

# Universalismo e particularismo na eticidade hegeliana

**José Pinheiro Pertille**

*Universidade Federal do Rio Grande do Sul*

A eticidade é um dos conceitos maiores do sistema hegeliano. O interesse filosófico em bem determiná-lo aparece, por um lado, para um ponto de vista *intrínseco* ao hegelianismo, o qual visa compreender esse corolário da doutrina do espírito objetivo no marco das etapas cada vez mais concretas de efetivação da vontade livre, dentro do âmbito maior do sistema de Hegel como um sistema da liberdade. Por outro lado, de uma perspectiva *extrínseca*, o interessante é compreender o modelo ético hegeliano presente neste terceiro termo introduzido a partir da distinção clássica entre direito e moral, configurando assim uma alternativa própria e robusta no conjunto das posições teóricas da filosofia prática.

Mais precisamente, a crítica de Hegel às pretensões da moralidade em guiar a consciência moral pela ideia do Bem na forma do dever afasta sua concepção de eticidade de uma posição ética *universalista*. Ou seja, a eticidade para Hegel não é pautada por regras, mandamentos ou ideais abstratos, postos na ordem do dever-ser e não do ser. Esse é um horizonte kantiano, de uma ética do dever, mas não corresponde à ideia da eticidade hegeliana. Por outro lado, não se poderia concluir que sua crítica ao universalismo moral conduza a uma posição ética *particularista*, na qual a percepção moral do sujeito em determinadas circunstâncias seria prioritária. Isto é, a eticidade para Hegel não é fun-

damentada pelas decisões do ser humano prudente em uma apreciação circunstancial do que deve ser feito. Esse é um viés aristotélico, uma ética da virtude, mas não é o viés da eticidade hegeliana.<sup>1</sup>

Em termos hegelianos, se, por um lado, contra o universalismo, a eticidade é o *Bem vivente* que substitui o Bem abstrato da moralidade através de sua expressão objetiva nas instituições da família, sociedade civil-burguesa e Estado, a eticidade, por outro lado, contra o particularismo, se apresenta para o indivíduo ético como uma doutrina de *obrigações*, regras intersubjetivamente compartilhadas que constituem a medida para a sua retidão e para a sua virtude.

Com vistas a colocação deste problema, pautado por esse duplo interesse, intrínseco e extrínseco, examinaremos aqui um aspecto específico de cada uma dessas dimensões:

- i) analisaremos a *estrutura* conceitual e o *processo* especulativo da eticidade, tal como apresentada no conjunto dos §§ 142 a 157 da *Filosofia do Direito*, os quais fornecem, por um lado, a base para a ligação da eticidade com o direito abstrato e com a moralidade, e, por outro lado, as condições para a passagem às instâncias da família, da sociedade civil-burguesa e do Estado, e,
- ii) verificaremos a dupla *Aufhebung* que nesse contexto se perfaz. Primeiramente, a *Aufhebung* de uma posição ética universalista, presente na negação do bem universal abstrato e formal da moralidade, acompanhada da conservação de uma universalidade concreta de regras éticas aportadas pelos costumes, tal como apresentam os §§ 148 e 149 sobre a *obrigação (Pflicht)*. Em segundo lugar, a *Aufhebung* de uma posição particularista, apresentada na negação do princípio da escolha moral pautada pela excelência pessoal, seguida pela conservação do reconhecimento da consciência de si de suas relações éticas, situada na análise do § 150 acerca do conceito de *virtude (Tugend)*.

---

<sup>1</sup> Cf. Marco Zingano, "Particularismo e Universalismo na Ética Aristotélica" in *Analytica*, vol. 1, número 3, 1996, p. 75-100.

## A ETICIDADE COMO IDEIA DA LIBERDADE ENQUANTO BEM VIVENTE

A abertura da definição de *eticidade* (*Sittlichkeit*), tal como costuma acontecer nos parágrafos introdutórios das seções dos textos hegelianos, estrutura-se pelo recolhimento dos desdobramentos anteriores necessários para sua determinação, e pela indicação do avanço que a noção em questão representa.

Nessa direção, lemos na primeira oração do primeiro parágrafo da seção sobre a eticidade, FD § 142, que “a eticidade é a ideia da liberdade enquanto bem vivente” (*die Sittlichkeit ist die Idee der Freiheit, als das lebendige Gute...*).

