

Kant e Hegel sobre moralidade e felicidade

GRUPO DE TRABALHO HEGEL DA ANPOF

Prof. Dr. Leonardo Alves Vieira, UFMG

resumo

O trabalho pretende investigar a questão da ligação entre moralidade e felicidade na *Crítica da razão prática* (1788) de Kant e no capítulo *a visão moral do mundo* da *Fenomenologia do Espírito* (1807) de Hegel. Em discussão estarão os aspectos axiológico, ontológico, epistemológico e antropológico, bem como as concepções de racionalidade representacional e racionalidade conceitual.

Palavras-chave: moralidade, felicidade, racionalidade representacional e racionalidade conceitual.

Introdução

Observações gerais

A intenção inicial anunciada por ocasião das inscrições de trabalhos no XV Encontro da ANPOF era investigar a argumentação sobre o sumo Bem relacionando tópicos axiológico, ontológico, epistemológico e antropológico em três autores: *Crítica da razão prática* (KpV, 1788) de Kant, os capítulos: *a visão moral do mundo* (*die moralische Weltanschauung*, MWA) e *dissimulação* (*Verstellung*) da *Fenomenologia do Espírito* (PhG, 1807) de Hegel e, finalmente, as *Cartas filosóficas sobre dogmatismo e criticismo* (1795) de Schelling. Mesmo diante de sua abrangência e da restrição de tempo, pensava em poder apresentar o delineamento dos argumentos que envolvem esse tema nos três pensadores citados. No entanto, mesmo o delineamento se tornou impossível de apresentar tendo em vista o tempo disponível para levar adiante aquele propósito inicial.

Em virtude disso, resolvi limitar-me ao estudo da questão sobre a ligação necessária entre moralidade e felicidade na *KpV* e no capítulo *MWA* da *PhG*, pois ela, mesmo que ela não possa ser estudada naquela abrangência inicialmente planejada, retoma os quatro tópicos supra relatados.

A presente discussão tem a pretensão de acompanhar nos limites da *KpV* e da *MWA* os argumentos de Kant e Hegel sobre a harmonia entre moralidade e felicidade, pois é o que convém no limite dessa apresentação. Um segundo passo, a ser dado em outra oportunidade, é acompanhar a

literatura secundária que lida com a questão em foco

A estrutura da argumentação

A questão do sumo Bem, o vínculo necessário entre moralidade, como causa, e felicidade, como efeito, envolve a tematização daquele máximo de bem que convém ao ser humano. No âmbito da *KpV*, ele envolve a dimensão empírica e fenomenal, de um lado, e a racional e noumenal do ser humano, de outro. No horizonte do capítulo *MWA* da *PhG*, ele inclui tanto aquilo que é por Hegel denominado a suprassunção do “caráter” (Charakter) – o ethos determinado pela *physis*, tal como era o caso da eticidade grega, segundo sua interpretação – quanto a configuração do ethos pelo saber puro e universal, correspondente em Kant, à razão prática pura. Nesse sentido, embora levados por argumentos diferentes, Kant e Hegel se esforçam por justificar como o sumo Bem pode e deve ser alcançado.

Minha apresentação terá como fio condutor a seguinte tese: impelidos por diferentes concepções de razão, a racionalidade representacional em Kant e racionalidade conceitual em Hegel, a tematização do sumo Bem por parte de ambos pensadores germânicos resultará em teses conflitantes sobre a articulação necessária entre moralidade e felicidade. Enquanto Kant argumenta no sentido de que o sumo Bem é praticável desde que sejam estabelecidas as condições de sua efetuação – tanto aquela que está na sua origem (o dever emanado da razão prática pura) quanto aquelas que devem ser necessariamente pressupostas para sua consecução (a imortalidade da alma e a existência de Deus) –, Hegel, por sua vez, pelo menos no contexto aqui examinado, a saber, *MWA*, justifica a impossibilidade de levar a bom termo a ligação moral – portanto, racionalmente determinada e justificada – entre razão e sensibilidade.

O estudo proposto segue o seguinte itinerário. Em primeiro lugar, analiso a argumentação kantiana em favor do sumo Bem. Depois, investigo os três momentos da visão moral do mundo em que é feita a tentativa de articular moralidade e felicidade. Finalmente, na terceira parte conclusiva, as convergências e divergências das argumentações de Kant e Hegel serão avaliadas.

