

Sobre a Importância da Natureza na Filosofia Prática de Hegel

Klaus Vieweg*

Abstract: Hegel versteht den Geist als Prozess der Aufhebung der Natur, der hierin wesentlich auf die Natur als sein Anderes bezogen ist. In diesem Artikel soll der Beziehung zwischen dem objektiven Geist – d.h. dem Recht als Verwirklichung der Freiheit – und der Natur nachgegangen werden, wobei die letztere sowohl als äussere Natur (“Sache”), als auch als anthropologische Natur des Menschen im Blick steht. Es erweist sich, dass Hegel das Recht als gegenüber der Natur autonome Sphäre der Selbstbestimmung des Willens denkt, die jedoch die natürlichen Bedingungen der Freiheit wesentlich in sich zu integrieren hat. Hegel antizipiert damit in der aktuellen Diskussion zentrale Themen, wie den Zusammenhang zwischen Recht und menschlichen Grundbedürfnissen und Fragen des Umweltrechts.

Schlagworte: Natur, Recht, Umwelt

Resumo: Hegel compreende o espírito como processo da suprassunção da natureza; este, com isso, está relacionado com a natureza como seu outro. O objetivo deste artigo é elucidar a relação entre o espírito objetivo – isto é, o direito como efetivação da liberdade – e a natureza, com o quê esta última é contemplada tanto como natureza externa (“coisa”) quanto como natureza antropológica do homem. Prova-se que Hegel pensa o direito, em oposição à natureza, como esfera autônoma da autodeterminação da vontade, a qual, no entanto, tem que integrar essencialmente em si as condições naturais da liberdade. Com isso, Hegel antecipa temas centrais de debates da atualidade tal como a dependência mútua entre direito e necessidades fundamentais, e a questão ambiental.

Palavras-Chave: Natureza, Direito, Meio ambiente

Como se sabe, a natureza é tematizada em Hegel não só na filosofia da natureza. Em sua ideia fundamental de uma auto-relação na forma do auto-conhecimento da ideia – do pensar do pensar –, o regresso da ideia do ser-outro posto por ela mesma, da natureza como seu ser-exterior-a-si, possui um peso decisivo. Este caminho, que é tematizado na Doutrina do Espírito como suprassunção do ser-outro de si mesmo, tem no espírito objetivo uma das suas etapas mais interessantes, já que aqui a ideia da liberdade vem para o centro do filosofar ainda mais vigorosa do que antes, a *liberdade* evidenciando-se como o único “metal” do qual consiste a filosofia de Hegel. Tomando em consideração algumas passagens da *Filosofia do Direito*, especialmente a seção

* Doutor em Filosofia pela Humboldt-Universität Berlin; Docente para Filosofia Clássica Alemã da Friedrich-Schiller-Universität Jena. Email: klaus.vieweg@uni-jena.de. Tradução: Eduardo Ferreira Chagas, Doutor em Filosofia pela Universität Kassel; Professor Associado da Universidade Federal do Ceará - UFC.

sobre os conceitos de *pessoa* e *bem-estar*, deve ser explorada a conexão entre a naturalidade e a particularidade, tanto no que diz respeito à natureza antropológica, quanto à natureza externa. Na passagem pelos três níveis do espírito subjetivo - antropologia filosófica, fenomenologia e psicologia – as ‘determinações naturais do espírito’ transformaram-se em suas ‘determinações conceituais’.

O espírito é, ao mesmo tempo, o suprassumir da negatividade primeira, abstrata, ou seja, como segunda negação ele é a particularização de sua universalidade, o pôr para fora daquilo que estava implícito no primeiro momento, da determinidade como realidade. Este diferenciar, determinar, particularizar, do espírito (energia, *actus*) é concebido, terminologicamente, como atividade, manifestação, atuosidade ou efetivação numa *obra objetiva do mundo*. Isto envolve a cisão do espírito dentro de si, sua singularização, a infinidade de sua singularidade. O espírito “conserva” (mantém e confirma), neste suprassumir do natural em si mesmo, o “conteúdo todo da natureza”, e põe este natural como *sua obra*. Ele constitui *o mundo prático como o seu mundo*. Esta efetividade fundada na liberdade da vontade vale como a marca objetiva do espírito. No espírito objetivo, consideramos a liberdade no “solo da finitude”, a efetividade legal, moral, da liberdade - o espírito põe a si mesmo negativamente contra o outro, que ele pressupõe a si como natural.¹

Com base na determinação lógica da *particularidade da vontade*, esboçada no § 6º, tanto a dimensão antropológica quanto a externa-natural são desdobradas como dois momentos inseparáveis. Por um lado, o aspecto das necessidades naturais e particulares encontra-se tematizado em ordem crescente: no § 11 esta particularidade é tematizada como *o sistema dos instintos imediatos, dos desejos e das inclinações*; no § 19 é tematizado o nível do *sistema inteligível, refletido e não-mais imediato destas determinações da vontade*, cuja satisfação na sua totalidade representa o *bem-estar* ou a felicidade. Esse princípio da particularidade recebe, depois, no § 123, uma outra caracterização como o *ser-aí natural-subjetivo*, até que finalmente o *sistema das necessidades* é analisado como um pilar fundamental da sociedade civil, o que se estende até as reflexões sobre a corporação e o papel dessa particularidade no estado. Para antecipar brevemente: algumas dimensões importantes de uma “característica antropológica” do homem entram no foco do tratado filosófico do direito e encontram sua legitimação, como, por exemplo, a integridade corporal, o desenvolvimento da representação, do entendimento e da razão, o ser-para-si do homem e a comunidade, o bem-estar e o sistema das necessidades. Por outro lado, temos a natureza externa sob a forma *da coisa*, da *propriedade*, da *formação racional* até o contexto econômico do trabalho.

1. O Direito da Pessoa como o Fundamento da Determinação do Direito

¹ H. F. Fulda: *G. W. F. Hegel*, Munique: Beck, p. 169.

