Revista Tecer - ISSN 1983-7631 / Centro Universitário Metodista Izabela Hendrix (Belo Horizonte - MG), vol. 6, núm. 10, 2013, pp. 31-51.

Dall'autoproduzione della ragione (dell'assoluto), la chiave del "divenire" e della condizione umana.

Mariano da Rosa, Luiz Carlos.

Cita:

Mariano da Rosa, Luiz Carlos (2013). *Dall'autoproduzione della ragione (dell'assoluto), la chiave del "divenire" e della condizione umana. Revista Tecer - ISSN 1983-7631 / Centro Universitário Metodista Izabela Hendrix (Belo Horizonte - MG), 6 (10), 31-51.*

Dirección estable: https://www.aacademica.org/marianodarosa.luizcarlos/64

ARK: https://n2t.net/ark:/13683/prnO/bfK

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto*. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: https://www.aacademica.org*.

REVISTA TECER
ISSN: 1983-7631
Centro Universitário Metodista IZABELA HENDRIX

Da autoprodução da razão (do absoluto), a chave do "devir" e a condição humana

Luiz Carlos Mariano da Rosa•

Resumo

O artigo em questão assinala o modo pelo qual a lógica acena com a emergência do Absoluto, que, segundo a leitura hegeliana, baseada no postulado, que encerra uma equivalência entre o racional e o real, sublinha o movimento dialético que converge para a autoprodução da Razão, cujo processo traz o Estado como a sua realização através do Espírito objetivo, que implica uma relação antitética que envolve o Espírito subjetivo do homem e culmina na sua transposição em uma unidade substancial, a saber, o Espírito "em si" e "para si", o Absoluto como Espírito, puro saber de si da Ideia, perfazendo uma perspectiva que caracteriza a História como a encarnação do Espírito e atribui à liberdade uma condição que transcende o indivíduo e sua vida privada.

Palavras-chave: Hegel; absoluto; razão; estado; sociedade.

Aspectos Introdutórios

"A lógica, se é realmente a disciplina da verdade, é ao mesmo tempo e indissoluvelmente ciência do Ser e do Pensamento. E seu conteúdo articulado só pode ser o Pensamento articulando-se enquanto pensamento do Ser e o Ser articulando-se enquanto é pensado" (CHÂTELET, 1995, p. 54). Se a lógica, na acepção de "ciência da ideia pura, isto é, da ideia do elemento abstrato do pensamento" (HEGEL, 1995, p. 65), se impõe, segundo a perspectiva hegeliana[*], como uma análise que escapa ao horizonte que acena para os métodos de raciocínio[*], convergindo para as fronteiras

• *Escritor e poeta, pesquisador e ensaísta; Autor de* O Todo Essencial, *Universitária Editora, Lisboa, Portugal, e, entre outros,* Quase Sagrado *(em edição); Graduado em Filosofia pelo Centro Universitário Claretiano de Batatais (CEUCLAR/SP) e Pós-Graduando em Filosofia pela Universidade Gama Filho (UGF/RJ); Diretor-Fundador, Coordenador e Pesquisador do* Espaço Politikón Zôon – Educação, Arte e Cultura *(CNPJ nº 10.642.249/0001-54), e Empreendedor Sociocultural. marianodarosaletras@terra.com.br*

[*] "A Ciência da Lógica ocupa uma posição inaugural no sistema (hegeliano): a razão mostra em si as determinações abstractas [sic] da Ideia, cujas três primeiras dão o tom da dialéctica [sic]; o Ser – ser puro imediato, indeterminado -, a figura mais abstracta [sic] do pensamento, só é pensável na sua identidade com o Nada – não-ser imediato, igualmente indeterminado. A sua respectiva abstracção [sic] torna-os impensáveis sem a superação na sua síntese dialéctica [sic], primeiro conceito concreto, a categoria do devir" (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 181, grifos do autor).

[*] "Pensemos um momento no que significa 'raciocinar', no que quer dizer 'pensar'. Raciocinar, pensar, consiste em propor uma explicação, em excogitar um conceito, em formular

dos conceitos usados através do seu exercício, que remetem às categorias kantianas (a saber, Ser, Qualidade, Quantidade, Relação, etc.), a dissecação dessas noções básicas torna-se a primeira tarefa da filosofia*, emergindo a Relação *(verhältnis)* como a mais "difusa", tendo em vista que toda e qualquer ideia se mantém sob a perspectiva de "um grupo de relações", visto que a possibilidade envolvendo o pensamento em função de alguma coisa demanda uma construção de inter-relacionalidades diante de outra, operação que permite, enfim, a percepção de similaridades e diferenças, posto que a inexistência dos liames relacionais em questão não se põe senão para mostrá-la (a ideia, no caso) como destituída de conteúdo, pois, vazia, enfim, o que implica uma equivalência entre o "Puro Ser" e o Nada.

> A verdade não é nem o Ser nem o Nada, mas o fato de que o Ser passou (e não passa) ao Nada, e o Nada ao Ser. Contudo, do mesmo modo, a verdade não é a indiferenciação deles, mas sua não identidade e sua diferença absoluta, e apesar disto, mais uma vez, eles são unidos e inseparáveis, e cada um deles desaparece imediatamente no seu oposto. A verdade deles é pois esse movimento de desaparecimento imediato de um no outro: o Devir. Movimento no qual eles estão ambos bem separados, mas por uma diferença que é imediatamente anulada (CHÂTELET, 1995, p. 58).

Ao pensamento, ou às coisas – a toda ideia e a qualquer situação do mundo, em suma -, se impõe inevitavelmente o oposto, que posteriormente converge para a união que, envolvendo-os, possibilita a formação de um todo mais elevado e complexo, configurando a perspectivação que, dentre todas as Relações, é aquela que encerra o contraste, ou oposição, que emerge como universal, cujo "movimento dialético" guarda correspondência com uma ideia prenunciada por Empédocles e desenvolvida por Aristóteles através da noção da "média justa", à medida que defende que "o conhecimento dos opostos é uno", pois a evolução torna-se um desenvolvimento ininterrupto de oposições, que não se movimentam senão em função de uma fusão que, afinal, se inclina para a reconciliação, tendo em vista que a verdade é uma unidade orgânica de partes contrárias*, consistindo o verdadeiro* unicamente nessa

---

mentalmente uma tese, uma afirmação; mas, a partir deste instante, começa-se a encontrar defeitos nessa afirmação, a pôr-lhe objeções, a opor-se a ela. Mediante o quê? Mediante outra afirmação igualmente racional, porém antitética da anterior, contraditória da anterior" (MORENTE, 1967, p. 268).

* "A filosofia, ao dever ser ciência, não pode, para este efeito, como eu recordei noutro lugar [Fenomenologia do Espírito], pedir emprestado o seu método a uma ciência subordinada, como é a matemática, como tão pouco dar-se por satisfeita, com asseverações categóricas da intuição interior, nem servir-se de um raciocínio argüente fundado na reflexão exterior. Pelo contrário, só pode sê-lo a natureza do conteúdo, a qual se move no conhecer científico, sendo ao mesmo tempo esta reflexão mesma do conteúdo, que somente põe e produz a sua determinação mesma" (HEGEL, 1993, p. 38).

* Noção que guarda correspondência com a leitura de Schelling, que assinala, em suma, que "a verdade essencial do conflito de opostos não pode residir senão na unidade que sustenta esta oposição, fundamento sem o qual nenhum dos dois termos seria uma realidade" (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 354).

diversidade que se reinstaura ou na reflexão em si mesmo no ser-outro, não perfazendo uma unidade original ou imediata enquanto tal, mas "o devir de si mesmo, o círculo que pressupõe seu fim como seu alvo, tem esse fim como princípio e é efetivo somente por meio da sua realização e do seu fim" (HEGEL, 1980, p. 13).

Nessa perspectiva, pois, o "movimento dialético" não somente caracteriza o desenvolvimento e evolução do pensamento, tornando-se inescapável ao âmbito desse horizonte as coisas, posto que qualquer e toda situação se impõe através de uma contradição que converge, no processo que a detém, para as fronteiras de "uma unidade reconciliadora".