I. Kant: o sumo Bem

“A efetuação [*Bewirkung*] do sumo Bem no mundo é o objeto necessário de uma vontade determinável pela lei moral” (Die *Bewirkung* des höchsten Guts in der Welt ist das notwendige Objekt des durchs moralische Gesetz bestimmbaren Willens, *KpV*, 219). Assim sendo, o sumo Bem é um objeto que aparece apenas no horizonte de uma faculdade superior de apetição, pois, somente nela, é possível vislumbrar o vínculo necessário entre moralidade e felicidade, ao passo que a

faculdade inferior de apetição não percebe qualquer vínculo necessário entre ambas.

Com isso, então, a efetuação do sumo Bem é um dever (*Pflicht*), pois sua produção é um comando proveniente da razão prática pura. A superioridade dessa faculdade de apetição consiste justamente em não se limitar seja ao aspecto noumenal do ser racional finito, seja ao seu aspecto fenomenal. Portanto, a superioridade da razão prática pura consiste em exigir um vínculo com aquilo que lhe é distinto: o empírico-fenomenal. Essa razão poderia se fechar na clausura do exclusivamente a priori e inteligível. Aliás, essa é a crítica (injusta ou não, pois não é o caso de discutir aqui) de Kant aos estoicos, segundo os quais, na interpretação kantiana, o sábio poderia se elevar “acima da natureza animal do ser humano” (*über die thierische Natur des Menschen*, KpV, 229, nota de pé de página). A superioridade da razão prática pura, portanto, reside no fato de que ela acolhe em si nossa natureza fenomênica, a qual deve ser tão honrada e contemplada quanto nossa natureza noumenal.

No entanto, argumenta Kant, nossa finitude humana impede que o ser humano, com base exclusivamente em suas próprias forças, consiga levar a cabo um vínculo necessário entre razão e sensibilidade, o lógico e o estético, o moral e o natural. De fato, nossa vontade obrigada pela razão prática pura deve realizar o esforço virtuoso de realizar o sumo Bem, já que a virtude é precisamente a “disposição moral *em luta*” (*moralische Gesinnung im Kampfe*, KpV, 151) para agir em consonância com o imperativo categórico. Nossas limitações, todavia, não estão em condições de levar a cabo aquele liame exigido pela razão. Ao agir em conformidade com o imperativo categórico, a felicidade não está necessariamente assegurada, como vários exemplos da história humana frequentemente o mostram, ao passo que, ao agir orientado pela busca da felicidade, isto não significa necessariamente obedecer ao imperativo categórico.

Também a natureza é incapaz tanto de exigir quanto de realizar o sumo Bem. A natureza, por um lado, não está em condições de produzir o dever, já que não há dever oriundo de móveis empíricos, sensíveis, naturais. Consequentemente, ela também não está habilitada para necessariamente efetuar o dever, a interconexão necessária entre moralidade e felicidade.

Contudo, seria algo absurdo, irracional aceitar a impossibilidade de efetuação do sumo Bem. Se ele é uma exigência da razão prática pura e também fosse qualificado como irrealizável, um tal conflito deporia contra a própria razão prática pura. Haveria, com efeito, uma total contradição da razão consigo mesma: exigir o impossível.

Por isso, então, cabe à razão estabelecer os pressupostos racionais, os postulados, sem os quais aquilo que é por ela mesma demandado não pode ser efetuado. Os postulados são, portanto, proposições teóricas indemonstráveis, pois dizem respeito a objetos que desrespeitam a primeira condição de um conhecimento teórico: objetos intuídos na sensibilidade. No entanto, elas são

admissíveis pela razão prática pura, na medida em que elas estão necessariamente e inevitavelmente ligadas à lei moral, pois sua admissibilidade é exigida por essa mesma razão a fim de poder efetuar aquilo que ela mesma demanda: o sumo Bem (KpV, 220).