Personalidade e Natureza

O ponto de partida é a tese fixada no § 43 de que a pessoa como singular tem uma existência natural, em parte nela própria, em parte em sua relação com o mundo externo, por conseguinte uma existência tanto imediata como mediada. Como resultado do tratado do espírito subjetivo, o eu abstrato pode ser nomeado, *inicialmente*, como pessoa: “A *universalidade* dessa vontade livre para si é a universalidade formal, relação simples, autoconsciente, de resto desprovida de conteúdo, dessa vontade a si na sua singularidade – o sujeito, nessa medida, é *pessoa*.” (FD § 35)² Para expressar esta *primeira* universalidade, Hegel usa também o termo “personalidade” como unidade do “isto” e do “eu” (da egoidade). Nesta finitude, o singular conhece a si mesmo como o infinito, o universal; o eu possui agora *saber* da sua liberdade e, com isto, não é mais apenas autoconsciência imediata. Com relação ao § 5, esse formal, abstrato, vale como a determinidade do começo: minha vontade é respeitada independentemente da sua particularidade e independentemente de qualquer outra determinidade e é “*legitimada*”. O *singular é o universal* ($S - U$) – o juízo *positivo* na Lógica é, nisto, abstraído da particularidade da vontade – o direito *abstrato*. (FD § 37)

No entanto, mostrar-se-á que, na verdade, ao fim e ao cabo, não se pode abstrair da particularidade (P); que a relação $S - P$ deve ser levada em conta, o que marca o limite do direito abstrato. No parágrafo de abertura isto está disposto como se segue: “Segundo o momento da sua *particularidade*, a vontade tem um conteúdo ulterior de fins determinados e, enquanto *singularidade excludente*, tem, ao mesmo tempo, esse conteúdo como um mundo externo que ela encontra imediatamente diante de si.” (FD § 34). A nota de Hegel a isto: “α) Vontade livre, que quer a si mesma, abstrata. β) Fora dela, P[articularidade] ... Sua realidade, [sua] ob-jetividade não tem ainda nenhum conteúdo próprio que estivesse determinado a partir de si mesmo”, ao contrário, a vontade seria puramente *para si* e, portanto, sua própria realidade seria imediata, em parte como motivos subjetivos, necessidades, em parte como o mundo exclusivamente externo (TWA 7, 92).

Na personalidade reside o *direito* absoluto da vontade livre; *minha universalidade* é este direito *absoluto*, minha vontade vale como universal, sem outras sustentações ou fundamentações. (FD, § 35) O direito e todas as suas determinações se fundamentam *exclusivamente* na personalidade livre, isto Hegel descreve explicitamente como *auto-determinação*, em contraste com a determinidade da natureza (TWA 10, 311). Quando se fala, pelo contrário, do “direito da natureza”, trata-se, geralmente, do insistir na desigualdade natural, no princípio do mais forte como suposta base do direito. Em contraste com isso, as três dimensões da personalidade desenvolvidas por Hegel –

²A *Filosofia do Direito* de Hegel é citada no texto com a sigla *FD*, seguida pela número do parágrafo, conforme a tradução parcial (§§ 34-104) de Marcos Müller (in *Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução* n.º. 5, Campinas: IFCH/Unicamp, 2003) e, para parágrafos ulteriores, conforme a tradução de

reconhecimento, inviolabilidade e fim em si mesmo –, conectam-se à ideia da *igualdade das pessoas* como um princípio universal, na medida em que se abstrai expressamente de *qualquer particularidade*. Isso Hegel vê (antecipando parágrafos vindouros) como princípio do pensamento, no qual o eu é julgado como pessoa *universal*, onde todos esses sujeitos são idênticos (juízo universal ou juízo da totalidade). O princípio do direito da pessoa – o *fundamento de todos os direitos* – é determinado depois de modo ascendente.³

A Propriedade

O juízo positivo (“O singular é o universal” – abstraiu-se aqui do particular) conduz necessariamente à sua negação; o juízo positivo transforma-se em juízo negativo, que pode ser comprimido na frase “O singular é o particular”.⁴ A determinação interna, lógica, de S e U é também ser P. A singularidade que sabe de si como vontade absolutamente livre – a pessoa – não tem ainda sua particularidade e realização em si mesma (o saber da liberdade é ainda abstrato e vazio), mas, em primeiro lugar, numa coisa externa.⁵ Isto diz respeito à relação com o *próprio corpo* (“Leib”), como à relação da vontade com a objetividade externa e encontrada, com as *coisas da natureza externa*. A pessoa, que deve dar a si algo exterior para a realização de sua liberdade e nisto se torna *particular*, tem o direito absoluto, ilimitado, de apropriar-se imediatamente de tudo que difere do espírito livre; a coisa não tem nenhum “*si*”, e “contra a subjetividade da inteligência e do arbítrio é uma não-vontade sem direito”. O externo transforma-se no meu (posse externa, propriedade, eu sou o “proprietário”), minha vontade “habita” ou “mora” agora nestas coisas e, nisto, elas pertencem à minha vontade, o que está ligado com a exclusão do poder de disposição dos outros.⁶ Neste ato do fazer-para-si-próprio, da apropriação, desta propriedade (privada, individual), a vontade livre torna-se pela primeira vez vontade *efetiva*, e todo sujeito enquanto tal torna-se *pessoa*. Na propriedade, a pessoa está unida consigo mesma (TWA 10, 307), a igualdade da pessoa permanece, nisto, supressumida. Entre estes objetos de apropriação ou disposição, entre estas “coisas” impessoais (FD § § 41-

Paulo Meneses e.a., São Leopoldo/Porto Alegre: Editora UNISINUS/Edições Loyola 2010.

