

Kant e Hegel: um debate entre o dever (dualismo) e o amor (reconciliação)

Adilson Felício Feiler¹

RESUMO: A genialidade kantiana de estabelecimento de uma subjetividade transcendental que responda aos apelos da ciência moderna conduz, por um lado, à síntese do sujeito que age como cidadão tanto no mundo fenomênico como no mundo dos fins; mas por outro, leva ao dualismo. Hegel, em sua obra da juventude: *O Espírito do Cristianismo e o seu destino* apontam os limites do intento kantiano. Como é possível, segundo Hegel, estabelecer alguma síntese no que diz respeito a realidade humana se o motor da ação, o dever, ao se elevar a uma universalidade, se apresenta como um estranho (*fremde*)? Diante desta problemática Hegel apresenta o exemplo do Sermão da Montanha, como um programa de vida que apresenta o dever não como um interdito, mas como reconciliação (*Versöhnung*) entre todas as dimensões da vida humana. E isto se concretiza com o conceito de amor (*Liebe*), a expressão mais concreta de unidade e de reconciliação. É possível encontrarmos em Hegel a superação do dualismo no sujeito?

PALAVRAS-CHAVE: Ética, dever, amor, reconciliação.

Introdução

O esforço kantiano de estabelecimento de uma lei universal que dê conta do agir do sujeito que compõe a comunidade universal é, sem sombra de dúvidas, um intento genial. Kant é motivado pela moderna ciência, e frente a ela necessita dar uma resposta que seja ao mesmo tempo convincente e aponte para a possibilidade de, filosoficamente, tratar as questões que então se fazem cadentes. A chamada maioria exige pautar-se não mais por princípios metafísicos, até então tidos como idestrutíveis, mas por uma razão que, aos moldes da moderna ciência, apresente possibilidades de inferências sobre o pensar e o agir. As tematizações kantianas sobre a razão crítica pura são também aplicadas ao agir humano, a fim de que pelo estabelecimento de um Reino de Fins presidido pela paz universal, o homem em sua ação tanto individual como social se eleve até o estatuto de condição de possibilidade para todo o agir. Ele passa, assim, a ser o legislador das leis que ele mesmo estabele para o seu

¹ Doutorando em Filosofia – PUCRS - Contato: feilersj@yahoo.com.br
Semana Acadêmica do PPG em Filosofia da PUCRS, VII Edição, 2011

agir. Com isso, Kant tem o intento de estabelecer uma harmonia entre mundo fenomênico e o mundo numênico: “(...) a pessoa, como pertencente ao mundo sensível, está sujeita a sua própria personalidade, ao mesmo tempo em que pertence ao mundo inteligível.” (KANT, *Crítica da Razão Prática*, p. 86).

Diante desta leitura, Hegel apresenta um programa crítico que visa apontar deficiências nesse modelo filosófico kantiano, com o intuito de untrapassá-lo. Hegel debate contra a dualidade instaurada no modelo ético de Kant. Segundo o qual, o imperativo categórico, ao carregar a marca da objetividade, se torna algo estranho (*fremde*) ao indivíduo, e, por isso, formal², embora seja ele mesmo, pela sua vontade³, o seu legislador. Para Hegel, torna-se impossível conviver com esta dualidade interna, razão pela qual ele responde a essa problemática, com a busca de reconciliação (*Versöhnung*)⁴. Esta lei universal que leva em conta as exigências mais duras, para Hegel, deve estar intimamente ligada a interioridade humana e às suas inclinações.

O cotejamento destas duas posições filosóficas se dará pela análise de passagens, por um lado, da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, e do terceiro capítulo da primeira parte da *Crítica da Razão Prática* de Kant e, por outro, da segunda parte do *Espírito do Cristianismo e seu Destino* de Hegel. Após uma apresentação da gênese da ética de Kant procedemos às críticas que se depreendem da supracitada obra de Hegel a Kant. Em que medida é possível considerar a lei moral kantiana uma lei que, ao garantir seu estatuto de universalidade, permanence formal, e, por isso, como algo alheio ao sujeito?

1. Passagem de uma razão pura teórica para uma razão pura prática

Quando se esgotam os limites do conhecimento de uma razão pura teórica,

² Esta é uma das principais críticas de Hegel à Kant: o conformismo de seu imperativo categórico. Por ter essa pretensão de universalidade se abstrai todo o conteúdo empírico, ou seja, não passa pela mediação das instituições sociais.