A imortalidade da alma é aquele postulado, segundo o qual é necessário admitir uma congruência de nossa vontade com a lei moral, pois essa é a condição primeira, o ponto de partida, o dever, para realizar o sumo Bem. Ora, a exiguidade de uma só vida não favorece essa conformidade de nossa vontade à lei moral. Por isso, então, racionalmente somos levados a aceitar a duração infinita desse sujeito que se esforça por ser virtuoso. Com isso, o pressuposto da imortalidade da alma tem de ser racionalmente evidenciado, pois, sem ele, a condição originária que torna possível o sumo Bem, a plena adequação da vontade à lei moral na figura de uma vida virtuosa, seria inviabilizada.

Todavia, a imortalidade da alma, por si só, é insuficiente para produzir o sumo Bem. Como condição necessária, mas insuficiente, ela não assegura a felicidade, pois a (plena) obediência ao imperativo categórico não nos traz necessariamente felicidade, visto que a ordem racional do dever é diferente da ordem natural da felicidade. Em virtude disso, estamos ainda diante da dificuldade de atar necessariamente moralidade, como causa, e felicidade, como efeito, configurando, com isso, o sumo Bem.

É aqui o momento em que a razão estabelece o outro pressuposto indispensável para efetuar o sumo Bem. Ela se vê forçada a admitir um ser que transite entre natureza e vontade, de tal forma que sua performance no âmbito da natureza seja tão excelente quanto no âmbito da moralidade. De um lado, um criador da natureza, sem, no entanto, exaurir-se na obra por ele criada, mas também transcendendo-a, e, de outro, um ser perfeitamente moral, incapaz de desvencilhar-se, por menor que seja esse desvio e uma única vez sequer, da obediência à lei moral. A admissão da existência de Deus, cujo conhecimento teórico continua tão indemonstrável quanto aquele da imortalidade da alma, constitui aquele postulado indispensável, sem o qual a exigência da razão pura, o sumo Bem, não é realizada. Por isso, imortalidade da alma e existência de Deus são proposições teóricas admitidas enquanto elas estão necessariamente conectadas à lei prática incondicionada da liberdade: à lei moral.

Deus atua, com efeito, como o “distribuidor” (Austeiler, KpV A 232) da felicidade àquele que tem o mérito de recebê-la, obtida, portanto, mediante o agir de acordo com o dever: uma felicidade moralmente condicionada. Portanto, a obediência ao dever não nos assegura, por si mesma, a felicidade, mas nos torna dignos e merecedores de obtê-la das mãos d'Aquele que exclusivamente pode nos entregá-la.

Não por acaso, Kant crítica epicuristas e estoicos, porque eles argumentaram a favor da tese,

segundo a qual o ser humano, com base em suas próprias aptidões, pode realizar o sumo Bem no horizonte exíguo de uma única vida. Eles descartaram a imortalidade da alma e, principalmente, a existência de Deus, já que o vínculo necessário entre moralidade e felicidade era estabelecido analiticamente ou de acordo com o princípio de identidade. Os epicuristas orientavam suas ações segundo o princípio do prazer e, com isso, a obtenção da felicidade assinalava uma vida virtuosa, ao passo que os estoicos norteavam seu agir pela lei moral, e a consequência necessária de uma vida virtuosa era uma vida feliz.

Ora, diz Kant, moralidade e felicidade formam ordens totalmente distintas, de tal modo que a interconexão entre elas só pode ser sintética, uma composição entre elementos heterogêneos. No entanto, não se trata de uma composição qualquer, mas de uma necessária e universal. Em termos técnicos kantianos, a promoção do sumo Bem tem de ser exigida por um juízo sintético puro a priori. Portanto, um vínculo necessário entre duas realidades heterogêneas que nunca pode ser fornecido pela contingência da experiência ou mediante vínculos afetivos. É a razão pura através do dever aquela que exige a interconexão entre as ordens heterogêneas da moralidade e felicidade.

Daí, então, se entende o elogio de Kant ao cristianismo, pois este “fornece ... um conceito do sumo Bem (do reino de Deus) que unicamente satisfaz à mais rigorosa exigência da razão prática” (... gibt ... einen Begriff des höchsten Guts (des Reichs Gottes), der allein der strengsten Forderung der praktischen Vernunft ein Gnüge tut”, KpV A 230). Há, portanto, uma conformidade entre o conceito racional do sumo Bem e o conceito religioso do reino de Deus da tradição cristã, enquanto essa doutrina cristã é filosoficamente considerada.