³ O direito e todas as suas determinações se fundam “unicamente na personalidade livre, em uma auto-determinação que é antes o contrário da *determinação-de-natureza*” (*Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830)*, Tradução de Paulo Meses, São Paulo: Loyola 1995 (doravante: ECF, seguido pelo número do volume e da página), 3, 289 (§ 502)) (= *G.W.F. Hegel, Werke*, Frankfurt: Suhrkamp 1970 (doravante: TWA, seguido pelo número do volume e da página), 10, 311.

⁴ Ciência da Lógica, TWA 6, 317ff.; Enciclopédia TWA 8, 323s. (ECF 1, 307 s.).

⁵ TWA 10, 303 e 306 = ECF 3, 280 e 284 (§§ 483, 488) - “o material exterior para o ser-aí da vontade” (§ 483).

⁶ “O objeto externo, que é segundo a substância o ser de alguém, é propriedade (dominium) dele, à qual todo direito é inerente à coisa [...], sobre a qual o proprietário pode, então, dispor à vontade.” Kant, *Metaphysik der Sitten*, 83.

42)⁷ como objetos da posse contam a *própria existência corporal* e as *coisas do mundo externo*. A pessoa tem como singular uma existência natural, em parte nela própria e em parte na sua relação com o mundo exterior (FD § 43).

a) A Existência Natural, Imediata da Pessoa – O Corpo

O “primeiro objeto de propriedade deve ser o corpo” (“The first object of property must be the body”), esta tese combina com a referência ao fazer-para-si-próprio de cada corpo particular⁸ como elemento fundamental da personalidade.⁹ Para entender a pessoa como uma existência natural e imediata, a individuação¹⁰ espaço-temporal, é preciso referir-se, segundo Hegel, à filosofia da natureza e ao espírito subjetivo: a pessoa como ser natural pertence aos seres vivos, ao animal e, assim, tem a individuação em si. Além disso, o paradigma do espírito implica a necessidade de tornar-se objetivo para si mesmo. As exposições no capítulo sobre o espírito subjetivo já fornecem evidências para a constituição do singular espaço-temporal (por exemplo, a fantasia que cria símbolos, os sons da língua, assim como o instinto e a inclinação). Com isto, é possível mostrar que Hegel, de modo nenhum, acolheu esta individuação espaço-temporal como um “fato”, mas a deduziu de forma inteiramente conclusiva.

Na medida em que o eu é tomado como pessoa, deve apropriar-se de seu corpo singular, particular, em sua unidade de corpo e espírito, atribuir a si sua vontade *vital*. Portanto, está contido no seu arbítrio (e não é, de nenhum modo, um direito) fazer isso apenas parcialmente, ou rejeitá-lo (auto-mutilação e suicídio). “Ninguém deve forçar os outros a deixarem de fazer algo apenas pela razão de que, com isto, o agente prejudicaria a si mesmo.”¹¹ Assim, a pessoa pode valer como “proprietário privado” de sua existência particular, natural. Deve-se tomar posse desse vivente particular; o enunciado “Eu tenho posse sobre minha vida e meu corpo” vale como uma consequência imediata de um ato da vontade livre.¹² Segundo Hegel, as capacidades intelectuais são próprias do espírito livre e são algo interior, mas podem ser postas *pela mediação* do espírito como algo externo (sermão, discurso, livro, obra de arte) e, por

⁷ Direito universal da terra. Veja o *Allgemeines Landrecht der Preussischen Staaten* (1794) (*Direito Geral dos Estados da Prússia*) (doravante: *ALR*), I, Tit. 2. § 1. “Chama-se coisa em geral no sentido da lei tudo que pode ser objeto de um direito ou de uma obrigação.” Propriedade é a autorização sobre a substância de uma coisa com a exclusão dos outros para dispor de seu próprio poder. I, Tit. VIII. § 1.

⁸ Para a relação hegeliana entre alma, corpo vivo e corpo físico, veja Michael Wolff, *Das Körper-Seele Problem. Kommentar zu Hegel, Enzyklopädie* (1830), Frankfurt: Klostermann 1992.

⁹ Em seu estudo *Freedom in the Body – The Body as Subject of Rights and Object of Property in Hegels “Abstract Right”*, Angélica Nuzzo justifica a posição de Hegel sobre o corpo como condição constitutiva da personalidade livre. In: Robert R. Williams (org.), *Beyond Liberalism and Communitarism. Studies in Hegel’s Philosophy of Right*, Albany: SUNY 2001, págs. 111-124.

¹⁰ Cf. Ludwig Siep, “Leiblichkeit, Selbstgefühl und Persönlichkeit in Hegels Philosophie des Geistes”, in: L. Eley (org.), *Hegels Theorie des subjektiven Geistes in der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Stuttgart/Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1990, págs. 203-226.

¹¹ *ALR*, §. 27.

¹² Cf. Nuzzo, op. cit., 119.

isto, também como uma coisa; assim, a pessoa torna-se aqui o autor, sobre o qual se baseia o direito autoral.

No entanto, para outros eu sou essencialmente livre na forma de meu corpo¹³, como eu o tenho imediatamente; ele é imediatamente meu. A inviolabilidade da pessoa significa a inviolabilidade da minha existência particular e natural, a proibição de qualquer maltrato da pessoa como um ser vivo. Pertence à personalidade, fundamental e inseparavelmente, o direito à corporeidade, o direito à existência viva do singular. Aqui deve ser mencionada a diferença de concepções que querem separar a alma e o corpo e subtrair da determinação da personalidade o ser vivo. A isso, Hegel responderia, de forma lapidar, que o homem como um cavalo de carga ou um desordeiro não é livre.

