



# RESENHA

## REVIEW

CORTELLA, Lucio. *L'etica della democrazia* – Attualità della filosofia del diritto di Hegel. Genova/Milão: Casa Editrice Marietti, 2011. 270p. ISBN: 978-88-211-8708-7

Danilo Vaz-Curado R. M. Costa\*

A democracia tem necessidade de uma ética? É com uma pergunta que percorre todo o prefácio que se inicia o livro do professor Lucio Cortella, o qual se desenvolve em torno de uma introdução – *Moralidade e eticidade: dois conceitos chaves para aceder à concepção hegeliana da política* – e quatro capítulos: 1. *A liberdade e o absoluto*; 2. *A época da liberdade universal*; 3. *A eticidade realizada: a esfera do Estado e*, por fim, 4. *Linhas de uma eticidade pós-idealística: uma democratização da filosofia política de Hegel*.

Ocorre que bem ao estilo hegeliano, o prefácio do livro possui independência e quiçá assume a tarefa de fazer o leitor dar-se conta de que é possível a pergunta de uma democracia em Hegel, algo um tanto e num primeiro olhar paradoxal, e que é também pertinente uma demanda acerca de um *ethos* próprio aos processos de organização política de viés democrático oriundo desde a vazante hegeliana. Estas duas indagações percorrerão, ora em maior e ora em menor medida, todo o desenvolvimento do livro.

Metodologicamente nossa resenha se dividirá em dois grandes blocos. O primeiro bloco reconstruirá a estrutura argumentativa apresentada pelo professor Lucio Cortella, expondo sua tematização, tendo sempre em vista seu objeto acerca de *uma ética da democracia* e como este *ethos democrático* pode ser exposto desde a *Filosofia do Direito* de Hegel. O segundo bloco de análise do livro se prenderá apresentar criticamente se o livro, que ora se resenha, realiza seu objetivo (uma ética da democracia) através de seu objeto (a filosofia do direito hegeliana).

\* Professor da UNICAP Doutorando em Filosofia na UFRGS. E-mail: <danilo@unicap.br> ou <danilocostaadv@hotmail.com>.

Assim, esperamos apresentar a resenha ao mesmo tempo de forma informativa e crítica, expondo o desenvolvimento dos conceitos e meditando sobre sua pertinência ou não. Outro ponto que nos motivou a elaboração da presente resenha é suprir uma lacuna no português acerca da obra de Lucio Cortella.

Lucio Cortella é professor do Departamento de Filosofia e Bens Culturais da Università Ca' Foscari, de Veneza, Itália, e mesmo sendo um reconhecido estudioso, na Europa, da tradição dialética, especial daquela oriunda da Escola de Frankfurt e desta à Hegel, o autor é um ilustre desconhecido entre nós.

## **1 Desvelando a estrutura do texto *A ética da democracia: atualidade da Filosofia do Direito de Hegel***

a) Há na democracia necessidade de uma ética?

O autor inicia seu prefácio (p. 9) com uma constatação: Hegel não pertence à tradição do pensamento democrático. Contudo, sua reflexão conduz às mesmas aporias do pensamento democrático, que se resume a uma dicotomia a responder se: (i) as normas jurídicas são capazes de por si só regularem os processos políticos nas sociedades ou (ii) é preciso apelar a um sistema de valores compartilhado por todos no sentido de uma ética comum?

As tendências democrático-liberais, segundo a análise de Cortella (p. 9-10), claramente afirmarão que é desnecessária uma *ética como base da convivência social* e reprocharão que tal perspectiva repousa numa indistinção entre o público e o privado, assinalando que *o caráter privado dos bens* não pode ser confundido com *o caráter público da justiça* e que a clareza nesta separação é o fundamento estável de um Estado democrático, ao mesmo tempo justo individual e socialmente sem a ocorrência da subsunção de uma esfera pela outra.