Se pensamento* e ser* guardam relação, no tocante ao desenvolvimento que se lhes impõe, com o mesmo arcabouço de leis, lógica e metafísica* emergem como uma coisa só, mantendo-se a mente, sob o horizonte em questão, à medida que inclina-se sobre o processo dialético, como um instrumento indispensável que possibilita a sua percepção como tal, tanto quanto da unidade na diferença para cuja perspectiva acena, incorporando a filosofia o encargo de descobri-la (a saber, a unidade que na diversidade permanece em condição de latência), cabendo à ética a unificação do caráter e da conduta, como à política aquele processo que envolve os indivíduos, em face da formação de um Estado, em uma contextualidade que, assinalando a absoluta racionalidade do projeto do mundo, demanda da religião* o trabalho que implica o alcance do Absoluto*, que inter-relaciona, afinal, todos os opostos, matéria e mente, sujeito e objeto, bem e mal.

---

* *"O verdadeiro é o todo. Mas o todo é somente a essência que atinge a completude por meio do seu desenvolvimento" (HEGEL, 1980, p. 13).*

* *"(...) Pensar, conhecer racionalmente, é compreender: a) que não se pode separar o pensamento como actividade [sic] do sujeito pensante (a razão como faculdade subjectiva [sic] de julgar, de 'discernir o verdadeiro do falso') e a realidade como objecto [sic] de pensamento (a razão como ordem inteligível das coisas); b) que o verdadeiro se reflecte [sic] naquilo que é. O pensamento enquanto 'conceito', a Razão, apreende-se como estando 'absolutamente junto de si próprio' na realidade, como simultaneamente subjectivo [sic] – proveniente do sujeito pensante – e objectivo [sic] proveniente da realidade pensável" (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 179).*

* *"Ser algo determinado significa em grego simplesmente ser e neste sentido ser é princípio do conhecimento: trata-se da medida de toda crítica consequente de conhecimento, uma vez que nenhum ato de pensamento pode ser executado sem pressupor que o pensado seja algo determinado. Pode-se dizer que nesta perspectiva o pensamento considerado ingênuo pela modernidade é mais radicalmente crítico do que o próprio pensamento da modernidade, pois a crítica já começa onde de acordo com a modernidade o pensamento ainda não interveio, ou seja, na fase puramente receptiva: o que não pode ser pensado, percebido, lembrado, representado como um algo de forma alguma pode ser conhecido em qualquer nível de conhecimento. Ser é assim um critério interno do próprio pensamento." (OLIVEIRA, 2007, p. 42).*

* *Conclusão que se impõe à leitura hegeliana, que afirma que não é senão "a ciência lógica, que constitui a metafísica propriamente dita ou a filosofia especulativa" (HEGEL, 1993, p. 107).*

* "Na religião*, o Espírito (...) separa o conteúdo espiritual da forma sensível; ele separa-se do sensível para tomar consciência de si como Absoluto no elemento da interioridade pura; mas a consciência religiosa dá ainda ao Absoluto uma forma exterior; pensa o Absoluto por meio da* representação*, como a singularidade de uma existência exterior, a de 'Deus'" (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, pp. 180-181, grifos do autor).*

* *"Deve-se dizer do Absoluto que ele é essencialmente resultado e que é o que na verdade é, apenas no fim. Nisto consiste justamente sua natureza: ser algo efetivo, sujeito ou devir-de-si-*

> Certamente, a racionalidade global do processo escapa aos indivíduos, que realizam a necessidade sem dar conta disso: a Razão realiza-se por meio do seu contrário, o irracional; o universal pelo particular; o direito pela força; o bem pelo mal; a consciência pela inconsciência; a razão pelas paixões. (...) Mas, como se trata do desenvolvimento necessário do Espírito absoluto que não é nada sem o espírito dos homens, a grande questão da História não é senão a libertação humana; os seus efeitos perversos vão no sentido de a vontade humana poder desejar o melhor. (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 182)

Nessa perspectiva, pois, no qual o Absoluto, no homem, acede à consciência de si mesmo e se impõe como a Ideia Absoluta, a história emerge como um "movimento dialético", sob cujo horizonte os conflitos e as crises guardam sentido, escapando à interpretação que implica um "efeito ininteligível dos projetos de uma Providência exterior", convergindo para as fronteiras que identificam os referidos fenômenos como a realização da Razão (cuja forma definitiva é o Estado moderno), tornando o processo em questão a mudança a referencialidade paradigmática da vida à medida que defende a impermanência de qualquer e toda condição, tendo em vista que cada estágio traz uma contradição que só a "luta dos contrários" resolve.

Da Autoprodução da Razão (Do Absoluto*)

> (...) A razão, pois, é o germe da realidade. O real é racional e o racional é real, porque não há posição real que não tenha sua justificação racional, como não há também posição racional que não esteja, ou haja estado, ou haja de estar no futuro realizada.
> Por conseguinte, dessa razão que é o absoluto, mediante um estudo de seus trâmites internos – que Hegel chama lógica, dando à palavra um sentido até então não habitual – mediante o estudo da lógica, ou seja, dos trâmites que a razão requer ao desenvolver-se, ao explicitar-se ela mesma, a razão vai realizando suas razões, vai realizando suas teses, logo as antíteses, logo outra tese superior, e assim a razão mesma vai criando seu próprio fenômeno, vai-se manifestando nas formas materiais, nas formas matemáticas, que são o mais elementar da razão; nas formas causais, que são o mais elementar da física; nas formas finais, que são as formas dos seres

mesmo. Por contraditório que pareça conceber o Absoluto essencialmente como resultado, basta no entanto uma pequena reflexão para reduzir a nada essa aparência de contradição. O começo, o princípio ou o Absoluto, tal como é enunciado primeira e imediatamente, é somente o universal." (HEGEL, 1980, p. 13).

* Das Absolute*, cuja noção, sob a leitura hegeliana, não guarda nenhuma correspondência com o Absoluto transcendente que o horizonte da Metafísica clássica encerra, caracterizando-se como a totalidade absolutamente inteligível que emerge a partir da sua necessidade interna e mantém parentesco com a Substância espinosista, expondo-se como tal ao termo do processo dialético do seu autopensar, constituindo-se simplesmente como a realidade total no movimento da sua automanifestação como Espírito (HEGEL, 1980, p. 41).*

> viventes, e logo nas formas intelectuais, psicológicas, no homem, na história.
> Assim, tudo quanto é, tudo quanto foi, tudo quanto será, não é senão a fenomenalização, a realização sucessiva e progressiva dos germes racionais, que estão todos na razão absoluta (MORENTE, 1967, p. 269).

Ao objetivo da crítica kantiana, que guarda a pretensão de estruturalizar nas fronteiras da Razão o nó da articulação do conhecimento com o seu objeto, se impõe a descoberta do "eu penso" como o princípio da compreensão da relacionalidade da consciência com o ser, de cuja conclusão emerge como obstáculo o horizonte da "coisa em si", que se não pode escapar ao ato de pensar (*Denken*), posto que inevitável, embora incognoscível, demandando a imposição de limites, pois, a interdição da Verdade Absoluta, do acesso ao Universal, em suma, que pressupõe a possibilidade do estabelecimento de uma comparatividade, no âmbito do conhecimento, envolvendo o finito e o Infinito.

Se a dificuldade que emerge através do legado em questão converge para a eliminação da "coisa em si", que, segundo a leitura dos pós-kantianos (Fichte, Schelling e Hegel), se impõe como a possibilidade de constituir a filosofia como sistema da razão e como compreensão da realidade, a originalidade da perspectiva hegeliana consiste em manter a Realidade Absoluta sob o horizonte que a identifica como substância (*substanz*), que acena para os rastros do pensamento de Spinoza, considerando-a também como sujeito, pois detém em si mesma o princípio das suas determinações, sendo para si própria objeto, inteligibilidade, espírito, tendo em vista que o mundo não se permite deduzir ou construir a partir de uma unidade cuja concepção remeta à "indiferença absoluta" (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 178).