Neste ponto, devem ser pelo menos apontados os casos difíceis para a determinação da “coisa”, sem podermos aqui expor isto pormenorizadamente: o grande desafio teórico para a determinação do jurídico e, portanto, da legitimidade do discurso sobre a vontade livre surge especialmente a partir da distinção extremamente complicada entre os homens e os animais.¹⁴ A partir desta localização no inter-mundo entre a personalidade e a coisa - nem coisa, nem pessoa - resulta um tratamento jurídico especial, na medida em que os sujeitos de capacidade jurídica devem defender os direitos particulares dos animais, *representando-os como seus advogados*. Os animais não podem ser tratados como meras coisas, como pedras ou metais. Kant ainda tinha defendido a posição de que o homem é pessoa e, nisto, “pela posição e dignidade um ser completamente diferente das coisas, tais como os animais brutos, dos quais se pode dispor arbitrariamente”.¹⁵ A maioria das posições na ética dos animais partem do pressuposto de que os “os animais, embora não sejam sujeitos morais, são, sim, diretamente objetos morais”.¹⁶ Matança arbitrária de animais, como no caso da manutenção, em larga escala, de animais para fins da produção de carne, o cativeiro no zoológico, o tormento do cão, são ações inaceitáveis, já que um ser *que sente*, por causa de si mesmo, não deve ser maltratado. Isto infringiria, pelos atos acima mencionados, o direito especial à vida dos animais, o seu “bem-estar”, o seu *direito*, já que eles não são coisas. Em segundo lugar, o bem-estar do homem pode ser considerado: para a garantia da alimentação humana não é preciso obrigatoriamente alimento de origem animal, provavelmente esta até prejudica o bem. Como pode ser mostrado, o alimento vegetal pode contribuir de modo muito mais eficaz e saudável para a garantia da alimentação

¹³ Da mesma forma a mim por meio das próprias coisas. Minha vontade tem para outros “seu *ser-ai cognoscível determinado* na Coisa”. (TWA 10, 307 = ECF).

¹⁴ Apesar da diferença necessária, a vida animal vale como “atividade teleológica inconsciente”, como “ponto superior da natureza”, por um lado em vista do poder sobre a idealidade abstrata do espaço e do tempo (da possibilidade de se definir o lugar e o tempo), por outro lado, as sensações se tornam, na voz dos animais, objetivamente elementos abstratos de espaço e tempo. Animais são, em determinado aspecto, sujeitos, mesmo que falte a eles o pensamento que conceitua.

¹⁵ Kant, “Antropologia de um ponto de vista pragmático”, in: *Gesammelte Schriften*, iniciados pela Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlim 1902 ss. (doravante: *AA*, seguido do número do volume e da página), VII, 127. Em *ALR*, encontram-se semelhantes passagens.

¹⁶ Marcus Wild, *Tierphilosophie*, Hamburg 2008, 38.

mundial. Além disso, a manutenção em larga escala de animais para a produção de carne constitui um fator negativo no que diz respeito aos problemas ecológico-globais. Os direitos dos animais (mais precisamente, suas *autorizações*) devem ser precisamente determinados e respeitados pelos homens; este é o nosso dever incondicional frente a estes nossos “parentes” próximos. No verdadeiro sentido da palavra, devemos ser seus *defensores*. Segundo Hegel, os animais possuem a si enquanto seres vivos, sensíveis, que sentem, mas que não estão para si como proprietários e, portanto, não têm mesmo capacidade legal. Nesse “ter posse sobre si” encontra-se o direito especial da vida animal, que exige a aceitação incondicional pelo ser humano. Elefantes e crocodilos não fazem parte do parlamento e tubarões não integram conselhos fiscais, gafanhotos não pertencem ao mercado mundial, e raposas não fazem parte de comissões de peritos (embora de Esopo até Walt Disney haja a tendência a retratar em figura animalisca tanto o bem quanto o mal). Mas os animais não podem ser “maltratados” como coisas, e o respectivo direito positivo precisa ser avaliado sob esse aspecto. Em todo o caso, a relação com os animais, assim como a correspondente codificação formal-jurídica, seria uma pedra de toque importante para a avaliação da legalidade e da racionalidade, da modernidade de uma comunidade.

b) Propriedade da Coisa que Existe Exteriormente

Nesta segunda relação, a da pessoa viva com coisas exteriores a ela – “minha vontade tem para outras pessoas sua existência *determinada e reconhecida* na coisa” -, todas as pessoas são *iguais*, a saber, em relação à origem da propriedade, à seu direito de apropriação, seu direito como primeiro proprietário.¹⁷ Além desta igualdade, *qualquer outra determinação, toda concretização da propriedade cai na casualidade e na desigualdade*; assim, ambos os momentos da igualdade (igualdade da pessoa abstrata) e da desigualdade, devem ser aqui pensados juntos. (FD § 49). O “juízo da posse” na forma da mencionada divisão original pressupõe a unidade original como a “única condição sob a qual é possível a mim excluir todo outro possuidor do uso privado de uma coisa”¹⁸ – portanto, não há, enquanto propriedade comum, a unidade original como o primeiro e, depois, a propriedade particular. Hegel acentua também explicitamente que *aqui* a questão da justiça (no sentido de uma disposição justa sobre os bens externos) ainda não tem seu lugar em sua extensão toda e será posta e tratada, em toda a sua nitidez, só no âmbito da moralidade e, especialmente, na eticidade. No entanto, ao mesmo tempo já é aqui antecipado que um “dimensionamento da posse

¹⁷Hegel fala sobre o “juízo da posse”: “o predicado do meu, para si simplesmente prático, que a coisa recebe, mediante o juízo da posse, antes de tudo na ocupação exterior, tem aqui porém a significação de que eu ponho nela minha vontade pessoal.” (Enc. § 489, TWA 10, 307 = ECF 3, 284). Sobre a questão do primeiro proprietário no tempo: “Não porque ele seja o primeiro, mas porque ele se apropriou da coisa ... apenas na medida em que há um segundo ele é o primeiro” (TWA 7, 114).