Uma outra não menos importante corrente do pensamento político democrático contemporâneo, os comunitaristas, argumentarão que as normas jurídicas são frágeis para serem tomadas em si mesmo e sem o suporte de uma ideia comum de bem e um conjunto de valores, que confirmam identidade ao social, poderem constituir a estrutura político-social de uma comunidade jurídica, concluindo pela insuficiência do sistema normativo como modelo para a regulação dos processos sociais. Nesta perspectiva, qualquer compreensão da sociabilização para ser coerente deve apelar simultaneamente a normas e valores.

Lucio Cortella aponta os déficits de ambas às perspectivas, seja a dos liberais e do conseqüente esgarçamento social provocado pela perspectiva jurídico-abstrata, seja a comunitarista e o sempre iminente

risco de apropriação da liberdade individual pelo Estado, e aponta uma alternativa ancorada na perspectiva institucionalista, afirmando que para tanto “[...] basta individuar e tornar explícita qual ética está já incorporada e operante nas instituições do Estado democrático e por este motivo está já na base do vínculo social entre os cidadãos” (Cortella, p. 11). E é na eleição da perspectiva institucionalista de análise do fenômeno político democrático contemporâneo por oposição tanto a liberais como a comunitaristas que Cortella (p. 12) consegue conectar o *status* pós-tradicional do pensamento democrático hodierno com Hegel, articulando o pano de fundo para o desenvolvimento da paradoxal tese de uma ética democrática desde Hegel.

Mas, como afirmar um institucionalismo em Hegel? Para tal tarefa, Cortella (p. 12) defende que

A eticidade hegeliana não é constituída por um sistema particular de valores, nem pretende impor ao Estado uma específica identidade histórica, nem significa a re-proposição dos vínculos comunitários. [...] A ideia de Hegel é, porém, que a liberdade, uma vez dissolvida as velhas tradições e o *ethos* dos pais, se seja feita por sua vez *ethos*, isto é, tenha plantado raízes, objetivando-se num sistema jurídico, numa práxis social, em instituições políticas e civis.

Cortella postula (p. 13) que foi Hegel quem compreendeu que na Modernidade os processos de emancipação conduzem a uma tradição da liberdade, onde ser livre e reconhecer o outro como livre a partir de vínculos que são ao mesmo tempo individuais e supraindividuais, ou seja, institucionais nos permitem assumirmo-nos como humanos, e por isto, portadores de uma segunda natureza.

Para o autor, “a solução está num *ethos* comum e compartilhado, que seja ao mesmo tempo *universal*, participado por todos em linha de princípio, e *concreto*, isto é, já operante historicamente na prática das instituições políticas.

b) *Moralidade e eticidade*: dois conceitos chaves para aceder à concepção hegeliana da política

Lucio Cortella (p. 19-20) inicia a introdução demarcando a importância da compreensão do conceito de *Sittlichkeit* por oposição ao de *Moralität*, enfatizando que já entre os próprios gregos havia a existência no próprio *ethos* da distinção entre *éthos* (costume) e *éthos* (hábito). Cortella acentua, contudo, que o próprio Hegel em nota ao parágrafo 33 assinala que entre os gregos há preponderância no *ethos* do aspecto da *morada*, afastando-se os gregos de nossa compreensão da moralidade.

Ocorre que o próprio Cortella recoloca o papel da distinção hegeliana entre *Sittlichkeit* e *Moralität*, por ser esta aparente distinção etimológica a base de toda a reflexão hegeliana acerca da vida *ética*, em suas dimensões individual e política.

Esta ligação entre eticidade e a morada, bem presente em Aristóteles e após retomada por Hegel, indica uma conexão da vida ética bem diversa daquela que nós comumente atribuímos à esfera moral e é a verdadeira chave para compreendermos o sentido da distinção hegeliana (Cortella, p. 20).

