

**Artigos publicados no
número anterior:**

Metáforas da Globalização
Octavio Ianni

Astúcias do Literal
Arley R. Moreno

Nuvens
Luiz B. L. Orlandi

**A Dialética Hegeliana como
Superação da Dialética Platônica**
Alcides Hector Rodriguez Benoit

**Sobre a Leitura dos Textos
Gramscianos: Usos e Abusos**
Edmundo Fernandes Dias

**As Propostas Neoliberais,
o Mercado e a Sociedade**
Sérgio Silva

**Paulo Duarte e o Instituto de
Pré-História: Documentos Inéditos**
Pedro Paulo Abreu Funari

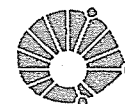
Pela Dignidade Universitária
Paulo Duarte

IDÉIAS

Ano I nº 2

julho/dezembro 1994

Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas



UNICAMP

G.W.F. Hegel – Princípios Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio (1820)¹

Tradução: Marcos L. Müller*

¹ A publicação separada desta 3ª Seção da IIª Parte (*A Moralidade*) de uma tradução, em curso, da *Filosofia do Direito* (título abreviado), além de tornar acessível a um público maior um instrumento de trabalho já utilizado nos cursos, tenciona, principalmente, colher críticas e sugestões às soluções interpretativas, terminológicas e sintáticas aqui propostas. Neste sentido, agradeço a Oswaldo Giacoia Jr. a leitura atenta do texto e as sugestões certas e valiosas que permitiram aperfeiçoá-lo.

As duas edições alemãs utilizadas para esta tradução são a edição crítica de Karl Heinz Ilting, vol. 2 (*Die Rechtsphilosophie von 1820 mit Hegels Vorlesungsnotizen 1821-1825*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1974) e a de E. Moldenhauer e K.H. Michel, no vol. 7 das obras completas da edição Suhrkamp (G.W.F. Hegel, *Werke in zwanzig Bände*, Frankfurt/M, Ed. Suhrkamp, 1970). Utilizo a segunda para a tradução dos *Adendos* (*Zusätze*), que apesar da sua precariedade filológica, são a única forma em que as exposições orais de Hegel foram conhecidas pelo público durante um século e meio, até a edição crítica de Ilting, em 1974. Desta última foram tomados os títulos dos parágrafos, impressos em itálico e entre aspas oblíquas, «», e a divisão temática numerada, com a indicação dos parágrafos pertinentes, que também figura em itálico e entre aspas. Sigo a Ilting na disposição gráfica das unidades temáticas das *Observações* (*Anmerkungen*), separadas por travessões, na forma de novas alíneas. As *Observações* são dispostas em margem mais recuada, como em todas as edições anteriores às de Ilting. Os grifos são sempre de Hegel, bem como o texto entre parênteses (). As passagens entre colchetes, [], são do tradutor.

* Departamento de Filosofia do IFCH/UNICAMP

Idéias, Campinas, 1(2): 39-80, jul./dez., 1994

Segunda Parte – A Moralidade

Terceira Seção

O bem e a consciência moral

Esta 3ª Seção, assim como toda a IIª Parte, é uma das menos conhecidas e estudadas da obra, embora ela tenha, pelo seu tema central, a relação dialética entre os conceitos de bem e de consciência moral, pela mordacidade da sua crítica ao formalismo kantiano e à absolutização da subjetividade moderna pelos românticos, e, arquiteticamente, pela sua função argumentativa no conjunto da obra, a de articular a passagem dialética da moralidade à eticidade, uma atualidade surpreendente, que permite a sua leitura separada, apesar das dificuldades terminológicas e de contextualização sistemática próprias de Hegel.

O ponto central dessa atualidade é a estilização crítica da moral kantiana da autonomia no conceito de consciência moral (Gewissen, § 136), que é, para Hegel, a instância mais radical de discernimento e legitimação de tudo o que se apresenta como objetivamente válido, mas somente sob a condição de ela assumir o movimento da superação do formalismo e da universalidade abstrata que a constituem, para inserir-se nas instituições éticas objetivas, que, para Hegel, estão na base da sociedade civil e do Estado modernos. A idéia da consciência moral (§ 137 Obs.), constitui-se, assim, como uma reflexão permanente da subjetividade sobre essas instituições, que atua constantemente como o poder de legitimação e efetivação, mas, também de volatilização (§ 138) das mesmas, na medida em que elas representam

ou não as condições objetivas de realização da autonomia, isto é da liberdade subjetiva de todos. A intenção fundamental de Hegel na sua crítica a Kant não é, portanto, a abolição da autonomia moral do sujeito moderno, como geralmente é apresentada, mas a sua reformulação especulativa, no sentido de que aquela só não permanece no formalismo abstrato do dever, e só não afunda nas diferentes formas da absolutização da subjetividade, que culminam na ironia romântica (a forma mais avançada e perversa do subjetivismo moderno e do mal, § 140 Obs. f.), se ela integrar as condições econômicas, sociais e políticas da sua efetivação como implicações da própria autoreflexividade prática da liberdade, isto é, de uma liberdade cuja determinação e destinação essencial é a efetivação da liberdade de todos.

«1. O bem: §§ 129-130»

§ 129

«O conceito abstrato do bem»

O **bem** é a **idéia**, enquanto unidade do **conceito** da vontade e da vontade **particular**, – na qual o direito abstrato, assim como o bem-próprio, a subjetividade do saber e a contingência do ser-aí exterior estão suprimidos enquanto **subsistentes por si**, contudo, ao mesmo tempo, aí contidos e conservados **segundo a sua essência**, – a **liberdade realizada**, o **absoluto fim último do mundo**.

Adendo. Cada etapa é, propriamente, a idéia, mas as anteriores a contêm somente em forma abstrata. Assim, por exemplo, o eu enquanto personalidade já é também idéia, porém, na [sua] figura mais abstrata. O bem é, por isso, a idéia **ulteriormente determinada**, a unidade do conceito da vontade e da vontade particular. Ele não é algo abstratamente jurídico, mas, pleno de conteúdo, cujo teor constitui tanto o direito quanto o bem-próprio.

§ 130

«O bem-próprio e o Direito enquanto momentos do bem»

O bem-próprio não tem, nessa idéia, nenhuma validade por si como ser-aí da vontade singular particular, mas somente como bem-próprio **universal** e, essencialmente, como **universal em si**, isto é, segundo a liberdade; – o bem-próprio não é um bem sem o **direito**. Do mesmo modo, o direito não é o bem sem o bem-próprio (**fiat justitia** não deve ter por consequência **pereat mundus**). Por conseguinte, o bem, [entendido] como a necessidade de ser efetivo através da vontade particular e, ao mesmo tempo, co-

mo a substância da mesma, tem o **direito absoluto** face ao direito abstrato da propriedade e aos fins particulares do bem-próprio. Cada um desses momentos, enquanto é distinto do bem, tem validade somente na medida em que é conforme a ele e está a ele subordinado.

«2. O saber do bem: §§ 131-133»

§ 131

«A vontade subjetiva em relação à idéia do bem»

Para a vontade **subjetiva** o bem é, por igual, o essencial puro e simplesmente, e ela tem valor e dignidade somente enquanto no seu discernimento e na sua intenção é conforme ao mesmo. Na medida em que o bem, aqui, é ainda esta **idéia abstrata** do bem, segue-se que a vontade subjetiva não está ainda posta como acolhida nele e como conforme a ele; ela está, portanto, numa **relação** ao mesmo, a saber, na relação pela qual o bem* deve ser o substancial para ela, pela qual ela **deve** fazer dele um fim e consumá-lo – assim como o bem, por seu lado, só na vontade subjetiva tem a mediação pela qual ele entra na efetividade.

Adendo. O bem é a verdade da vontade particular, mas a vontade é somente aquilo em direção ao quê ela se põe: ela não é boa por natureza, mas somente pelo seu trabalho pode tornar-se o que ela é. Por outro lado, o bem sem a própria vontade subjetiva é somente uma abstração sem realidade, que lhe deve advir, só e primeiramente, pela vontade. O desenvolvimento do bem contém, em conformidade com isso, as três etapas seguintes: 1) que o bem seja para mim enquanto sujeito que quer, enquanto vontade particular, e que eu o conheça; 2) que se diga o que é bom, e se desenvolva as suas determinações particulares; 3) finalmente, [contém] o determinar do bem por si, a particularidade do bem como

*[à mão:] que deve ser o seu [,] da vontade subjetiva.

subjetividade infinita sendo para si. Este determinar interior é a consciência moral.

§ 132

«O discernimento do bem de uma ação enquanto razão de imputação»

O **direito da vontade subjetiva** consiste em que aquilo que ela deve reconhecer como válido seja por ela **discernido como bom**, e que uma ação, entendida como o fim que entra na objetividade exterior, seja a ela imputada como lícita ou ilícita, boa ou má, legal ou ilegal, segundo o seu **conhecimento** do valor que a ação tem nessa objetividade.

O **bem** é em princípio a essência da vontade em sua **substancialidade e universalidade** - a vontade em sua verdade; - ele é, por isso, pura e simplesmente só **no pensar e mediante o pensar**. Por conseguinte, a afirmação de que o homem não poderia conhecer o verdadeiro, mas só tem a ver com fenômenos, de que o pensar prejudica a boa vontade, essas e outras representações semelhantes apartam do espírito não só todo valor intelectual, como também todo valor ético e toda dignidade.

O direito de não reconhecer nada que eu não tenha discernido como racional é o direito supremo do sujeito, mas, pela sua determinação subjetiva, ao mesmo tempo, [um direito] **formal**, e contra ele permanece firmemente estabelecido o **direito do racional** enquanto [direito] do objetivo sobre o sujeito.