A referência à noção de “ideia da liberdade” (*Idee der Freiheit*, expressão nessa frase por Hegel destacada mediante seu grifo) remete aos fundamentos da *Filosofia do Direito* em sua inserção no sistema enquanto explicitação do “espírito objetivo”. Nesse contexto, a *Filosofia do Direito* apresenta “o sistema do direito” como “o reino da liberdade efetivada”, FD § 4. Ou seja, na *Filosofia do Direito* se apresentam as diversas etapas, em uma ordem crescente de concretude, não apenas do conceito geral da vontade livre (corolário do espírito subjetivo), mas desse conceito acompanhado das *condições* para a sua realização efetiva (agenda principal do espírito objetivo). Note-se que aqui está presente o sentido lógico da “ideia” como “a unidade absoluta do conceito e da objetividade” (ECF I § 213, CL HW 6, 464), significado lógico de ideia que já está presente em FD § 1, “a ciência filosófica do direito tem por objeto a ideia do direito, o conceito do direito e sua efetivação”.

A eticidade é então um momento da realização objetiva da vontade livre, mais exatamente, o momento da *totalização* das etapas anteriores do direito abstrato e da moralidade. Na eticidade estão suprasumidas as determinações do direito abstrato e da moralidade, ou seja, na eticidade as determinações dos momentos anteriores encontram-se negadas, conservadas e elevadas. Assim como resume Gilles Marmasse em seu recente comentário geral à FD intitulado *Força e Fragilidade das Normas*, “[e]stamos aqui [na eticidade] frente a uma série de grupos organizados, nos quais os indivíduos interagem uns com os outros obedecendo a normas gerais. Enquanto no direito abstrato se trata ape-

nas de indivíduos considerados em suas relações a bens apropriáveis e, na moralidade, de indivíduos determinando subjetivamente a máxima de sua ação, na vida ética encontramos instituições que reúnem uma pluralidade de membros sob normas compartilhadas. Na medida em que os indivíduos se reconhecem reciprocamente como pertencentes à mesma unidade espiritual, a vida ética é o momento de reconciliação. Ela constitui o “retorno a si” do espírito objetivo”.<sup>2</sup>

O conceito desse retorno a si do espírito objetivo através da eticidade pode ser mais precisamente demarcado em torno das noções de “*bem vivente*” (*lebendiges Gut*) e da “*disposição de espírito*” (*Gesinnung*) da consciência de si.

O “*bem vivente*” é a verdade ética do “bem abstrato” da moralidade. De maneira geral, na terceira seção da Moralidade dedicada ao “bem e a consciência moral”, apresentam-se diversos tópicos importantes da filosofia prática hegeliana: a relação dialética entre os conceitos de bem e de consciência moral, a crítica ao formalismo kantiano e a crítica à absolutização da subjetividade pelos românticos.

Segundo Hegel, a moral kantiana da *autonomia* presente no conceito de consciência moral (*Gewissen*, FD § 136) configura uma instância radical de avaliação e justificação de tudo aquilo que se apresenta como objetivamente válido. Este é o aspecto positivo da autonomia da consciência moral, o qual deve ser preservado. “Somente 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” (FD § 135 Obs.). “O princípio [presente na filosofia kantiana] da independência da razão, de sua absoluta autonomia em si mesma, deve ser considerado de agora em diante como princípio universal da filosofia, e também como um dos preconceitos da época” (ECF I, § 60 Obs.).

No entanto, conforme Hegel, é preciso que essa consciência moral ultrapasse o formalismo e a universalidade abstrata que a constituem, para adentrar-se nas instituições éticas objetivas da família, da sociedade civil-burguesa e do Estado modernos. Como afirma Marcos Müller na Introdução à sua tradução da terceira seção da FD: “[a] ideia da consciência moral constitui-se como uma reflexão permanente

<sup>2</sup> Gilles Marmasse, *Force et Fragilité des Normes, Principes de la Philosophie du Droit de Hegel*. Paris: PUF, 2011. Tradução José P. Pertille.

da subjetividade sobre as instituições, que atua constantemente como o poder de legitimação e efetivação, mas também de volatilização 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 a abolição da autonomia moral do sujeito moderno, mas 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 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”.<sup>3</sup>

Nesse contexto, o bem discernido pela consciência moral entre aquilo que é *um* bom para um segmento particular (*das Wohl*) e o que é o bom para um todo universal (*das Gut*) constitui o “universal substancial da liberdade”. Aqui reside o direito da vontade subjetiva em reconhecer como válido aquilo que ela sabe como bom para si e para todos. Esse é o direito do indivíduo em aceitar somente o que seja submetido ao seu livre exame segundo um critério de universalidade, frente às normas e às instituições particulares imediatamente existentes.