¹⁸ Kant, *Metafísica dos Costumes*, AA VI, 261 (citado aqui na tradução de E. Bini, São Paulo: EDIPRO

segundo o fim, não segundo a personalidade abstrata, e este fim está sujeito a apreciação e a destinação mais alta” (no contexto da eticidade) (*TWA* 7, 109). Nisso já se tornam mais claros os limites específicos do direito abstrato. O direito pessoal diz apenas que pertence *a toda pessoa* o direito de apropriação, que toda pessoa deve ter propriedade, mas *de modo nenhum, sobre o que e quanto ela dispõe* (FD § 49). Trata-se aqui apenas da apropriação imediata, não ainda das formas e engrenagens mediadas que precisam ser desenvolvidas posteriormente.

As diferenciações de Hegel no interior do direito de apropriação deveriam ser de interesse por dizerem respeito às questões polêmicas da atualidade. Coloca-se a questão da apropriação das assim chamadas coisas *elementares*, como o ar e a água – que, segundo Hume, são “os mais valiosos de todos os bens externos”¹⁹ – e que *não devem ser particularizáveis, ou apenas em determinados limites*. Para o século XXI, torna-se, sobretudo, um problema existencial a questão da disposição da *água*. Da mesma forma, trata-se também da questão da legitimidade da privatização das *florestas*, que têm *uma importância fundamental para a existência comum*, a orgia do desmatamento que atualmente ocorre do Brasil, passando pela Europa, até a Sibéria, a fim de maximizar o lucro, pondo em risco todo o futuro da humanidade.

A Formação Efetiva do Natural, a Autoformação, e uma “Prevenção que considere e assegure o Futuro”

a) Autoformação e Autodestruição

Com base na simples aquisição de posse como apreender simples, corporal (que se assemelha ao colher acidental de uma maçã caída da árvore), a formação que segue significa a exteriorização do interior, do meu viver, do meu exterior. Em vista da existência viva da pessoa, a *formação* de sua autoconsciência, que se compreende como livre (§ 57), envolve inicialmente a execução da auto-formação. Hegel explica isto no exemplo da dominação, que pertence ao tempo, à história anterior ao advento da liberdade universal, ao processo de progresso na consciência da liberdade, à história mundial (que se torna tema na última parte da FD). Já que os seres livres podem sempre perder o que a razão exige por causa da possibilidade de ações arbitrárias, o que a princípio já pertence ao passado sempre pode rebentar novamente, o que ainda será explicitado a seu tempo no curso da apresentação. A negatividade, a subjetividade, o eu, a liberdade, são também os princípios do mau e do mal, e também da possibilidade do auto-aniquilamento individual ou coletivo.

2003, p. 106).

¹⁹ *Tratado sobre a Natureza Humana*, tradução de Serafim da Silva Fontes, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian 2001 (doravante: *TNH*), pág. 571.

b) A Formação da Natureza Exterior e Impessoal

De importância extraordinária parecem as observações (infelizmente apenas muito escassas) sobre a formação da natureza que nos rodeia, do meio ambiente – um problema existencial, que, em sua forma dramática, ainda não existia no tempo de Hegel, e ainda não havia recebido esta grande atenção. No entanto, Hegel formula neste nível do direito abstrato pensamentos e pontos de vista pioneiros sobre os cuidados e as precauções a respeito do que hoje chamamos de a questão ambiental.

Mediante o formar, a coisa transforma-se no próprio da pessoa. Este próprio deve ser conservado e feito permanente, sólido ou ‘duradouro’; nas palavras de Hegel: aquilo que é meu “cessa de estar restrita à minha presença *neste* espaço e *neste* tempo, e à presença do meu saber e querer” (FD § 56). O momentâneo do espaço e do tempo, indicado através de expressões indexicais, suprassume-se, então, na medida em que, por exemplo, a estepe é transformada em campo. A causa disto encontra-se na comunhão das necessidades vitais dos indivíduos e na preocupação com sua satisfação. O mero consumo e a destruição dos objetos da natureza são substituídos pela sua formação e preservação. Esta *forma do universal* é um “meio *durável* e uma precaução que toma em conta e garante o futuro” (ECF 3, 205) – a “*precaução para o uso futuro*” (TWA 7, 122). Portanto, diante da relevância (já descrita) da *medida* na satisfação das necessidades, deve ser realizada uma relação *moderada* – como exemplo foi nomeado o “cuidar” – com os recursos naturais da vida; “moderado” significa uma relação adequada, adaptada ao objeto (à toda estrutura ecológica), que respeita a peculiaridade – um *cuidar* no sentido mais amplo. Ajo de forma adequada, ou “cuidadosa”, na medida em que eu, por exemplo, me abstenho de algo pelo qual esse equilíbrio natural seria radicalmente ferido. Portanto, minha ação apresenta-se como *abstenção*, o que, assim, ultrapassa a esfera do direito formal. Trata-se nesse cuidar ou poupar de uma “conduta em relação aos objetos, pela qual eles são mantidos” (FD 122) – um primeiro ponto de partida para o princípio da *sustentabilidade*, da *preservação* da vida, o lidar verdadeiro, racional com o meio ambiente. A “utilização sustentável” baseia-se em um saber que diz respeito às situações futuras, à consideração de direitos futuros possíveis de sujeitos livres. Que este termo do “sustentável” nasceu primeiro na silvicultura não é acidental, mas decorre do cuidado necessário, cauteloso, pela floresta (como um dos bens mais importantes); o guarda florestal conhece os ritmos longos da vida das árvores, cuja existência ultrapassa frequentemente seu próprio tempo de vida. Quanto ao ar como um dos nossos bens externos mais valiosos, o conhecimento sobre a crescente e perigosa emissão de dióxido-carbônico no ar deve levar a um agir “sustentável” para a proteção da qualidade do ar, que considere os interesses de gerações futuras. Também o bem essencial, a água, deve ser entendido e usado de maneira semelhante. O que o homem precisa para viver, não deve ser para ele “apenas um meio morto, mas ele deve ainda

sentir-se vivo nele com todo o sentido e seu si, dando por isso à conexão externa com os indivíduos um caráter humano, individual.” (TWA 15, 341) O “templo do mundo”, em que vive o homem, deve ser preservado da sua transformação em troncos e pedras sem vida. Isto diz respeito particularmente à conservação da diversidade natural, de uma multiplicidade que está ameaçada consideravelmente devido a diferentes fatores (alterações climáticas, efeitos negativos da industrialização, como monocultura, super-exploração, poluição etc.). A “porta de escape das alterações climáticas existente” para a humanidade “está apenas aberta por alguns centímetros [...] se nós realmente produzirmos neste século um aquecimento global de cinco, seis, graus, então não haverá mais neste planeta uma grande civilização, como nós a conhecemos hoje.”²⁰

