e das relações ético-políticas. Em torno deles giram os princípios norteadores do exercício do poder político e da conduta eticamente correta. Se nos concentrarmos mais especificamente na filosofia moral, encontramos nas formulações do imperativo categórico kantiano esses dois conceitos devidamente explicitados. Na segunda formulação encontramos o conceito de dignidade humana como marco teórico fundamental. Tratar a humanidade, “tanto na sua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente, como fim e nunca simplesmente como meio” (KANT, 1974, BA 67) indica a razão fundamental do respeito à dignidade: a capacidade de consentimento do ser humano. Ou seja, tratar alguém simplesmente como meio significa impedir seu

consentimento. Posso tratar alguém como meio desde que saiba de minha intenção e concorde com minha ação. Não posso usar o homem na minha pessoa simplesmente como meio porque ele não tem preço e sim dignidade. Ele é um fim em si mesmo.

Não se está sustentando que a atualidade de Kant e Hegel está na sua concepção metafísica de pessoa e dignidade, mas na positividade desta e de sua concretização na forma de direitos fundamentais. As constituições democráticas do século XX e XXI confirmam isso. Na Filosofia do Direito de Hegel, a dignidade está expressamente vinculada à ideia de liberdade como princípio orientador e fundamentador das estruturas jurídicas e sociais. Tomando como ponto de partida a capacidade jurídica da pessoa, o conteúdo da dignidade é explicitado mediante as diversas figuras da concretização dessa capacidade. A proteção da dignidade requer a garantia do exercício dessa capacidade. O conceito de liberdade em jogo é comum aos dois autores: a autodeterminação da vontade.

Se ligarmos esta concepção de dignidade com a terceira formulação do imperativo categórico, temos elaborada a principal tese da filosofia prática kantiana: a autonomia é o fundamento da dignidade humana. A capacidade da autolegislação da razão, ou seja, a capacidade de construir a lei a qual se submete é que confere dignidade. Tornar-se legislador para a comunidade moral da qual se faz parte é a essência da autonomia moral. Afirma Rawls: “o fundamento da dignidade é a capacidade de fazer a lei universal e de agir segundo o princípio da autonomia” (Rawls, 2005, p. 241). A função autolegisladora da razão é o que confere dignidade à pessoa humana. Com isso, Kant nos ensinou que não nos podemos contentar em seguir ou obedecer a regras, precisamos de uma justificação para elas. Ora, a autonomia é a faculdade dos seres racionais de agir de acordo com princípios, demonstrando controle sobre as paixões (Paton, 1971, p. 212). O imperativo categórico, com suas diferentes formulações, assume esse papel. Ele é um critério de construção e justificação de normas morais. Essa capacidade de justificação das ações é que nos confere dignidade.

Pode-se observar que a autonomia e a dignidade são qualidades intrínsecas da pessoa humana e, portanto, a base da ação com mérito moral e da vivência democrática. O fato de participarmos da construção das leis é o que legitima sua validade. O consentimento é o que dá legitimidade a qualquer deliberação e juízo moral. Essa tese norteia, hoje, por exemplo, as análises e decisões dos comitês de ética em pesquisa com seres humanos. Norteia os sistemas legislativos de todo Estado Democrático de Direito. Kant e Hegel se ocupam expressamente da justificação da autonomia e do livre consentimento: Kant, centrado no indivíduo, Hegel, nas mediações sociais.

Tugendhat resume bem o significado do imperativo categórico para os nossos dias. O imperativo “nunca use o ser humano simplesmente como meio” resulta no mandamento “não instrumentalize ninguém” e positivamente, afirma: “respeite-o como sujeito de direito” (1997, p. 155). Que todo cidadão seja reconhecido como sujeito de direitos é a base das democracias contemporâneas e orienta as teorias da justiça que apostam na igualdade de todos perante a lei e respeita as diferenças. É por isso que Hegel toma como ponto de partida da efetivação da ideia da liberdade a noção de pessoa de direito, isto é, a sua capacidade jurídica; a pessoa enquanto portadora de direitos.