No entanto, a *universalidade* da consciência moral é *abstrata* na medida em que seu critério de discernimento do que é o bem é puramente formal, residindo na capacidade da máxima de uma ação ser representada como lei universal sem cair em contradição consigo mesma. Aparentemente, essa seria uma consequência e uma vantagem do ponto de vista da autonomia da vontade. Afinal, ao invés de uma ética de primeira ordem que estabelece regras determinadas (fundamentalmente heterônomas), a lógica da consciência moral institui uma ética de segunda ordem, ou seja, não se determina a priori os *deveres* do sujeito, mas o sujeito moral decide por si mesmo a partir do imperativo *do dever* que ele se dá a si mesmo (autonomia). Mesmo com sua vontade patologicamente determinada pelas inclinações sensíveis, o sujeito moral pode livremente agir de maneira racional determinando seus

<sup>3</sup> G. W. F. Hegel – *Princípios Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio* (1820), Segunda Parte – A Moralidade, Terceira Parte – O bem e a consciência moral. Tradução Marcos L. Müller. Ideias, Campinas, I (2): 39-80, jul./dez., 1994.

conteúdos, desde que não contraditórios. Por exemplo, eu não devo contrair uma dívida que sei não poder pagar, não por medo das leis que me impedem fazer isso (legalidade), mas pela noção moral de não me contradizer ao me valer de um recurso que estarei colaborando para destruí-lo (moralidade).

“A liberdade da escolha é essa independência de ser determinado por impulsos sensíveis. Este é o conceito negativo de liberdade. O conceito positivo de liberdade é aquele da capacidade da razão pura de ser, por si mesma, prática. Mas isto não é possível, salvo pela sujeição da máxima de toda ação à condição de sua qualificação como lei universal, uma vez que, como razão pura aplicada à escolha *independentemente de seus objetos*, não contém em si a *matéria* da lei; assim, como uma faculdade de princípios (aqui princípios práticos, daí uma faculdade legisladora), nada mais pode fazer, exceto erigir em lei suprema e em fundamento determinante da escolha, a *forma* da aptidão das máximas da própria escolha como sendo lei universal.” Kant, *Metafísica dos Costumes*, Introdução (grifos JPP).

Ora, para Hegel, essa noção formal é *abstrata* na medida em que não pagar o empréstimo não implica necessariamente uma contradição da vontade, mas uma negação do princípio da propriedade privada, o qual pode ser querido ou não pela vontade (FD § 135 Obs.). A contradição não está na vontade, mas no princípio formal que dispensa e ao mesmo tempo depende do conteúdo. Por sua vez, a radicalidade do argumento de Hegel não conduz a uma forma de relativismo, pois sua crítica ao universalismo formal da consciência moral não reside no particularismo das vontades. O que se impõe é um outro tipo de universalidade, não derivado de uma racionalidade transcendental, que se mostrou abstrata, mas um universalismo que se expressa na objetividade do espírito, isto é, na história e na cultura. Frente ao *universal abstrato* importa a Hegel determinar o *universal concreto*. Ao invés de uma metafísica racional *dos* costumes, Hegel propõe a perspectiva dos modos de efetivação da razão *nos* costumes. Daqui surge o bem vivente como o conjunto das determinações objetivas presentes no mundo que servem de referenciais para os indivíduos em suas relações nas instituições éticas.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Cf. André Stanguennec, *Hegel, critique de Kant* Paris: PUF, 1985, especialmente a terceira parte sobre a filosofia prática, capítulo 1: Les fondements de la philosophie pratique: morale et droit chez Kant et Hegel, p. 187-193.

Como atesta FD § 141, onde se apresenta a transição da moralidade para a eticidade, “para o bem, [entendido] como o universal substancial da liberdade, mas ainda abstrato, determinações em geral são exigidas, assim como para o princípio dessas determinações enquanto idêntico ao bem; da mesma maneira, para a consciência moral, princípio somente abstrato do ato de determinar, a universalidade e a objetividade de suas determinações são exigidas”.