A dignidade da razão não é abalada pelo fato de que nas circunstâncias do presente o sumo Bem não esteja efetuado. A exigência racional permanece ainda válida diante das resistências fenomenais interpostas pelo mundo entre o dever e sua realização na história. Em um texto de saber platônico, Kant comenta que a função da lei moral, como uma ideia da razão, é plasmar um mundo de acordo com sua própria ordem, por maior que sejam os empecilhos com os quais o demiurgo moral possa se defrontar: “a razão ... constrói para si, com plena espontaneidade, uma ordem própria, de acordo com ideias, às quais ela adapta as condições empíricas e, segundo as quais, ela até considera como necessárias ações que, no entanto, não *aconteceram* e talvez não *acontecerão*” (die Vernunft ... macht sich mit völliger Spontaneität eine eigene Ordnung nach Ideen, in die sie die empirischen Bedingungen hinein paßt, und nach denen sie so gar Handlung für notwendig erklärt, die doch nicht *geschehen sind* und vielleicht nicht *geschehen werden*, Crítica da razão pura, B 576).

O fato de que o mundo não seja ainda plenamente configurado pela razão não depõe contra a razão, mas, sim, contra nossa deficiência de plasmá-lo segundo a ordem da razão: nossa demiurgia

moral não foi bem sucedida. A razão não é menos razão se o racional (o sumo Bem) não é efetuado ou se o efetuado (aquilo que vige no mundo) não é racional.

II. Hegel: a visão moral do mundo

Observações introdutórias

No capítulo *WMA*, Hegel trata da figura da consciência chamada *visão moral do mundo*, na qual a questão da relação entre moralidade e felicidade, liberdade e natureza é discutida. É necessário, antes de mais nada, situar o contexto do capítulo sobre a visão moral do mundo.

Ele é um dos três capítulos que constituem o capítulo *O espírito certo de si mesmo. A moralidade*. (Der seiner selbst gewisse Geist. Die Moralität): A visão moral do mundo, die moralische Weltanschauung; a dissimulação, die Verstellung; a boa-consciência, a bela alma, o mal e seu perdão, Das Gewissen, die schöne Seele, das Böse und seine Verzeihung.

No entanto, o capítulo sobre a moralidade faz parte do sexto capítulo da FE intitulado *O Espírito* (Der Geist), constituindo sua terceira e última parte. Os dois capítulos anteriores são: o primeiro capítulo: *O espírito verdadeiro, a eticidade* (Der wahre Geist, die Sittlichkeit); o segundo capítulo: *O espírito alienado de si mesmo, a cultura* (der sich entfremdete Geist, die Bildung).

Resumindo o longo movimento do sexto capítulo da PhG, tendo em vista a relação entre ethos e physis, liberdade e natureza, moralidade e felicidade, universal e singular, o seguinte roteiro pode ser formulado.

No primeiro subcapítulo, *O espírito verdadeiro, a eticidade*, o ethos do homem e da mulher é configurado pela natureza. O ethos assim entendido é o caráter, já que o ethos era uma espécie de marca de nascença indelével que determinava a vida do homem e da mulher. Além disso, o caráter era envolto em uma aura divina para fortalecer ainda mais a rigidez do ethos. Nesse sentido, havia, segundo essa interpretação do ethos da Grécia arcaica, uma perfeita integração entre o indivíduo e a coletividade, o singular e o universal, de tal forma que o indivíduo já sabia perfeitamente o papel a ser por ele desempenhado na comunidade, assim como os valores comunitários já estavam universalmente estabelecidos para seus membros.

O questionamento à noção de caráter é ilustrado por Hegel através da tragédia de Sófocles: *Antígona*. A atitude de Antígona ao prestar as honras fúnebres ao irmão morto no ataque à própria cidade representa o início da ruptura do caráter, pois ela tem uma atuação ética já não correspondente a sua condição feminina, bem como assinala a conseqüente oposição entre as leis humanas e as leis divinas.

Doravante, tem lugar um conflito entre o mundo do indivíduo e o mundo da coletividade,

cuja descrição inicial é o estado de direito, *Rechtszustand*, ao final do capítulo *O Espírito verdadeiro, a eticidade*. A pessoa jurídica passa a ser o único laço que interliga os membros do império romano.