³ Não se trata de uma vontade que simplesmente se submete à lei moral, mas ela a obedece, porque é sua autora. Vontade livre é aquela que obedece à lei da qual é autora. Isso é vontade autônoma. (WEBER, 2005, p. 48).

⁴ Hegel utiliza em sua obra dois termos que podem ser traduzidos como reconciliação: *Versöhnlichkeit* e *Versöhnung*. Este segundo estaria mais de acordo, porém na obra que nos interessa, a terceira parte de “O Espírito do Cristianismo e seu Destino”, ele apenas utiliza o termo: *Versöhnlichkeit*. A fim de não incorrerem na criação de um novo termo que viesse a estrapar as regras da língua portuguesa, optamos por traduzir *Versöhnlichkeit* por Reconciliação. O sentido de Reconciliação aqui é o da superação das contradições. A reconciliação também se liga ao termo suprasunção (*aufhebung*), tal como compreendido por Yvon Gauthier: “*Nous proposons la traduction "sursumer" et "sursomption" pour aufheben et Aufhebung. La dérivation étymologique s'appuie sur le modèle "assumerassomption". La sémantique du mot correspond à l'antonyme de "subsomption" que l'on trouve chez Kant. La sursomption définit donc une opération contraire à celle de la subsomption, qui consiste à poser la partie dans ou sous la totalité; la sursomption, l'Aufhebung, désigne le procès de totalisation de la partie*”. GAUTHIER, 1967, pág. 15, nota 5).

automaticamente se abre perspectivas para a dimensão prática. Contudo, se deve fazer uma Metafísica dos Costumes, porque o conhecimento é a priori. O ponto de partida é a experiência que se dá no campo dos fenômenos. E a razão vai construir um imperativo categórico: que é a autonomia. Pela inversão copernicana se permite o conhecimento a priori, tanto para a ciência como para a metafísica. O interesse da metafísica é ultrapassar os limites da experiência, porém não pela revolução copernicana, daí a distinção entre fenômeno e nûmenon. É este o contexto da chamada razão moderna⁵.

A metafísica passa a ser purificada pela crítica. Esta última estabelece os limites do uso teórico. O uso prático da razão se põe quando se constata os limites de seu uso teórico. O imperativo categórico não se pode conhecer, mas pode-se pensá-lo. Isso porque a experiência é limitada. A crítica é restritiva ao longo do conhecimento. Parece que a crítica só é negativa, porque limita a razão teórica. As condições de possibilidade de se conhecer não mudam.

Quando se coloca o problema da filosofia prática se estabelece os limites da filosofia: aí fica claro que se pode efetivamente ter acesso a todo o conhecimento. Porém, ao se pretender ultrapassar a experiência se é fadado ao fracasso. Assim, pela experiência não se pode chegar ao âmbito da moral, porque a experiência diz o que é, e a moral aquilo que dever ser. Na *crítica da razão prática* Kant faz uma analítica da *Razão Pura Prática*. Desse modo, a explicitação do uso teórico da razão é a condição de possibilidade de explicitação de seu uso prático. Se não há auto-determinação, autonomia, não há valor moral em Kant⁶. Como que o sujeito se auto-determina? Nesta auto-determinação não se corre o risco de perder as mediações sociais empíricas e permanecer formal? Para Kant as ações só têm valor moral enquanto estão submetidas a um imperativo categórico. E este manda a vontade agir, de tal forma que o mérito da ação esteja na intenção e não no resultado da ação. Com isso Kant já não estaria caindo num formalismo vazio, que não leva em consideração as consequências das ações?

⁵ *Razão Moderna*: razão independente do ser, mas não totalmente independente, e sim porque a razão deixa de ser conforme a metafísica clássica, e passa a ser autônoma. A partir de Kant a razão deixa de ser ontológica, uma ciência do ser, mas torna-se uma razão no horizonte da totalidade. Temos a razão teórica e prática. Na razão teórica temos a diferenciação entre o conhecer e o pensar. Conhecer se dá através do entendimento. O pensar é próprio da razão, onde encontramos as idéias de mundo, de homem e de Deus. São idéias formais porque não temos acesso ao conhecimento de Deus, nem do homem e também do mundo (em si). Não podemos aplicar as categorias do entendimento que me dão o objeto do entendimento. "Categorias sem conteúdo são vazias". Formalmente as leis da natureza são leis do entendimento (categorias). Não podemos neste sentido de conhecer, conhecer a Deus, pois ele teria que ser um objeto constituído pelo sujeito.