É claro que a atribuição de dignidade somente às pessoas humanas é objeto de controvérsias⁴. Teríamos que incluir, hoje, também, os animais, a fim de resguardar seus direitos? E os vegetais? Mas se tiverem dignidade podemos usá-los simplesmente como meios? E o consentimento? Será o conceito kantiano de dignidade muito restrito?

Kant certamente reserva a denominação dignidade aos seres racionais. Neste sentido trata-se de um antropocentrismo. Mas não é exatamente aí que está seu mérito? Se ampliarmos

⁴ I. Sarlet, por exemplo, refere-se, a um excessivo antropocentrismo nessa concepção de dignidade kantiana (ver, 2002, p. 35). Também em *Dimensões da Dignidade*, 2005, primeiro capítulo.

demasiadamente o conceito de dignidade o acabamos esvaziando ou enfraquecendo seu conteúdo. Se tudo tem dignidade nada mais é digno. Ou será que teríamos que admitir graus hierárquicos de dignidade? Certamente não precisamos atribuir dignidade aos animais para respeitá-los. Revelamos nossa identidade (personalidade) pela maneira como os tratamos. Restringir a dignidade ao homem indica e enobrece qualidades específicas dos seres racionais, tais como a sua capacidade de ter bom caráter, de ter boa vontade e de ter personalidade moral. É por isso que não se pode instrumentalizá-lo. Ele é sujeito de direitos, ainda que não possa efetivá-los. É o que queremos significar com o ser “pessoa de direito”. Do ponto de vista ético, jurídico e político essa concepção antropológica é de indiscutível relevância e atualidade, ainda que seja uma concepção metafísica. Rawls vai entendê-la como concepção normativa, subjacente a sua concepção política de justiça. As “qualidades morais” a ela atribuídas e exigidas, pelo menos em grau mínimo necessário para o pleno exercício da cidadania, são as mesmas: a racionalidade e a razoabilidade.

Que a autonomia seja o fundamento da dignidade não pode, hoje, ser entendido de forma excludente, como se ela fosse o único fundamento da dignidade. Não ter condições de exercício da autonomia não significa não ter dignidade. A autonomia deve ser considerada em sentido abstrato e como autonomia potencial (cf. Sarlet, 2002, p. 30). Além do mais, o exercício da autonomia não é ilimitado. A própria dignidade é seu limite.

Além do mais, é preciso que se reconheça e enfatize a importância da terceira formulação do imperativo categórico, a da autonomia, para as teorias éticas posteriores. Com a legislação para um “reino dos fins” Kant antecipa formulações que consagram as teses de grandes mestres da filosofia moral e política contemporânea: a “comunidade ideal de comunicação” de Apel e o “mundo social ajustado” de Rawls, entre outros. Outrossim, o “reino dos fins” (terceira formulação) traz implícita a ideia de reciprocidade, e a formulação da lei universal (primeira), a ideia da

universalidade, critérios, amplamente adotados para caracterizar a justificação pública em teorias da justiça (cf. Forst, 2010, p. 52).

Com Hegel avançamos nesse debate e aprendemos que o exercício da liberdade vai além de uma razão determinadora da vontade, ou da autolegislação da razão. Ela inclui o exercício da mediação social de vontades livres. Isso passa pelas instituições sociais. Neste sentido, a distinção entre moralidade e eticidade em muito contribui para a explicitação dos aspectos subjetivos e objetivos do exercício da liberdade. Ao explicitar o direito de moralidade, Hegel esclarece as condições da responsabilidade subjetiva, fundamentais na emissão de um juízo moral. Até aí vai Kant.

Ainda dentro do segundo capítulo da *Filosofia do Direito*, o direito de necessidade (*Notrecht*) é, hoje, certamente um dos componentes fundamentais do conteúdo da dignidade humana. Hegel o desenvolve como um direito de moralidade, o direito de abrir uma exceção em caso de extrema necessidade. Ele visa a garantia de uma espécie de um “mínimo existencial”, como forma de assegurar as condições mínimas de vida digna⁵. Embora reconheçamos a importância da autonomia para a dignidade, e isso devemos a Kant, há que se enfatizar que encontramos em Hegel outras dimensões do conteúdo da dignidade, notadamente com a distinção entre moralidade e eticidade e suas implicações para o reconhecimento recíproco. Com a eticidade ele mostra o desdobramento objetivo da vontade livre nas instituições sociais, indispensável para se entender o âmbito da liberdade e, por conseguinte, o conteúdo da dignidade. Com a mediação social cai o apriorismo da moral kantiana e entra em cena o contexto e as circunstâncias.