O segundo subcapítulo, *O espírito alienado de si mesmo, a cultura*, trata dos vários conflitos – cultural, religioso, político, econômico – entre o singular e o universal, de tal modo que o indivíduo não mais se reconhece nos valores de sua coletividade, bem como a coletividade desconfia do indivíduo.

O resultado dessa longa experiência descrita no sexto capítulo da PhG é *O espírito certo de si mesmo. A moralidade*, em que o critério da moralidade não é mais buscado em uma suposta identidade entre *ethos* e *physis*, bem como ele não se encontra em um ser supremo, Deus, ou mesmo nos valores de uma determinada comunidade. Ao contrário, ele deve ser buscado na razão, no saber puro, isto é, imunizado contra as contingências do mundo fenomênico, e, portanto, universal. Doravante, o desafio do espírito certo de si mesmo é coordenar o racional e o natural.

Estrutura formal do capítulo

Antes de entrar no conteúdo da visão moral do mundo, vamos apresentar a estrutura formal do capítulo.

O capítulo contém 17 parágrafos, 599-615¹. Como costuma acontecer nos textos de Hegel, eles se dividem em:

- a) introdução (599-600);
- b) desenvolvimento (601-609):
 - b.1) 601-602 > primeira experiência;
 - b.2) 603 > segunda experiência;
 - b.3) 605-609 > terceira experiência;
- c) conclusão (610-615).

A introdução apresenta, por assim dizer, os *dramatis personae*. No caso em questão, a personagem em foco é a visão moral do mundo: a relação entre “*o ser-em-si-e-para-si moral*” e “*o ser-em-si-e-para-si natural*”. Ela tem por tarefa articular de maneira bem sucedida as dimensões da razão (lógico) e sensibilidade (estético), sem retornar à ingenuidade do caráter ou sem cair vítima dos extremismos da razão apenas ou da sensibilidade somente. O desenvolvimento, por sua vez, expõe três formas de coordenar o dever puro e a felicidade. Em todas essas formas, a visão moral do mundo não conseguirá levar a bom termo o vínculo entre liberdade e natureza. Por fim, a conclusão

¹ Os parágrafos se referem à tradução para o português da *Fenomenologia do Espírito* por Paulo Meneses (2003).

faz um comentário geral do que ocorreu, comparando a intenção inicial da visão moral do mundo e o resultado efetivo da experiência da consciência moral.

Introdução e conclusão são partes típicas daquilo que Hegel denomina a lógica do “para nós” (für uns): a interpretação da experiência da consciência feita pelo autor da PhG ou, por nós, seus leitores. O desenvolvimento contém tanto textos pertencentes à lógica do para nós quanto textos referentes à lógica do “para ela” (für es): a interpretação da experiência feita pela própria consciência imersa na experiência fenomenológica.

Visão moral do mundo: introdução

Antes de tudo, é necessário ter em mente que a visão moral do mundo é uma relação entre os aspectos moral e natural. A consciência moral é plenamente cônica de que ela é essa relação, de tal forma que ela não pode virar as costas para nenhum dos termos relacionados.

No entanto, a visão moral comete um erro. Ela considera o dever como o essencial, ao passo que relega a natureza para o lado do inessencial. A divisão entre o essencial e o inessencial é bastante recorrente nas figuras da consciência e assinala tanto saberes quanto verdades insustentáveis nessas figuras. O desenvolvimento da experiência vai lidar com os pressupostos contraditórios existentes nessa relação que define a visão moral do mundo (par. 600).

Visão moral do mundo: 1ª. Experiência

A primeira experiência, ou o primeiro postulado, da consciência moral certa de si mesma é denominada(o) o fim-último do mundo (Endzweck der Welt, par. 604). Nela é buscada a harmonia entre a moralidade e a natureza objetiva, duas realidades estranhas e externas uma à outra. Nesse primeiro momento, trata-se da harmonia na forma do ser-em-si.

O resultado dessa experiência é desanimador tendo em vista uma articulação bem sucedida entre moralidade e felicidade. A consciência moral se orienta de acordo com a lei moral, mas não alcança a felicidade, ao passo que a consciência não moral não obedece à lei moral, mas obtém a felicidade. Por conseguinte, a consciência moral se queixa da inadequação entre sua racionalidade e seu ser-aí (Dasein) imediato e natural, bem como se queixa da injustiça à qual ela está submetida: segue a lei moral, mas é infeliz (par. 601).