Cuidar e preservar o meio ambiente natural, cuidados e precauções são direito e dever absolutos. O puro domínio sobre a natureza, a sua redução a uma dimensão meramente econômica ameaça pôr em ruínas as condições da vida; e também seria, pura e simplesmente, um suicídio coletivo, a destruição do humano, da personalidade. De acordo com Hegel, já que nas manifestações da vontade sempre lidamos com nós mesmos, o meio ambiente da vida deve ser entendido como algo que pertence inseparavelmente ao eu, à pessoa, “como a sua existência prolongada”, como o “seu corpo alongado”. A intervenção criminosa destrutiva aparece como uma agressão a si mesmo, a nós mesmos, que – como antes a automutilação e a autodestruição – é sempre possível, porque a liberdade tem o seu lado escuro (falta de reflexão, estupidez, arbitrariedade e ação irracional). Também subsiste o perigo da geração desses monstros. No entanto, não é exatamente a razão que evoca aqueles diabos, mas a desrazão, o pensamento e a ação na sua inadequação.

Na sequência de Hegel, deve-se pensar e agir, aqui, além da dominação e da servidão, do orgulho e da humildade – a vontade livre reside nas coisas e pode estar em casa nelas. Os dois momentos da formação da natureza o da natureza viva-própria e o da natureza que se opõe exteriormente, exigem, assim, uma “formação” racional, um *formar a si mesmo pensante* nas duas direções, como momento de uma autodeterminação livre e como direito absoluto, que é para se fazer valer.

2. Bem-estar e Felicidade na Esfera da Moralidade

Enquanto a perspectiva deontológica compreende a "forma" da autodeterminação, Hegel faz valer também o conteúdo, a substância da ação, e suas consequências. A perspectiva gira da finalidade interna e do pôr da finalidade para o *cumprimento* e a *realização* da finalidade; do ‘poder da vontade *judicativa*’ para seu ‘poder *efetivante*’; a medalha da vontade girou. Agora trata-se da mencionada tradução do interior para a existência, da *execução da finalidade*, da objetivação do sujeito moral,

²⁰ Hans Joachim Schellnhuber (um dos mais importantes pesquisadores da área de pesquisas sobre o clima), in: „Manchmal könnte ich schreiben“, *Die Zeit*, 26 de março de 2009.

que também é constitutiva para a ação. É verdade que não existem bons frutos que não crescem na árvore verdejante do saber, mas “os louros da pura vontade são folhas secas, que jamais reverdesceram” (TWA 7, 236). A ação é considerada aqui a partir da modalidade da realização, da modalidade do resultado da atividade, dos meios e das consequências, da realização da minha finalidade particular, da minha existência particular, *do meu bem-estar e da minha felicidade*. Essas consequências são também imanentes ao agir, não como a ação toda, mas como sua apresentação, sua manifestação (Gr. 316).²¹ Que Hegel conceda à satisfação das necessidades do corpo e do espírito humano “sob o conceito de ‘bem-estar’, ou seja, de ‘felicidade’, uma importância positiva, isto é uma primeira crítica a Kant”.²²

Este momento da particularidade do particular na ação constitui a *liberdade subjetiva*, o *direito* do sujeito a encontrar no seu *direito, na ação, sua satisfação*. Através desse particular, a ação adquire um valor subjetivo, um interesse para mim (FD § 121, 122); ela é um *bonum* para mim. A particularidade determina o *valor* para mim, o meu interesse (a ideia de uma ação desinteressada é uma representação fantástica, vazia, monástica (Gr 332)). Algumas de minhas ações são para mim de *valor*, valiosas, que trazem bem-estar. Os sujeitos devem agir para e em seus próprios interesses. No entanto, com isto ainda não está gerado nenhum conteúdo determinado. O conteúdo particular cresce primeiro da condição natural do sujeito (do “ser-ai natural subjetivo”), das suas necessidades, interesses, finalidades (instintos, inclinações, paixões, opiniões, inspirações, e de seus desejos (FD § 123). Com isso, a totalidade das virtudes (*aretai*), de todos os interesses nos bens corpóreos e externos (instintos, vontade) é tematizada; à *eudaimonia* pertencem também a *eutychia* (fortuna) e a *hedone* (prazer, alegria). David Hume indica três bens: a satisfação interna de nossa alma, a satisfação externa do nosso corpo e o “gozo da posse de coisas externas, que ganhamos através da diligência e da sorte”.²³ Na sua resposta à pergunta: O que o homem precisa?, Martha Nussbaum nomeia, em outras palavras, os fatos em questão: a integridade corporal, o desenvolvimento do intelecto e das emoções, a sociabilidade e o ser-para-si, o contato com a natureza, o jogo e o prazer estético. O conteúdo da vontade natural (FD § 11) entra, mas este não é mais imediato, mas refletido em si, elevado a uma finalidade universal - ao bem-estar (FD § 123). O sujeito cria com base na reflexão uma conexão concreta, uma constelação particular da dimensão mencionada, que ele vê como seu bem-estar (como sua boa vida) – o bem-estar é um todo, mas este todo é minha singularidade (TWA 8, 237). A determinação categorial da satisfação deste conteúdo é o *bem-estar* ou a *felicidade* em particular e em geral. Naturalmente, subjaz a isso uma

²¹ Veja G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1808-1831, Vierter Band: Philosophie des Rechts. Nach der Vorlesungsnachschrift von K.G. von Griesheim 1824/25*, org. por K.-H. Ilting, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1974 (doravante: *Gr*), pág. 316.

