



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

A formação da consciência na Fenomenologia do Espírito de Hegel.

Por Jonas Silva Faria¹ (fariajonas@hotmail.com)

Resumo

O objetivo deste trabalho é buscar a compreensão do desenvolvimento da consciência na obra *Fenomenologia do Espírito*, de G. W. F. Hegel. A *Fenomenologia do Espírito* é por muitos considerada o texto mais genial da história da filosofia em virtude da originalidade de sua concepção, da maestria incomparável no uso de sua dialética, e da elaboração de uma nova linguagem exibidas por Hegel nesta obra. A cultura de sua época é reordenada segundo os princípios de sua própria filosofia. Trata-se, para Hegel, de percorrer o caminho de experiências da consciência, de tal maneira que o desenvolvimento da humanidade mostre o sentido do seu percurso, num saber que o funda e o justifica.

Palavras-chave: Estado, senhor, escravo, religião, absoluto.

Resumo

La celo de tiu laboro estas serĉi komprenon pri disvolviĝo de la konscienco en la verko de G. W. F. Hegel, nomita "Spirita Fenomenologio". Tio verko estas konsiderita de multaj da plej brila teksto de la Historio de la Filozofio, pro la originaleco de lia koncepto, la nekomparebla majstreco en la uzo de lia dialektiko kaj la redakcio de nova stilomontritaĵo de Hegel en tiu laboro. La

1. É mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC/ PR, graduado em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná – UFPR e graduado em Teologia pela Faculdade Teológica das Assembleias de Deus, em Curitiba/ PR. Leciona Filosofia e Teologia no Centro de Ensino Superior de Maringá – CESUMAR e leciona Filosofia e Sociologia na Secretaria de Estado da Educação do Paraná – SEED/ PR, Núcleo Regional de Educação de Maringá.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

kulturo de lia tempo estas reordigita laŭ la principoj de sia propra filozofio. Pritraktas, por Hegel, de iri la vojon de spertoj de konscio, tiel ke la evoluo de la homaro montras direkton de sia vojo, en profunda sciado ke fundamentas kaj motivigas.

Ŝlosilvortoj: *Ŝtato; sinjoro; sklavo; religio; absoluto.*

Abstract.

The objective of this work is to seek an understanding of the development of consciousness in the work Phenomenology of Spirit, written by GWF Hegel. The Phenomenology of Spirit is considered by many authors the most ingenious piece of history of philosophy in view of the originality of its conception, the incomparable mastery in the use of his dialectic, and the drafting of a new language displayed by Hegel in this work. The culture of his time is reordered according to the principles of his own philosophy. It is, for Hegel, to walk the path of experiences of consciousness, so that the development of humanity shows the direction of his journey, in the knowledge that both underpins and justifies itself.

Keywords: *State, sir, slave, religion, absolute spirit.*

1 - INTRODUÇÃO

A fenomenologia do espírito é uma propedêutica enquanto mostra como o saber, passando por suas várias figuras, eleva-se do conhecimento sensível até a ciência. São etapas de sua formação em que a mais elevada contém etapas inferiores, como momentos suprassumidos. Seu percurso assimila as aquisições culturais da história, que em seu tempo foram etapas necessárias ao desenvolvimento do espírito universal. A fenomenologia pode também considerar-se como a primeira parte da ciência, que se caracteriza por estudar o Espírito no elemento do "ser-aí" imediato; enquanto as partes subsequentes da filosofia estudam o Espírito em seu retorno sobre si mesmo.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

A fenomenologia do espírito é mais que uma teoria do conhecimento. É o homem integral que a filosofia estuda e descreve, e a antropologia de Hegel não é nenhum pouco intelectualista. A predominância do ponto de vista cognitivo, que se traduz pelo fato de a Fenomenologia começar por uma análise do conhecimento, é apenas uma contingência histórica. No entanto, tal história, segundo Hegel, não é um romance, mas uma obra científica. O desenvolvimento da consciência apresenta uma necessidade em si mesmo. Seu término não é arbitrário, embora não esteja pressuposto pelo filósofo; resulta da própria natureza da consciência.