A harmonia alcançada é uma do pensamento, meramente *postulada*, pois na sua efetividade (Wirklichkeit), na sua vida concreta, a consciência-de-si moral certa de si mesma não consegue conciliar moralidade e felicidade. Não é uma harmonia do conceito (Begriff), o qual vincula necessariamente tanto o pensamento quanto a efetividade.

Visão moral do mundo: 2ª. Experiência

A segunda experiência da consciência moral certa de si mesma é denominada o fim-último da consciência-de-si (Endzweck des Selbstbewusstseins). Nela é buscada a harmonia entre a moralidade, a vontade determinada pela razão prática pura, e a vontade sensível, a vontade determinada por um objeto de desejo e o prazer dele oriundo. Trata-se da harmonia na forma do ser-para-si.

Diferentemente da primeira experiência, portanto, a consciência moral tem nela mesma a natureza na forma de impulsos, inclinações, afetos e paixões. O problema consiste, portanto, em harmonizar razão e sensibilidade, a natureza internalizada.

Ora, comenta Hegel, isso é impossível, porque razão e sensibilidade são radicalmente opostos. A harmonia nunca poderá ser alcançada, já que o dever estipulado pela razão prática pura é, por definição, a negação da sensibilidade, ao passo que essa última é também a negação do dever. Por conseguinte, se a perfeita adequação da vontade com a lei moral ocorrer, a moralidade se destrói, pois ela só existe na oposição, na luta contra a sensibilidade. Em virtude disso, a harmonia buscada é sempre postergada para um futuro longínquo, obscuro e inalcançável. Com isso, de modo análogo ao que ocorreu na primeira experiência, a exigência da razão, a ligação necessária entre moralidade e felicidade, não é efetiva (wirklich).

Visão moral do mundo: 3ª. Experiência

Finalmente, a terceira experiência pretende ser uma síntese entre a harmonia na forma do ser-em-si e aquela na forma do ser-para-si. Hegel, no entanto, não lhe dá um título específico.

A consciência moral singular e efetiva não consegue vincular necessariamente moralidade e felicidade, de tal modo que uma outra consciência moral, o senhor (Herr) e soberano (Beherrscher) do mundo (par. 606), o legislador sagrado (der heilige Gesetzgeber, par. 607) realiza o que a consciência moral singular e efetiva deveria, por si mesma, levar a efeito. Essa consciência tem um saber imperfeito e incompleto, porque o verdadeiro saber se encontra no soberano do mundo. Seu querer é também deficiente, porque afetado pelos móveis empíricos. Em virtude disso, ela percebe que é indigna e não merecedora da felicidade, a qual, no entanto, deveria ser obtida como consequência necessária da obediência ao dever. Por ser uma vontade inadequada à lei moral, moralidade e felicidade tem uma interconexão meramente contingente, de tal modo que a consciência singular recebe a felicidade por meio da graça (aus Gnade, par. 608) do soberano do mundo. Mais uma vez o sumo Bem não está efetivado, pois o que ele envolve, o racional, tem de ser providenciado por uma consciência moral vivendo fora da efetividade.

Aqui, o texto da PhG se aproxima do postulado sobre a existência de Deus da *KpV*, sem, no entanto, reproduzir detalhadamente o argumento de Kant.

Visão moral do mundo: conclusão

A conclusão, por fim, analisa a experiência feita: *Die Weltanschauung ist hierin vollendet: nesse ponto [após a terceira experiência], a visão [moral] do mundo está consumada* (par. 610). A conclusão é anunciada em três passos correspondentes às três experiências ou aos três postulados acima indicadas(os).

A primeira conclusão: a harmonia ou unidade entre moralidade e felicidade é “uma consciência efetiva moral” (par. 612). Existe, de fato, uma consciência moral, mas ela não consegue um vínculo necessário com a felicidade, reclamando da inadequação entre o racional e o natural e da injustiça derivada dessa inadequação. Esse vínculo é apenas pensado, sem ser efetivo.

A segunda conclusão: não há uma consciência moralmente efetiva, pois a moralidade, por um lado, requer a efetivação da harmonia entre a vontade sensível e vontade pura, mas, por outro lado, o que é moralmente, isto é, racionalmente requerido não tem efetividade. Com isso, a harmonia é sempre postergada para um futuro incerto, já que, no presente, o moralmente ordenado não tem lugar (par. 613).