Nessa perspectiva, pois, o conhecimento da Realidade Absoluta, que emerge como substância e sujeito, não se torna acessível através da intuição, reivindicando, antes, à medida que as categorias nas quais o espírito explicita o seu conteúdo escapam aos meios que possibilitam a interpretação do real pelo entendimento finito, a forma do conceito[*], cujo elemento guarda a possibilidade de conferir à verdade[*] a estrutura do Sistema ou da Ciência, caracterizando-se como o termo chave do pensamento de Hegel, que se impõe propriamente através do Absoluto.

---

[*] *Acenando com a superação da dualidade que envolve a essência e o fenômeno, a sua lógica emerge como o terceiro momento da lógica hegeliana, guardando distinção em relação ao "conceito universal" aristotélico como também à "categoria" kantiana, não perfazendo senão "a totalidade mediatizada (e, portanto, concreta) do ser e da essência e, como tal, é objeto da Razão* (Vernunft) *na sua oposição ao Entendimento* (Verstand)*" (HEGEL, 1980, p. 43). Conclusão: "*Conceito e razão são sinónimos [sic]: o conceito (Begriff, *apreensão conceptual) designa a verdadeira natureza do acto [sic] de pensar, que não consiste em opor uma ideia, uma representação mental, a um real, a um objecto [sic] exterior, a uma essência das coisas que seria o seu ser, separado do pensar" (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 179, grifos do autor).*

[*] *"A verdadeira figura da verdade está posta, assim, nessa cientificidade, ou, o que é o mesmo, afirma-se que somente no conceito a verdade encontra o elemento da sua existência" (HEGEL, 1980, p. 8).*

> Ciência do Absoluto, a filosofia não tem qualquer objecto [sic] que lhe seja exterior: ela é seu próprio sujeito. Lógica e metafísica coincidem, sendo toda a realidade o fenómeno [sic] do espírito que se dá a compreender como o momento de um desenvolvimento necessário, o desenvolvimento que constitui o discurso do mundo na sua unidade (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 178).

À possibilidade de aceder ao conhecimento de si, no tocante ao Absoluto[*], se impõe um sistema, na acepção de modo de desenvolvimento científico racional que, escapando às fronteiras da formalidade, detém uma necessidade interna, convergindo para a construção da totalidade do saber (*Wissen*) enquanto "Saber Absoluto", que não traz como fundamento senão o que por si próprio propõe à medida que dialoga com um horizonte de compreensibilidade que o encerra como autoprodução da Razão.

> "O verdadeiro é o todo", mas o todo apresentando suas articulações, isto é, os momentos diferentes pelos quais se institui como totalidade. É nesse sentido que o Absoluto (ou o verdadeiro) "é sujeito". Não há, de um lado o sujeito (do conhecimento) e, do outro, a substância. O Verdadeiro (ou o Absoluto) é o sujeito de seu próprio desenvolvimento. No fim de seu percurso, ele se encontra "tal como em si mesmo" o devir o mudou. Portanto, o sistema só pode ser, na verdade, um sistema de sistemas (CHÂTELET, 1995, p. 70).

À noção kantiana que converge para a perspectiva de que a consciência (ou sujeito) interfere ativamente na construção da realidade, Hegel impõe o horizonte que propõe *o ser como processo, movimento, vir-a-ser (filosofia do devir),* assinalando a sua constante transformação, que demanda, em suma, uma lógica que não se mantenha atrelada ao princípio de identidade (estático), mas que, trazendo como fundamento o princípio de contradição, seja capaz de se relacionar com a dinâmica do real, cuja constituição, escapando à leitura que o interpreta como um conjunto de "coisas acabadas" emerge como um complexo de processos no âmbito do qual a estabilidade caracteriza apenas a aparência[*].

---

[*] *"(...) O Absoluto é* reflexão*: o sistema especulativo é como uma imensa proposição cujo único sujeito se reflecte [sic] em predicados que possuem a marca da sua relação necessária com o sujeito. Todo o conhecimento de um objecto [sic] deve compreender que tem o pensamento como sujeito único, centro de todas as determinações" (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 179, grifo do autor).*

[*] *"O botão desaparece no desabrochar da flor, e pode-se dizer que é refutado pela flor. Igualmente, a flor se explica por meio do fruto como um falso existir da planta, e o fruto surge em lugar da flor como verdade da planta. Essas formas não apenas se distinguem mas se repelem como incompatíveis entre si. Mas a sua natureza fluida as torna, ao mesmo tempo, momentos da unidade orgânica na qual não somente não entram em conflito, mas uma existe tão necessariamente quanto a outra; e é essa igual necessidade que unicamente constitui a vida do todo" (HEGEL, 1980, p. 6).*

Tese (identidade), antítese (contradição ou negação), síntese (positividade ou negação da negação). Eis as três etapas do movimento da dialética[*], que, sob a perspectiva de que todas as coisas e ideias morrem, estabelece uma leitura que indica que a força da destrutividade se impõe também como aquela que impulsiona o processo histórico, tendo em vista que a morte carrega um potencial criador, pois "todo o ser contém em si mesmo o germe da sua ruína e, portanto, da sua superação" (ARANHA; MARTINS, 1995, p. 118).

Do grego *dia*, que expressa a ideia de "dualidade", "troca", e *lektikós*, "apto à palavra", "capaz de falar", traz a mesma raiz de *logos*, "palavra", "razão", guardando relação com o conceito de "diálogo", que, por sua vez, acena para o horizonte que encerra uma dualidade de razões, à medida que envolve mais de uma opinião – eis a etimologia de dialética[*], cuja concepção converge para a conclusão de que a transição do ser para o não-ser não acarreta aniquilamento, destruição ou morte pura e simples senão um movimento que conduz para as fronteiras de outra realidade à medida que a contradição provoca a transformação do ser suprimido.[*] Exemplificando:

> (...) quando começo a esculpir uma estátua, estou diante de uma matéria-prima, a madeira, que depois é *negada*, isto é, destruída na sua forma natural, mas ao mesmo tempo *conservada*, pois a madeira continua existindo como matéria, só que modificada, *elevada* a um objeto qualitativamente diferente, uma forma criada. Portanto, o trabalho nega a natureza, mas não a destrói, antes a recria (ARANHA; MARTINS, 1995, p. 89, grifos do autor).

Inter-relacionado à contraditoriedade dinâmica do real, a noção de totalidade, cuja leitura assinala a predominância do todo diante das partes que o constituem, traz subjacente à perspectiva de que as coisas estão em constante relação recíproca, escapando à compreensibilidade qualquer fenômeno da natureza ou do pensamento que porventura se incline à investigação de maneira isolada, à margem dos fenômenos circundantes, tendo em vista que participam de uma estruturalidade que se impõe pelo conjunto dialético ao qual pertencem.

---

[*] *"A dialética é, pois, precisamente, a unidade negativa do movimento de dissolver-se e de produzir-se: 'ir ao abismo' significa se pôr no fundo das coisas. Trata-se da dissolução que o conceito efetua de si mediante a integração de seu movimento de particularização em uma nova posição" (ROSENFIELD, 1983, p. 53).*

[*] *"O motor da* dialéctica *[sic] é a* negatividade*, 'a seriedade, a dor, a paciência e a acção [sic] do negativo', negação do imediato e negação da negação que permite a afirmação de uma verdade superior, a elevação ao ponto de vista do Universal concreto, a Razão identificada com a totalidade do real" (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 179, grifo do autor).*

[*] *O verbo alemão* aufheben *significa "suprimir", "negar", entendendo-se também na acepção de "conservar", tanto quanto de "elevar a um nível superior". "Hegel utiliza esse termo, jogando com sua ambiguidade, para designar, no movimento dialético, a passagem de um estado a outro. Todo novo estado nasce da negação do estado precedente: visa aboli-lo mas, de certa forma, conservá-lo. Assim, designa a ação de ultrapassar uma contradição" (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2008, p. 21).*

> Se o Absoluto é sujeito, a sua realização será "*dialéctica*" [sic]: a sua identidade deverá surgir-lhe na contradição entre uma forma imediata de subjectividade [sic] e a subtracção [sic] da subjectividade [sic] à imediatidade; inversamente, esta forma de subjectividade [sic] como ruptura com o imediato – liberdade, interioridade, transcendência infinita – deverá surgir, por sua vez, na identidade (do Absoluto), ou seja, reconciliada com a imediatidade, numa imediatidade segunda, "transformada". O Absoluto é "essencialmente resultado": só no fim é que é o que deve ser (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 179).