A consciência, ser-aí imediato do espírito, tem dois momentos: o do saber e o da objetividade, negativo em relação ao saber. No percurso das fases da consciência, tal oposição reaparece em cada uma delas como outras tantas figuras da consciência. A fenomenologia é a ciência dessa caminhada. A consciência limita-se a conhecer o que está em sua experiência; e o que nela está é a substância espiritual na forma de objeto. O espírito se torna objeto por ser esse movimento de fazer-se um outro para si mesmo - um objeto para seu próprio si - e, depois, suprassumir esse outro. Experiência é, portanto, o movimento em que o imediato se exterioriza e, depois dessa exteriorização, retorna a si mesmo. O negativo - que aparece como uma falha, desigualdade entre o eu a substância (seu objeto), ou da substância consigo mesma - é na verdade a alma e o motor de todo processo. Só no seu termo está eliminada a separação entre o saber e a verdade, pois a substância então se revela como sendo essencialmente sujeito: tem a forma de si, ou seja, é sujeito.

Com efeito, para a consciência que está engajada na experiência, é sobretudo o caráter negativo de seu resultado que lhe causa surpresa. Punha inicialmente certa verdade que, para ela, tinha valor absoluto; perde essa verdade no curso de sua viagem. A consciência se confia absolutamente à "certeza sensível imediata", e depois à "coisa da percepção", à "força do entendimento"; mas descobre que aquilo que tomava como a



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

verdade não o é; perde portanto sua verdade.

A negatividade não é, pois, uma forma que se opõe a todo conteúdo; é imanente ao conteúdo e permite compreender seu desenvolvimento necessário. Desde seu ponto de partida, a consciência ingênua visa ao conteúdo integral do saber em toda sua riqueza, mas não o atinge; deve experimentar sua negatividade - esta é a única a permitir ao conteúdo desenvolver-se em afirmações sucessivas, em posições particulares, ligadas umas às outras pelo movimento da negação.

O negativo em geral é isto: a não igualdade, ou a diferença, que se manifesta na consciência entre o Eu e a substância, que é seu objeto. O negativo pode ser encarado como uma falha de ambos; porém é na verdade a alma e o motor dos dois. O negativo surge primeiro como "desigualdade" entre o Eu e a substância consigo mesma. Pois o que parece correr fora, como atividade dirigida contra (a substância) é de fato sua própria operação: e quando a substância perfaz completamente a sua manifestação, então o espírito terá feito seu "ser-ai" coincidir com sua essência; quer dizer, o espírito torna-se, para si, objeto tal como é.

Achando que tal sistema da experiência conduz a verdade, mas não é ela e sim seu negativo - o falso -, alguém poderia querer logo ser apresentado à verdade, sem perder tempo com o "falso", o negativo. Eis aí o maior obstáculo para se penetrar na verdade: essa ideia do negativo como algo de falso; esse mal entendido sobre a natureza do verdadeiro e do falso em filosofia.

Sendo a fenomenologia um estudo das experiências da consciência, conduz sem cessar a consequências negativas. Aquilo que a consciência tomou como verdade se revela ilusório; portanto é preciso que abandone sua convicção primeira e passe a uma outra. Hegel, que parte da consciência comum, não poderia por como primeira essa dúvida universal que é própria somente à reflexão filosófica. É por isso que se opõe, a uma dúvida sistemática e universal, a evolução concreta da consciência que aprende de



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

modo progressivo a duvidar daquilo que anteriormente tomava como verdadeiro. O caminho que segue a consciência é a história pormenorizada de sua formação. O caminho da dúvida é o caminho efetivamente real que segue a consciência, seu itinerário próprio, e não aquele do filósofo que toma a resolução de duvidar.