²² L. Siep, “Was heisst ‘Aufhebung der Moralität in Sittlichkeit’ in Hegels Rechtsphilosophie”, in: *Hegel-Studien* 17 (1982), págs.. 75-96, aqui: pág. 78.

²³ *TNH*, págs. 562/63.

grande tradição filosófica de debate sobre a felicidade (*eudaimonia*), que abrange uma pluralidade de concepções. Aqui devemos mencionar muito brevemente apenas poucos paradigmas, que são particularmente relevantes para a posição de Hegel: Primeiro, a concepção kantiana de que a felicidade como satisfação de todas as nossas inclinações não pode valer como motivo da ação moral e, segundo, a visão de Aristóteles, de acordo com a qual a ação racional e a vida virtuosa conduzem à felicidade, em que vontade, desejo e inclinação estão incluídos na felicidade. Em terceiro lugar, Hegel recorre ao eudaimonismo na forma do utilitarismo. O conteúdo da ação depende unicamente dos seus resultados, dos seus efeitos, das suas consequências – essa é a tese central desta posição utilitarista. A realização do bem-estar (*maximum-happiness*) deve ser então calculada. Com isso, ultrapassa-se o conteúdo da vontade enquanto dado e natural, mas ainda nem de longe a racionalidade foi alcançada, mas apenas um refletir e um calcular no sentido de um cálculo benthamiano (*felicific calculus*) da gerência calculada dos instintos, para garantir a todos o bem-estar privado. Quais são as ações a serem selecionadas que propiciam a felicidade e trazem o bem-estar?

O ancoramento lógico é enfatizado na acentuação da particularidade, do valor do sujeito como algo particular, com o que é preciso recorrer ao conteúdo da vontade *natural*, que é a base fundamental da particularidade (*FD* § 11). No entanto, alcançamos agora um nível mais elevado – a *vontade natural subjetiva*; não se trata mais da vontade *imediate, natural*, mas da vontade *reflexiva*, que se baseia no pensamento reflexionante e que, portanto, já constitui fins universais (no sentido da universalidade do entendimento). Mas: "Esse princípio da particularidade é, então, sem dúvida, um momento da oposição e é, inicialmente, ao menos *tão* idêntico ao universal *quanto* diferente dele." O entendimento abstrato, ou seja, a reflexão abstrata, fixa a particularidade na diferença e em sua oposição ao universal (*FD* § 124). O que é atacado é a concepção kantiana: segundo Hegel, o homem tem o direito de pôr também finalidades que têm seu fundamento na sua *vida*, um direito a fazer de suas necessidades e inclinações seus fins; o bem-estar, isto é, a felicidade pode ser um motivo do agir moral. O apelo pela renúncia ao bem-estar vale como exigência do entendimento abstrato; a satisfação subjetiva permanece também incluída na realização das *finalidades que valem em si e para si*. "Não há nada degradante no fato de que alguém viva, e diante dele não está nenhuma espiritualidade superior, na qual se poderia existir". A diferença entre o natural e o espiritual não fundamenta nenhuma incompatibilidade – assim a rejeição de Kant, especialmente no discurso final sobre o "elevar do material encontrado para um criar-por-si" (*FD* § 123).

O "refletir em si" implica que uma afirmação normativa deve ser seguida não só porque esta valha como correta; a norma deve também satisfazer a pretensão do sujeito particular, ou seja, garantir a "satisfação *subjetiva*" (*FD* § 124). Além disto, o subjetivo, com o conteúdo particular do bem-estar, relaciona-se com o universal. O bem-estar encontra-se no cuidado para o próprio bem-estar, mas este tem uma relação com o bem-

estar dos outros (*FD* § 125). Esta relação com o bem-estar de todos - de muitos outros particulares - constitui *o bem-estar como um todo e algo universal*, mas ainda não um universal autêntico, mas apenas um mero "coletivo" (felicidade para o *maior número possível*) – como mero direito, ao qual as finalidades do particular podem corresponder, ou não. O princípio utilitarista, “a maior felicidade para o maior número” (the greatest happiness for the greatest number), mostra-se como reflexão indeterminada.

O direito da particularidade à satisfação, o direito da liberdade subjetiva, Hegel o celebra como o princípio do mundo moderno; ele nomeia como suas formas a *moralidade* e a *consciência moral*, a *sociedade civil*, os momentos da constituição política etc.. Estamos no meio da esfera do *ser-para-si*, no reino da *particularidade*, no direito à particularidade, da diferença das inclinações, das vantagens e desvantagens do nascimento, do talento, do caráter; estamos na *diversidade* do dever do singular e do seu bem-estar. Nisto temos uma marca essencial para a existência da *pessoa concreta na sociedade civil* como a esfera dos *diferentes* bem-estares. A moralidade não implica apenas uma luta contra as próprias inclinações e desejos; estes últimos têm sua justificação racional, dever e inclinação não se excluem necessariamente. Não estamos lá apenas para fazer o nosso dever, nem só para seguir nossas inclinações particulares. *Todas as ações livres devem servir ao bem-estar* – assim o *juízo universal*, mas a finalidade realizada do juízo particular – isto é essencial – pode *ser ou também não ser de acordo como a universalidade*. Minha aspiração para o bem-estar pode conflitar com as aspirações correspondentes dos outros.