O jogo entre a eticidade e a moralidade desempenha, na filosofia hegeliana, primeiro uma distinção semântica que demarcará as esferas de estruturação no espírito do *subjetivo* e do *objetivo*, e em seguida, na própria diferenciação das esferas o ligame que exige que a compreensão tanto do espírito subjetivo, como a do espírito objetivo, seja realizada em estreita conexão entre ambos, pois o moral e o ético são como que faces do mesmo processo de autodesenvolvimento da sociabilidade, o primeiro em sua dimensão individual e o segundo em sua perspectiva pública e social.

Cortella (p. 23) assinala, ademais, que na perspectiva desta distinção, Hegel se coloca na posição de suprassumir a perspectiva kantiana esboçada na *Metafísica dos Costumes*, que dividia a sociabilidade em apenas dois níveis, aqueles das relações exteriores entre os indivíduos, o *direito*, e aquele outro das relações *interiores* dos indivíduos, a *virtude*. Ao estabelecer que moralidade e eticidade não se opõem, mas se autopõem, Hegel eleva-se para uma perspectiva na qual as relações exteriores, o *direito abstrato*, pudessem junto com as relações interiores, a *moralidade*, se desenvolver sob a base de relações nas quais a distinção entre exterior e interior estivessem guardadas e elevadas, pois suportadas pelo movimento da cultura, coroando a sua *Filosofia do Direito* com a esfera da *eticidade*.

Neste sentido, o direito para Hegel assume a função não apenas de cuidar de questões *jurídicas*, mas de ser a explicitação da liberdade num mundo exterior. Cortella (p. 23) enfatiza que

A noção hegeliana de *direito* pode-se legitimamente compreender como aquele mundo complexo da normatividade que se eleva a partir da específica pretensão de validade indagáveis sob a base dos critérios de justiça.

E dentro desta específica distinção entre *eticidade* e *moralidade*, uma diferenciação na qual o diverso se preserva no distinto de si, que

será possível, na leitura que Cortella elabora desde Hegel, a diferença da liberdade dos antigos face à dos modernos. Modernos os quais, nós, devemos nos incluir na perspectiva posta por Cortella ao término do presente capítulo as páginas 30-31.

## 2 A liberdade e o absoluto

A abertura do capítulo já nos coloca face a tese forte do autor de que, em Hegel, há uma concepção coerentista da liberdade. Tal concepção rompe com as leituras que compreendiam a herança hegeliana nos quadros da Modernidade e de seu ancoramento da liberdade no primado do sujeito por oposição à natureza.

Cortella ressalta que tal oposição, própria dos modernos, entre um mundo pautado por leis mecânicas de *causa e efeito*, em verdade não se opõe a este outro mundo da *liberdade*, e que foi Hegel que, ao desenvolver “[...] a liberdade não mais pensada apenas como uma propriedade da interioridade humana e signo da sua superioridade sob a natureza, mas como lógica última do real” (p. 33), colocou as bases de uma compreensão de liberdade ampla, não restrita a compreensão de oposição entre a *natureza* e sua privação da liberdade e o *espírito* como reino da liberdade.

Em Hegel, a liberdade perpassa todas as esferas do real, pois ela é seu elemento intrínseco e constitutivo, para tanto e de modo a dar razões desta sua perspectiva, Cortella (p. 34) desenvolve como em Hegel se relacionam *liberdade e ontologia*.

A seção *liberdade e ontologia* é a reconstrução da refutação hegeliana do espinosismo, como alternativa para a compreensão desta postulada *liberdade coerentista*, que Cortella aponta presente em Hegel. Mas, em que consiste refutar o espinosismo e qual o papel de tal refutação?

Espinosa compreende a essência como *substância e necessidade*. Dentro deste horizonte, a liberdade cede lugar à cega necessidade e em havendo Espinosa razão, Hegel estaria equivocado ao colocar o espírito como a verdade da natureza, pois seria a substância a sua verdade. Hegel, ao compreender, segundo Cortella (p. 35), a *liberdade como o autoconhecimento do espírito*, tem que refutar o espinosismo, demonstrando que a verdade da *substância* é o *sujeito* mediante a elevação da natureza ao espírito.