⁶ A razão prática (o agir / práxis) é a faculdade de agir racionalmente. Supõe uma causa que produz efeito. A causa do agir é a vontade que produz ações (efeito) que são submetidas à lei da razão prática, a lei da liberdade (autonomia = auto nomos = lei própria), uma lei intrínseca, liberdade para si mesmo. A razão prática está no âmbito do pensar, como também a lei da liberdade= autonomia. Daí o imperativo categórico de Kant: Devo agir incondicionalmente com esta lei intrínseca = "age como se tua máxima possa ser elevada a uma lei universal". Agir autonomamente de acordo com a lei universal.

2. Formulação da “autonomia” na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*: como é possível uma proposição sintética a priori?

De acordo com a primeira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, que trata da transição do conhecimento moral da razão vulgar para o conhecimento filosófico, existe apenas uma vontade boa que é possível pensar fora deste mundo. A vontade que age deve conduzir os dons naturais e talentos como qualidades do temperamento àquilo que chamamos de carácter. Da mesma forma essa boa vontade deve conduzir os bens da fortuna à felicidade⁷.

Uma boa vontade ainda, além, de contribuir para uma boa obra pressupõe uma vontade absolutamente boa. A vontade é boa tão somente pelo querer válido em si mesmo. Sendo assim, a sua utilidade ou inutilidade nada acrescenta ou diminui ao seu valor. É a razão a governante desta vontade.

É pela vontade, muito mais que pela razão que um ser consegue alcançar a verdadeira finalidade de sua natureza; a saber, a sua conservação, o seu bem-estar e a sua felicidade. No entanto, existe uma outra intenção que a razão se destina, que está para muito além da felicidade. A razão nos foi dada como faculdade prática e, por isso, deve exercer influência sobre a vontade para produzir uma vontade boa em si mesma como o bem supremo. Assim, a razão chega a um fim que só ela determina.

Ao analisarmos o conceito de dever que contém em si o de boa vontade tornamos esta última mais clara. Com isso, é fácil distinguir quando uma ação é praticada por dever ou por uma intenção egoísta ou ainda por uma intenção imediata. É uma ação praticada por dever que unicamente possui conteúdo moral; quando a máxima contém o conteúdo moral que manda que tais e tais ações se pratiquem não por inclinação, mas por dever. Como é o exemplo do amor ordenado por dever, pelas Escrituras, aos nossos inimigos⁸. Uma ação praticada por dever tem seu valor moral não no seu propósito, mas na sua máxima do princípio do querer segundo a qual a ação é praticada.

O dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei. Só pode ser objeto de respeito aquilo que está ligado à minha vontade, como princípio daquilo que domina a minha

⁷ Kant é o filósofo dos limites, através de suas críticas apresenta os seguintes limites: Coisa em si / Fenômeno; Conhecer/Pensar e Entendimento/Razão. Nenhum bem é um bem humano se não for acolhido pela Boa Vontade. Esta é que é o verdadeiro bem.

⁸ Este é o dever veterotestamentário: a lei Mosaica é baseada na lei de Talião: olho por olho, dente por dente.

inclinação, a lei por si mesma. Assim, a lei objetiva domina a virtude. Cabe, por isso, a essa lei o puro respeito (*Achtung*) e a máxima que manda obedecer. O valor moral se encontra unicamente no sujeito que realiza a lei e não nos seus efeitos. À vontade resta nada mais senão a conformidade a uma lei universal: “Age apenas segundo uma máxima tal que possas, ao mesmo tempo, querer que ela se torne lei universal” (GMS, BA, 52). Assim, por exemplo, ser verdadeiro por dever, é muito mais do que sê-lo apenas por medo das consequências. Agir por dever é agir segundo o ditame de uma lei universal que manda não mentir. A máxima individual, deve converter-se em leis universais. Ela pode caber como princípio de uma possível legislação universal. O intuito de Kant, segundo Weber, é o de “(...) formular um princípio supremo de moralidade, a partir da filosofia moral popular⁹”. No campo prático a capacidade de julgar exclui das leis práticas todos os móveis (*Triebfeder*)¹⁰ sensíveis. A razão prática vulgar é impelida por motivos puramente práticos e não especulativos a dar um passo em direção à filosofia prática que a possibilita encontrar a sua verdadeira determinação contra as máximas que se apóiam sobre a necessidade e a inclinação. Não se perde assim de vista os puros princípios morais.