Na perspectiva que implica a equivalência entre o racional e o real[*], o sistema hegeliano, pois, explicando o movimento gerador da realidade, desenvolve uma dialética idealista, propondo que a racionalidade não se impõe apenas como o que é próprio ao sujeito humano, mas como a base e o motor do real, tornando-se o mundo, sob o horizonte em questão, a manifestação da Ideia.

> O Ser é a ideia que se exterioriza, manifestando-se nas obras que produz, e que se interioriza, voltando para si e reconhecendo sua produção. O movimento de exteriorização da ideia se faz por contradições sempre superadas nas sínteses que, por sua vez, se desdobram em contradições (novas teses e antíteses) (ARANHA; MARTINS, 1995, p. 89).

Da Chave do "Devir"[*]

> (...) Para Hegel, é o princípio absoluto, a divindade especulativa, a Ideia em uma palavra que sai de si e se aliena no mundo natural e na História. Após o que, há desalienação: através do mundo e da História, a Ideia, isto é, a divindade filosófica, se reencontra, se reconquista. O homem é o lugar desse vasto drama, o teatro desse cenário. No conhecimento, e por ele, o "homem" se procura; ele se descobre na razão. Na verdade, é a Ideia que se reconhece nele, desde a mais humilde sensação até a existência social eminente, a da moral, do direito, do Estado, enfim (DUVIGNAUD, 1974, p. 14-15).

[*] *No sentido que envolve efetividade (*Wirklichkeit*), que implica que "o mundo só está aí porque veio a ser em si mesmo o outro de si: o mundo é pelo movimento que o põe como unidade da diferença e da não-diferença. O que é, é o movimento de exposição da essência, é a autoapresentação do conceito" (ROSENFIELD, 1983, p. 16, grifo do autor).*

[*] *"Em Hegel, o devir constitui a síntese dialética do ser e do não-ser, pois tudo o que existe é contraditório estando, por isso mesmo, sujeito a desaparecer (o que constitui um elemento constante de renovação). A filosofia tem que "pensar a vida", diz Hegel. Quer dizer, pensar a história, o devir dos homens e das sociedades. Assim, a historicidade entra como a dimensão fundamental do real e o devir se torna a verdade mesma do Ser" (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2008, p. 72).*

Ao devir Hegel impõe como princípio a Ideia* pura (tese), que, para se desenvolver, gera um objeto oposto a si, a Natureza* (antítese), que guarda o sentido de Ideia alienada (mundo destituído de consciência), de cujo confronto emerge uma síntese, o Espírito* (pensamento e matéria, simultaneamente), como a Ideia que alcança consciência de si através da Natureza. Eis o movimento que se impõe à Razão, possibilitando-a transpor todos os graus, desde aquele que caracteriza a natureza inorgânica, da natureza viva, da vida humana individual até a vida social, emergindo estes dois últimos como a manifestação do "Espírito subjetivo"*, ao qual se opõe a antítese do "Espírito objetivo"*, que converge para o sobrepujamento dessa relação antitética através do "Espírito absoluto", que encerra a superação das fronteiras que implicam a subjetividade e a objetividade e acena com a sua unidade substancial, perfazendo o Espírito "em si" e "para si", o Absoluto como Espírito (puro saber de si da Ideia), que traz a arte, a religião e a filosofia como os seus três momentos (ABBAGNANO, 2007, p. 355).

> A essência do Estado é o universal em e para si, o elemento racional da vontade, subjetivo contudo enquanto se sabe e se afirma um indivíduo em sua realidade. De uma maneira geral, sua obra, em relação ao extremo da individualidade, isto é, a multidão de indivíduos, é dupla: ele deve em primeiro lugar conservá-los como pessoas, fazer por conseguinte do direito uma realidade necessária, depois promover seu bem-estar, para o qual cada um trabalha para si mesmo, mas que tem um lado geral; deve proteger a família e dirigir a sociedade civil – em segundo lugar deve reconduzir essas duas coisas assim como toda mentalidade e toda atividade do indivíduo, que tende a se constituir em seu próprio centro, à vida da substância universal, e nesse sentido ser um obstáculo como potência livre às esferas que lhe são subordinadas e conservá-las em sua imanência substancial (CHÂTELET, 1995, p. 133).

Contrapondo-se a tradição jusnaturalista típica dos filósofos contratualistas, cujas teorias, construindo a hipótese do estado de natureza, convergem para a perspectiva que impõe à sociedade o caráter de uma composição de indivíduos isolados que se reúnem através de um pacto a fim de estabelecer artificialmente o Estado, garantindo

---

* *"Forma lógica pura em si mesma do conceito pensado como realizado, ou o* conceito *no elemento abstracto [sic] do pensamento, a verdade no seu nível mais formal" (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 180, grifo do autor).*

* *"A Ideia dando a si própria a existência de um Ser-aí, 'a Ideia na forma da alteridade', o conceito (ou razão) alienando-se na matéria a fim de, perdendo-se nela, reassumir-se nela* para si *" (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 180, grifos do autor).*

* *"A Ideia no elemento do espírito humano', a Ideia chegada à existência em si e para si ou a Natureza aparecendo a si própria (para si) como Ideia" (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 180, grifos do autor).*

* "*Vida interior individual, cuja alma sensível a dialéctica [sic] eleva à liberdade e à vontade*" *(BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 180).*

* *"Realização da vontade livre na História, no mundo das instituições jurídicas, onde as leis garantem a passagem do Universal ao individual, encontrando a sua forma consumada no Estado" (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 180).*

tanto a liberdade individual como a propriedade privada, Hegel não define o homem senão como sendo sempre um indivíduo social, negando a sua anterioridade em relação ao Estado que, constituindo-o, segundo tal leitura, fundamenta a sociedade, sintetizando, através da realidade coletiva, a totalidade dos interesses contraditórios inter-individuais.

Síntese, eis o horizonte para o qual acena a família, que emerge através dos interesses contraditórios dos seus membros, tanto quanto a sociedade civil*, à medida que se impõe sobrepujando as divergências inter-familiares, representando o Estado*, nessa perspectiva, a unidade final, tendo em vista que encerra a superação da relação de incompatibilidade existente entre as esferas privada e pública. "O estado não é totalitário, mas é ele – por oposição ao jogo da competição econômica – que assegura para Hegel universalidade às ações humanas" (MERQUIOR, 1969, p. 22).

> O Estado (que é) deve ser conhecido 'como a realidade eficaz da ideia moral'; 'é a razão em si e para si'. É a manifestação, para nós (expressão que logo precisaremos), do universal concreto, em que a particularidade da existência empírica (a vida privada, sob seus múltiplos aspectos) e a exigência do reconhecimento integral ('o reino dos fins' definido por Kant) encontram o quadro ativo de sua reconciliação. É o lugar onde o 'vivido' e o 'querido' deixam de manter o conflito e onde se dão as chances de uma boa coabitação. Em suma, realiza-se nele 'a vontade livre que quer a liberdade da vontade' (CHÂTELET, 1995, p. 133).

Se a família* se impõe primeiramente, tornando-se a encarnação da vontade à medida que a subjetividade institui fronteiras para deter o desejo enquanto se propõe obrigações, em nome de um direito de pertinência que não acena senão para o horizonte do "reconhecimento", guardando liames que envolvem os "sentimentos naturais", o seu conteúdo apela à forma, não havendo outro, posto que a sua capacidade de assegurar-se como tal implica fatores contingentes, a saber, "o sentimento frágil do amor e a realidade parcial, precária se a tomamos em sua parcialidade, de patrimônio" (CHÂTELET, 1995, p. 130).