Por causa da sua determinação formal, o discernimento é capaz tanto de ser **verdadeiro**, quanto de ser mera **opinião e erro**. Que o indivíduo alcance aquele direito ao seu discernimento pertence, segundo o ponto de vista da esfera

ainda moral, à sua formação subjetiva particular. Eu posso exigir de mim e considerar como um direito subjetivo em mim, que eu tenha o discernimento de uma obrigação a partir de **boas razões** e que eu esteja **convencido** da mesma e, mais ainda, que eu a reconheça a partir do seu conceito e da sua natureza. O que eu exijo para a satisfação da minha convicção acerca do bem, do permitido ou não-permitido de uma ação e, portanto, acerca da imputabilidade a esse respeito, não prejudica em nada ao **direito da objetividade**.

Esse direito ao discernimento do bem é distinto do direito ao discernimento com respeito à ação enquanto tal (§ 117); o direito da objetividade, correspondente à ação, assume a seguinte figura: visto que a ação é uma alteração que deve existir num mundo efetivo e quer, portanto, ser reconhecida neste ela tem de ser em princípio conforme àquilo que **tem validade** nele. Quem quer agir nessa efetividade submete-se, **precisamente por isso**, a suas leis e reconheceu o direito da objetividade.

Do mesmo modo, no **Estado**, compreendido como a **objetividade** do conceito de razão, a **imputação judicial** não tem de parar diante do que alguém tem por adequado ou não à sua razão, diante do discernimento subjetivo da licitude ou ilicitude, do bem e do mal, e das exigências que ele põe à satisfação da sua convicção. Nesse campo objetivo vale o direito ao discernimento enquanto discernimento do **legal** ou **ilegal** como direito **vigente**, e o discernimento restringe-se à sua significação mais próxima, ao **conhecimento** enquanto **familiaridade** com o que é legal e, nesta medida, obrigatório. Mediante a publicidade das leis e mediante os costumes universais o Estado tira do direito ao discernimento o lado formal e a contingência que esse direito ainda tem para o sujeito na base daquele ponto de vista [moral]. O direito

do sujeito a conhecer a ação na determinação do bem e do mal, do legal e do ilegal, tem a consequência de atenuar ou suprimir, também a esse respeito, a imputabilidade de crianças, débeis mentais e loucos. Não é possível, contudo, fixar um limite determinado para esses casos e para a sua imputabilidade. Mas tornar a cegueira do momento, a excitação das paixões, a embriaguez e, em geral, o que se chama a força dos impulsos sensíveis (na medida em que está excluído o que fundamenta um direito de necessidade - § 127) em razões na imputação e na determinação do próprio crime e da sua punibilidade, e encarar tais circunstâncias como se por meio delas a culpa do criminoso fosse afastada, significa, igualmente (Cf. §§ 100, 119 Obs.), não tratá-lo segundo o direito e a honra de homem, cuja natureza consiste, precisamente, em ser essencialmente algo de universal, e cujo saber não é algo de abstratamente instantâneo e de isolado.

Assim como o incendiário pôs fogo não nesta superfície de madeira do tamanho de uma polegada, enquanto isolada, que ele tocou com a chama, mas sim no universal dessa superfície, na casa, assim também ele não é, enquanto sujeito, o singular deste **instante** ou este sentimento isolado do ardor da vingança; neste caso seria ele um animal a ser abatido por causa da sua nocividade e da insegurança por estar sujeito a acessos de raiva.

O fato de que o criminoso, no instante da sua ação, deva ter se **representado claramente** o ilícito e a punibilidade da ação, para que ela possa lhe ser imputada como crime - essa exigência, que parece preservar-lhe o direito da sua subjetividade moral, lhe denega, ao contrário, a natureza inteligente inerente a ele, a qual, em sua presença ativa, não está vinculada às **representações claras** da psicologia wolffiana e

só nos casos de loucura está tão transtornada, a ponto de estar separada do saber e do fazer das coisas singulares. - A esfera em que aquelas circunstâncias entram em linha de conta como atenuantes da pena é outra que a do direito: é a esfera da **graça**.

§ 133

«O bem como objeto do dever»

Na sua relação ao sujeito particular o bem é o **essencial** da sua vontade, a qual tem, portanto, nessa relação, pura e simplesmente, a sua **obrigação**. Já que a **particularidade** é distinta do bem e incide na vontade subjetiva, o bem tem, assim, num primeiro momento, somente a determinação da **essencialidade universal abstrata** - do **dever**; por causa dessa sua determinação o **dever** deve ser cumprido **por causa do dever**.

Adendo. O essencial da vontade é um dever para mim; se eu nada sei, senão que o bem é um dever para mim, ainda me detenho no caráter abstrato do mesmo. Devo praticar o dever em vista dele mesmo, e o que eu realizei plenamente no dever é a minha própria objetividade no sentido verdadeiro: ao cumpri-lo permaneço junto a mim e sou livre. É o mérito e o ponto de vista elevado da filosofia **kantiana** no domínio prático, ter salientado a significação do dever.

«3. O bem como um conceito vazio: §§ 134-135»

§ 134

«A determinação formal do dever»

Porque o agir exige para si um conteúdo particular e um fim determinado, mas o abstrato do dever não contém ainda nem um nem outro, surge a pergunta: **o que é dever?** Para esta determi-

nação ainda nada está à disposição, num primeiro momento, senão isto: fazer o **que é direito** e cuidar do **bem-próprio**, do seu e do bem-próprio em sua determinação universal, o bem-próprio dos outros (vede § 119).

Adendo. Esta é a mesma pergunta que foi dirigida a Jesus, quando se quiz dele saber o que se devia fazer para alcançar a vida eterna, já que o universal do bem, o abstrato enquanto abstrato, não pode ser consumado e tem de receber ainda, ademais, a determinação da particularidade.

§ 135

«O dever como o incondicional, porém sem-conteúdo»

Essas determinações, entretanto não estão contidas na determinação do próprio dever, ao contrário, por serem ambas condicionadas e restritas, provocam, precisamente por isso, a passagem à esfera mais elevada do **incondicionado**, do dever. Ao próprio dever, enquanto ele é na autoconsciência moral o essencial e o universal da mesma, tal como ela no interior de si mesma se refere somente a si, resta, portanto, apenas a universalidade abstrata, e ele tem por sua determinação a **identidade sem conteúdo** ou o **positivo** abstrato, o que está privado de determinação.

Por mais essencial que seja salientar a pura e incondicionada autodeterminação da vontade como a raiz do dever, assim como [o fato que] só e pela primeira vez, graças à filosofia **kantiana**, o conhecimento da vontade adquiriu o seu fundamento sólido e seu ponto de partida mediante o pensamento da autonomia infinita da vontade (vede § 133), apegar-se ao mero ponto de vista moral, que não faz a passagem ao conceito de eticidade, rebaixa igualmente esse ganho a um **formalismo vazio** e a ciência moral a uma **falação sobre o dever em vista do dever**. Desse ponto de

vista nenhuma doutrina imanente do dever é possível; pode-se, certamente, introduzir **de fora** um material e graças a ele chegar a deveres **particulares**; porém a partir daquela determinação do dever enquanto **ausência de contradição e concordância formal consigo**, que nada mais é do que a fixação da **indeterminidade abstrata**, não se pode passar à determinação de deveres particulares, nem reside naquele princípio, se entra em consideração um tal conteúdo particular para o agir, critério algum de se ele é ou não um dever. Ao contrário, dessa maneira todo modo de agir ilícito e imoral pode ser justificado.

A fórmula **kantiana** ulterior, a capacidade de uma ação ser representada como uma máxima **universal**, traz certamente consigo a representação **mais concreta** de uma situação, mas não contém por si nenhum princípio ulterior além daquela ausência de contradição e a identidade formal.

Que não haja **propriedade alguma** implica tão pouco uma contradição quanto [o implicaria] se este ou aquele povo singular, esta ou aquela família, etc., não existisse, ou, de um modo geral, que **não houvesse homens vivos**. Se já está por si estabelecido e pressuposto que a propriedade e a vida humana devam existir e serem respeitados, então é uma contradição cometer um roubo ou um assassinato; uma contradição só pode daí se dar com algo que é, com um conteúdo que está previamente na base como princípio sólido. Só e primeiro com um tal princípio pode uma ação estar em concordância ou em contradição. Mas o dever que só deve ser querido enquanto tal e não pelo seu conteúdo, a **identidade formal**, consiste precisamente em excluir todo conteúdo e toda determinação.

As antinomias e figurações ulteriores do dever-ser que se pereniza, pelas quais vagueia o mero ponto de vista moral da relação, sem poder resolvê-las, nem ir além do dever ser, desenvolvi-as na *Fenomenologia do Espírito*, pp. 550 e ss. [Ed. Suhrkamp, vol. 3, pp. 442 e ss.]; cf. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, [1817] §§ 420 e ss. [1830, §§ 507 e ss.].

Adendo Embora tenhamos, também, destacado acima o ponto de vista da filosofia kantiana, ponto de vista sublime, enquanto estabelece o ser-conforme do dever com a razão, é preciso contudo, pôr aqui a descoberto a falha desse ponto de vista, que está em lhe faltar toda articulação. Com efeito, a proposição: "considera se a tua máxima possa ser estabelecida como um princípio universal", seria muito boa, se já tivéssemos princípios determinados sobre o que tem de ser feito. E como exigimos de um princípio que ele deva poder ser, também, a determinação de uma legislação universal, segue-se que esta legislação pressupõe um conteúdo, e se ele estivesse aí disponível, a aplicação teria de ser fácil. Mas aqui não existe, ainda, o próprio princípio, e o critério de que não deve existir nenhuma contradição nada produz, pois onde nada há, não pode haver contradição.