### A EFETIVIDADE DO BEM VIVENTE PELA CONSCIÊNCIA DE SI

Em complemento a esse *aspecto substancial* da liberdade apresentado pelo bem vivente, emerge como fator incontornável a dimensão da liberdade individual, através da *consciência de si* que confere efetividade a esse Bem vivente através de seu saber, seu querer e seu agir. Assim, da dialética entre o bem e a consciência moral considerados na abstração da moralidade se passa à dialética entre o bem vivente objetivo e a consciência de si subjetiva na concretude da eticidade.

Nos termos de FD § 142: “A eticidade é a *ideia da liberdade* enquanto bem vivente que tem na consciência-de-si o seu saber e o seu querer. Graças ao agir dessa consciência-de-si, o bem vivente adquire sua efetividade. Da mesma maneira, a consciência-de-si tem no ser ético seu fundamento e seu fim motor em si e para si. *A eticidade é o conceito da liberdade que veio a ser mundo presente e natureza da consciência-de-si.*”

Nesse contexto da eticidade, o bem vivente e a consciência de si formam uma unidade diferenciada em si mesma, ao modo de uma *circularidade* entre a subjetividade que põe a objetividade e a objetividade que serve de parâmetro para a subjetividade. Não que estes aspectos objetivos e subjetivos estejam ausentes dos desdobramentos anteriores do espírito objetivo. A eticidade não é uma simples síntese da objetividade do direito abstrato e da subjetividade da moralidade. No direito abstrato já temos presente os dois elementos da objetividade e da subjetividade, ao modo da expressão da vontade sobre objetos (momento da objetividade) por parte de uma personalidade jurídica (momento da subjetividade). Da mesma maneira, na moralidade, a consciência-moral (instância da subjetividade) compromete-se por seu caráter prático com a efetivação de suas determinações na realidade (instância da objetividade).

O que temos de novo na eticidade é a instituição de uma circularidade *constitutiva* entre esses aspectos, tanto do ponto de vista do ser ético que contém imediatamente *em si* as dimensões da objetividade e da subjetividade, quanto do ponto de vista do saber ético que pode *para si* tratar distintamente os diferentes aspectos da eticidade ao modo de uma unidade diferenciada dentro de si mesma. Como afirma o § 143, a unidade que a eticidade apresenta entre o conceito da vontade e seu ser-aí, ou seja, entre o conceito e a realização da vontade livre, está presente em cada vontade particular. Assim, o ser dessa unidade, do ponto de vista da vontade particular, é o saber dessa unidade. É do ponto de vista do saber do ético que a exposição continua.

Note-se que essa perspectiva de uma unidade autodiferenciada da eticidade, conteúdo do § 143, retoma o mesmo modo de abordagem do manuscrito *Sistema da Vida Ética*. Aqui, Hegel afirma que do ponto de vista “ontológico” do absoluto e da ideia, a intuição particular e o conceito universal referentes à eticidade são iguais entre si. Porém, de um ponto de vista “epistemológico”, para que essa identidade seja conhecida, é preciso partir da diferença que é posta entre intuição e conceito pelas apreensões do ético feitas na antiguidade e na filosofia moderna para então formar a verdadeira identidade, não imediatamente dada, mas a partir da diferença. Nas palavras de Hegel, “para conhecer a ideia da vida ética absoluta é preciso que a intuição seja tornada perfeitamente adequada ao conceito, pois a ideia é justamente a identidade dos dois” (SVE 415).

Após essas definições gerais, aparecem então no texto duas divisões sem títulos, indicadas pelas letras alfa (§§ 144 – 145) e beta (§§ 146 – 157), e que nos apresentam “o círculo da necessidade ética” (expressão utilizada nos § 145 e § 148 Obs.). A saber, as determinações mais precisas da *relação circular* entre a objetividade da substância ética e a subjetividade da consciência de si posta na eticidade, antes de suas instanciações históricas nas ordens da eticidade moderna: a família, a sociedade civil-burguesa e o Estado. Essa relação é circular no sentido de ser o círculo a linha perfeita, sem começo e sem fim, no qual se pode tanto seguir na direção da objetividade para a subjetividade quanto na direção da subjetividade para a objetividade, a partir de qualquer ponto desse círculo.