Raciocina-se como se eles fossem essências particulares, destituídas de movimento, postas umas ao lado da outra, como moedas cunhadas. Ora, o falso existe tanto quanto o mal. (não é nenhum diabo, mal/sujeito.) Não pode ser representado a não ser como o negativo - o outro - da substância. Nesse caso, a substância seria o positivo.

Para Jean Hyppolite (2003, p.30) duplo sentido da palavra "Aufheben", constantemente utilizada por Hegel, revela-nos, no entanto, que a percepção apenas negativa do resultado constitui somente meia verdade. É esta significação da negatividade que permite a Hegel afirmar; "o sistema completo das formas da consciência não real resultará mediante a necessidade do processo e da própria conexão das formas". Com efeito, o resultado de uma experiência da consciência só é absolutamente negativo para ela; de fato a negação é sempre uma negação determinada. Ora, se é verdade que toda posição determinada é uma negação, não é menos verdade que toda negação determinada seja uma certa posição. Quando a consciência experimenta seu saber sensível e descobre que o "aqui e o agora" que acreditava sustentar lhe escapam, essa negação da imediatez de seu saber é um novo saber.

Conforme Hyppolite (2003, p. 32) ambos os sentidos da palavra "Aufheben", o negativo e o positivo, reúnem-se de fato a um terceiro, o de transcender. A consciência não é uma coisa, um ser-aí determinado; está sempre para além de si mesma, supera a si mesma e ou se transcende. O saber do objeto da consciência é sempre saber de um objeto; e se entende por conceito o lado subjetivo do saber, por objeto seu lado objetivo, sua verdade, então o saber é o movimento de transcender-se que vai do conceito ao objeto. Ora, o objeto é o objeto para a consciência, e o conceito é o saber de si, a



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

consciência que o saber tem de si. Mas essa consciência é mais profunda do que acredita; é ela quem acha o objeto insuficiente, inadequado a si mesma; pode-se também dizer, e mais justamente, que o que o objeto é que deve ser idêntico ao conceito.

Para Hegel a consciência é tomada como ela se dá, e ela se dá como uma relação com o outro, o objeto, mundo ou natureza. É bem verdade que este saber do outro é um saber de si. Não é menos verdade, porém, que este saber de si seja um saber do outro, do mundo. Assim, nos diversos objetos da consciência descobrimos aquilo que ela própria é. Se quisermos conceber a consciência, perguntemos o que é o mundo para ela, o que a consciência oferece como sua verdade. Em seu objeto, encontraremos a mesma, e na história de seus objetos é sua própria história que vamos ler. Inversamente, e isto se vincula ao idealismo subjetivo, a consciência deve descobrir que tal história é a sua e que ao conceber seu objeto, concebe-se a si mesma. Ao término da fenomenologia, o saber do saber não se oporá a nada mais: com efeito, após a própria evolução da consciência, será saber de si e saber do objeto; e como este objeto, o absoluto de Hegel, é o espírito em sua plena riqueza, será possível dizer que é o espírito que se sabe a si mesmo na consciência, e que a consciência se sabe como espírito. Enquanto saber de si, será, não o absoluto para além de toda reflexão, mas o absoluto que se reflete em si mesmo. Neste sentido será Sujeito e não apenas Substância.

A fenomenologia se propõe a uma dupla tarefa: por um lado, conduzir a consciência ingênua ao saber filosófico; por outro, fazer a consciência singular sair de seu pretense isolamento, de seu ser-para-si exclusivo, para elevá-la ao espírito. É necessário desvelar no próprio seio de seu ser-para-si sua relação ontológica com outros seres-para-si. Assim, a consciência de si singular se elevou a consciência de si universal por meio da luta pelo reconhecimento, da oposição entre senhor e escravo, da consciência infeliz, que, por fim, alienado a subjetividade, nos conduziu à razão. Hegel (2002, p. 304), começa o capítulo sobre o espírito dizendo que :



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

a razão é espírito quando a certeza de ser toda a realidade se eleva à verdade, e [quando] é consciente de si mesma como de seu mundo e do mundo como de si mesma. O vir-a-ser do espírito, mostrou-o o movimento imediatamente anterior, no qual o objeto da consciência – a categoria pura – se elevou ao conceito da razão.