Na segunda seção, a transição para uma metafísica dos costumes consiste no estabelecimento de um critério moral a priori, por que a lei moral não pode ser buscada na experiência, pois a razão pura não dá conta da formulação moral. Na pureza da origem da lei moral reside a dignidade. Daí a necessidade de se explicar a razão para ver como ela pactua com a dignidade. A vontade não é senão razão prática.

Na formulação do imperativo categórico Kant faz aparecer a noção de autonomia “Reino dos Fins”, do homem como um fim em si mesmo. Numa filosofia prática se determina não o que aconteceu, mas o que deve acontecer “ideias reguladoras”.

Para Kant, a razão diz para a vontade como ela deve proceder frente às paixões. O valor da razão está no controle das paixões. Agir conforme uma ação externamente correta pode ser por dever ou por inclinação. O mérito moral de uma ação inclusive está em que a lei moral se impõe sobre a vontade que é movida por paixões, caso contrário a vontade seria santa, razão pela qual não haveria necessidade de se falar em lei moral. Assim, o imperativo é: “Age como se a máxima de tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, lei universal da natureza”. (GMS, BA, 52).

Na segunda formulação há a tese central do consentimento: o que significa usar o

⁹ WEBER, 2009, p. 39

¹⁰ O sentimento moral é o único motor (*Triebfeder*), móbil motivador para que a vontade possa agir de acordo com princípios dados pela lei moral.

outro como meio; isto quando ele não pode consentir comigo. Não se pode utilizar o outro simplesmente como meio, pois aí ele não pode consentir. O consentimento torna o ato moral. Daí a fórmula fica estabelecida assim: “Age de tal maneira que uses a tua humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente, como fim e nunca simplesmente como meio” (GMS, BA, 67).

Na terceira seção há uma elaboração da autonomia – uma vontade legisladora universal ao poder querer que a minha máxima se torne uma lei universal: isso é autonomia. O reino dos fins é uma comunidade ideal, uma comunidade regida por leis comuns. O sujeito dá leis para o seu agir. Já para uma vontade santa há uma dispensa de qualquer imperativo. A moralidade (autonomia) é a única condição que pode fazer um ser racional como pertencente a um reino dos fins. A fórmula fica assim estabelecida: “Age de tal maneira que a vontade, através da tua máxima, se possa considerar a si mesma, ao mesmo tempo como legisladora universal” (GMS, BA, 76). A autonomia é o fundamento da dignidade, ela deve estar associada ao seu exercício efetivo. Se constrói um princípio que possa ser aplicado a qualquer conteúdo histórico, é o teste da universalização. E, para ser universalizável é necessário que todo o princípio exista sob a forma de norma: o dever. E assim, os mandamentos uma vez reconhecidos têm no imperativo categórico seu princípio único. Neste sentido, o valor moral das ações para Kant está no imperativo categórico, por ordenar a vontade sem se relacionar com a material. Com isso não ficariam as ações ligadas apenas às formas, portanto formais e vazias? Kant é capaz de responder a esta problemática na sua *Crítica da Razão Prática*?

3. O dever na *Crítica da Razão Prática*

Segundo Kant, na *Crítica da Razão Prática* é a lei moral que determina a vontade. O valor moral das ações depende em sua existência do fato de que a lei moral determina imediatamente a vontade (KANT, *Crítica da Razão Prática*, p. 75). Contudo, a lei moral deve atuar em conformidade à vontade. Assim se realizará a legalidade e não a moralidade, pois, a lei é o motor da vontade humana; já que para Kant qualquer outro motor, senão a lei moral seria um motor estranho. Para Kant “A razão pura prática infere prejuízo ao amor-próprio pelo fato de apenas conceder-lhe os limites estritamente justos e que correspondem à lei moral, estando, ainda antes da mesma manifestar-se, natural e vivo em nós mesmos; então é chamado de amor próprio racional” (KANT, 1959, p. 150).