Uma intenção dirigida ao meu bem-estar não pode justificar uma ação ilícita; cada sujeito deve valer como um sujeito livre, aqui não pode haver exceção.²⁴ Mas isso requer o olhar para o nível alcançado até agora na determinação do direito. O § 126 resume a posição na consideração do direito e do bem-estar alcançada agora: direito formal (“direito privado”) e bem-estar particular do singular (“bem-estar privado”), portanto, duas figuras deficientes, que, quando forem feitas de modo a valer contra o universal do Estado, apresentam um dos erros mais frequentes. Por exemplo, na posição da rejeição da intervenção estatal no direito de propriedade, o defeito do direito formal tomado para si (cuja inclusão no contexto moral não é considerada) permanece despercebido. O conflito entre o direito abstrato e o bem-estar, que Hegel considera possível, evidencia-se na forma do direito de necessidade, em que particularmente se põe em evidência a relevância da vida.

O Direito de Necessidade como Direito Humano

A particularidade culmina na vida como existência pessoal, a subjetividade se manifesta como vida, como vitalidade (“subjetividade, particularidade - viver” (*TWA* 7,

²⁴ Raptos ilegais de prisioneiros, detenções ilegais (em torno de locais “sem lei”), torturas etc. – aqui não pode haver exceções – o direito de *cada* ser humano é inviolável.

242)). Por isso, a todos os homens, ou seja, ao homem (ao homem como *humani-dade*) - na medida em que eles realizam esta condição – o *direito da auto-sustentação*²⁵, o direito à existência corporal, deve ser atribuído como um *direito de necessidade*. Para Hegel, a vitalidade natural não constitui uma depravação, uma degradação do homem, mas um momento essencial de sua racionalidade.²⁶ Na medida em que estiver iminente uma grave violação dessa existência, e, com isto, a *perda total de direitos*²⁷, e a *violação da existência da liberdade*, o direito abstrato, rígido, deve ser quebrado em consideração do “valor” pequeno de uma coisa singular. Hegel aplica isto a *situações de exceção momentâneas, presentes*, agudas, a situações de emergência extrema (o “agora” da vida, o que sempre exige um esclarecimento preciso). Se, por exemplo, um faminto morrendo de fome rouba um pão, isto é, assim, segundo Hegel, seu *direito: o direito “tem que ter vida”* (TWA 7, 241). É verdade que um direito foi lesado, mas para preservar um direito superior. A situação de necessidade contém, sim, a violação do direito à existência corporal; por isso, a proibição da infração do direito formal (p.ex., o direito à propriedade) não pode mais valer, a situação foi *invertida* (no sentido de uma defesa da necessidade). Aqui, a impunidade não seria apenas uma questão de compaixão ou generosidade, trata-se de um *direito humano* inalienável no mencionado sentido da universalidade da justiça, do direito à alimentação e à proteção diante da doença e da destruição dos fundamentos naturais da vida.

Em vista da “grande quantidade de desgraça”, da imensa pobreza, resulta, de acordo com Hegel, o *direito superior à preservação da existência*, que deve ser concedido a cada sujeito na insurreição contra a necessidade. É verdade que a questão da pobreza é retomada de modo abrangente só no capítulo sobre a moralidade. Independentemente disto, as reflexões sobre o direito da necessidade proporcionam um fundamento para a discussão seguinte acerca da *diferença entre a riqueza e a pobreza como problema fundamental da sociedade civil*. A tematização do natural em Hegel se estende até este ponto, o que, no entanto, aqui só pode ser apontado.

Conclusão

As reflexões sobre as questões do direito abstrato, tais como propriedade, a coisa ou a formação da natureza, e sobre precauções a respeito do bem-estar e da felicidade no capítulo da moralidade, devem esclarecer de que maneira o ser suprassumido da

²⁵Right to their preservation (Direito à sua preservação). J. Locke, “The Second Treatise on Government”, in: P. Laslett (org.), *Two Treatises of Government. A Critical Edition with an Introduction and Apparatus Criticus*, Cambridge: CUP 1967, pág. 303.

²⁶Veja G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1808-1831, Dritter Band: Philosophie des Rechts. Nach der Vorlesungsnachschrift von H.G. Hotho*, org. por K.-H. Ilting, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1974, pág. 385.

²⁷Um homem morto não é mais uma pessoa de direito, todavia os outros percebem seus direitos permanentes.

determinidade da natureza está integrado no conceito do direito. Assim, as invenções bem conhecidas de uma condição da natureza podem ser evitadas, tal como os conceitos de direito natural, nos quais o direito é mal-compreendido como algo que existe da maneira imediata da natureza (Enz § 502).²⁸ Por um lado, tais posições sugerem que a sociedade e o Estado trazem consigo um sacrifício dos direitos naturais; por outro lado, postula-se um direito natural que deve basear-se na desigualdade natural, nas forças naturais, na diferença natural e que, segundo Hegel, seria uma condição da injustiça, da arbitrariedade e da violência (aqui, pode ser mencionada a discussão instrutiva de Hegel com K. L. Haller). O direito se fundamenta na autodeterminação, que se opõe à determinação da natureza, mas no sentido da suprassunção da determinidade natural como conservar, negar e elevar.

O mundo prático de seres autodeterminados representa em Hegel uma esfera intermediária, ou seja, um meio que liga a representação da constituição natural do organismo e do seu meio ambiente natural na filosofia da natureza, de um lado, ao espiritual, do outro, como, por exemplo, uma pintura com homens ativos numa paisagem – algo como na pintura holandesa: cenas de uma colheita ou imagens de pescadores no rio congelado, nas quais tanto a natureza humana, como também a natureza externa se encontram apresentados. Hegel adora a metáfora dos anfíbios; trata-se da existência anfibiótica do homem, como essência dupla, vivendo no fundamento terrestre sólido da natureza orgânica e inorgânica, e no mar da vontade livre e do agir, como um animal que, enquanto ser que pensa e se autodetermina, fora expulso do jardim dos animais, do paraíso.

Artigo recebido em abril de 2010

Artigo aceito para publicação em dezembro de 2011

²⁸ Veja Enc. § 502 (TWA 10, 311/12 = ECF 3, 288/89).