A experiência da consciência, incluindo a razão, chegava somente à consciência, espiritual. Agora, a substância consciente de si mesma é um espírito que é um mundo: mundo efetivo e objetivo, mas que perdeu toda a significação de algo estranho (como também o si perdeu o significado de um "para-si" separado desse mundo). As figuras anteriores são abstrações do espírito, analisando-se em seus momentos singulares. Assim, o espírito é consciência, quando na análise de si mesmo retém somente seu momento do em-si ou do ser. É consciência-de-si ao fixar-se somente no momento contrário, no ser-para-si. É razão, quando une o ser-em-si e o ser-para-si na categoria (identidade do ser e do pensar) - mas só é espírito em sua verdade quando se institui como razão que é, nela se efetiva e constitui seu mundo.

A razão já era a consciência de si universal, mas só em potência, não em ato. Em ato, essa razão se torna um mundo, o mundo do espírito ou da história humana. Nessa história, porém, o espírito deve saber-se a si mesmo, progredir da verdade à certeza. O espírito é um "nós". O "Eu existo" de uma consciência de si só é possível por meio de outro "Eu existo", e é uma condição de meu próprio ser que outro seja para mim e que eu seja para outro. Não sou para mim mesmo senão ao me tornar objeto para outro. Como espírito, a razão se tornou o nós, já não é a certeza subjetiva de se encontrar imediatamente no ser, ou de por a si mesma pela negação desse ser, mas se sabe como esse mundo, o mundo da história humana, e, inversamente, sabe esse mundo como sendo o Si.

2- CONSCIÊNCIA-DE-SI

O objeto da consciência agora é a própria consciência, e em lugar da oposição



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

que punha em marcha à dialética da consciência, entre certeza e verdade, temos aqui "a verdade de si mesmo" e chegamos a "pátria nativa da verdade". A consciência-de-si é retorno, a partir do objeto trazido pelo sujeito para nele desaparecer: Portanto é desejo. Esta seção da fenomenologia trata da "Independência e dependência da consciência de si", desenvolve dois temas fundamentais em Hegel: o desejo é o reconhecimento, além de apresentar o célebre texto da "Dialética do senhor e do escravo". A segunda parte, "Liberdade da consciência de si" trata do estoicismo, do cepticismo e da consciência infeliz.

O Homem é consciência de si, consciente de sua realidade e de sua dignidade humana. É nisso que difere essencialmente do animal, que não ultrapassa o nível do simples sentimento de si. O homem toma consciência de si no momento que - pela primeira vez - diz: "EU". Compreender a origem do Eu revelado pela palavra. O ser do homem, o ser consciente de si, implica e supõe o desejo. A realidade humana só se pode constituir e manter no interior de uma realidade biológica, de uma vida animal. Mas, se o desejo animal é condição necessária da consciência-de-si, não é condição suficiente. Sozinho, esse desejo constitui apenas o sentimento de si.

Segundo Alexandre Kojève (2002, p. 19), para que o homem seja verdadeiramente humano, para que se diferencie essencial e realmente do animal, é preciso que, nele, o desejo humano supere de fato o desejo animal. O desejo do animal é um desejo de conservar a vida. Porém, o homem tem que superar esse desejo de conservação, e arriscar a vida em função do desejo humano. Assim ele se confirma como humano, ao arriscar a vida para satisfazer seu desejo humano. Ora, desejar um desejo é pôr-se no lugar do valor desejado por esse desejo. Desejar o desejo do outro é, em última análise, desejar que o valor que eu sou ou que represento, seja o valor desejado do outro. Quero que ele reconheça meu valor, como seu valor, quero que ele me reconheça como um valor autônomo. Falar da consciência-de-si é pois,



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

necessariamente, falar de uma luta de morte em vista do reconhecimento.