«4. A consciência moral e a subjetividade do bem: §§ 136-140»
§ 136

«A universalidade do bem e as decisões da consciência»

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

Adendo. Pode-se falar em tom sublime sobre o dever, e este discurso eleva o homem e alarga o seu coração; mas quando [esse discurso] não progride a determinação alguma, torna-se, por fim, tedioso: o espírito exige uma particularidade à qual tenha direito. Ao invés disso, a consciência moral é esta mais profunda solidão interior consigo, onde desaparece todo exterior e toda restrição, é este completo recolher-se dentro de si mesmo. O homem enquanto consciência moral não está mais encadeado aos fins da particularidade, e este é, por conseguinte, um ponto de vista mais elevado, um ponto de vista do mundo moderno, que pela primeira vez chegou a essa consciência, a este afundamento dentro de si. Os tempos precedentes, mais próximos do sensível, têm diante de si algo de exterior e de dado, seja a religião ou o direito, mas a consciência moral está ciente de si mesma como pensar, e sabe que este meu pensar é, para mim, o único que obriga.

§ 137

«A consciência moral verdadeira e a consciência moral formal»

A consciência moral verdadeira é a disposição interior (*Gesinnung*) de querer o que é bom **em si e por si**; ela tem, por isso, princípios estáveis e estes são para ela, com efeito, determinações por si objetivas e deveres objetivos. [Enquanto] diferente desse seu conteúdo, da verdade, ela é somente o **lado formal** da atividade da vontade, que, enquanto **esta** vontade, não tem conteúdo algum que lhe seja próprio. Mas o sistema objetivo desses princípios e deveres e a união do saber subjetivo com o mesmo só estão presentes, e pela primeira vez, no ponto de vista da eticidade. Aqui, no ponto de vista da moralidade, a consciência moral está sem esse conteúdo objetivo e é, assim, para si, a infinita certeza formal de si mesma, que, precisamente por isso, é ao mesmo tempo certeza **deste** sujeito.

A **consciência moral** exprime a absoluta legitimação da autoconsciência subjetiva, isto é, de saber **dentro de si** e a

partir de si o que é direito e dever, e de nada reconhecer, senão o que ela sabe como bom, na afirmação simultânea de que aquilo que ela sabe e quer assim é, na **verdade**, direito e dever. [Entendida] como esta unidade do saber subjetivo e daquilo que é em si e para si, a consciência moral é um santuário, cuja violação seria um **sacrilégio**. Se, entretanto, a consciência moral de um **indivíduo determinado** é conforme a esta idéia da consciência moral, se o que ela **toma** ou faz passar **por bom** também é efetivamente bom, isso se pode saber unicamente a partir do **conteúdo** do que deve ser bom. O que é direito e dever, [entendido] como o racional em si e para si das determinações da vontade, não é, essencialmente, nem propriedade **particular** de um indivíduo, nem o que está na **forma** do sentimento ou de algum outro saber singular, isto é, sensível, mas sim, essencialmente, na forma de determinações **universais**, pensadas, isto é, na forma de **leis e princípios**. A consciência moral está, por isso, sujeita a este julgamento, se ela é **verdadeira** ou não, e seu apelo somente **ao seu si-próprio** é imediatamente contrário àquilo que ela quer ser, a regra de um modo de ação racional, universal e válido em si e para si. •*

Por isso, o Estado não pode reconhecer a consciência moral na sua forma peculiar, isto é, enquanto **saber subjetivo**, como tampouco na ciência tem validade a **opinião** subjetiva, a **asseveração** e o **apelo** a uma opinião subjetiva. O que na consciência moral verdadeira não está diferenciado pode, todavia, ser diferenciável e é a subjetividade determinante do saber e do querer que pode separar-se do conteúdo verdadeiro, pôr-se por si e rebaixar o mesmo a uma **forma** e a uma **aparência**. A ambigüidade a respeito da consciência

* As novas alíneas que seguem ao sinal • são inseridas por K.H. Ilting.

moral reside, portanto, em que ela é pressuposta na significação daquela identidade do saber e querer subjetivos e do bem verdadeiro e, assim, é afirmada e reconhecida como algo sagrado e, ao mesmo tempo, enquanto reflexão somente subjetiva da autoconsciência dentro de si, pretende, contudo, à legitimação que compete àquela identidade unicamente graças ao conteúdo racional válido em si e para si. No ponto de vista moral, tal como neste tratado ele é diferenciado do ponto de vista ético, só entra em questão a consciência moral formal; a consciência moral verdadeira só foi mencionada para indicar a sua diferença e afastar o possível malentendido, como se aqui, onde só se considera a consciência moral formal se discorresse sobre a consciência moral verdadeira, contida na disposição ética, que só se apresenta na seqüência deste tratado. A consciência moral religiosa, porém, de maneira nenhuma pertence a esse círculo.

Adendo. Ao falarmos da consciência moral pode-se facilmente pensar que, por causa da sua forma, que é a interioridade tomada abstratamente, ela já seja em si e por si o verdadeiro. Mas a consciência moral enquanto algo verdadeiro é esta determinação de si mesma a querer o que é bom em si e por si e o dever. Aqui, porém, temos a ver só com o bem tomado abstratamente, e a consciência moral está ainda desprovida desse conteúdo objetivo, ela é somente a certeza infinita de si mesma.

§ 138

«A subjetivação do bem pela consciência moral formal»

Esta subjetividade, entendida como a autodeterminação abstrata e a certeza pura tão só de si mesma, assim como ela **volatiliza** dentro de si toda **determinidade** do direito, do dever e do ser-aí, é igualmente o poder **judicante** de determinar exclusivamente a partir de si mesmo o que é bom para um conteúdo, e, ao mesmo

tempo, o poder ao qual o bem, de início somente representado e devendo ser, deve a sua **efetividade**.

A autoconsciência, que, afinal chegou a essa reflexão absoluta (a)dentro de si mesma, está, nesta, ciente de si como uma consciência a que nenhuma determinação existente ou dada pode ou deve causar dano. A tendência a buscar dentro de si, **voltando-se para o interior**, o que é justo e bom, e a sabê-lo e determiná-lo a partir de si, aparece, enquanto configuração mais geral na História (em Sócrates, nos Estóicos, etc.), em épocas em que aquilo que vige na efetividade e nos costumes como justo e como bom não pode satisfazer a uma vontade melhor; quando o mundo existente da liberdade tornou-se infiel a essa vontade, ela não se encontra mais a si mesma nos deveres vigentes e deve procurar obter a harmonia, perdida na efetividade, somente na interioridade ideal. Uma vez que, assim, a autoconsciência apreendeu e adquiriu o seu direito formal, importa saber qual o caráter do conteúdo que ela se dá.

Adendo. Se considerarmos mais de perto esse volatilizar e vimos que todas as determinações têm de desaparecer nesse conceito simples e, novamente, provir dele, [veremos que] o volatilizar consiste, primeiro, em que tudo o que reconhecemos como justo ou como obrigação pode ser mostrado pelo pensamento como algo nulo, restrito e inteiramente não-absoluto. Em contrapartida, a subjetividade, assim como ela volatiliza todo conteúdo dentro de si, também pode e tem de desenvolvê-lo novamente a partir de si. Tudo o que surge na eticidade é produzido por esta atividade do espírito. Por outro lado, a insuficiência desse ponto de vista está em que ele é meramente abstrato. Se eu estou ciente da minha liberdade como substância em mim, permaneço inativo e não ajo. Se, porém, vou adiante até ações, procuro princípios e, assim, recorro a determinações, e então a exigência é a de que estas sejam derivadas do conceito de vontade livre. Se é justo, portanto, volatilizar o direito e a

obrigação na subjetividade, não é justo, por outro lado, que esta base abstrata não se desenvolva por sua vez. Somente em épocas em que a efetividade é uma existência ôca, sem espírito e sem consistência, pode ser permitido ao indivíduo fugir da efetividade e refugiar-se na sua vida interior. Sócrates surgiu na época da corrupção da democracia ateniense: ele volatilizou o mundo dado e refugiou-se adentro de si, para aí buscar o direito e o bem. Também em nossa época ocorre, em maior ou menor medida, que o temor respeitoso diante do subsistente não mais existe, e que o homem quer ter o que é válido como sua vontade, como o que é reconhecido por ele.

§ 139

«A pura interioridade da vontade enquanto o mal»

A autoconsciência, na inanidade de todas as determinações anteriormente vigentes e na pura interioridade da vontade, é a possibilidade de converter em princípio tanto o **universal em si e por si**, quanto o **arbítrio**, a **particularidade própria** acima do universal, e de realizá-la mediante o agir, – de ser **má**.

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

A **origem do mal** reside, em princípio, no mistério da liberdade, isto é, no elemento especulativo da liberdade, na necessidade de ela sair da **naturalidade** da vontade e de ser **interior** frente a esta. É esta naturalidade da vontade que, nessa oposição, vem à existência enquanto contradição de si mesma e incompatibilidade consigo, e é esta **particularidade** sua que ulteriormente se determina como o mal. Com efeito, a particularidade existe somente como **algo duplo**: aqui [como] oposição da naturalidade face à interioridade da

vontade, interioridade que nessa oposição é um para si somente **relativo** e formal, que pode, por isso, haurir o seu conteúdo tão só das determinações da vontade natural, isto é, do desejo, do impulso, da inclinação, etc. Desses desejos, impulsos, etc., diz-se, então, que **podem** ser bons **ou** maus. Mas como a vontade os toma nesta determinação de **contingência** que eles têm enquanto naturais e, com isso, toma por determinação do seu conteúdo a forma que a vontade tem aqui, a particularidade, segue-se que ela é oposta à **universalidade** como ao que é interiormente objetivo, ao bem, o qual juntamente com a reflexão da vontade (a)dentro de si e com a consciência cognoscente, surge como o outro extremo da objetividade imediata, do meramente natural, e, assim, é essa interioridade da vontade [nessa oposição] que é má. O homem é, portanto, ao mesmo tempo, mau tanto **em si** ou **por natureza**, quanto por sua **reflexão (a)dentro de si**, de maneira que nem a natureza é, enquanto tal, por si, o mal, isto é, se ela não for a naturalidade da vontade que permanece no seu conteúdo particular, nem o é a reflexão que **se adentra em si**, o conhecer em geral, se esse conhecer não se detiver naquela oposição.