Cortella (p. 35) afirma, inclusive, que, em Hegel, a *fundação da liberdade equivale a uma verdadeira fundação do idealismo*. Uma tal identidade entre a liberdade e o idealismo em Hegel se manifesta na própria superação do espinosismo, tal qual apresentada, segundo Cortella, por Hegel na seção *relação absoluta* da *Ciência da Lógica*,

através da noção de ação recíproca, a qual demonstra como a *substância* se autocondiciona num movimento reciprocamente ativo-passivo.

A superação da cisão entre *natura naturans* e *natura naturata*, enquanto divisão do movimento substancialmente entre o ponente e o posto, e o reconhecimento de que a verdade da substancialidade ontológica é o pensar, ou o pensamento em seu movimento reflexivo sobre si é consoante, segundo Cortella (p. 37), com a novidade do idealismo hegeliano da liberdade.

Cortella (p. 38), portanto, defende a tese de que *a lógica se manifesta como o sistema categorial da liberdade*, e assim é o absoluto liberdade porque suprassumiu a totalidade das determinações finitas do pensamento. O absoluto hegeliano é o próprio movimento da totalidade das determinações compreendidas em sua unidade como manifestando-se a si mesmo.

Neste horizonte epistêmico, Cortella (p. 39) afirma que “em definitivo: a liberdade (como o pensar) não é uma unidade indistinta, mas é um processo, uma multiplicidade, um percurso, no qual o êxito final mantém em si a totalidade das categorias que percorre”.

Cortella (p. 42 e s.) afirma que a primeira característica desta nova concepção coerentista de liberdade, apresentada por Hegel, é a autorreflexividade, a qual consiste “naquela especial relação que o pensamento tem consigo mesmo, graças a qual, referindo-se a si, determina a si mesmo e se faz independente de tudo o que não coincide consigo” (p. 42).

Este primeiro nível da liberdade se coloca na condição de ser fiel tanto à concepção aristotélica de *homem livre* como aquele que detém sua finalidade em si, como à noção moderna e kantiana de autonomia, segundo a qual livre é o homem que se determina de modo independente de qualquer móvil externo à razão prática.

O segundo momento da liberdade hegeliana, na interpretação de Cortella (p. 44), é a negatividade da liberdade, a qual o autor divide em negatividade absoluta e determinada. O uso de absoluto agora, neste contexto, corresponde à universalização ilimitada da negatividade, revelando sua destrutividade inerente. Contudo, a liberdade em sua absolutidade revela-se autodestrutiva; este movimento é a indução à sua determinação. O movimento da liberdade não se limita a ser a destruição de toda a exterioridade, mas sim o movimento de afirmação de si como possuído da propriedade de dar-se leis.

Neste percurso, a liberdade hegeliana se apresenta como liberdade relacional, na qual o dar-se a lei e não se determinar por nada que lhe seja exterior não implica a afirmação da autorreflexividade, mas exatamente sua suspensão, posto que o outro não é mais o que retira ou limita a liberdade, mas a liberdade mesma, em sua plenitude.

Acerca destas conclusões a que chega, Cortella (p. 56) afirma que “se Hegel corrigi os modernos e Kant negando que a liberdade seja uma propriedade do sujeito ou uma faculdade, colocando-a como uma realidade relacional e objetiva, por outro lado, também radicaliza o aspecto subjetivo dela”.

### 3 A época da liberdade universal

No cotejo da obra hegeliana, Cortella (p 59) identifica as raízes teológicas da concepção hegeliana de liberdade, explicitando que, em Hegel, a *encarnação de Cristo implica a assunção e o ingresso no mundo histórico da liberdade de Deus*, uma liberdade não apenas como ideia, pois esta não é exterior aos homens, pois estes são *ideia*.

Segundo Cortella (p. 60), a liberdade universal, oriunda deste evento teológico e realizada na Modernidade é um “mundo complexo de relações e práticas objetivas da qual a liberdade individual é o sustento e a alimentação”. Este complexo de relações que compõe a liberdade universal se realiza mediante três incursões no espírito objetivo: como *liberdade jurídica*, como *liberdade interior* e como *liberdade social*, ou liberdade externa à pessoa, consciência interna da autonomia do sujeito e liberdade do *homem econômico* e do *indivíduo abstrato* da sociedade civil.