A terceira e definitiva conclusão: a harmonia entre moralidade e felicidade é proporcionada por um Si (Selbst), uma consciência moral representada, no entanto, fora da efetividade. Mas, fora da efetividade, essa consciência deve ser aquela que promove a harmonia entre moralidade e felicidade (PhG, 614).

Portanto “... a primeira proposição 'que *há* uma consciência moral' [primeira experiência] é restabelecida, mas unida com uma segunda, 'que não *há* consciência moral' [segunda experiência]; quer dizer, *há* uma, mas só na representação [terceira experiência]. Ou seja: não *há* consciência moral, na verdade; mas, por uma outra consciência, se faz valer como se houvesse” (wird ... der erste Satz, daß es ein moralisches Selbstbewußtsein gibt, hergestellt, aber verbunden mit dem zweiten, daß es keines *gibt*, nämlich es *gibt* eines, aber nur in der Vorstellung; oder es gibt zwar keines, aber es wird von einem andern doch dafür gelten gelassen; PhG, par. 615).

III. Conclusão

As três experiências acima relatadas trazem um confronto entre a racionalidade representacional e a racionalidade conceitual. A figura consciencial denominada visão moral do mundo é marcada pela racionalidade representacional cuja característica é estabelecer, logo de

início, uma oposição radical que, depois, não poderá mais ser superada.

Assim, no primeiro momento, a consciência moral é oposta a uma natureza externa, de tal modo que não há mais como conciliá-las na efetividade. A única alternativa para levar a cabo a harmonia entre moralidade e felicidade é estabelecê-la no pensamento apenas.

No segundo momento, a natureza externa é internalizada na forma de sentimentos, paixões, inclinações e paixões. Contudo, a racionalidade representacional tem como ponto de partida a divisão radical entre a vontade determinada pela razão prática pura e a vontade empiricamente condicionada. Essa cisão radical impossibilita uma posterior unidade entre elas, a não ser que ela seja projetada para um longínquo e indefinido futuro.

No terceiro e último momento, o caráter representacional da racionalidade da visão moral do mundo se torna mais evidente, já que a consciência moral certa de si mesma projeta para fora e diante de si (*vor-stellen*) – portanto, lança para além da efetividade – o que deve torna-se efetivo por ela mesma no aqui e agora do mundo.

Como contraposta à racionalidade representacional, Hegel apresenta a racionalidade conceitual que a visão moral do mundo não realiza em suas experiências.

No contexto da segunda experiência (par. 603), ela deixa transparecer os três momentos do movimento dialético da racionalidade conceitual. Inicialmente, há, em uma só consciência, uma unidade originária entre razão e sensibilidade (universalidade). Com isso, então, a racionalidade conceitual recua para uma posição anterior àquela da qual parte a racionalidade representacional adotada, segundo Hegel pela visão moral do mundo, pois a oposição entre vontade pura e vontade sensível é oriunda dessa unidade originária e deve ser compreendida dentro desse todo unitário do qual ela emergiu (particularidade). Finalmente, há uma unidade resultante, “a moralidade efetiva” (*die wirkliche Moralität*, par. 603), pois ela resulta da oposição harmonizando os lados conflitivos, sem que as diferenças entre eles sejam apagadas (singularidade). É precisamente esse movimento que a visão moral do mundo não consegue levar a efeito, porque ela está obstruída por sua racionalidade representacional. A harmonia só pode ser, de fato, efetivada, se ela for conceitualmente interpretada: “ela [a consciência moral] se comporta ... pensando, não conceituando” (*Es verhält sich ... nur denkend, nicht begreifend*, par. 611); “ela [a consciência moral] não é o conceito absoluto, que unicamente compreende o *ser-outro* como tal ou seu contrário como a si mesmo [isto é, enquanto a compreensão do *ser-outro* é a compreensão de si mesmo]” (*es ist nicht der absolute Begriff, der allein das Anderssein als solches, oder sein absolutes Gegenteil als sich selbst erfaßt.*)

A figura da visão moral do mundo, tal como ela se compreende a partir da racionalidade conceitual, se situa entre a posição de Kant sobre o sumo Bem e a interpretação kantiana dos

epicuristas e estoicos.