Toda dialética sobre a luta das consciências de si opostas, sobre a dominação e servidão, supõe a concepção de ambos os termos, o outro e o si. O outro é a vida universal tal como a consciência de si a descobre enquanto diferente de si mesma. E o si, em face dessa positividade, é unidade refletida que se tornou pura negatividade. Agora o si se encontra no outro, emerge como uma figura vivente particular, um outro homem para o homem. Ao por a vida em risco, a consciência faz a experiência de que a vida lhe é tão essencial quanto à pura consciência de si; por isso, os dois momentos, de início e imediatamente unidos se separam. Uma das consciências de si se eleva acima da vida animal; capaz de se defrontar com a morte. A outra consciência-de-si prefere à vida à consciência-de-si; escolheu portanto a escravidão: poupada pelo senhor, ela foi conservada como se conserva uma coisa. Reconhece o senhor, mas não é por ele reconhecida. Ambos os momentos, o do si e o do outro, são aqui dissociados. O si é o senhor que nega a vida em sua positividade, o outro é o escravo, ainda uma consciência; porém, não uma consciência da vida enquanto positividade. O escravo é o adversário vencido que não arriscou a vida até o fim, que não adotou o princípio dos senhores; vencer ou morrer. Ele aceitou a vida concedida pelo outro, portanto, depende do outro, mesmo porque preferiu a escravidão à morte e por isso, ao permanecer vivo, vive como escravo.

A relação entre senhor e escravo não é um reconhecimento propriamente dito. O senhor não é o único a se considerar como senhor, o escravo também o reconhece. Mas esse reconhecimento é unilateral, porque o senhor não reconhece o escravo, sendo assim ele também não se realiza, visto ser reconhecido por alguém que ele não reconhece. Ele só é reconhecido pelos outros porque tem um escravo, e sua vida de senhor consiste no fato de ele consumir produtos de um trabalho servil, e de viver por esse trabalho.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

O escravo reconhece desde o início o outro (o senhor), basta-lhe, pois impor-se a ele, fazer-se reconhecer por ele, para que se estabeleça o reconhecimento mútuo e recíproco, o único que pode realizar e satisfazer plena e definitivamente o homem. Mas para que isso aconteça, o escravo deve deixar de ser escravo, ele tem de transcender-se e suprimir-se como escravo. O senhor não tem desejo, está fixado em sua dominação. Para ele só resta manter-se como senhor ou morrer. O escravo não quis ser escravo, submeteu-se a servidão para não morrer. Ele está aberto à mudança, nada é fixo nele, em seu ser ele é mudança, transcendência, transformação e educação.

O senhor força o escravo a trabalhar. Ao trabalhar, o escravo torna-se senhor da natureza. Ora, ele só tornou-se escravo do senhor, porque à primeira vista, era escravo da natureza, ao se identificar com ela e ao submeter-se as suas leis pela aceitação do instinto de conservação. Quando, pelo trabalho, se torna senhor da natureza, o escravo liberta-se de sua própria natureza, do instinto que o ligava a natureza e que fazia dele o escravo do senhor. Ao libertar o escravo da natureza, o trabalho também o liberta de si próprio, de sua natureza de escravo: Liberta-o do senhor. No mundo natural, dado, bruto, o escravo é escravo do senhor. No mundo técnico, transformado por seu trabalho, o escravo reina, ou, pelo menos, reinará um dia, como senhor absoluto.

O homem só atinge a autonomia verdadeira, a liberdade autêntica, depois de ter passado pela sujeição, depois de haver superado a angústia da morte pelo trabalho efetuado a serviço de outrem (que, para ele, encarna essa angústia). O trabalho libertador é, pois necessariamente, à primeira vista, o trabalho forçado de um escravo que serve um senhor todo-poderoso, detentor de todo poder real.