Dentro deste contexto, toda a exposição do capítulo acerca da *liberdade universal* recompõe os passos dos três níveis de exercício e efetivação da liberdade num verdadeiro debate com os principais expoentes alemães da *Hegel-Forschung*, como Theunissen, Bubner, Horstmann, Ritter, Angehrn, Fulda, entre outros, no sentido de demonstrar o equilíbrio em Hegel e nas suas conclusões da unidade entre o descritivo e o normativo, da exposição e da crítica, do ser e da validade.

A busca desta unidade, segundo Cortella, é o que torna possível a compreensão da liberdade universal em Hegel, sem cair nos lugares comuns do *quietismo* ou do *progressismo*, entre outros chavões a que se impõe ao texto da *Filosofia do Direito* de Hegel.

Cortella (p. 120), no cotejo da interpretação de Theunissen, exposta em *Sein und Schein*, de uma proto-teoria da liberdade comunicativa em Hegel, propõe um modelo de liberdade relacional, na qual os níveis da família, sociedade civil e Estado representariam os graus da relação *intersubjetiva* da imediatidade, do estranhamento e alienação e da relação propriamente dita, onde assimetria e simetria se colocariam numa permanente tensão constitutiva.

Dentro deste escopo de apreensão da liberdade universal desde Hegel, Cortella (p. 128) se coloca a demanda de apresentar como a passagem da liberdade universal ao Estado, tal como por ele reconstituída

à luz da *Filosofia do Direito* em Hegel, é capaz de fazer *jus* à tensão entre liberdade individual, relacional e à própria noção de universalidade, sem cair numa *eticidade perdida em seus extremos*, tal como descrita, como alerta, pelo próprio Hegel, no § 184<sup>1</sup> de sua *Filosofia do Direito*.

#### 4 A eticidade efetiva: a esfera do Estado

Em Hegel, desenvolve-se uma compreensão de *eticidade* em termos estritamente próprios e inauditos, pois Hegel não concebe o conceito de *eticidade*, segundo Cortella (p. 129), “[...] fazendo o retorno ou fazendo retornar a constelação ontológica antiga, na qual ética e política fundavam-se sob a *natureza* e a *tradição*”, nem tampouco colocando em *xequê* os ganhos da Modernidade, os quais Cortella enuncia como sendo: a separação da ideia do bem da natureza e sua compreensão em termos da liberdade, a conexão entre *bem*, *liberdade*, e a *subjetividade individual*.

Todo o terceiro capítulo do livro de Cortella, que ora se prefacia é este intento de demonstrar a gênese da *eticidade moderna*, que Hegel apresenta na sua filosofia e que se coroa com sua apreensão conceitual da realidade, tal como exposta na *Filosofia do Direito*. Segundo Cortella, a *eticidade* seria uma espécie de metatema que perpassa toda a formação teológica e filosófica de Hegel, e a prova de seu argumento ele pretende demonstrar reconstruindo, em cada momento, seu percurso formativo.

Para Cortella (p. 130), na juventude, Hegel assume uma eticidade como sustentáculo à crítica do paradigma subjetivístico e à concepção kantiana baseada na universalidade da liberdade, sendo a eticidade o conceito hábil, neste período, a superar as cisões entre o *indivíduo* e o *Estado*, a *liberdade* e a *natureza*, etc. Em Iena, Cortella pondera que Hegel, ao assumir a perspectiva política aristotélica exposta na obra *Política*, torna-se capaz de desenvolver a eticidade como habilitada à compreensão de princípios como a *natureza da polis*, a prioridade do Estado com relação ao indivíduo, desenvolvendo uma perspectiva nitidamente comunitária.