A lei moral atua no sujeito como uma barreira a evitar a presunção e às inclinações que se manifestam tal como um sentimento positivo de origem a priori, assim o respeito à lei

moral tem um fundamento intelectual que determina uma vontade boa. Essa lei moral é fundamento da razão prática, o que possibilita máximas para a legislação universal e fundamenta o que é bom em si. O si mesmo se torna, assim, o fundamento de determinação de seu arbítrio: “(...) amor a si mesmo” (KANT, 1959, p. 152). Comparada à tendência humana sensível a lei moral constitui uma humilhação para aquela primeira. Assim, portanto, a lei moral humilha inevitavelmente a todo o homem quando este compara a tendência sensível de sua natureza com aquela lei (KANT, *Crítica da Razão Prática*, p. 77). É uma consciência da lei moral que atua como respeito (*Achtung*) frente ao sentimento, resulta daí um sentimento moral. Este sentimento não diz respeito àquele sentimento que está no nível dos afetos e da sensibilidade, mas da racionalidade. É um sentimento que se inclina diante da lei moral. Àqueles seres morais, ou seja, àqueles que estão sob o ditame da lei podem ser aplicados os conceitos de: motor, interesse e máxima¹¹. Isto, no fundo, é respeito à lei que não está subordinada à nenhum interesse senão ao puro respeito à lei. Desse modo, a vontade é determinada pela lei. Repousa nisso a consciência de respeito à lei por dever, que é de onde emana o valor da ação moral¹². Caso assim não fosse, a ação não teria mérito moral. A realidade objetiva da lei moral não pode ser demonstrada por nenhuma dedução, não pode ser demonstrada pela experiência, mas unicamente pela razão. Esta última deve, por sua vez, apelar a um princípio que se impõe por si mesmo: o *fato da razão*¹³ que produz uma consciência moral.

É pelo dever e pela obrigação que nossas ações devem estar relacionados à lei moral, como é o caso do “(...) mandato que ordena: Amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a ti mesmo. Portanto isto, na qualidade de mandamento exige o respeito a uma lei que ordena amor” (KANT, 1959, p. 168). Se a lei ordena amor, então não é objeto de nossa escolha como algo arbitrário, pois o amor não pode ser ordenado, não se ama alguém só por mandato. Por isso, amar a Deus, é cumprir seus mandamentos para com o próximo. Tudo isto por puro dever, por sentimento moral, caso contrário se torna uma heteronomia, o que incorre na destruição de todo o edifício kantiano.

Cumpra-se a lei inteiramente por dever do qual o próprio sujeito tem a iniciativa.

¹¹ Só aos seres finitos podem ser aplicados os três mencionados conceitos: o de motor, o de interesse e o de máxima. (KANT, *Crítica da Razão Prática*, p. 80).

¹² (...) o respeito para com a lei é por veneração de seu dever (KANT, *Crítica da Razão Prática*, p. 82).

¹³ (...) a razão pura pode ser prática, isto é, pode determinar por si mesma a vontade, independentemente de todo elemento empírico; demonstra-o na verdade mediante um fato, no qual a razão pura se manifesta em nós como realmente prática (Ídem, p. 49).

É essa a natureza do verdadeiro motor da razão pura prática; não é este nenhum outro que não seja a lei moral pura em si mesma, enquanto nos faz sentir a sublimidade de nossa existência supra-sensível, produzindo subjetivamente nos seres, por sua vez conscientes de sua existência sensível e de sua dependência da própria natureza patologicamente afetada, o respeito para com a causa superior que as determina (KANT, p. 178).

Esta determinidade da lei moral não implica uma dimensão de estranheza desta última para com o ser humano? Isto não implica outrossim num dualismo do próprio ser humano? É possível falar em vida ética num humano nestas condições? Frente a isto a proposta de Hegel, a partir de sua noção de reconciliação aponta para uma vida ética que passa pelas mediações institucionais. Em que medida Hegel supera o formalismo kantiano, a parte formal de uma máxima da ação, mediante a determinação e concretização da vontade livre na história e nas instituições sociais?

4. A crítica de Hegel frente a objetividade da lei moral

Em sua obra *O Espírito do Cristianismo e o seu Destino* Hegel apresenta Jesus como aquele que opõe-se aos mandamentos objetivos (distantes), pela fundamentação de mandamentos subjetivos em atividades humanas práticas¹⁴. Essa crítica que Hegel dirige aqui à objetividade (*Objekt*)¹⁵ tem como alvo a oposição que opera entre sujeito e objeto, como algo que escapa a consciência.