De um modo natural e, essencialmente, de acordo com o princípio da personalidade, divide-se a família numa multiplicidade de famílias que em geral se comportam como pessoas concretas independentes e têm, por conseguinte, uma relação extrínseca entre si (HEGEL, 1997, p. 166).

---

* *"Sociedade civil, associação de membros, que são indivíduos independentes, numa universalidade formal, por meio das carências, por meio da constituição jurídica como instrumento de segurança da pessoa e da propriedade e por meio de uma regulamentação exterior para satisfazer as exigências particulares e coletivas" (HEGEL, 1997, p. 149).*

* *"(...) que é o fim e a realidade em ato da substância universal e da vida pública nela consagrada" (HEGEL, 1997, p. 149).*

* *"Como substancialidade imediata do espírito, a família determina-se pela sensibilidade de que é una, pelo amor, de tal modo que a disposição de espírito correspondente é a consciência em si e para si e de nela existir como membro, não como pessoa para si" (HEGEL, 1997, p. 149).*

Nessa perspectiva, pois, "a" família, de fato, "não existe", demandando a sua concepção a pluralidade ("as"), tornando-se inescapável uma leitura que a mantenha (digo, a concepção, mais do que a família) sob o horizonte de uma organização que se impõe à luta pela subsistência, visto que a sua existência "remete àquela da *Sociedade civil*, isto é, na terminologia hegeliana, à ordem de produção dos bens visando assegurar a sobrevivência dos homens" (CHÂTELET, 1995, p. 130, grifos do autor).

Sociedade civil.* A propósito:

> (...) Nesse mundo econômico o homem se julga livre, trabalha e possui, escolhe sua profissão, procura realizar seu interesse pessoal; de fato, topa em toda a parte com os seus limites, permanece na contingência e em vez de querer diretamente o universal, o sofre como uma dura coação que lhe será estranha. Eis porque nesse nível o Estado aparece somente como o Estado do entendimento e da necessidade. A sociedade civil é uma realização mediata do universal; sua harmonia, como viram os economistas, resulta de uma espécie de estratagema. Cada qual acredita trabalhar para si, e de fato dá assim aos outros a oportunidade de trabalhar. Aquilo que de fato é realizado (o universal) e aquilo que é desejado em cada caso (o particular) são distintos (HYPPOLITE, 1971, p. 102-103).

Consistindo na própria vida dos povos, em suma, à História, no tocante a sua realização, se impõe à ação dos indivíduos, jamais escapando tal processo à governabilidade da Razão, emergindo "os grandes homens" como "indivíduos naturais", cujos fins particulares, implicando o arrebatamento das paixões, a busca de glória e fortuna - na perseguição dos quais se detém -, não convergem senão para a realização do destino, tendo em vista que neles "a Natureza (a Ideia feita Natureza) produz como um instinto a intuição daquilo que o Espírito exige e que coincide com a própria espontaneidade, com as suas paixões e caracteres" (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 182).

Se a sensatez caracteriza o Homem, que, nessa perspectiva, não tem outra aspiração senão a Razão e a liberdade, as consequências que implicam o processo que envolve a sua busca, convergindo para a caotização, em suma, se impõem como a chave do devir da Humanidade, que, acenando para a possibilidade de uma história (*historia rerum gestarum*), emerge, sob a acepção de um princípio *imanente* (sem o qual o passado, o presente e o futuro perdem a inteligibilidade), como a própria liberdade, à medida que o devir em questão, que se descobre, progressivamente, como Razão, não é senão o da liberdade*. Conclusão:

---

* *"Quando Hegel usa a expressão* sociedade civil*, lhe dá um sentido novo, correspondente à esfera intermediária entre a família e o Estado. A sociedade civil é o lugar das atividades econômicas, e portanto, onde prevalecem os interesses privados, sempre antagônicos entre si. Por isso mesmo é o lugar das diferenças sociais e conflituosas entre ricos e pobres e da rivalidade dos profissionais entre si. (ARANHA; MARTINS, 1995, p. 234, grifos do autor).*

* *"Segundo Hegel, história e razão se interpretam uma pela outra. O absoluto, sem as formas que assume necessariamente na história, seria a 'solidão sem vida', é a história é aquilo com*

> O espírito não apenas paira sobre a História como sobre as águas, mas vive nela, é seu único animador. No seu percurso, é a *liberdade* – isto é, a *evolução histórica conforme sua noção* – que determina tudo. A meta final desse processo não é outra senão a realização por si mesma dessa liberdade, meta que se pode designar também pelo termo de verdade. Assim, a constatação de que o espírito é consciente, em outras palavras, que há razão na história, não é somente uma verdade reconhecida pela Filosofia, mas também uma evidência ao menos plausível para o bom senso. (Que) 'a História universal seja o progresso na consciência da liberdade – progresso do qual temos de reconhecer a necessidade (CHÂTELET, 1995, p. 143, grifos meus).

À perspectiva em questão, que torna relevante o horizonte sob o qual a liberdade se esconde, se impõe o sentido que a leitura hegeliana confere à Sociedade civil, que se torna "o lugar onde a *liberdade real*, que se acredita enfim atingir mais seguramente, se perde e se dissolve nos atalhos estéreis do interesse", à medida que converge para as fronteiras de um "sistema instável onde funciona livremente a satisfação das necessidades egoístas", tendo em vista que "o econômico não é a verdade do homem", visto que, neste âmbito, "a liberdade não se torna ainda o que ela é, ou seja, razão", cabendo ao Estado (que existe), esfera por excelência dos interesses públicos e universais, a realização da "liberdade efetiva" (CHÂTELET, 1995, p. 131-132, grifos meus).

> É o Estado a realidade em ato da liberdade concreta. Ora, a liberdade concreta consiste em a individualidade pessoal, com os seus particulares, de tal modo possuir o seu pleno desenvolvimento e o reconhecimento dos seus direitos para si (nos sistemas da família e da sociedade civil) que, em parte, se integram por si mesmos no interesse universal e, em parte, consciente e voluntariamente o reconhecem como seu particular espírito substancial e para ele agem como seu último fim (HEGEL, 1997, p. 225).

Se sob a forma do acontecimento a História se impõe como a encarnação do Espírito, que emerge através da realidade natural imediata, as etapas do processo evolutivo guardam relação com os princípios propostos por esta última, inter-relacionando uma pluralidade de termos exteriores, cada povo detendo um à medida que se trata da "existência geográfica e antropológica do Espírito", posto que o desenvolvimento particular de um povo histórico corresponde à evolução de seu princípio desde o estado da infância até o alcance da consciência de si objetivamente moral, acenando para um período de decadência, em virtude da manifestação de um princípio superior, a negação daquele, leitura que assinala "que as determinações geográficas vêm, por

que nos devemos reconciliar. A liberdade é esta própria reconciliação. A liberdade hegeliana, insistimos, transcende o indivíduo e sua vida privada; é uma reconciliação do homem com o seu destino, e a expressão desse destino é a história" (HYPPOLITE, 1971, p. 108).

assim dizer, em socorro das disposições históricas", delineando o destino dos povos (CHÂTELET, 1995, p. 144-145).

Se a História escapa à concepção que a encerra como uma força cega, convergindo para as fronteiras que assinalam o movimento evolutivo sob o horizonte da consciência da liberdade, "o devir-Espírito da humanidade" que se inclina para a libertação do "*ser-aí*" natural, possibilitando-o encarnar uma Verdade em ato, cuja realização não emerge senão na vida concreta de cada indivíduo, o pensamento hegeliano, nessa perspectiva, justifica a guerra[*], por exemplo, tendo em vista que o seu fim se impõe à medida que tende a "perder o seu caráter de violência irracional" (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 182). Eis a conclusão, no entanto:

> O que a experiência e a história ensinam é que povos e governos jamais aprenderam nada da história e jamais agiram segundo as máximas que dela extraíram. Cada época se encontra em condições particulares, constitui uma situação tão individual que dessa situação deve-se e pode-se decidir apenas por ela. No emaranhado factual do mundo, uma máxima não serve mais que a lembrança de situações análogas, pois uma coisa, como uma fraca lembrança, fica sem força diante da vida e da liberdade do presente (CHÂTELET, 1995, p. 142).