Na ordem do *saber* dessa circularidade ética, primeiramente, os aspectos mais objetivos da eticidade aparecem, a partir do bem vivente e do ser ético, ao modo mais determinado de uma substância concreta que se apresenta nas leis e nas instituições formando as “forças éticas que regem a vida dos indivíduos” (§§ 144-145). Em segundo lugar, os aspectos mais subjetivos da eticidade são dispostos em uma ordem crescente de identificação da vontade particular com a vontade universal: é onde aparecem as determinações da segunda natureza, da confiança ética, da obrigação, da virtude e do costume (§§ 146-151). Não seria inapropriado identificar um terceiro grupo de considerações abrangendo os §§ 152 a 156, os quais tratam da relação mais precisa que nos costumes se faz entre a subjetividade e a substância éticas, mas essa terceira divisão de fato não aparece no texto.

Neste contexto, à luz da questão sobre a relação entre universalismo e particularismo na eticidade hegeliana, vejamos os casos da Obrigação e da Virtude.

### **OBRIGAÇÃO (§§ 148, 149)**

A *obrigação ética* suprassume o *dever moral*, mantendo a perspectiva universalista frente ao que é subjetivo e indeterminado, mas negando o formalismo do dever ao incorporar determinações substanciais enquanto expressões do universal concreto (§ 148). Dito de outro modo, o dever moral, ao dar uma volta no círculo da necessidade ética, e assim passando pelo reconhecimento de seus inevitáveis conteúdos, retorna ao seu ponto como obrigação ética.

A obrigação ética se movimenta entre dois escolhos. De uma parte, “a doutrina das obrigações éticas não deve ser apreendida no princípio vazio da subjetividade moral, pois esse nada determina”. O princípio vazio da moralidade aparece no aspecto formal do dever, enquanto fonte de uma normatividade universal, porém abstrata. Em sentido inverso, na pluralidade das obrigações éticas “não se acrescenta a cada uma delas o apêndice: essa determinação é uma obrigação para o homem”. As obrigações éticas estão sempre localizadas em um determinado contexto ético.

De outra parte, a doutrina das obrigações éticas não deve ser considerada fora da ciência filosófica, pois assim seus conteúdos gerais aparecem misturados com a opinião e o bem-estar particular. Nesse caso perde-se a necessidade das obrigações, recaindo-se em um relativismo que desconsidera a formação da cultura universal. Nesse quadro mais amplo da trajetória do espírito ao longo da história aparecem determinados padrões de racionalidade que servem de parâmetro para as obrigações, ou seja, para as regras que configuram os papéis sociais dos indivíduos.

Nesse sentido, então, as obrigações não são exatamente limitantes da vontade, a não ser para uma subjetividade indeterminada, para uma vontade natural ou para uma liberdade abstrata. As obrigações representam uma oportunidade para o indivíduo libertar-se da dependência do impulso natural e do abatimento de uma particularidade subjetiva que permanece dentro de si e não logra sua efetivação. “Na obrigação, o indivíduo liberta-se para a liberdade substancial”. Hegel com isso recupera, como etapa de um processo, o valor ético das regras de primeira ordem, isto é, o papel formador dos mandamentos.

### VIRTUDE (§ 150)

A *virtude* é o ético se refletindo no *caráter individual*. A virtude pode ser entendida de duas maneiras: enquanto conformidade do indivíduo que reconhece as obrigações referentes às relações a que pertence, e assim ela é mais propriamente *retidão*, ou enquanto *excelência pessoal* em uma situação de indefinição ética, assim como nos Estados antigos, onde a eticidade não se desenvolvera em um livre sistema de desenvolvimento autônomo. Fora dessas duas situações, o discurso sobre a virtude corre o risco de passar por uma declamação vazia, um moralismo, expressando o arbítrio individual e o bel-prazer subjetivo.

A *virtude ética* suprassume a *virtude moral* particularista. O que é preciso que o indivíduo faça, quais obrigações deve cumprir para ser virtuoso, transparece na rede de relações de uma comunidade ética estável. Aqui não está implicado o puro particularismo do agente moral, mas a universalidade concreta da comunidade ética a qual ele pertence, universalidade reconhecida pela particularidade. No círculo

da necessidade ética, as obrigações objetivas remetem à virtude subjetiva da probidade.