A este aspecto da **necessidade do mal** está unido, de maneira igualmente absoluta, a determinação desse mal como aquilo que necessariamente **não deve ser**, isto é, que deve ser suprimido. Não que aquele primeiro ponto de vista da cisão não deva, em princípio, surgir à tona, – ao contrário, ele constitui o que separa o homem do animal desprovido de razão, – porém, não há que quedar-se nele e apegar-se à particularidade como ao essencial face ao universal, senão que esse ponto de vista tem que ser superado como nulo. Ademais, com respeito a essa necessidade do mal, é a **subjetividade**, enquanto infinitude da reflexão, que tem essa

oposição diante de si e que está nela; se ela se queda na oposição, isto é, se ela é má, então ela é, por isso, **para si**, mantém-se como singular e é ela mesma esse arbítrio. Por essa razão é o **sujeito** singular enquanto tal que tem, pura e simplesmente, a **culpa pelo mal**.

Adendo. A certeza abstrata que se sabe como a base de tudo tem dentro de si a possibilidade de querer o universal do conceito, mas, também, a de tomar como princípio um conteúdo particular e realizá-lo. Ao **mal**, que é esta última possibilidade, pertence, portanto, sempre a abstração da certeza de si mesma, e **somente** o homem, precisamente enquanto pode ser mau, é bom. O bem e o mal são inseparáveis, e a sua inseparabilidade reside em que o conceito torna-se objetivo para si, e, como objeto, tem imediatamente a determinação da diferença. A vontade má quer algo oposto à universalidade da vontade, a boa vontade, ao contrário, comporta-se de maneira conforme ao seu verdadeiro conceito. A dificuldade a propósito da questão de saber como a vontade pode também ser má provém, normalmente, de que se pensa a vontade somente em relação positiva a si mesma, e se a representa como algo determinado que é para ela enquanto o bem. Mas a pergunta pela origem do mal tem, agora, um sentido mais preciso: como o negativo penetra no positivo? Se na criação do mundo Deus é pressuposto como o absolutamente positivo, pode-se dar tantas voltas quantas se quiser, não se reconhecerá algo negativo nesse positivo, pois se quisermos supor da parte de Deus um permitir o mal, tal relacionamento passivo é algo insuficiente e que nada diz. Na representação mitológico-religiosa a origem do mal não é apreendida conceitualmente, isto é, um não é reconhecido no outro, mas só há a representação da sua sucessão ou justaposição, de sorte que é de fora que o negativo advém ao positivo. Isso não pode satisfazer ao pensamento, que pede por um fundamento e por uma necessidade, e que quer apreender o próprio negativo como lançando raízes no positivo. A solução, porém, de como o conceito apreende isso já está contida no conceito, pois este, ou falando mais concretamente, a idéia, tem essencialmente em si o diferenciar-se e o pôr-se negativamente. Permanecer meramente no positivo, isto é, no puramente bom, que deve ser bom na

sua originariedade, é uma determinação vazia do entendimento, que se apegue a um tal abstrato e unilateral, e, precisamente pelo fato de colocar a questão, torna-a uma questão difícil. Do ponto de vista do conceito, porém, a positividade é apreendida de maneira a ser a atividade e a autodiferenciação de si mesma. O mal tem, portanto, assim como o bem, a sua origem na vontade, e a vontade é no seu conceito tanto boa quanto má. A vontade natural é em si a contradição de diferenciar-se de si mesma, de ser para si e de ser interior. Se dissermos, então, que o mal contém esta determinação mais precisa, a saber, que o homem é mau enquanto ele é vontade natural, isso seria oposto à representação habitual, que pensa justamente a vontade natural como inocente e boa. Mas a vontade natural se defronta com o conteúdo da liberdade, e a criança, o homem cultivado, que têm essa vontade, estão sujeitos, por isso, a um grau menor de imputabilidade. Quando se fala, agora, do homem, não se tem em vista criança, mas o homem autoconsciente; quando se fala do bem, tem-se em vista o saber do mesmo. Com certeza, o natural em si não tem peias (*unbefangen*), não é bom nem mau, mas o natural, referido à vontade enquanto liberdade e enquanto saber da mesma, contém a determinação do não-livre, e, portanto, é mau. Na medida em que o homem quer o natural, este não é mais o meramente natural, mas sim o negativo frente ao bem, isto é, ao conceito de vontade.

Se quiséssemos, então, dizer, que o homem não teria culpa se escolhesse o mal, visto que o mal reside no conceito e é necessário, ter-se-ia que retrucar que a decisão do homem é seu próprio fazer, o fazer da sua liberdade e da sua responsabilidade. No mito religioso diz-se que o homem é semelhante a Deus por ter o conhecimento do bem e do mal, e a semelhança a Deus está presente, certamente, em que a necessidade, aqui, não é nenhuma necessidade natural, mas, sim, em que precisamente a decisão é a supressão dessa duplicidade do bem e do mal. Visto que o bem, como o mal, se me defrontam, tenho a escolha entre ambos, posso decidir-me por cada um deles e acolher um ou outro na minha subjetividade. É da natureza do mal, portanto, que o homem possa querê-lo, mas não que necessariamente tenha de querê-lo.

§ 140

«As figuras da vontade má reflexionante: a hipocrisia e a subjetividade absolutizada»

Enquanto a autoconsciência sabe pôr em relevo no seu fim um lado **positivo**, visto que o fim faz parte do propósito do agir **concreto efetivo**, e lados positivos o fim sempre os tem, ela é capaz, por causa de um tal lado positivo considerado como um **dever** e como uma **intenção excelente**, de afirmar como boa **para os outros** e **para si mesma** uma ação, cujo conteúdo **negativo** essencial, **nela**, enquanto refletida dentro de si e consciente do universal da vontade, está em confronto com este [universal da vontade]; – afirmar tal ação como boa para **outros** é **hipocrisia**, para **si mesmo**, é a ponta ainda mais alta da **subjetividade** que se **afirma como o absoluto**.

«1. Fries e a filosofia da subjetividade absolutizada»

Esta última forma do mal, a mais abstrusa, pela qual o mal é pervertido em bem, e o bem em mal, pela qual a consciência se sabe como este poder de perversão, e, por isso, como absoluta, é o pico mais alto da subjetividade do ponto de vista moral, a forma em direção à qual o mal prosperou em nossa época, precisamente graças à filosofia, isto é, graças a uma superficialidade do pensamento, que transtornou (*verrückt hat*) um conceito profundo nesta figura, e se arroga o nome de filosofia, assim como usurpativamente imputa ao mal o nome do bem. •

«2. Fenomenologia [das figuras] da subjetividade absolutizada»

Nesta nota quero indicar, brevemente, as figuras principais dessa subjetividade, que se tornaram correntes.

«a. O agir com má consciência moral ou a "mauvaise foi"»

a) No que concerne à **hipocrisia**, estão contidos nela os seguintes momentos: α) o saber do verdadeiro universal, seja na forma do sentimento do **direito** e do **dever** ou na forma do conhecimento ulterior ou do reconhecimento de ambos; β) o querer deste **particular**, conflitante com o universal, e, precisamente γ) enquanto saber que **compara** ambos os momentos, de modo que para a própria consciência volitiva o seu querer particular está determinado como mau. Essas determinações exprimem o agir com consciência má, mas não ainda a hipocrisia como tal.

Houve uma questão que se tornou muito importante em certa época, a de saber se **uma ação é má somente na medida em que ela ocorre com má consciência**, isto é, com uma consciência explicitada dos momentos recém indicados.

Pascal muito bem tira a conseqüência (*Les Provinciales*, 4^e lettre) da resposta afirmativa à questão: "Ils seront tous damnés ces demi-pêcheurs qui ont quelque amour pour la vertu. Mais pour ces francs pêcheurs, pêcheurs endurcis, pêcheurs sans mélange, pleins et achevés, l'enfer ne les tient pas: ils ont trompé le diable à force de s'y abandonner."*

* Pascal cita aí mesmo também a intercessão de Cristo na cruz pelos seus inimigos: "Pai, perdoai-lhes pois não sabem o que fazem," – um pedido supérfluo, se a circunstância de não ter sabido o que fizeram conferira à sua ação a qualidade de não ser má, por conseguinte, de não precisar de perdão. Ao mesmo tempo, ele cita a opinião de *Aristóteles* (*Ética a Nicômaco*, III, 2 [1110 b 27]), que distingue se o agente é $\text{o}\upsilon\chi\ \text{e}\text{i}\delta\omega\varsigma$ ou $\alpha\gamma\text{v}\omega\omicron\nu\nu$; no primeiro caso, da ignorância, ele age **involuntariamente** (esta ignorância se refere às **circunstâncias externas**; veja-se acima § 117), e não há de se lhe imputar a ação. Sobre o outro caso, porém, diz Aristóteles: "Todo homem que age mal não reconhece o que deve fazer e deixar de fazer e precisamente esta falha ($\alpha\mu\alpha\rho\tau\iota\alpha$) é o que torna os homens injustos e, em geral, maus. O