Da Condição Humana (Da Dialética)

> A célebre – demasiadamente célebre – dialética do senhor e do escravo da *Fenomenologia do espírito*, à qual se quis reduzir com demasiada frequência todo o hegelianismo, estabelece apenas uma coisa: o 'arbitrário' do homem, sua necessidade, não se satisfaz apenas com a aquisição de seu objeto. Ele impõe esse objeto como objeto de sua satisfação. Exige uma ordem, uma legitimação: e o faz reconhecer, mesmo que seja pela violência! Seu desejo se constrói como vontade: a prova disso é que ele está disposto a morrer – isto é, a anular a fonte de todo desejo – para realizá-la. Esse é o status do Espírito, da humanidade ou, ainda, da cultura (CHÂTELET, 1995, p. 125, grifos do autor).

À leitura otimista da função do trabalho[*] se impõe a questão que, nessa perspectiva, envolve a determinação que não se detém nas fronteiras que convergem para

[*] *"A guerra é uma negação da negação, a vida material de um povo, de vez que a sua particularidade positiva constitui-se precisamente de limitações ou negações. Na guerra essas negações são por sua vez negadas, e a mais alta liberdade, a que consiste em não ser escravo da vida, se manifesta" (HYPPOLITE, 1971, p. 80).*

[*] *"Foi Hegel quem formulou a primeira teoria filosófica do Trabalho, utilizando os resultados a que chegara Adam Smith na* Economia Política*. Já em* Lições de Iena *(1803-04), Hegel considerava o Trabalho como "mediação entre o homem e seu mundo"; isso porque, diferentemente dos animais, o homem não consome de imediato o produto natural, mas elabora de maneiras diferentes e para os fins mais diversos a matéria fornecida pela natureza,*

descobrir "se o homem é livre, mas em que condições o é", tendo em vista que a liberdade escapa ao horizonte que implica um ideal, caracterizando-se, pois, como um fato, demandando a definição das modalidades efetivas "nas e pelas quais" o desejo humano, assumindo-se como vontade, alcança realização à medida que constrói um arcabouço de ações que concorrem para possibilitar uma relação que não se inclina senão sobre o seu objetivo, não emergindo como menos do que "tornar-se efetivamente vontade livre" (CHÂTELET, 1995, p. 126).

Se Hobbes, um dos teóricos do "estado de natureza", que guarda relacionalidade com a hipótese de uma condicionalidade primitiva, anterior ao processo de sociabilidade, caracterizada, pois, por uma vivencialidade fundamentalizada pela liberdade à medida que o homem guarda possibilidade ilimitada de usufruir as coisas e realizar os seus desejos, interpreta a situação em questão (que envolve a "vontade livre") como "reino do arbitrário", o seu único erro consiste em "abstraí-lo", posto que o isola "como fato originariamente irredutível", comprometendo toda a sua demonstração, tendo em vista que, como um ser que deseja, a necessidade se impõe sob um horizonte que esconde que mais do que o seu corpo mesmo, o que está em seu poder não é senão o "direito" de querer *(Wollen)* tudo o que possibilita a garantia da sua sobrevivência, não havendo fronteiras outras para a sua liberdade que escapem à sua potência, pois "*tendo* um corpo, ele usa 'legitimamente', a seu grado, esse corpo e os bens que o satisfazem. Em si, a liberdade se constitui no modo do *ter*, da posse. Mas a rigor a posse é precária. Só se torna propriedade se for garantida" (CHÂTELET, 1995, p. 126, grifo do autor).

Se o pensamento de Rousseau, à medida que acena para a leitura de que outro direito não há senão o que implica o desejo, converge para o equívoco, se impõe como certo ao assinalar que a sua satisfação duradoura remete a um direito que é diferente do "direito de fato", guardando relação com uma ordem que somente emerge como tal enquanto transcendente ao que organiza, tendo em vista que "a posse – cujas modalidades são tanto a ocupação quanto a 'transformação' (o que Locke já havia determinado) – só se constitui em propriedade quando esta última se institui em contrato" (CHÂTELET, 1995, p. 126, grifo do autor).

> Locke usa o conceito de propriedade num sentido muito amplo: 'tudo o que pertence' a cada indivíduo, ou seja, sua vida, sua liberdade e seus bens.
> Como já observamos em Hobbes, encontra-se também em Locke uma característica que Macpherson chama de 'individualismo possessivo', pelo qual 'a essência humana é ser livre da dependência das vontades alheias, e a liberdade existe como exercício de posse'. Assim, a primeira coisa que o homem possui é o seu corpo; todo homem é proprietário de si mesmo e de suas capacidades. O trabalho de seu corpo é propriamente dele; portanto, o trabalho dá início ao direito de propriedade em sentido estrito (bens, patrimônio) (...) (ARANHA; MARTINS, 1995, p. 219).

conferindo-lhe assim valor e conformidade com o fim a que se destina (Fil. do Dir., *§ 196)" (ABBAGNANO, 2007, p. 965, grifos do autor).*

Se a existência da propriedade demanda o seu reconhecimento, o contrato se impõe como a verdade (essência) da liberdade que emerge em si, cuja realização, nessa perspectiva, corresponde:

> apenas se o *ter* no qual ela *tem* sua efetividade encontra uma legitimação num *direito*: o *direito privado* ('privado', no momento, pela verdade que lhe dará, segundo Hegel, o universal concreto: o Estado). Contudo o *fazer* intervém: um dos meios de possuir é transformar, trabalhar o material dado. O próprio agente, ao mesmo tempo, se transforma a si mesmo. Experimenta abstratamente sua liberdade como capacidade de transformação. Fazendo, faz-se (CHÂTELET, 1995, p. 126, grifo do autor).

Nessa perspectiva, pois, condenado ao desenvolvimento da atividade material em virtude da sua condição humana à medida que se inclina ao medo de perder a vida, ao escravo se impõe um "comportamento animal", ao qual escapa em virtude da redescoberta da sua humanidade, sob o horizonte da relação dialética que envolve o caso em questão, diante da correspondência ativa que implica a sua ação no mundo das coisas, configurando embora o mais baixo grau da realização da liberdade, posto que resulta apenas em um fenômeno abstrato, que não alcança um valor formador, à medida que se mantém reduzido à estagnação e à repetição, como o identifica Marx* que, nas fronteiras da leitura hegeliana, pensa que "o trabalho, tomado como tal, ao nível da propriedade privada possuída ou usurpada, não produz nada – nem virtude nem conhecimento -, a não ser o que fabrica: um objeto 'abstrato' na medida exata do processo 'abstrato' que o engendra" (CHÂTELET, 1995, p. 127).

> (...) Marx estuda a *produção* no sentido mais amplo, muito mais vasto e profundo que no sentido econômico desse termo. O 'homem', ser social, produz obras e coisas; produz também relações sociais cada vez mais complexas. Nessa atividade, o homem real (social) não luta somente contra a natureza; é também a presa de suas próprias criaturas. Não somente, como havia suposto Feuerbach, da religião e da filosofia abstrata, mas do dinheiro, e de suas consequências, das instituições, do próprio Estado. Necessidades históricas, inevitáveis mas logo superadas, se voltam contra o ser social e o oprimem. Quando há alienação? Quando há *fetichismo* e uma criação humana oprime o ser social do homem fascinando-o. A alienação mais profunda é a alienação religiosa, que arranca completamente o ser humano de si mesmo. Mas a alienação essencial, na sociedade contemporânea, é a do trabalho e do trabalhador, vendendo este seu

* *"O trabalho estranhado faz, por conseguinte: 3) do ser genérico do homem, tanto da natureza quanto da faculdade genérica espiritual dele, um ser estranho a ele, um meio da sua existência individual. Estranha do homem o seu próprio corpo, assim como a natureza fora dele, tal como a sua essência espiritual, a sua essência humana.*
4) uma consequência imediata disto, de o homem estar estranhado do produto do seu trabalho, de sua atividade vital e de seu ser genérico é o estranhamento do homem pelo [próprio] homem. (...)" (MARX, 2004, p. 85, grifos do autor).