Antecipando a temática do § 268 referente aos dois tipos da disposição de espírito política, colocados nos termos do patriotismo das ações extraordinárias e do patriotismo cotidiano, a discussão sobre a virtude remete a duas formas de virtude, a virtude dos comportamentos *ordinários* e a virtude das decisões *extraordinárias*. Ou seja, por um lado apresentam-se os parâmetros tangíveis dos valores praticados nas comunidades éticas que apresentam um adequado desenvolvimento das autoconsciências que se reconhecem nas suas instituições. Por outro lado, na ausência sistêmica desses parâmetros, a virtude como tal reside nas decisões da particularidade que vão ao encontro da universalidade.

Ora, no entanto, isso não implica que não existam “hard cases” para as consciências em uma situação ética definida. A questão, segundo Hegel, é diferenciar os falsos dos verdadeiros conflitos, na medida em que uma reflexão abstrata por parte de uma moralidade pode inventar conflitos para valorizar sua particularidade e postular sacrifícios a serem feitos. Isso implica em uma forma de má consciência, surgida nessa decalagem entre a virtude em sentido concretamente ético e em um sentido abstratamente moral.

### O CÍRCULO (DINÂMICO) DA NECESSIDADE ÉTICA

A guisa de conclusão, aplicaremos o princípio do círculo da necessidade ética acima exposto à questão acerca do gênero de institucionalismo hegeliano, forte ou moderado, nos termos da discussão travada entre J.-F. Kervégan e D. Henrich.<sup>5</sup> A ideia é mostrar que em se reconstituindo a noção hegeliana do círculo da necessidade ética como um círculo em movimento, que conduz da objetividade à subjetividade e da subjetividade à objetividade, é possível ultrapassar a questão da força maior ou menor do institucionalismo hegeliano. Além disso, indica-se finalmente qual seria o próximo desdobramento dessa questão.

Conforme Henrich, a partir de sua Introdução ao manuscrito anônimo do curso de 1819-1820 da *Filosofia do Direito*, a doutrina defendida por Hegel na *Filosofia do Direito* pode ser definida como um

<sup>5</sup> J.-F. Kervégan, “Le ‘droit du monde’. Sujets, normes et institutions” in *Hegel Penseur du Droit*, J.-F. Kervégan, G. Marmasse (orgs.). Paris, CNRS Éditions, 2004, p. 31-46.

“institucionalismo”. Institucionalista é uma teoria do direito fundada sobre o princípio da vontade autônoma individual que prevê uma “ordem de vida” na qual aquele princípio se realiza. Nesse contexto, a teoria de Hegel seria a de um institucionalismo forte. Ela ensina que a liberdade da vontade individual somente pode se realizar em uma ordem objetiva que tem ela mesma a forma da vontade racional, e assim inclui inteiramente em si a vontade individual e a subsume em suas próprias condições, mesmo que isso se faça sem alienação. “A vontade individual, por Hegel chamada de “subjetiva”, é inteiramente absorvida na ordem das instituições e é somente nelas justificada”.

Segundo Kervégan, o institucionalismo moderado hegeliano se faz ver na definição do espírito objetivo como bem vivente, no qual se apresentam três elementos. Primeiramente, o bem vivente assegura uma forma de atualização da normatividade prática (moral). A ideia da liberdade recebe com o bem vivente uma efetividade que ela não teria por si mesma, e o bem abstrato ao qual se refere a subjetividade moral torna-se vivo, pois encarnado em práticas e representações comunitárias. Em segundo lugar, o espírito objetivo repousa sobre uma interação complexa entre a universalidade objetiva (o ser ético, a substância ética) e a subjetividade singular (a consciência de si dos indivíduos); a primeira é a base da segunda, e a segunda é o princípio de atualização da primeira. Em terceiro lugar, o espírito objetivo supera a cisão aparentemente originária do sujeito e do mundo; ele é um “mundo” que se impõe como algo imediato (ele é *vorhanden*, presente sob o modo da evidência), mas também é um mundo de intersubjetividade, um mundo no qual a subjetividade se constitui praticamente sob uma dupla relação, relação com outras subjetividades (com as quais ela está engajada em um jogo complexo de reconhecimento) e relação com este “dado” que está sempre aí, mas que, no entanto, não é senão pela(s) subjetividade(s).

Assim, por um lado, o elemento ético objetivo, o mundo social, é como um círculo da necessidade, que tem sobre os indivíduos e sobre suas representações de si, dos outros e de seu meio de vida “uma autoridade e uma potência absolutas”. De outro lado, no entanto, estas potências objetivas “não são estrangeiras ao sujeito”, pois elas garantem “o direito do indivíduo à sua particularidade”, ou seja, instituem

a individualidade. Ocorre então uma constituição recíproca entre o eu e o mundo, decorrente do processo de receber uma realidade, compreendê-la em sua razão de ser, e modificá-la ou conservá-la em suas estruturas e em suas particularidades.