O direito subjetivo da autoconsciência a **ter ciência** da ação na sua determinação, tal como ela é boa ou má em si e para si, não tem de ser pensado como estando em conflito com o direito absoluto da **objetividade** dessa determinação, de modo que ambos sejam representados como **separáveis**, **indiferentes** e **acidentais** um face ao outro, relação esta, em particular, que fora posta, também, como fundamento das antigas controvérsias sobre a **graça eficaz****. Pelo lado formal, o mal é o que há de mais próprio ao indivíduo, por ser, precisamente, a subjetividade do indivíduo pondo-se absolutamente separada para si e por ser ele, portanto, pura e simplesmente, da responsabilidade do indivíduo (veja-se § 139 e a Observação ao § precedente); pelo lado objetivo, o homem, entendido **segundo o seu conceito** como espírito, é um ser racional em geral e tem absolutamente dentro de si a determinação da universalidade ciente de si. Por conseguinte, significa não tratá-lo segundo a honra do seu conceito separar dele o lado do bem e, portanto, a determinação da sua ação má enquanto má e não lhe imputá-la enquanto má. Quão determinada ou com que grau de clareza ou obscuridade a consciência daqueles momentos, em sua distinção entre si, está **desenvolvida** até [ser] um **conhecimento** e em que medida uma ação má foi consumada com uma consciência moral mais ou menos **formalmente** má, é uma questão

desconhecimento na escolha do bem e do mal não faz com que uma ação seja involuntária (não possa ser imputada), mas somente com que ela seja má." Aristóteles tinha, certamente, uma visão mais profunda da conexão entre o conhecer e o querer, do que aquela que se tornou corrente numa filosofia trivial, que ensina que o **não-conhecer**, o **ânimo** e o **entusiasmo** são os verdadeiros princípios do agir ético.

** [à mão:] **graça eficaz** – homem absolutamente passivo; a graça não encontrada de imanente ao homem.

menos importante, que mais diz respeito ao aspecto empírico.

«b. A hipocrisia»

b) Todavia, agir mal com má consciência não é ainda **hipocrisia**; a esta se acrescenta a determinação formal da verdade, afirmar, num primeiro momento, **para os outros**, o **mal** como **bom** e erigir-se exteriormente como bom, consciencioso, devoto e coisas tais, o que dessa maneira é somente um artifício enganoso **para os outros**. O homem mau pode, além disso, no seu fazer o bem em outras ocasiões ou na sua piedade, em geral, em suas **boas razões**, encontrar **para si** uma legitimação para o mal, ao inverter, graças a elas, para si mesmo, o mal em bem. Essa possibilidade reside na subjetividade, a qual, como negatividade abstrata, submeteu a si todas as determinações e as sabe como provindas dela.

«c. O probabilismo»

c) Nessa inversão há de incluir-se, primeiramente, a figura conhecida como o **Probabilismo**. Ele converte em princípio que é permitida uma ação para a qual a consciência saiba arranjar uma boa razão **qualquer**, e que a consciência moral pode estar segura disso – ainda que seja somente a **autoridade** de um teólogo, e mesmo sabendo que também outros teólogos divergem consideravelmente do juízo do primeiro. Mesmo nessa concepção está ainda presente a consciência correta, de que uma tal razão e uma tal autoridade só fornecem **probabilidade**, embora isso seja suficiente para a segurança da consciência moral; admite-se nessa concepção que só é boa uma razão cuja índole é tal, que possa ao seu lado haver outras razões pelo menos igualmente boas. Também há que reconhecer aqui, ainda, este vestígio de objetividade, que deve ser uma **razão** o que determina. Visto

que, porém, a decisão entre o bem e o mal está baseada nas muitas **boas razões**, razões estas, no entanto, que são tantas e opostas, entre as quais, também, estão compreendidas aquelas autoridades, está nisso simultaneamente implicado que **não** é esta objetividade da coisa, mas a **subjetividade**, quem tem de decidir. Este é o lado, pelo qual o capricho e o arbítrio são transformados no elemento que decide sobre o bom e o mau, e pelo qual a eticidade, assim como a religiosidade, são solapadas. Mas ainda não se enunciou expressamente, como princípio, que seja a própria subjetividade a instância na qual incide a decisão, senão que, como já foi assinalado, uma razão é dada como o que decide. Nessa medida a probabilidade é, ainda, uma figura da hipocrisia.

«d. A ação conscienciosa por boa intenção»

d) O degrau imediatamente superior é aquele em que a boa vontade deve consistir **em querer o bem**; este querer o que é **abstratamente bom** deve ser suficiente ou, mesmo, ser a única exigência para que a ação seja boa. Visto que a ação, entendida como querer **determinado**, tem um conteúdo, e o **bem abstrato**, entretanto, nada determina, é reservado à subjetividade particular dar-lhe a sua determinação e a sua realização plena. Assim como no Probabilismo, para quem não é, ele próprio um **Révérènd Père**, a subsunção de um conteúdo determinado sob a determinação universal do **bem** pode ser feita em vista da autoridade de um tal teólogo, assim, aqui, todo sujeito está imediatamente investido dessa dignidade de colocar o conteúdo no bem abstrato, ou, o que é a mesma coisa, de subsumir um conteúdo sob um universal. •

Na ação concreta enquanto concreta esse conteúdo é, em geral, um aspecto entre muitos outros, os quais, talvez, até

poderiam conferir-lhe o predicado de uma ação criminosa ou má. Essa minha determinação subjetiva do bem, porém, é o bem presente na ação, do qual estou **ciente**, a **boa intenção** (§ 114)*. •

Por este intermédio surge uma oposição de determinações, segunda algumas das quais a ação é boa, segunda outras, porém, criminosa. Com isso parece também surgir, a propósito da ação, a questão de se a **intenção é efetivamente boa**. Mas do ponto de vista de que o sujeito tem por fundamento da determinação o bem abstrato, não só é em geral possível, como tem que sempre ocorrer que o bem seja a intenção **efetiva**. Aquilo que na boa intenção é lesado por uma tal ação, que sob outros aspectos se determina como criminosa e má, é, certamente, também bom, e pareceria que o que importa é qual desses aspectos seria o **mais essencial**. Mas esta pergunta objetiva desaparece aqui, ou, antes, é a subjetividade da própria consciência em sua decisão o que exclusivamente constitui o objetivo. **Essencial** e **bom** têm, de toda maneira, significado igual: aquele termo é, tanto quanto este, uma abstração; bom é aquilo que com respeito à vontade é essencial, e o essencial nesse respeito deve ser precisamente aquilo que determina uma ação como boa para mim. •

A subsunção de um conteúdo qualquer sob o bem resulta por si, imediatamente, do fato que esse bem abstrato, por não ter absolutamente conteúdo algum, reduz-se, inteiramente, tão

* Knox observa em sua tradução que as edições posteriores à primeira remetem ao § 111, e que a referência mais adequada seria ao § 120 (*Hegel's Philosophy of Right*, traduzida com notas por T.M. Knox, Oxford University Press, 1942, nota nº 49, p. 344). K.H. Ilting remete ao § 124. Na verdade, os §§ 111, 114, 119, 120 e 124 abordam todos, mas com determinação progressiva e crescente, os aspectos aqui envolvidos.

só, a significar em geral algo de **positivo** – algo que é válido sob qualquer respeito e que pode valer, segundo a sua determinação imediata, também, como um fim essencial, por ex., fazer o bem aos pobres, cuidar de mim, da minha vida, da minha família, e assim por diante. Além do mais, assim como o bem é o abstrato, da mesma forma, também, o mal é o que carece de conteúdo, o que recebe a sua determinação da minha subjetividade; e desse aspecto se depreende, também, o fim moral, que consiste em odiar e exterminar o mal indeterminado.

Roubo, covardia, assassinato, etc., entendidos como ações, isto é, em geral, como consumadas por uma vontade subjetiva, têm, imediatamente, a determinação de serem a **satisfação** de uma tal vontade, por conseguinte, de ser algo **positivo**, e para tornar a ação boa importa somente saber este lado positivo como minha **intenção** nela presente, e esse lado positivo é o **essencial** para a determinação da ação como boa, porque o reconheço como o bem na minha intenção. Furtar para fazer o bem aos pobres ou furtar simplesmente, fugir da batalha por causa do dever para com a sua vida, para cuidar da sua família, ainda por cima, talvez, pobre, – assassinato por ódio e vingança, isto é, para satisfazer o sentimento próprio do seu direito, do direito em geral, e para satisfazer o [meu] sentimento da maldade do outro, da sua injustiça para comigo ou para com os outros, para com o mundo ou o povo em geral, por meio da eliminação desse homem mau, que tem o próprio mal em si, com o quê, pelo menos, é estatuído um exemplo com vistas à extirpação do mal, tais ações são praticadas dessa maneira por causa do aspecto positivo do seu conteúdo, pela boa intenção e, com isso, tornadas ações boas. Basta o **mais diminuto** cultivo do entendimento para descobrir em cada ação, como faziam

aqueles teólogos eruditos, um lado positivo e, assim, uma boa razão e uma boa intenção. •

É assim que se disse, que não há propriamente **mal** algum, pois ninguém quer o mal pelo mal, isto é, ninguém quer o **puramente negativo** enquanto tal, senão que ele sempre quer algo de **positivo**, portanto, segundo esse ponto de vista, um bem. Nesse bem abstrato desapareceram a distinção entre **bom** e **mau** e todos os deveres efetivos; por isso, querer meramente o bem e ter uma boa intenção em cada ação constitui, ao contrário, o mal, na medida em que o bem é querido somente nessa abstração e, por conseguinte, a **determinação** do mesmo está reservada ao arbítrio do sujeito.