> tempo de trabalho ao capitalista, isto é, seu tempo de atividade criadora e de vida social (DUVIGNAUD, 1974, p. 15, grifos do autor).

Se o conceito de alienação (*Entfremdung*)[*], segundo a perspectiva hegeliana, corresponde ao momento no qual o espírito "sai de si" e se manifesta na construção da cultura, cuja ruptura, que se impõe através do movimento de exteriorização (através do trabalho), é superada pela operação da consciência (consciente de si, pois, nesse estágio superior), a relevância desta, sob o horizonte do idealismo que a encerra, acarreta, em suma, a perda da "materialidade do trabalho", de acordo com Marx.

Considerações finais

> É no e pelo Estado que a humanidade se realiza. Que Estado? O 'realismo' hegeliano mantém-se aqui, num domínio onde geralmente triunfam a reivindicação e a utopia. Pois não se trata de dar o 'salto rodesiano' de edificar uma destas construções soberbas que desde Platão estorvam e excitam a imaginação política. O Estado que realiza a liberdade efetiva é o Estado que *existe*, que funciona sob os nossos olhos e que temos apenas de conhecer em sua essência e em seu funcionamento (CHÂTELET, 1995, p. 132, grifo do autor).

Se, na circunscrição do movimento dialético, escapando ao horizonte da anterioridade e da exterioridade em relação ao Estado, a existência e o desenvolvimento da família e da sociedade civil somente se impõem em seu âmbito, esta última (a sociedade civil, no caso) corresponde à esfera intermediária (entre a família e o Estado), que, à medida que emerge como o arcabouço das atividades econômicas, converge para as fronteiras dos interesses privados que, carregando desde sempre entre si forças antagônicas, expõe, porque engendram, diferencialidades sócio-econômicas, entre outros vetores que não acenam senão para a construção de um nicho de combates, um teatro de rivalidades que tende a ameaçar a coletividade, tornando-se imprescindível a sujeição a uma ordem superior (a saber, a soberania[*] do Estado),

[*] *"Existe, pois, uma mudança de perspectiva. Em Marx, a alienação não designa mais um 'algo' enigmático e misterioso, uma qualidade ou propriedade do ser humano que se perderia no caminho e que é mister recuperar. Na filosofia hegeliana, restam traços da teologia judia-cristã: a divindade original, a queda, o pecado. No pensamento marxista, trata-se daquilo que impede a* realização de possibilidades *" (DUVIGNAUD, 1974, p. 15, grifos do autor).*

[*] *"Constituir a soberania a afirmação do caráter ideal de toda a legitimidade particular não significa, ao contrário do que muitas vezes se julga, que se possa considerá-la como uma força absoluta, uma vazia arbitrariedade, e confundi-la assim com o despotismo.*
Caracteriza o despotismo aquela ausência de lei em que a vontade particular enquanto tal seja a de um monarca, seja a de um povo, vale como lei ou, antes, vale em lugar da lei. Pelo contrário, no Estado constitucional legal, a soberania representa o que há de ideal nos domínios e atividades particulares; isso significa que tal domínio não é algo de autônomo e independente nos seus fins e modalidades, de fechado em si mesmo, pois nos seus fins e modalidades é definido pelos fins do conjunto (que em geral são designados, numa expressão vaga, por bem do Estado)" (HEGEL, 1997, p. 253-254).

posto que o seu reconhecimento possibilita ao indivíduo a consciência de agir em busca do bem coletivo.

> A *Sociedade civil* é o lugar onde a liberdade real, que se acredita enfim atingir mais seguramente, se perde e se dissolve nos atalhos estéreis do interesse. O *econômico* não é a verdade do homem. Nele, a liberdade, que se alienou no *ter* congelado do proprietário ou na intenção abstrata do sujeito moral, torna-se ato efetivo; fabrica-se um mundo (uma transformação do mundo dado) que, respondendo primariamente às necessidades, atesta secundariamente o poder que o homem tem de constituir-se a si mesmo, através dos produtos que manifestam simultaneamente sua potência indefinida e suas limitações históricas. A nível do econômico, a liberdade não se torna ainda o que ela *é*, ou seja, razão (CHÂTELET, 1995, p. 132, grifo do autor).

Se o *homo oeconomicus* carrega como motivação efetiva o interesse, a sociedade civil se impõe como o sistema que, caracterizado fundamentalmente pela instabilidade, estabelece a inter-relação que envolve as necessidades egoístas, interseccionando livremente a sua satisfação, possibilitando a expressão da força criadora do homem em sua individualidade, guardando a sua atividade imbricação com os demais com os quais se corresponde em um processo no qual a nenhuma ação se permite a condição de exterioridade, tendo em vista que "todo trabalho 'privado' é um trabalho 'público'", segundo a ênfase da leitura de Adam Smith[*], que identifica a "harmonia 'exterior'" que emerge através daqueles que, "produzindo", buscando cada um o seu interesse pessoal, em suma, concorrem para o bem geral não se inclinando o indivíduo, sob tal perspectivação, senão a ser o que faz (CHÂTELET, 1995, p. 131).

Nessa contextualidade, pois, o princípio do interesse – a cujo horizonte o indivíduo, "atomizado", não escapa -, se impõe para constituir um arcabouço no qual cada um torna-se adversário dos outros, emergindo inevitavelmente o conflito no âmbito de cada atividade produtiva, tanto quanto entre as profissões, em face da concorrência, convergindo a sociedade para as fronteiras da oposição das classes[*], tendo em vista que

---

[*] *"Segundo Adam Smith, existe uma ordem harmoniosa e benéfica das coisas, que se manifesta sempre que a natureza fica entregue a si mesma. As instituições humanas muitas vezes alteraram ou perturbaram a ordem natural, mas esta ainda pode ser encontrada sob as superestruturas históricas que a ocultam. Deve ser tarefa da ciência descobrir as leis determinantes dessa ordem e prescrever os meios pelos quais ela pode ser integralmente realizada nas sociedades humanas. Abolidos os sistemas de proteção ou de restrição, "o sistema simples e fácil da liberdade natural instaura-se por si mesmo". A única regra que esse sistema comporta é a liberdade ilimitada dos sujeitos econômicos. De fato, em virtude dessa liberdade, permite-se a ação da força natural própria da natureza humana, que, com sua ação constante em todos os homens, garante a realização da ordem econômica: a tendência egoísta" (ABBAGNANO, 2007, p. 300, grifos do autor).*

[*] *A saber, "aquelas às quais a contingência histórica deu a posse dos meios de subsistência e aquelas que, na privação,* são apenas o que fabricam *" (CHÂTELET, 1995, p. 131, grifos meus).*

> Os meios infinitamente variados, bem como o movimento que os determina reciprocamente pela produção e pela troca, conduzem, por causa da universalidade imanente que possuem, a uma conjugação e a uma diferenciação em grupos gerais. Este todo adquire, então, a figura de um organismo formado por sistemas particulares de carências, técnicas e trabalhos, modos de satisfazer as carências, cultura teórica e prática, sistemas entre os quais se repartem os indivíduos, assim se estabelecendo as diferenças de classes (HEGEL, 1997, p. 180).

A divisão do trabalho, pois, que se impõe a qualquer atividade laboriosa, que demanda, em suma, uma distribuição dos encargos que encerram simultaneamente a ordem e a desordem, o sistema e a contradição, a igualdade formal e o antagonismo real, converge para a definição da condição de uma organização social que, sob a acepção de "campo de batalha dos interesses individuais de todos contra todos", a saber, a sociedade civil, segundo a concepção hegeliana (HEGEL, 1997, p. 267), não acena senão para a perspectiva que envolve um "sistema" dos interesses individuais, que propõe o êxito para cada um enquanto destina todos a um conflito mortal.