¹⁴ Aos mandamentos que exigiam um mero serviço do Senhor, uma imediata servidão, uma obediência sem alegria, sem prazer e amor, isto é, aos mandamentos do culto, Jesus colocou algo que lhe era exatamente oposto, um impulso, até uma necessidade do ser humano a frente. Uma vez que ações religiosas são aquelas mais espirituais, mais belas, o que também através do desenvolvimento das separações necessárias esforça-se ainda para reuni-las e a unidade como sendo um ideal completo. (HEGEL, *O Espírito do Cristianismo e o seu Destino*, 1994, p. 318).

¹⁵ *Das Object*, do latim *objectum* (o particípio passado de *obicere*, “lançar adiante, opor como defesa ou proteção, impedir”), significa “algo jogado diante de ou contraposto a”. Contrasta com “SUJEITO”, “o que é posto debaixo”. (INWOOD, 1993, p. 240). Temos ainda as compreensões de Objeto como ob-jeto: Nós traduzimos “Gegenstand” por “ob-jeto”, para conservar na nossa tradução a diferença entre “Gegenstand” e “Objekt” (traduzido por “objeto”); o objeto é estudado como tal na Lógica, enquanto que o ob-jeto desinga, na Filosofia do Espírito, o conteúdo que a alma, opondo-se a ela mesma para aparecer a ela mesma, ob-jeta-se (“Gegen-stand”) como um mundo tornando-se consciente. (BOURGEOIS, 1988, p. 99). Objeto, ob-jeto, Gegenstand” - É a realidade, coisa ou pensamento, que constitui num momento dado o conteúdo da consciência. Objeto, termo genérico, qualifica esta economia no seu conjunto; de modo mais determinado, o ob-jeto encontra-se visto sob a razão de sua exterioridade opositiva ao sujeito, como o que “mantém-se em face” dele (gegenüberstehen). O jogo de um acesso ao esquema antropológico do reconhecimento, e portanto ao mundo do Espírito, desenha-se quando se pode afirmar que “há uma autoconsciência para uma autoconsciência”, e mais amplamente, que se diz “tomar e expressar o verdadeiro, não como substância, mas igualmente como sujeito. (LABARRIÈRE, 1997, P. 59).

(...) é o objeto como um pensado, um universal; ser [é] a síntese do sujeito e do objeto, no qual sujeito e objeto têm perdido sua posição; do mesmo modo cada tendência, uma virtude, é uma síntese, na qual a lei (que Kant por isso sempre nomeia um objetivo) perde sua universalidade e do mesmo modo o sujeito sua particularidade; - ambos perderam sua oposição; visto que na virtude kantiana permanece esta oposição um se torna dominador e outro dominado (HEGEL, 1994, p. 326)

O problema está quando as leis, que são formas de unificação de opostos em um conceito, fazem com que este último se estabeleça como oposto à realidade, expresso num dever formal e vazio. Se o conceito leva em consideração sua concordância com a forma, então um mandamento moral que se dá no interior do sujeito e concorda com o conteúdo, é um dever sustentado por um poder estranho. Enquanto conceito, todo dever, que em si é estranho, é subjetivo. Pois o objeto do mandamento se funda na autonomia humana. Em Kant não há distinção entre moralidade e eticidade; ele permanece no plano subjetivo (moral) e não atinge o plano da eticidade. Assim, o mérito da autodeterminação permanece num vazio formalista. Por essa razão, Hegel vê a necessidade de se injetar um conteúdo na forma da lei, a fim de que algo seja dito. Já que entre forma e conteúdo há um dualismo¹⁶. É preciso uma determinidade, dada pelo conteúdo, para que exista contradição, e assim se escape do formalismo. Terence Irwin comentando a crítica de Hegel a Kant diz que: “Para Hegel, os dualismos kantianos são ambos essências para o fim e a ruína da ética kantiana. O imperativo categórico prescreve a moral mesma que não possui absolutamente impulso sensual. É a pura forma, abstraída de todo o conteúdo”¹⁷.

Um mandamento universal é, ao mesmo tempo, limitado, pois, submete o humano às exigências mais duras, totalmente desgarradas de sua interioridade e de suas inclinações. Porém, no amor desaparece todo o sentido de dever. Este sentido de dever exige uma oposição entre aquilo que eu quero, mediante os desejos, e aquilo que se deve, como ideal. Em Hegel há uma unidade entre forma e conteúdo.