Aqui vem a propósito o famigerado princípio: **o fim santifica os meios**. – Tomada num primeiro momento por si, esta frase é trivial e nada diz. Pode-se retrucar de maneira igualmente indeterminada, que um fim santo certamente santifica os meios, mas que um fim ímpio não os santifica. "Se o fim é justo, então os meios também o são" é uma frase tautológica na medida em que o meio é, precisamente, o que por si nada é, mas é por causa de um outro e neste, no fim, tem a sua determinação e o seu valor. **[O fim santifica o meio,] contanto que ele seja na verdade um meio.**

Mas com essa proposição não se visa meramente o sentido formal, porém nela compreende-se algo de mais determinado, a saber, que é permitido e, até mesmo, que é um dever, usar como meio para um fim bom o que absolutamente não é um meio, lesar algo que é por si sagrado, portanto, transformar um crime num meio para um fim bom. Paire nessa proposição a consciência indeterminada da dialética do [elemento] **positivo**, anteriormente assinalado, presente em determinações jurídicas ou éticas isoladas, de um lado, ou, de outro, da dialética de-proposições universais, igualmente

indeterminadas, tais como: **não debes matar**, ou, **deves cuidar do teu bem-próprio, do bem próprio de tua família**. Os tribunais, os soldados não só têm o direito, como o dever, de matar homens, só que aí está **exatamente determinado** que homens e em que circunstâncias isso é permitido e é dever.* Assim, também o meu bem-próprio, o de minha família, tem de ser posposto a fins mais elevados e, portanto, rebaixado a meio. •

Porém, aquilo que se designa como crime não é uma universalidade deixada assim indeterminada, que ainda estaria sujeita a uma dialética, mas tem já a sua limitação objetiva determinada. Aquilo que se contrapõe, agora, no fim, a um tal determinação, que deveria tirar do crime a sua natureza criminosa, o fim santo, nada mais é do que a **opinião subjetiva** sobre aquilo que seria bom e melhor. É a mesma coisa que acontece quando a vontade se detém no bem abstrato, quando toda determinidade válida e existente em si e por si do bem e do mal, do justo e do injusto, é suprimida e essa determinação é atribuída ao sentimento, ao representar e ao capricho do indivíduo.

«e. A ética da convicção dos partidários de Fries»

e) A **opinião subjetiva** é, por fim, expressamente enunciada como a regra do direito e do dever, quando a **convicção, que toma algo por justo**, deve ser aquilo pelo qual é determinada a natureza ética de uma ação. O bem que se quer não tem ainda conteúdo algum; o princípio da convicção contém, no entanto, esta precisão ulterior, que a subsunção de uma ação sob a determinação do bem compete ao **sujeito**. Por conseguinte, desapareceu também, completamente, a aparência de uma objetividade ética. •

* [à mão:] deveres – essencialmente enquanto sistema – subordinação objetiva.

Tal doutrina está imediatamente conexa com aquela autodenominada filosofia, já freqüentemente mencionada, que nega a cognoscibilidade do **verdadeiro**** – e o verdadeiro do espírito que quer, a sua racionalidade, na medida em que ele se efetiva, são os mandamentos éticos. Visto que tal modo de filosofar faz passar o conhecimento do verdadeiro por uma presunção vazia sobrevoando o círculo do conhecer, que só contém o que aparece, ele tem, imediatamente, também em relação ao agir, de fazer do aparente um princípio e de pôr, portanto, o [elemento] ético na visão moral **peculiar** do indivíduo e na sua **convicção particular***** •

A degradação em que a Filosofia se precipitou aparece, decerto, diante do mundo, por ora, como um evento altamente indiferente, que só teria afetado o ocioso palavrório acadêmico; entretanto, tal maneira de ver necessariamente penetra e conforma a visão do ético enquanto este é uma parte essencial da Filosofia e, só então, pela primeira vez, aparece na realidade efetiva e para ela o que está nessas maneiras de ver.

A difusão desta opinião, que é a convicção subjetiva o que determina exclusivamente a natureza ética de uma ação, fez com que outrora se falasse muito de **hipocrisia**, hoje, porém, muito menos, pois a qualificação do mal como hipocrisia tem por fundamento que certas ações sejam **em si e por si** transgressões, vícios e crimes, que aquele que as comete necessariamente as saiba como tais, na medida em que sabe e reconhece os princípios e as ações externas da piedade e da justiça, de cuja aparência precisamente ele abusa. Ou, no que concerne ao mal, valia a pressuposição de

** [mão:] forma filosófica.

*** [à mão:] princípios

que era dever conhecer o bem e saber distingui-lo do mal. Em todo caso, porém, valia a exigência absoluta de que o homem não cometesse ações viciosas ou criminosas e, na medida em que é um homem e não uma besta, que elas dessem-lhe ser imputadas enquanto tais. •

Se, entretanto, o bom coração, a boa intenção e a convicção subjetiva são declaradas como aquilo que confere o seu valor às ações, então não há mais hipocrisia e, em geral, mais mal nenhum, pois cada um saberá transformar, pela reflexão sobre as boas intenções e pelos motivos do agir, aquilo que faz em algo de bom, e pelo momento da sua **convicção** isso é bom.* Assim, não há mais crime e vício em si e por si e, em lugar do franco e livre pecar, endurecido, enturvado, acima citado, entrou a consciência da justificação perfeita pela intenção e pela convicção. A intenção boa da minha ação e a minha convicção da sua bondade **convertem-na em um bem**.

Desde que se trate de apreciar e julgar a ação em virtude desse princípio, é somente segundo a intenção e a convicção do agente, segundo a sua **crença**, que ele deve ser julgado,

* "Não duvido minimamente de que ele se sinta perfeitamente **convencido**. Mas quantos homens não começam com uma tal convicção sentida para [chegar] aos piores ultrages. Portanto, se tal razão tudo pode desculpar, não mais existe, conseqüentemente, **juízo racional algum** sobre **decisões boas e más, honradas e desprezíveis**; o delírio tem, então, direitos iguais aos da razão, ou a razão não tem mais, em geral, direito algum, mais consideração alguma; a sua voz é absurda; **quem apenas não duvida é que está na verdade!**

Horrorizo-me diante das conseqüências de uma tal tolerância, que o seria exclusivamente em proveito da desrazão." Fr. H. Jacobi ao conde Holmer, Eutin, 5 de agosto de 1800, a propósito da conversão do conde Stolberg ao Catolicismo (*Brennus*, Berlim, agosto de 1802). [Veja-se a nota 52, p. 344 da tradução de Knox, já citada.]

– não no sentido em que **Cristo** exige uma fé na verdade **objetiva**, assim que àquele que tem uma fé má, isto é, uma convicção má segundo o seu **conteúdo**, também o juízo lhe sairá mal, a saber, conforme a este conteúdo mau, porém, no sentido da fé como fidelidade à convicção, de se o homem na sua ação permaneceu **fiel** à sua **convicção**, no sentido da fidelidade subjetiva formal, a qual unicamente contém o que é conforme ao dever.

No caso desse princípio da convicção, uma vez que ela é determinada como algo **subjetivo**, tem de se fazer também presente o pensamento da possibilidade de **um erro**, no que reside a pressuposição de uma lei existente em si e por si. Mas **a lei não age**, é só o homem real que age e, segundo aquele princípio, o único que importa quanto ao valor das ações humanas é [saber] até que ponto ele assumiu essa lei **na sua convicção**. Se, porém, de acordo com isso, não são as ações que devem ser julgadas segundo essa lei, isto é, em geral medidas por ela, não se pode prever para quê deve existir ou servir aquela lei. Tal lei está rebaixada a mera **letra morta**, de fato, a uma palavra vazia, pois só pela minha convicção ela é, primeiro, **convertida numa lei**, em algo que me obriga e vincula.

Que tal lei tenha para si a autoridade de Deus, do Estado, inclusive a autoridade de milênios, durante os quais ela foi o laço no qual os homens e todo o seu fazer e o seu destino se mantiveram coesos e tiveram subsistência – autoridades que encerram em si uma infinidade de **convicções de indivíduos** –, e que **eu** a isso contraponha a **autoridade** da minha convicção **singular** – como minha convicção subjetiva a sua validade é somente autoridade –, essa pretensão que, à primeira vista, parece monstruosa, é posta de lado pelo

princípio mesmo que transforma a convicção subjetiva em regra.

E se, agora, por uma suprema inconseqüência, aqui introduzida pela ciência e pela razão, as quais uma ciência superficial e uma má sofística não conseguem expulsar, admite-se a **possibilidade de um erro**, então a falta é reduzida a um mínimo, a fim de que o crime e o mal sejam um erro em geral. Pois, **errar é humano** – quem não teria se enganado sobre isto ou aquilo, se, ontem comi couve ou outra hortaliça, e sobre incontáveis coisas, menos ou mais importantes? No entanto, a diferença entre importante e não importante desaparece se a única coisa que importa é a subjetividade da convicção e o persistir nela.

Porém essa suprema inconseqüência acerca da possibilidade de um erro, oriunda da natureza da coisa, quando se diz que uma má convicção é só um erro, transforma-se, de fato, numa outra inconseqüência, a da má-fé: ora é sobre a convicção que deve colocar-se o [elemento] ético e o valor supremo do homem, e ela é, por isso, declarada a [instância] suprema e santa; ora trata-se de nada mais do que um errar, e o fato de eu estar convencido é algo irrisório e contingente, algo propriamente exterior, que pode me **suced**er **desta ou daquela maneira**. Efetivamente, o fato de eu estar convencido é algo supremamente irrisório se eu não posso conhecer algo verdadeiro; por isso é indiferente **como** eu penso, e só me resta para pensar aquele bem vazio, o abstrato do entendimento.

De resto, para observar ainda isto, segue-se desse princípio da legitimação fundada na convicção a conseqüência para o modo de agir dos outros para com meu agir, que eles estão **plenamente no seu direito** em tomar, segundo a sua crença e convicção, a minha ação por **crime**; – segundo essa con-

seqüência, não só em nada conservo vantagem, senão que, ao contrário, sou somente rebaixado, do ponto de vista da liberdade e da honra, a uma situação de falta de liberdade e de desonra, a saber, de experimentar na justiça, que é em si também algo meu, somente uma convicção subjetiva e no exercício da justiça crer-me somente tratado por uma violência externa.