Ainda no § 66 da *Filosofia do Direito*, ao tratar da “inalienabilidade” do que chama de “determinações substanciais”, Hegel chama a atenção para exemplos que caracterizam a “alienação

⁵ Sobre o tema do mínimo existencial, ver Weber, Thadeu, *Ética e Filosofia do Direito*, capítulo VI, p. 205.

da personalidade” retomados por sistemas éticos posteriores. A escravidão, a incapacidade de ter propriedade e a falta de liberdade sobre ela são os casos referidos. Direitos fundamentais decorrem desse “direito de inalienabilidade da personalidade”, hoje assegurados pelas principais constituições democráticas: o direito à integridade física e psíquica, o direito de propriedade, de liberdade de consciência religiosa e de liberdade de expressão, entre outros. Todo esse parágrafo é rico no esclarecimento do conteúdo próprio da dignidade humana, sobretudo ao referir os elementos constitutivos dos direitos de personalidade, amplamente referidos e assegurados pelas constituições democráticas mais bem-sucedidas.

3. Hegel mais além de Kant: uma concepção ético-política de Constituição.

Com a fundamentação ética da Constituição, Hegel rompe com o contratualismo moderno e coloca as bases do comunitarismo. O Estado não é resultado de um contrato, tal como em Hobbes, Locke, Rousseau e Kant. Como ponto de partida temos uma concepção não-formal e não-normativa de Constituição (cf. Bobbio, 1991, p. 91). Isso significa que existe uma formação política anterior e independente de sua formalização como Constituição. Dessa forma, todas as formações políticas têm uma Constituição, embora possa não ser escrita (cf. Bobbio, p. 97). Sua base é o “espírito do povo”, constituído pelos valores, costumes, a cultura e a história de um povo, sua identidade ética. Perguntar, pois, por quem deve fazer a Constituição seria o mesmo que perguntar por quem deve fazer o espírito do povo. Ora, este já está sempre feito, embora possa sofrer alterações no transcurso do tempo. Isto significa que é um povo, enquanto “totalidade ética” e não um conjunto de indivíduos atomisticamente reunidos, que se deve reconhecer em sua Constituição enquanto categoria ético-política (cf. Hegel, Rph, § 273). Perguntar por quem deve fazer uma Constituição pressupõe que já não exista nenhuma Constituição. Ora, já sempre existe uma

formação política; logo, “fazer” significa, neste caso, “somente modificar” (Rph, § 273).

Com a fundamentação ética da Constituição, Hegel quer insistir na importância da consciência política de um povo, suas relações, costumes e tradições. É isso que dá estabilidade a ela. Por isso, afirma: “A Constituição de um determinado povo depende do modo e da cultura de sua autoconsciência. Nela reside a sua liberdade subjetiva e, por consequência, a realidade da Constituição” (§ 274). Não faz sentido, portanto, querer copiar uma Constituição de um outro povo.

Com essa fundamentação ética fica claro que o Estado não é mais visto como um contrato social. Já nascemos num Estado e dentro de um determinado povo. Assumimos o ônus de tradições, costumes e leis já em parte dadas. Por isso, a Constituição “não é algo que meramente se faz: é trabalho de séculos, a ideia da consciência do racional, na medida em que se desenvolve num povo” (§ 274). Essa é a parte não-normativa e não-formal dela. Um povo de alguma forma deve poder identificar-se e reconhecer-se na sua Constituição, para que ela tenha eficácia. Ela não pode ser simplesmente criada por determinados sujeitos. Os espanhóis, escreve Hegel, recusaram a Constituição que Napoleão lhes dera, pois lhes era algo “estranho”. E continua: “Frente a sua Constituição, o povo deve ter o sentimento de que é seu direito e sua situação; caso contrário, pode existir exteriormente, mas não terá nenhum significado e valor” (§ 274). Evidencia, com isso, uma concepção ético-política de Constituição, longe do contratualismo clássico.