Ela, por um lado, caminha na direção dos epicuristas e estoicos na medida em que a harmonia entre moralidade e felicidade não é projetada para além da efetividade, mas ambos tentam unir pensamento e efetividade sem o auxílio de quaisquer postulados que isolam em seus próprios extremos os lados opostos do conceito.

Ela, por outro lado, se aproxima da posição de Kant, pois, com ele, compartilha a tese, segundo a qual a ligação entre moralidade e felicidade é sintética e exigida pela razão prática pura.

A figura da visão moral do mundo, tal como ela se compreende a partir da racionalidade representacional, alude à questão do sumo Bem investigada por Kant, e a critica segundo a exigência da racionalidade conceitual, uma vez que aquela não consegue efetivar (*verwirklichen*) a harmonia entre moral e natureza. No entanto, não se trata de favorecer uma racionalidade em detrimento de outra. Se a racionalidade conceitual exige que o racional seja efetivo e o efetivo seja racional, ao passo que a racionalidade representacional exige a efetuação do sumo Bem no mundo apresentando as necessárias condições para tal efetuação, mesmo que o efetuado não seja racional, seria incorreto, ao meu ver, negligenciar uma delas em favor da outra.

Não me parece convincente o argumento desenvolvido ao longo do capítulo MWA sobre uma oposição radical presente na base da racionalidade representacional, oposição essa que impossibilitaria posteriormente a harmonia entre razão e sensibilidade. Afinal, razão e sensibilidade são elementos de uma só e mesma consciência moral. Consequentemente, não me parece também que a racionalidade representacional esteja amputada da universalidade da unidade originária acima descrita, a qual a racionalidade conceitual reivindica somente para si. A lógica argumentativa da MWA quer demonstrar que à racionalidade representacional faltam tanto a universalidade da unidade originária quanto a singularidade da moralidade efetiva. Com isso, a visão moral do mundo estaria irremediavelmente prisioneira de uma particularidade da oposição, cuja origem seria, para ela, desconhecida e cujo fim, para ela e para nós, não teria lugar na efetividade.

Diante desse quadro, o foco da crítica de Hegel à visão moral do mundo deve ser buscado no momento da singularidade. Na verdade, ao meu ver, a crítica oriunda do conceito ao pensamento representacional é o elemento condutor que o organiza as três experiências nas quais nunca, de fato, acontece a harmonia entre moralidade e felicidade. Talvez, essa diferença possa ser marcada filologicamente pelos termos *Bewirkung*, *efetuação*, e *Verwirklichung*, *efetivação*.

A efetuação do racional lança mão de postulados que não se encontram na efetividade (*Wirklichkeit*) do espaço e do tempo, bem como, além disso, no mínimo, deixa-nos em dúvida sobre a viabilidade da realização racional do sumo Bem no mundo, já que é pressuposta a imortalidade da alma. É possível ocorrer no mundo a harmonia entre moralidade e felicidade? Ou ela, de fato, só

tem lugar no além?

Para a efetivação do racional na MWA, não há dúvida alguma. O Pensamento sobre a harmonia entre moralidade e felicidade e o seu tornar-se efetivo (*wirklich*) são duas realidades heterogêneas que nunca formam uma única totalidade. Se, por um lado, a racionalidade conceitual requer uma efetivação do sumo Bem no aqui e agora do mundo, a racionalidade representacional, por outro lado, abre a vida humana não apenas para o âmbito da efetividade, mas também para além dessa mesma efetividade. Nesse sentido, o sumo Bem da racionalidade representacional ganha uma maior amplitude do que aquele almejado por uma interpretação conceitual da visão moral do mundo. Não parece ser por acaso, então, que Kant considera o sumo Bem como a versão filosófica do reino de Deus.

Bibliografia

Kant, I. Kritik der reinen Vernunft. Darmstadt: WBG, 1983. (Bände 3 und 4).

Kant, I. Kritik der praktischen Vernunft. Darmstadt: WBG, 1982. (Band 6).

Hegel, G. Phänomenologie des Geistes. Hamburg: Felix Meiner, 1988.

Hegel, G. Fenomenologia do Espírito. Petrópolis: Vozes, 2003.