«f. A ironia romântica»

f) A forma suprema na qual essa subjetividade se apreende e se exprime perfeitamente é a figura que se denominou de **ironia**, nome tomado emprestado de **Platão**; – com efeito, somente o nome é tomado de Platão, que o usava numa acepção que **Sócrates**, na conversação pessoal, empregava contra a presunção da consciência inculta e sofística, tendo em vista a idéia de verdade e de justiça, porém tratando ironicamente só essa consciência, não a própria idéia. A ironia concerne somente a um comportamento de diálogo face a **pessoas**; sem a direção pessoal, o movimento essencial do pensamento é a dialética, e **Platão** estava tão longe de tomar o que por si é dialético, ou mesmo a ironia, pela realidade última e pela própria idéia, que, ao contrário, mergulhava na substancialidade da idéia o vir para cá e ir para lá do pensamento, e, mais ainda, o de uma opinião subjetiva e a ele punha fim.*

* Meu finado colega Prof. **Solger** adotou a expressão **ironia**, introduzida pelo Sr. Friedrich von **Schlegel**, numa fase anterior de sua carreira literária, e por ele intensificada até àquela forma de subjetividade que se sabe como instância suprema; porém o melhor entendimento de **Solger**, distante dessa determinação, e o seu discernimento filosófico captou e reteve na ironia tão só, principalmente, o aspecto propriamente dialético, o pulso motor da consideração especulativa. Não posso, todavia, considerar isso inteiramente claro, nem concordar com os conceitos que ele desenvolveu ainda no seu último e substancial

trabalho, uma crítica pormenorizada das Lições do Sr. August Wilhem von **Schlegel** sobre a arte e a literatura dramática (Wiener Jahrbuch, vol. VII, pp. 90 e ss.). "A verdadeira ironia", diz **Solger** na p. 92, "parte do ponto de vista que o homem, enquanto viver neste mundo presente, só também neste pode cumprir a sua destinação, no sentido mais alto da palavra. Tudo aquilo com que cremos ir além dos fins finitos é fantasia vã e vazia... Também o supremo só está aí presente para o nosso agir numa **figuração limitada e finita**." Corretamente entendido isso é platônico e muito verdadeiro contra aquele tender vazio em direção ao infinito (abstrato), aí mencionado anteriormente. Mas dizer que o mais alto existe numa **figuração limitada e finita**, como o **ethos** – e o **ethos** é essencialmente enquanto realidade efetiva e ação – é muito diverso do que dizer que o mais alto é um fim finito; a figuração, a forma do finito não tira do conteúdo, do **ethos**, nada da sua substancialidade e da infinitude ele que tem dentro de si. E mais adiante: "E precisamente por isso, ele [o mais alto] é em nós tão nulo quanto o mais ínfimo e ele parece necessariamente conosco e com o nosso sentir nulo, pois, na verdade, ele só existe em Deus, e nesse fundamento transfigura-se em algo divino, do qual não participaríamos se não houvesse uma presença imediata desse divino, que se revela, precisamente, no desaparecer da nossa realidade efetiva; o estado de ânimo afetivo, ao qual esse divino se manifesta, imediatamente, com clareza, nos próprios acontecimentos humanos, é a ironia trágica." Pouco importaria o nome arbitrário *ironia*, mas há algo de pouco claro nisto que o mais alto seja o que perece com a nossa nulidade, e, que o divino só venha a se revelar no desaparecimento de nossa realidade efetiva, como aí mesmo (p. 91) é dito: "Vemos os heróis desatinar no que há de mais nobre e belo em suas disposições de espírito e em seus sentimentos, não apenas a respeito do sucesso, mas, também, da fonte de suas disposições e sentimentos e do seu valor; até mesmo nos enaltecemos com o perecimento daquele que é o melhor." Como expus minuciosamente na *Fenomenologia do Espírito* (pp. 404 e ss., comp. pp. 683 e ss.) (2), o perecimento trágico de figuras altamente éticas só pode [nos] interessar (o justo perecimento de puros canalhas e criminosos presunçosos, como o é, por ex., o herói numa tragédia moderna, na *Culpa*, tem, certamente, um interesse jurídico-criminal, mas nenhum interesse para a verdadeira arte, de que aqui se fala) enaltecer e reconciliar consigo mesmo, quando tais figuras entram em cena se opondo umas às outras com diferentes potências éticas igualmente justificadas, que, por infelicidade, entraram em **colisão** e que, agora, por meio dessa sua oposição a algo

Resta ainda a considerar a ponta dessa subjetividade que se apreende como realidade última, e que só pode consistir em **saber-se**, além do mais, como aquele [poder] de deliberar e decidir sobre a verdade, o direito e o dever, que já estava em si presente nas formas precedentes. Essa ponta consiste, portanto, em saber o que é eticamente objetivo, não, porém, em se aprofundar na seriedade do mesmo e em agir a partir dele, esquecendo-se de si e renunciando a si, mas, sim, na relação a ele, simultaneamente mantê-lo afastado de si, e em saber-se como aquele que assim **quer** e **resolve** e, igualmente, **tão bem** pode querer e resolver de outra maneira.

Aceitais uma lei, de fato e honestamente, como sendo em si e por si, Eu, porém, estou mais adiante ainda que Vós, estou, também, além dessa lei, e posso torcê-la **assim ou assado**. Não é a coisa que é excelente, mas Eu é que o sou, e sou o mestre da lei e da coisa*, que **somente brinca** com ela como com o seu capricho e nessa consciência irônica, na

ético, têm **culpa**, donde emerge o direito e o não-direito de ambas, e, com eles, a verdadeira idéia ética purificada e triunfante sobre essa **unilateralidade**, por conseguinte, reconciliada em nós; conseqüentemente, não é o **mais alto** o que perece em nós, e não nos **enaltece**mos com o **perecimento** daquele que é o **melhor**, mas, ao contrário, com o triunfo do verdadeiro – assim que esse é o verdadeiro e puro interesse ético da tragédia antiga (na tragédia romântica essa determinação sofre ainda uma modificação ulterior). A idéia ética, porém, é efetiva e está presente no mundo ético **sem aquela infelicidade da colisão** e sem o perecer dos indivíduos enleados nessa infelicidade, e o fato que este mais alto [a idéia ética] não se apresente **em sua efetividade** como **algo nulo**, é o que a existência ética real, o Estado, tem por fim e efetua, e o que a auto-consciência ética nele [no Estado] possui, intui e sabe e o que o conhecimento pensante [nele] concebe.

(2) Pp. 343 e ss. e 533 e ss, respectivamente, no vol. 3 da Ed. Suhrkamp.

* [à mão:] virtuosidade, genialidade – mestre do ético.

qual deixo soçobrar o mais alto, **tenho somente a fruição de mim mesmo**. – Esta figura é não só a **inanidade** de todo **conteúdo** ético dos direitos, deveres, leis – o mal, e, na verdade, o mal intrínseco, inteiramente universal –, mas ela lhe acrescenta, também, a forma, a vaidade **subjetiva**, de saber-se a si mesma como essa inanidade de todo conteúdo e de, nesse saber, saber-se como o absoluto.

Até que ponto esta absoluta autocomplacência não permanece um solitário culto divino de si mesmo, senão que pode, também, formar como que uma **comunidade**, cujo vínculo e cuja subsistência é, também, como que a mútua asseveração da escrupulosidade da consciência e das boas intenções, o regozijar-se sobre essa pureza recíproca, principalmente, porém, o deleitar-se na magnificência desse saber de si e desse exprimir-se e na magnificência desse cuidar e mimar, – até que ponto aquilo que foi chamado de **bela alma**, aquela subjetividade mais nobre, que na inanidade de toda objetividade e, portanto, na sua própria inefetividade, vai se consumindo, e, além disso, até que ponto outras figurações são variantes aparentadas com o estágio aqui considerado, – tudo isso tratei na *Fenomenologia do Espírito* (pp. 605 e ss.),³ na qual pode-se, a propósito, conferir a seção inteira c) *A Consciência Moral*, especialmente também no que se refere, em geral, à passagem a um estágio superior, que aí, aliás, foi determinada de outra maneira.

Adendo. A representação pode ir mais longe e inverter, para si, a vontade má numa aparência do bem. Ainda que não possa alterar o mal segundo a sua natureza, ela pode, contudo, conferir-lhe a aparência de que ele seja o bem. Pois toda ação tem algo positivo e, enquanto a de-

³ Pp. 481 e ss. do vol. 3 da Ed. Suhrkamp.

terminação do bem em oposição ao mal se reduz igualmente ao positivo, possa afirmar, em relação à minha intenção, a ação como boa. Portanto, o bem está em ligação com o mal não apenas na consciência, mas, também, pelo seu lado positivo. Se a autoconsciência faz passar a ação como sendo boa só para os outros, essa forma é a **hipocrisia**; se ela consegue, entretanto, afirmar para si mesma o feito como bom, isso é o pico ainda mais alto da subjetividade que se sabe como absoluta, para a qual desapareceram o bem e o mal em si e por si, e que pode fazer passar por bem e por mal aquilo que ela quer e para o quê tem o poder. Este é o ponto de vista da sofismação absoluta, que se arvora a legisladora e refere a distinção entre o bom e o mau ao seu arbítrio. São exemplos de hipocrisia precipuamente os hipócritas religiosos (os *Tartüffes*), que se submetem a todas as cerimônias, podem mesmo serem piedosos para si, mas que, por outro lado, fazem tudo o que querem. Hoje em dia fala-se muito menos de hipócritas, de um lado, porque esta acusação parece muito dura, de outro, porém, porque a hipocrisia mais ou menos desapareceu em sua figura imediata. Esta franca mentira, este encobrimento do bem tornou-se, agora, por demais transparente para que não se deva ver através dela, e a separação entre fazer o bem, por um lado, e o mal, por outro, não está mais presente, desde que a cultura crescente tornou oscilantes as determinações opostas. Em compensação, a figura mais sutil que a hipocrisia assumiu agora é a do **Probabilismo**, que implica em procurar apresentar para a própria consciência moral uma transgressão como algo de bom. Essa figura só intervém onde o que é moral e o bem são determinados por uma autoridade, de sorte que há tantas autoridades quantas razões para afirmar o mal como bem. Teólogos casuístas, especialmente Jesuítas, cultivaram tais casos de consciência e os multiplicaram ao infinito.