Isso não poderia significar uma apologia ao nacionalismo? Certamente a concepção de Estado em Hegel indica a ideia de Estado/Nação. Mas é preciso lembrar que acima ou além do espírito de povo está o “espírito do tempo”, capaz de forçar a mudança do espírito de um povo. No dizer de Bobbio, o espírito do tempo “precede e de algum modo força a mudança do espírito do povo”, sobretudo nos períodos de “aceleração histórica” (Bobbio, 1991, p. 108). A violação dos direitos humanos por parte de um povo

certamente não passa pela aprovação do espírito do tempo, uma vez que este indica uma espécie de Tribunal da História. Fundamenta-se em conquistas da história, já devidamente consolidadas. Isso quer dizer que uma boa Constituição, além de se identificar com o espírito do seu povo, é capaz de se adaptar gradualmente ao espírito do tempo. Esse tribunal a que o espírito do povo está sujeito é uma garantia de efetivação dos direitos humanos, também no nível internacional.

Mas será este espírito do tempo capaz de evitar o nacionalismo?

O contexto histórico, hoje, é bem diferente do que se via na primeira metade do século XX. As relações de inter-dependência comercial, industrial, econômica e política exercem pesada influência recíproca. O espírito do tempo compreende princípios universalíssimos que motivam a celebração de acordos internacionais que visam o respeito aos direitos humanos e à soberania nacional. O espírito do tempo é constituído pelas conquistas da história. Também está, portanto, em constante transformação. Retrocessos? Certamente não estamos livres disso, mas certas conquistas não têm volta, tais como o respeito aos direitos humanos, a participação política de todos os cidadãos nos assuntos do Estado.

Assim, vinculado diretamente ao espírito do tempo, o espírito do povo, como fundamento da Constituição, representa uma nova base de legitimação e justificação das relações políticas. Não é só o pacto que legitima o Estado, mas também a sua formação política e a sua identidade ética. Não há dúvida de que, para obedecê-la, um povo precisa reconhecer-se na sua Constituição, escrita ou não.

No contexto contemporâneo, poder-se-ia sustentar que a queda do Muro de Berlim e o fim da URSS são provas incontestáveis de que a história deu razão a Hegel e não a Marx. Se a esquerda hegeliana fracassou, será que com os últimos acontecimentos, tais como, a saída do Reino Unido da União Europeia, a eleição de Trump nos Estados Unidos e de Bolsonaro no Brasil, não indicam um certo

retorno à direita hegeliana? A ideia do Estado Nacional não estaria voltando? (Inglaterra para os ingleses, América para os americanos, Brasil para os médicos brasileiros e não cubanos).

Trata-se, ao que tudo indica, do espírito de um povo reencontrar-se na sua Constituição, enquanto ético-política e não só normativa, e pensá-la como adequada ao espírito do tempo. Este não haverá de permitir o nacionalismo, mas garantirá a unidade na diversidade, também nas relações internacionais. O espírito do tempo é constituído por princípios universalíssimos, endossáveis por todas as nações em garantir a realização de sua identidade ética.

Essa é a grande contribuição de Hegel e sua relevância atual. As identidades éticas em suas diferenças estão asseguradas pelo contexto jurídico-político. Alguém poderia contra-argumentar dizendo que o mundo globalizado não comporta mais a ideia de Estado-Nação e de que, portanto, a ideia do Estado cosmopolita kantiano seria a mais adequada. De qualquer sorte, este não deve ser entendido como um Estado mundial, uma vez que não teríamos espaço suficiente para a diversidade. Precisamos de organizações internacionais orientadas por princípios universalíssimos e endossáveis pelos povos, respeitada a sua diversidade. De Hegel, no entanto, aproveitamos a ideia do estado estamental e de instituições fortes. Não se trata de um Estado de indivíduos particulares reunidos aleatoriamente, mas de indivíduos ordenados em estamentos e corporações. Se isso vale no nível da sociedade civil e do Estado também tem reflexos para as relações internacionais, agora organizadas por instituições fortes. Isso assegura a unidade na diversidade. Os diferentes espíritos dos povos garantem a diversidade e o espírito do tempo resguarda a unidade. A ONU só será capaz de administrar os interesses e conflitos internacionais se for capaz de interpretar e orientar-se pelo “espírito do mundo”, isto é, a partir de princípios universalíssimos acordados e endossáveis por todas as nações e torná-las efetivas. O respeito aos direitos humanos está entre eles.