Ainda em Iena, Cortella (p. 131) identifica uma mudança no paradigma da *Sittlichkeit* hegeliana, o qual na sua leitura consiste no abandono da perspectiva ontológica, herança da influência de Schelling e Espinosa, e que se pode identificar no próprio *prefácio* da *Fenomenologia do Espírito* e sua predileção pelo *sujeito* em detrimento da *substância*. Esta passagem

<sup>1</sup> HEGEL. *Filosofia do Direito*, § 184: “*Es ist das System der in ihre Extreme verlorenen Sittlichkeit*”.



de uma perspectiva ontológica para uma perspectiva lógico-subjetiva se põe em Hegel pelo papel que desempenhará o *conceito* [Begriff] na economia da posterior reflexão hegeliana.

Cortella (p. 131) afirma que “a noção de conceito, a partir deste momento em diante se tornará uma das noções chaves de toda a filosofia hegeliana, possui um significado preciso mesmo nas relações da esfera político-jurídica”. Na estruturação desta nova concepção de *eticidade*, tal como desenvolvida por Hegel, Cortella é bastante tributário das pesquisas de Manfred Riedel, especialmente de *Studien zu Hegels Rechtsphilosophie*, e do famoso artigo de Riedel, *Natur und Freiheit in Hegels Rechtsphilosophie*.

A eticidade é apresentada se expressando como (i) a unidade entre liberdade e natureza (p. 131), (ii) unidade entre liberdade e história (p. 137), (iii) a conciliação entre universalidade e *ethos* (p. 144), (iv) a *eticidade* como uma segunda natureza (p. 146), (v) a condição de recomposição das rupturas da modernidade (p. 153), (vi) unidade prática entre sujeito e objeto (p. 160).

Não obstante este aparente caráter omnicomprensivo da *eticidade*, Cortella (p. 189) apresenta aquilo que ele designa como a *acidentalidade do ético*, o qual consiste no caráter de unidade da *eticidade* apenas nos limites internos ao Estado, ou seja, a *eticidade* se desenvolveria como um conceito intraestatal, sem condições hermenêuticas de apreender e compreender os processos externos à *constituição interna do Estado*.

Cortella demarca que a eticidade, tal como a compreende na *Filosofia do Direito*, fora dos limites do Estado, atua por *recíproca exclusão*, num verdadeiro *fechamento nacionalístico do ethos* (p. 194).

Em vista destas colocações e conclusões a que chegara, Cortella (p. 205) se coloca a tarefa de desenvolver uma alternativa de bases ainda hegeliana, mas com nítidas influências da *teoria crítica de Frankfurt*, à eticidade, e para tanto apresentará, no último capítulo do seu livro, as bases de uma eticidade pós-idealista.

## **5 As linhas de uma eticidade pós-idealística: uma democratização da filosofia política de Hegel**

Para Cortella (p. 207), todo o percurso de constituição da *eticidade* e do complexo conceitual que ela comporta traduz-se numa *verdadeira fratura da liberdade*. Tal ruptura reside exatamente nos limites da compreensão hegeliana de liberdade, a qual possui como escopo os limites do Estado nacional por oposição e recíproca exclusão dos demais Estados nacionais.

Na leitura desenvolvida no citado livro, a *eticidade hegeliana* se mostra por demais singularística, ao reduzir-se ao estabelecimento de nexos hermenêuticos intraestatais, impossibilitando uma compreensão mais universalista da liberdade em contextos, por exemplo: supranacionais, de direitos internacionais e mesmo de demandas acerca dos direitos humanos, etc.

A tese surpreendente de Cortella (p. 235) para este dilema é a compreensão da *democracia como ethos*, e para tanto o autor propõe que se deve

Ao invés de considerar a democracia como a mais refinada técnica de distribuição do poder e da obtenção do consenso, tratar-se em verdade de repensá-la como aquela *nova comunidade* que é a saída do cenário das velhas comunidades tradicionais, àquelas ligadas a pontos específicos, como às memórias de grupos, aos usos e costumes [...] (p. 235).