Ao mesmo tempo que tais casos são levados à mais alta sutileza, surgem muitas colisões, e as oposições do bem e do mal tornam-se tão oscilantes, que, em relação ao caso singular, eles se mostram capazes de se interverter. O que se exige é somente o **provável**, quer dizer, algo aproximativamente bom, que pode ser comprovado por qualquer razão ou autoridade. Esse ponto de vista tem, portanto, a determinação peculiar que ele só contém algo abstrato e que o conteúdo concreto é es-

tabelecido como algo de inessencial, que é antes abandonado à mera opinião. Assim, pois, alguém pode ter cometido crimes e ter querido o bem: se um indivíduo mau é assassinado, pode alegar-se como aspecto positivo que se quis resistir ao mal e diminuí-lo. O avanço ulterior do Probabilismo está em que tudo depende não mais da autoridade e da afirmação de um outro, mas, sim, do próprio sujeito, quer dizer, da **sua** convicção e de que só através **dela** algo pode ser bom. O defeituoso está, aqui, em que o bem provável deve referir-se apenas à convicção e em que não há mais algo que é direito em si e por si, para o qual essa convicção só seria a forma. Todavia não é indiferente se eu faço algo por hábito e por costume ou compenetrado da sua verdade, no entanto, a verdade objetiva é, também, diversa da minha convicção, pois esta última não tem absolutamente a distinção do bom e do mau, já que a convicção é sempre convicção e só seria mau aquilo de que não estou convencido. Por ser, então, este ponto de vista um ponto de vista supremo, que apaga a distinção entre o bem e o mal, concede-se que esse supremo esteja, também, exposto ao erro e, nessa medida, ele é rebaixado da sua altura e torna-se novamente contingente e parece não merecer respeito nenhum. Esta forma agora é a **ironia**, a consciência de que com tal princípio não se vai muito longe e que nesse critério supremo domina somente o arbítrio. Esse ponto de vista proveio propriamente da filosofia **fichteana**, que exprime o eu como o absoluto, isto é, como a absoluta certeza, como a egoidade universal, que pelo seu desenvolvimento ulterior progride até à objetividade. Não se pode propriamente dizer que Fichte tenha convertido, no domínio prático, o arbítrio do sujeito em princípio, mas, posteriormente, esse particular, no sentido da egoidade particular, foi estabelecido por **Friedrich von Schlegel**, em relação ao bem e ao belo, como Deus, de sorte que o objetivamente bom seja somente um construto da minha convicção, só de mim receba o seu suporte e que eu, como senhor e mestre, posso fazê-lo surgir e desaparecer. Enquanto me relaciono a algo objetivo, ele simultaneamente já soçobrou para mim, e eu paio sobre um espaço enorme, evocando e destruindo figuras. Este supremo ponto de vista da subjetividade só pode surgir num período de cultura elevada, no qual a se-

riedade da fé pereceu e só ainda tem a sua essência na inanidade de todas as coisas.

Passagem da Moralidade à Eticidade

§ 141

Para o **bem**, [entendido] como o universal substancial da liberdade, porém ainda **abstrato**, são **exigidas**, portanto, determinações em geral e o princípio das mesmas, enquanto, todavia, princípio **idêntico** ao bem, assim como para a **consciência moral**, que é somente princípio abstrato do determinar, é exigida a universalidade e a objetividade de suas determinações. Ambos, o bem e a consciência moral, elevados, assim, cada um para si à totalidade, tornam-se algo sem determinação, que **deve** ser determinado. – Mas a integração de ambas totalidades relativas em direção à identidade absoluta já está, **em si**, consumada, nisto que precisamente esta subjetividade da **pura certeza** de si mesma, flutuando na sua vaidade, é **idêntica à universalidade abstrata** do bem. – A identidade do bem e da vontade subjetiva, identidade, por conseguinte, **concreta**, a verdade de ambas, é a **eticidade**.

A compreensão mais pormenorizada de uma tal transição do conceito dá-se na Lógica. Aqui basta lembrar que é da natureza do que é restrito e finito – e tais são, aqui, o bem abstrato **devendo** somente **ser**, e a subjetividade, igualmente abstrata, **devendo** somente **ser boa**, – que ele tenha o seu contrário **nele mesmo**, que o bem tenha nele a sua efetividade, e a subjetividade (o momento da **efetividade** da vida ética), nela, o bem, mas que, enquanto unilaterais, eles ainda não foram **postos** como aquilo que são **em si**. Este ser posto eles o alcançam na sua negatividade, nisto que eles, do

modo como **unilateralmente** se constituem como totalidades para si, cada um não devendo ter nele aquilo que **em si** está nele, – o bem [se constituindo] sem a subjetividade e sem a determinação, e o determinante, a subjetividade, sem o que é sendo em si – eles se suprimem e através disso, se reduzem a momentos, a momentos do **conceito**, que se revela como a sua unidade e, mediante esse ser posto dos seus momentos, adquire **realidade**, sendo, portanto, agora, enquanto **idéia**, – enquanto conceito que formou as suas determinações em direção à realidade e, simultaneamente, na identidade destas, é a essência delas **sendo em si**.

O ser-aí da liberdade, que era imediato enquanto **direito**, está determinado na reflexão da autoconsciência a [ser] o **bem**; o terceiro termo, aqui, na sua transição, enquanto verdade desse bem e da subjetividade, é, portanto, igualmente, a verdade desta e do direito.

O **[elemento] ético** é a disposição subjetiva, mas do direito sendo em si – o fato de que esta idéia seja a **verdade** do conceito de liberdade, não pode ser algo de pressuposto, tirado do sentimento ou de alhures, senão que, na Filosofia, [pode ser] somente algo **demonstrado**. Esta dedução da vida ética está contida, exclusivamente, em que o direito e a autoconsciência moral mostram-se neles mesmos retornando à vida ética como ao seu **resultado**.

Aqueles que, em Filosofia, julgam-se dispensados do demonstrar e do deduzir, mostram que estão ainda distantes da idéia elementar do que seja Filosofia e podem, de resto, discorrer como quiserem, mas, em Filosofia, não têm direito algum a participar no discurso os que querem falar sem o conceito.

Adendo. Os dois princípios que consideramos até agora, o bem abstrato assim como a consciência moral, carecem do seu oposto: o bem abstrato se volatiliza em algo completamente desprovido de força, no qual eu posso introduzir qualquer conteúdo, e a subjetividade do espírito não se torna menos desprovida de teor, por lhe fugir à significação objetiva. Pode surgir daí a nostalgia por uma objetividade, na qual o homem prefere rebaixar-se à servidão e à completa dependência, tão só para escapar do tormento do vazio e da negatividade. Se, recentemente, muitos protestantes se converteram à Igreja Católica, é por que o seu interior se lhes deparou sem consistência e buscavam algo de sólido, um apoio, uma autoridade, ainda que não fosse a solidez do pensamento o que obtinham. A unidade do bem subjetivo e do bem objetivo sendo em si e por si é a **eticidade**, e nela realizou-se a reconciliação segundo o conceito. Pois, se a moralidade é a forma da vontade em geral segundo o lado da subjetividade, então a eticidade não é meramente a forma subjetiva e a autodeterminação da vontade, senão que consiste em ter por conteúdo o conceito dessa forma subjetiva, a saber, a liberdade. O jurídico e o moral não podem existir por si, e necessitam ter o ético por suporte e fundação, pois ao direito falta o momento da subjetividade, que a moral tem, sozinha, por si, e, assim, ambos os momentos não tem, por si, nenhuma efetividade. Só o infinito, só a idéia é efetiva: o direito só existe como ramo de um todo, como a hera que serpenteia em torno de uma árvore estável em si e por si.

O XAMÃ COMO CONSTRUTOR DE MUNDOS: NELSON GOODMAN NA AMAZÔNIA*

Joanna Overing **

"Se mundos são tão construídos quanto dados, assim também conhecer é tanto refazer quanto descrever... Compreensão e criação caminham juntas.

O realista resistirá à conclusão de que não há mundo; o idealista resistirá à conclusão de que todas as versões conflitantes descrevem diferentes mundos. De minha parte, considero estes pontos de vista tão atraentes quanto deploráveis - porque, afinal, a diferença entre eles é meramente convencional".¹

O caminho para compreender o conhecimento especializado entre os Piaroa - povo da floresta tropical da bacia do Orinoco, na Venezuela - foi para mim longo e frustrante, perturbado por desvios e vias de mão única. Finalmente chegou um tempo em que eu podia obter do *ruwang*, o líder político e religioso Piaroa, respostas acerca dos territórios de seu universo que já não me

*Publicado originalmente em *Man* (n.s.) 25:602-19, este texto foi apresentado em conferência ao IFCH/UNICAMP em abril de 1992. - Tradução da Profa. Nádia Farage - Departamento de Antropologia, IFCH/UNICAMP.

**London School of Economics & Political Science

¹N. Goodman, *Ways of Wordmaking*, Brighton, Harvester Press, 1978, pp. 22 e 19.