4. Honneth e os méritos da reatualização da *Filosofia do Direito* de Hegel.

A releitura de Honneth, sobretudo da *Filosofia do Direito* de Hegel, dá um novo impulso ao interesse pela filosofia política deste. Temas como eticidade, mediação social, liberdade e reconhecimento recíproco adquirem novo significado e de notável atualidade.

Honneth aposta todos os argumentos no momento da eticidade hegeliana com o intuito de encontrar aí um terceiro modelo de liberdade ou realização individual capaz de ir além dos dois modelos incompletos apresentados nas duas primeiras partes da *Filosofia do Direito* e encontradas principalmente em Kant: a liberdade negativa e a liberdade optativa⁶ (cf. Honneth, 2007, p. 59). Em ambos os casos padecemos ainda de um “sofrimento de indeterminação”. Esse é o ponto central da crítica ao formalismo da moral kantiana. Em ambos os casos permanecemos na fundamentação subjetiva da vontade livre e não passamos ao nível das relações intersubjetivas e do reconhecimento recíproco. Liberdade de escolha pressupõe ausência de impedimentos, mas também de mediação social.

O “sofrimento de indeterminação”, provocado por esses dois modelos incompletos, recebe da eticidade uma “libertação”, tanto dos aspectos que restringem a liberdade (os “comportamentos patológicos”, as “dependências veladas”), quanto do livre arbítrio ainda não mediados pelas instituições sociais. O indivíduo se liberta da “subjetividade indeterminada”, que trata apenas das formas mais imediatas da determinação da vontade livre, para entrar na “liberdade substancial” (Honneth, 2007, p. 99). Esta se realiza na eticidade.

⁶ A liberdade negativa é entendida por Kant e por outros liberais como ausência de impedimentos; como autodeterminação individual capaz de excluir as inclinações ou determinações empíricas. A liberdade optativa refere-se à autodeterminação incondicional ou liberdade de escolha. É uma espécie de causalidade por liberdade. (ver , também, Honneth, 2007, p. 58 e 59).

Honneth endossa o núcleo central da crítica hegeliana ao formalismo da moral de Kant. Trata-se da “objeção contra a cegueira em face do contexto” (Honneth, 2007, p. 94). O problema está na abstração “do fato de que sempre nos movemos em um ambiente social no qual aspectos e pontos de vista morais já se encontram institucionalizados” (p. 95). Kant, com isso, cairia numa indeterminação vazia. A razão descontextualizada teria que determinar a vontade, sem instâncias mediadoras. Ao reatualizar esse debate Kant/Hegel, quanto ao problema do contexto, Honneth explicita as bases das controvérsias entre liberais e comunitaristas, que dominam a segunda metade do século XX: os primeiros são “indiferentes ao contexto”, os segundos “obcecados pelo contexto” (FORST, 2010, p. 11). Forst, em *Contextos da Justiça*, faz um mapeamento completo do debate sobre esse assunto nas últimas décadas e apresenta a democracia deliberativa como uma alternativa às controvérsias entre liberais e comunitaristas.

A reatualização de Honneth tem sua ênfase maior no contexto da eticidade, exatamente porque esta representa o estágio da “libertação” das “patologias sociais” e a realização da liberdade individual nas mediações das instituições sociais e do reconhecimento recíproco. Em outras palavras, Honneth mostra quais são as condições mínimas que a eticidade deve satisfazer para que o indivíduo possa desvencilhar-se do “sofrimento de indeterminação”, próprio dos modelos de liberdade que o antecederam.

A primeira condição refere-se à necessidade da eticidade colocar “à disposição possibilidades acessíveis de realização individual, de auto realização” experienciáveis “por cada sujeito individual como realização prática de sua liberdade” (HONNETH, 2007, p. 106). Já na família, mas principalmente nas corporações da sociedade civil, o indivíduo entra para realizar seus interesses particulares. Mas a efetivação destes está diretamente ligada “à condição da interação” (HONNETH, 2007, p. 107). Esta é a segunda condição. A realização da liberdade individual que se expressa nos

mais variados interesses, requer a “interação intersubjetiva”. A família e as corporações são exemplos de efetivação, mas também de limitação das liberdades individuais. Cumpre destacar que não existe liberdade sem mediação e reconhecimento recíproco. Eis a terceira condição.