Para Cortella, é falso que inexistam no homem contemporâneo laços comunitários, pois da dissolução do *ethos* se seguiu a constituição de uma *nova eticidade* baseada em regras universais e impessoais, com as quais os cidadãos se identificam. Ainda segundo Cortella,

O homem contemporâneo faz das regras impessoais do Estado de Direito o seu novo habitat, a *sua nova casa*. E se habituou à legalidade, à responsabilidade jurídica, à participação ativa numa esfera pública que vai para muito além dos velhos confins que caracterizam a sua casa, sua família e sua cidade (p. 235).

Para Cortella, deve-se assumir que, neste novo momento, vive-se uma espécie de *eticidade democrática* no seio da qual, habituada a comportamentos liberais e democráticos, se internalizam práticas e regras como *virtudes republicanas*. Dentro deste contexto de reapropriação das teorizações ético-políticas de Albrecht Welmmer, Cortella (p. 242) afirma que é possível *democratizar Hegel* e responder a estas novas demandas da contemporaneidade.

Para Cortella, a configuração político democrática não pode admitir a imunização das instituições da tomada de distância crítica dos cidadãos e da sua possível transformação, ou seja, é preciso pensar a *compatibilidade* entre os comportamentos democráticos com a inexistência de uma substância ética, subtraída das condições da crítica, e é este ponto do modelo hegeliano que deve ser reconsiderado. Pois, segundo Cortella, “o ponto de ruptura fundamental entre a ideia de um *ethos* democrático e a concepção hegeliana do Estado reside naquela caracterização *substancialística* da esfera ética que em Hegel desempenha uma função central” (p. 243).

Para Cortella, este novo *ethos*, constituído após a queda daquele baseado numa concepção naturalística e substancial da tradição, se configura pela primazia do *ser construído* e pela sua *artificialidade*, resultante dos processos culturais de formação, logo esta segunda natureza, não é mais natureza, mas *convenção*. Nisto resulta o caráter *pós-tradicional* deste novo *ethos*.

Para tanto, Cortella constrói sua perspectiva *pós-tradicional do ethos* pela assunção das seguintes notas como lhe sendo constitutivas: a) formalidade, b) pluralismo, c) universalidade e d) deflacionamento da dimensão político estatal. Em tal perspectiva, o *ethos* pós-tradicional seria capaz de efetivar tanto a autenticidade individual como a justiça universal.

Todavia, nos diz Cortella com Christoph Menke<sup>2</sup> que os conflitos entre autonomia e autenticidade à luz das escolhas individuais deve ser resolvido de modo plural e diferenciado, em certa medida assumindo individualmente a Ideia *moral* de bem como critério de orientação das escolhas.

Cortella assume, para tanto, uma concepção de comunidade de valores (*Wertgemeinschaft*) pós-tradicional, fundada sobre a liberdade dos singulares, na qual estes acedem livremente, bem como na qual a escolha dos valores e dos planos de vida aos quais querem aderir também o são livres.

Neste contexto, a *democracia* é menos um modo de organização política e mais uma cultura de valores consensualmente estatuídos e livremente aceitos e reconhecidos.

## À guisa de conclusão

A presente obra, que se apresentou em formato de resenha, estabelece a instigante tese de apropriação de Hegel, sem contudo querer atualizá-lo, mas partindo de algumas de suas intuições e desenvolvimentos, assim como de várias de suas conclusões, a fim estabelecer um marco de compreensão razoável para complexos fenômenos da contemporaneidade, mais especificamente a possibilidade de se estabelecer uma *ética da democracia* em bases não substancialistas.

Apenas por este motivo, a obra possui méritos que lhe irão garantir, por longo período, a sua permanência nos debates políticos e filosóficos acerca das tão conflituosas relações entre o indivíduo, o Estado e a comunidade.

---

<sup>2</sup> MENKE, Christoph. *Tragödie in Sittlichkeit* (1996) e, também, *Liberalismus in Konflikt* (1993).