> O império do direito privado só ilusoriamente é o da liberdade. A partir daí, esta reflui para si, compreende que tem de ser ela mesma seu próprio fundamento e que erraria em buscar fora de si o princípio de sua legitimação. À exteriorização na propriedade, no 'ter', se opõe logicamente a interiorização moralista. Esta é a negação abstrata daquela: doravante, é em si mesmo, como subjetividade, que o sujeito se constituirá como *ser* livre. No entanto, é bastante claro que a empíria desmente essa exigência. O 'sujeito' de que se trata aqui não é o lugar mesmo onde se exercem as determinações as mais confusas e contraditórias? (...) É preciso, apesar da empíria, que o sujeito seja livre (senão, não é mais *sujeito*): *deve sê-lo*... (CHÂTELET, 1995, pp. 128-129, grifos do autor).

A possibilidade de querer. Eis o significado para cujas fronteiras converge(m), nessa perspectiva, a leitura que implica a liberdade humana à medida que o seu próprio desejo, que emerge como que sujeito às forças da determinação animal, "se constitui, enquanto tal, como desejo humano", tornando desnecessária qualquer demonstração nesse sentido, segundo Hegel, cujo pensamento, transpondo o âmbito dos debates envolvendo o "livre-arbítrio"* individual, não dialoga senão com um horizonte que assinala que "o homem não é um animal, e que pelo menos se tem prova disso, ao saber que a distinção do homem e do animal é humana, e não animal" (CHÂTELET, 1995, pp. 125-126).

* *"(...) Lê-se, frequentemente, que a liberdade consiste em poder fazer o que se quer (*dass man tun künne, was man wolle *(&15, Obs.). Esta máxima designa o que Hegel chama o livre-arbítrio (*Willkür*), pois ela parte de uma separação entre a livre reflexão da consciência, que faz abstração de todo conteúdo, e de sua dependência em relação a um conteúdo dado (interior ou exterior) sobre o qual não tem domínio. O que parece ser um ato livre de qualquer determinação é, na verdade, um ato limitado por um conteúdo que lhe é imposto" (ROSENFIELD, 1983, p. 45, grifos do autor).*

Of the self-generation of the reason (of the absolute), the key to "becoming" and human condition

Abstract

The article points out the way the logic beckons with the emergence of the Absolute, the second reading Hegel, who, based on the postulate that contains an equivalence between the rational and the real stresses the dialectical movement which converges to the self-production of Reason process which brings the State as their goal achievement through the Spirit, which implies an antithetical relation which involves the subjective Spirit of man, culminating in its transposition into a substantial unity, namely, the Spirit "itself" and "for itself" the Absolute as Spirit, pure knowledge of the Idea itself, giving a perspective that characterizes the History as the incarnation of the Spirit and gives freedom a condition that transcends the individual and his private life.

Key words: Hegel; absolute; reason; state; society.

Referências

ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**: edição revista e ampliada. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ARANHA, M. L. de A.; MARTINS, Maria Helena Pires. **Filosofando:** introdução à filosofia. São Paulo: Moderna, 1995.

BARAQUIN, N.; LAFFITTE, J. **Dicionário de Filósofos** (Dictionnaire des Philosophes). Tradução de Pedro Elói Duarte. Coleção Lexis. Lisboa: Edições 70, 2004.

CHÂTELET, F. **Hegel.** Tradução de Alda Porto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

DUVIGNAUD, J. **A sociologia:** guia alfabético. Tradução de Ivan Pedro de Martins. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1974.

HEGEL, G. W. F. **A Fenomenologia do Espírito** (Prefácio, Introdução, Caps. I e II). Seleção, tradução e notas de Henrique Cláudio de Lima Vaz. São Paulo: Abril Cultural: 1980.

_____. **Ciencia de la Logica**. 2 vol. 6 ed. Tradução de Augusta e Rodolfo Modolfo. Buenos Aires: Librarie Hachette, 1993.

_____. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas:** a Ciência da Lógica. Tradução de Paulo Menezes (Colaboração de José Machado). São Paulo: Edições Loyola, 1995.

_____. **Princípios da filosofia do direito**. Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

HYPPOLITE, J. **Introdução à História da Filosofia de Hegel**. Tradução de Hamílcar de Garcia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

JAPIASSÚ, H.; MARCONDES, D. **Dicionário Básico de Filosofia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Tradução, apresentação e notas de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

MERQUIOR, J. G. **Arte e sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin:** ensaio crítico sobre a escola neohegeliana de Frankfurt. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969.

MORENTE, Manuel García. **Fundamentos de Filosofia:** lições preliminares. Tradução e prólogo de Guillermo de la Cruz Coronado. 3. ed. em português. São Paulo: Mestre Jou, 1967.

OLIVEIRA, M. A. de. Hegel, síntese entre racionalidade moderna e antiga? In: CHAGAS, E. F.; UTZ, K.; OLIVEIRA, J. W. J. (org.). **Comemoração aos 200 anos da "Fenomenologia do Espírito" de Hegel**. Fortaleza: Edições UFC, 2007.

ROSENFIELD, D. L. **Política e Liberdade em Hegel**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

REVISTA TECER
ISSN: 1983-7631
Centro Universitário Metodista IZABELA HENDRIX

Jornalismo científico e comunicação da saúde

José Aparecido de Oliveira*

Resumo:
O presente artigo, mediante pesquisa bibliográfica, discute o atual papel do jornalismo científico, sobretudo em seu ofício de "redigir" sobre ciência, notadamente notícias sobre saúde, e as consequentes implicações deste fazer jornalístico. Dentre os temas presentes na divulgação sobre ciência e tecnologia, destaca-se o sempre crescente interesse pela divulgação de matérias sobre saúde em função de seu interesse público. A comunicação que trata sobre cuidados com a saúde, drogas, suprimentos e instrumentos médicos, clínicas e hospitais movimentam bilhões de dólares anualmente em todo o mundo – o que se traduz em um crucial dilema ético para o exercício profissional do redator de ciência.

Palavras-chave: comunicação da saúde; divulgação científica; jornalismo científico.

Ciência – Mistério que suscita interesse

Em um mundo onde a ciência e tecnologia passaram a fazer parte do cotidiano das pessoas, a demanda por informações sobre Ciência e Tecnologia (C&T) se traduz no anseio popular em acompanhar os progressos e os desafios da vida contemporânea: cercadas de objetos, aparelhos e serviços de tecnologia, as pessoas tornaram-se consumidoras não só de C&T, mas também de informações sobre C&T. Portanto, compreender as novas tecnologias de informação é fundamental para o jornalismo científico. "E se o jornalismo é ou deve ser reflexo da vida de cada dia, e esta se baseia em boa parte na ciência, parece claro conferir ao jornalismo científico um futuro carregado de interesse", conforme Hernando (1990, p.17). A C&T está incorporada no cotidiano de tal forma que "a tecnociência insinua-se até em nossas maneiras de pensar (microcomputadores), de fazer amor (pílula anticoncepcional), de dar a vida ou de ir para a morte (bio ou tanatos tecnologia)", nas palavras de Chrétien (1991, p. 17). A geneticista Mayana Zatz comentou, em uma entrevista, o paradoxo da ignorância científica que cerca a maioria esmagadora das pessoas, que mesmo vivendo cercadas de benefícios da alta tecnologia, desconhecem o funcionamento da ciência e são vítimas da manipulação de informações sobre panacéias da indústria farmacêutica (ZATZ, tv, 2006).

Esse interesse pode evoluir para compreensão mais profunda dos processos de produção de C&T e oferecer condições de envolver o cidadão comum nas discussões,

* *Jornalista. Mestre e doutorando em Ciências da Comunicação pela Umesp. Docente de Filosofia e Sociologia do Centro Universitário Metodista Izabela Hendrix. aparece@gmail.com*