Este é o papel da eticidade. Não se fala mais em liberdade natural, mas em liberdade mediada. Daí a importância da distinção entre livre arbítrio e liberdade. O livre arbítrio é expressão da vontade imediata e a liberdade é o livre arbítrio mediado e reconhecido. Essas mediações passam pelas instituições sociais. A eticidade é o nível da “segunda natureza”. Sua função terapêutica consiste em oferecer as condições da libertação do sofrimento de indeterminação, causado pelas formas imediatas de realização da vontade livre e que precisam de interação social e devem ser socialmente reconhecidas. As “ações intersubjetivas [...] exprimem formas determinadas de reconhecimento recíproco” (HONNETH, 2007, p. 109).

O grande mérito dessa ênfase honnethiana na eticidade é o destaque dado ao fortalecimento das instituições sociais. A família e as corporações, enquanto bases éticas do Estado, assumem um papel decisivo na realização, mas também na limitação das vontades livres. Além do mais, instituições de mediação fortes evitam o Estado totalitário. O que se pode dizer com toda convicção é que se o Estado vai mal, é porque a família e as corporações vão mal. As crianças não aprendem mais a mediar sua liberdade, ou seja, não sabem que a realização da liberdade também requer limitação. Ora, toda afirmação implica em negação. A eticidade é o espaço do reconhecimento recíproco e da intersubjetividade. O respeito às instituições confere objetividade e estabilidade aos princípios públicos de justiça, tais como o respeito aos direitos e liberdades fundamentais.

Digno de nota é o significado preciso de “reconhecimento” dado por Hegel na *Enciclopédia* e destacado por Honneth: o indivíduo é “digno” de reconhecimento quando “comporta-se para

com os outros de uma maneira universalmente válida (*allgemeingültige Weise benimmt*), reconhecendo-os como ele mesmo quer valer – como livre, como pessoa” (HEGEL, *Enzyklopädie*, § 432, Zusatz, p. 221).

O mérito dessa reatualização está na ênfase do fortalecimento das instituições sociais como formas de mediação e realização da liberdade individual. Isso começa com a família, passa pelas corporações da sociedade civil e se completa no Estado, na medida em que os indivíduos podem exercer “uma atividade universal” (HEGEL, *Rph*, § 255). Os direitos fundamentais se concretizam no reconhecimento recíproco. Por isso, a liberdade mediada pelas instituições sociais e fortalecida por estas constitui a base das democracias contemporâneas. Com a concepção política e pública de justiça, Rawls entendeu a crítica de Hegel a Kant. De uma concepção formal de justiça partimos para uma concepção substantiva de justiça. Mas esta só se vê concretizada nas instituições sociais. É claro que estas hoje não podem ser reduzidas aos três modelos propostos pela eticidade hegeliana: a família, as corporações e o estado.

A leitura rawlsiana de Kant e honnethiana de Hegel trazem notáveis contribuições para a relevância destes dois continentes do pensamento filosófico moderno.

Referências

BOBBIO, N. *Estudos sobre Hegel: direito, sociedade civil, Estado*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

PATON, H.J. *The Categorical Imperative: a study in Kant's moral philosophy*. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1971.

FORST, R. *Contextos da Justiça*. São Paulo: Boitempo editorial, 2010.

RAWLS, J. *História da Filosofia Moral*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

TUGENDHAT, E. *Lições sobre ética*. Petrópolis: Vozes, 1997.

KANT, I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974.

HONNETH, A. *Sofrimento de indeterminação: reatualização da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Esfera Pública, 2007.

HEGEL, G.W. F. *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften III*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

_____. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

SARLET, Ingo. *Dimensões da Dignidade*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005.

_____. *Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais*. Porto Alegre: Livraria do Advogado: 2005.

WEBER, Thadeu. *Ética e Filosofia do Direito: autonomia e dignidade da pessoa humana*. Petrópolis: Vozes, 2013.