Ora, esse movimento do círculo da necessidade ética apenas reflete suas determinações lógicas e reais. A determinação *lógica* está exposta em FD § 145: “O fato de que o ético seja o sistema das determinações da ideia constitui sua racionalidade”. A racionalidade aqui envolvida consiste no duplo movimento de diluição dialética das determinações fixadas pelo entendimento e de engendramento especulativo de novos sentidos, tal como estabelecida em ECF §§ 79-82 que expõe as faculdades discursivas do entendimento, da razão dialética ou negativa e da razão positiva ou especulativa.

Por sua vez, a determinação *real* pertence à realidade efetiva do espírito objetivo em sua conjunção com o espírito subjetivo e com o espírito absoluto, que remete a eticidade à sua historicidade, ao modo de um perspectivismo, Ou seja, o conceito de eticidade exige sua colocação na perspectiva de uma época, de modo a considerar seus elementos universais (tal como a mútua constituição entre indivíduo e sociedade, presente em *qualquer* contexto ético) em conjunção com seus aspectos particulares (como a maior ou menor força das instituições ou da individualidade, a partir da relação entre essas forças tal como ela se apresenta *naquele* contexto ético).

Portanto, a força ou a moderação das forças éticas, assim como a força ou a moderação da individualidade não podem ser estabelecidas a priori, independentemente do contexto ético no qual elas se colocam. Deste fato, uma eticidade mais individualista enseja por parte dos indivíduos uma demanda maior por um reconhecimento institucional, assim como uma eticidade mais substancialista provoca uma demanda maior pela liberdade individual. Essa é a conclusão do silogismo do espírito objetivo, posto em seu processo lógico de desenvolvimento entre a subjetividade e a objetividade, e a particularidade e a universalidade.

Conforme afirma D. Rosenfield, nem toda realidade substancial é livre. “A substância ética, em movimento de atualização de si, está exposta aos perigos decorrentes da coisificação, que pode ocorrer em qualquer realidade, podendo fixar-se a qualquer momento sob o peso

de uma positividade histórica determinada”.<sup>6</sup> Assim, a resposta acerca da discussão do gênero do insitucionalismo hegeliano não pode ser buscada por um ponto de vista abstratamente universalista, transcendental, como no conceito de um contrato social. Tampouco se trata de uma afirmação particularista, expressando a mera vontade subjetiva dos indivíduos, mas expressa uma demanda de equilíbrio ético, resultado de uma dinâmica entre diferentes forças.

Após essa determinação da dinâmica do círculo da necessidade ética, na qual se apresentam as condições lógicas e reais para a efetivação da liberdade individual e coletiva, restaria passar às suas determinações éticas mais precisas. Isto é, tratar-se-ia de estabelecer as relações entre particularidade e universalidade na família, na sociedade civil burguesa e no Estado. Como aparece em FD § 181, na passagem da família à sociedade civil-burguesa, nessa transição, “a determinação da *particularidade* de fato se vincula com a *universalidade*, de modo que essa é seu fundamento, mas ainda apenas *interior*, e por causa disso é de maneira formal, *aparecendo* apenas no particular.” Assim, da discussão sobre os conceitos de universalismo e particularismo na eticidade hegeliana se passa ao problema dos princípios da particularidade e da universalidade no seio da eticidade moderna, o que coloca em questão a sociedade civil-burguesa como o sistema da eticidade perdido nesses dois extremos da particularidade e da universalidade (FD § 184). Essa passagem também exige uma precisão maior de seu sentido lógico, tanto no exame das categorias da lógica da essência ali presentes (Aparência e Fenômeno), quanto na determinação das categorias da lógica do conceito, presente nas diversas disposições entre universalidade, particularidade e singularidade no Silogismo, considerado como ponto de chegada de todas as dialéticas da subjetividade e ponto de passagem em direção à determinação do conceito *em sua* objetividade (CL, Doutrina do conceito, primeira seção, terceiro capítulo; ECF §§ 181-193).

---

<sup>6</sup> Denis Rosenfield, *Política e Liberdade em Hegel*. SP: Brasiliense, 1983, p. 137.