Kant reconhece esta oposição nas criaturas que se sentem incapazes de alcançar aquele ideal preconizado pelo dever. Neste sentido, Hegel ilustra esta situação com o Sermão da Montanha¹⁸, em que Jesus apresenta um programa de vida que, longe de dissolver as leis, dá a elas um sentido mais completo e não mais são justificadas como escravas do dever. Há aí uma

¹⁶ A filosofia moral de Kant inclui nítidos contrastes e dualismos – entre forma e conteúdo, imperativo categórico e hipotético, motivos morais e não morais, eu racional e sensual, causas numéricas e fenomênicas. IRWIN, 1984, p. 31.

¹⁷ IRWIN, 1984, p. 32

verdadeira concordância entre dever e inclinação e não oposição, dualismo. Esta concordância é a vida como uma relação entre seres distintos, unidos pelo amor. Esta inclinação é oposta ao conceito. Pois o mandamento apresentado por Jesus se mostra não como dever, mas como reconciliação. É uma modificação no mandamento operado pelo amor¹⁹. Nesta operação o conceito dá espaço à vida. Pelo espírito de reconciliação é superada toda a forma de inimizade, sendo o julgamento dado pelo tribunal do amor.

O amor exige a reconciliação que nasce de uma controversa, de uma oposição. No amor a lei adquire o seu complemento. Quando há amor não tem sentido falar sobre o que pode ou deve. Pois, no amor há a síntese da vida reconciliada consigo mesma, inclusive Jesus mesmo se mostra como alguém que não coloca leis a respeito do casamento; já que segundo ele mesmo diz, “no início não era assim”²⁰.

Dadas as dificuldades de se reconciliar a verdade e a ação que comprove a sua verdade, se apresenta a verdade em si mesmo: Deus. Ao colocar Deus como verdade em si parece mais uma vez se recair em um poder estranho. Há assim uma interconexão entre o feito assegurado e o objeto pelo qual se assegura. Ao ponto que se nega um cai também o outro. Para Jesus, pelo contrário, a certeza da ação não se dá por conectá-lo a um objeto, pois ele é estranho, alheio ao sujeito. Há sim que repensar esta certeza no homem mesmo.

Jesus fala da importância das leis e deveres enquanto veículos que respaldam o respeito puro e nada além disso. Assim também a caridade e a virtude são para ele refletidas e valorizadas. No entanto, ambas devem ser ações pensadas e realizadas. Entre o pensar e o realizar não pode haver dualismo, a fim de que não se caia na hipocrisia. A validade da honra diante do universal não é algo que meramente se deve, mas do qual se é incorporado, no seu ser e no seu agir. É um universal elevado à plenitude de si mesmo. Jesus vê como hipocrisia a atitude do fariseu, que se gaba por cumprir toda a lei, por duas razões. Primeiro porque se ele reconhece uma ação como pura, então reflete sobre ela e sobre si mesmo como uma impureza da ação. Segundo, porque o homem faz uma representação de si como ser moral, que é incompleta. Quanto ao jejum e a oração Jesus critica a maneira de se encarar como

¹⁸ Direcionada imediatamente contra as leis, mostra-se no sermão da Montanha o espírito supremo de Jesus sobre a moralidade, que um entre vários exemplos das leis é uma tentativa exitosa de comportar as leis, a forma das leis, que não prega respeito pelas mesmas, porém indica aquilo que as preenche, mas suprassume enquanto leis e, portanto, é algo superior contra a obediência das mesmas e a torna prescindíveis. (HEGEL, O Espírito do Cristianismo e o seu Destino, 1994, p. 324).

¹⁹ (...) realizar todos os deveres com *prazer* – não podem ser ordenados, caem fora por eles mesmos, por que no amor todos os pensamentos dos deveres desaparecem. (HEGEL, O Espírito do Cristianismo e o seu Destino, 1994, p. 325).

²⁰ (...) devia-se Moisés bem dar a lei e o direito do matrimônio, no princípio porém não foi assim. (HEGEL, 1994, p. 329).

simplesmente o cumprimento do dever.

Durante sua vida Jesus procurou, através de palavras e exemplos, combater os obstáculos que impedem com que a vida se expresse em sua totalidade: interditos, deveres, direitos. Assim, dado que o amor é totalidade, a que se combater tudo o que se lhe opõe, a fim de que haja completude no amor; que é, no fundo, a essência dos deveres, qual seu sentido e razão de ser. Ele pensa “(...) o amor de Cristo de maneira indissociável do tema grego do destino”²¹. Jesus em vários discursos se eleva para além da esfera da propriedade, do direito e do dever. Como é o caso de sua justificação da pobreza e da renúncia.

Ao se submeter a uma lei estranha (*fremde*) se está vivendo no campo da debilidade, da servidão. Assim, Jesus procura apresentar um programa de vida baseado na unificação dos homens entre todas as suas esferas. O contrário daquilo que faz Kant ao operar um dualismo no ser humano, pela lei. Este dualismo é entendido como um sujeito participante de dois mundos: sensível e inteligível; um sujeito que é submetido às paixões do mundo sensível e se submete aos ditames da lei moral do mundo inteligível. Embora seja uma lei que este sujeito mesmo se dá, permanece formal, dissociado do conteúdo, sem mediações concretas e empíricas. Esta acaba se tornando um estranho ao humano, algo que passa a lhe ser acrescentado, como uma segunda natureza. A reconciliação (*Versöhnung*) hegeliana tem o intuito de, pelo amor, reunificar o humano cindido pela lei. O amor hegeliano, entendido como reconciliação, supera todo o dualismo, pois as máximas das ações são mediadas por uma determinação concreta dada pelas instituições sociais.

Consideração finais

As análises acima nos levaram a adquirir algumas pistas para a reflexão no que diz respeito às aborgagens sobre a moral nas filosofias de Kant e Hegel. O estabelecimento de Kant de um imperativo categórico, legislado pelo próprio sujeito que se eleva até a dimensão transcendental e que se submete a estas mesmas leis estabelecidas para o seu agir, é o intento de procurar integrar, unir um dualismo instaurado ao interior deste mesmo sujeito.

A solução kantiana frente ao impasse da modernidade trazido pela moderna ciência é o de sair da alma e entrar no constructo teórico: o transcendental. Kant, com isso, cria um espaço propositalmente fictício e que não se pode discutir: a incognoscibilidade da coisa em si. O sujeito não é catalogado como fenomênico, é transcendental. Não dá para saber o que ele

²¹ TORRES, p. 33, 2002.

é, pois não possui um lastro ontológico, seja de qualquer ordem for. O sujeito transcendental é um postulado inquestionável.

O transcendental é o fascínio da modernidade, porque se cria o dualismo e não se enfrenta as suas consequências. Pois, a artilosidade de Kant é, na verdade, uma resposta à artilosidade da modernidade. A resposta de Hegel a este impasse é a de procurar resolver o problema do dualismo instaurado pela transcendentalidade kantiana. Isto ele faz pela recorrência à razão, não mais limitada ao campo dos fenômenos, mas que, dialeticamente, abrange a totalidade do real. E isto aplicado ao campo moral, conduz à reconciliação daquele dualismo instaurado pelo dever que se impõe como um estranho ao indivíduo. Em Hegel, portanto, o dualismo se resolve na própria interioridade do sujeito, como uma síntese reconciliadora; em que o dever, estranho, distante dá espaço ao amor, síntese e reconciliação.

Referências bibliográficas:

BOURGEOIS, Bernard. In: *Hegel, G.W.F. Philosophie de l'Esprit*. v. III. Paris: Vrin, 1988, p. 99, nota 4

HEGEL, G. W. F. *Frühe Schriften*. Werk 1 Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft: Frankfurt am Main, 1994.

INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Jorge Zahar Editor: Rio de Janeiro, 1993.

IRWIN, Terence. *Morality and Personality: Kant e Green*. In: *Self and Nature in Kant's Philosophy*. Cornell University Press Ltda: London, 1984.

KANT, Immanuel. *Werke in Zwölf Bänden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974.

_____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. São Paulo: Abril, 1974. (Os Pensadores).

_____. *Crítica da Razão prática*. São Paulo. Editora Brasil Ltda, 1959.

_____. *Crítica da Razão Pura*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

LABARRIÈRE, Pierre-Jean. *Hegel. Phénoménologie de l'esprit*. Paris: Ellipses, 1997, p. 59

PATON, H. J. *The Categorical Imperative*. London: Hutchinson of London, 1970.

TORRES, João Carlos Brum. Hegel e o destino. In: *Hegel: a moralidade e a religião*. Filosofia Política, série III – n. 3, Jorge Zahar Editor: Rio de Janeiro, 2002.

WEBER, Thadeu. *Ética e Filosofia Política: Hegel e o Formalismo Kantiano*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009.