Para Hegel, o encontro do "Senhor e do escravo", não é um encontro amoroso, mas uma disputa de vida ou morte. O problema estaria na religião, onde o homem torna-se escravo de seu adversário porque quer a todo custo conservar-se vivo; da mesma forma, ele se torna 'escravo' de Deus quando quer evitar a morte procurando em



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

si como homem religioso, uma alma imortal. De outro lado, o homem chega ao dualismo religioso, pois não podendo realizar sua liberdade aqui na terra, cede ao seu senhor, e fixa sua esperança no transcendente religioso.

3- O ESPIRITO VERDADEIRO E A FORMAÇÃO DO ESTADO

Para Hegel (2002, p. 306), “o espírito é a vida ética de um povo”. O desenvolvimento dialético desse mundo em três tempos – o espírito imediato, o espírito estranho a si mesmo, o espírito certo de si mesmo – corresponde a três períodos da história universal – o mundo antigo (Grécia e Roma), o mundo moderno (do feudalismo à revolução Francesa) e o mundo contemporâneo (aquele de Napoleão e da Alemanha no tempo de Hegel). O homem real é sempre um ser social, isto é, político e histórico: vive e age dentro de um Estado, e seus atos criam a história. Esse homem que vive em sociedade, através de sua ação coletiva cria o Estado e o transforma pela negação sucessiva das diferentes formas de sua realização. Essa transformação do Estado e, portanto, do homem-cidadão, é a história universal.

O Estado já não pode ser apenas o Estado substancial da cidade antiga, tornou-se um espírito certo de si mesmo, exprime-se na ação histórica de um Napoleão, enquanto ainda um mundo burguês (oposto ao cidadão) em que cada um, ao crer trabalhar para si, trabalha para todos. O Estado é obra dos cidadãos; em sua necessidade abstrata, ainda não se tornou o destino deles. Portanto, a divisão da substância em lei humana e lei divina, lei manifesta e lei oculta se efetua em virtude do movimento da consciência que não capta o ser se não por contraste com um Outro, haure a figura do consciente no fundo de um elemento inconsciente. Lei humana e lei divina, Cidade dos homens e família são outros um para o outro mas, no entanto, complementares. A lei humana exprime a operação efetiva da consciência de si, a lei divina tem a forma da substância imediata ou da substância posta somente no elemento do ser: uma já é a



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

operação, a outra é fundo sobre o qual a operação se destaca e no qual emerge, como dizia Hegel (2002, p. 317):

Nenhuma das duas leis é unicamente em si e para si. A lei humana, em seu movimento vital, procede da lei divina; a lei vigente sobre a terra, da lei subterrânea; a lei consciente, da inconsciente; a mediação da imediatez: - e cada uma retorna, igualmente, ao ponto donde procede. A potência subterrânea, ao contrário, tem sobre a terra sua efetividade: mediante a consciência torna-se ser-aí e atividade.

A família é a substância da vida ética como pura e simples imediatez, isto é, como natureza. Aqui, a constituição (grega) democrática é a única possível: os cidadãos ainda não tem consciência do particular, nem, por conseguinte do mal; neles não está esfacelada a vontade objetiva, como podemos ver na Filosofia da História de Hegel (1999, p. 210):

Só uma constituição democrática poderia ser apropriada para esse espírito e para esse Estado. Vimos o despotismo, em magnífica proporção, como uma configuração adequada ao oriente. Não menos adequada é a forma democrática na Grécia, como determinação histórico mundial. Na verdade, a liberdade do indivíduo existe na Grécia, mas ainda não atingiu a concepção abstrata de que o sujeito pura e simplesmente depende do substancial – do Estado como tal. Na Grécia a vontade individual é livre em toda a sua vitalidade, segundo a sua particularidade e a atuação do substancial. Em Roma, veremos, ao contrário, o rude domínio sobre os indivíduos; assim como, no império germânico, uma monarquia na qual o indivíduo tem obrigações a cumprir, não apenas para com o monarca, mas também em relação a toda organização monárquica.

Nos gregos reinava o hábito de viver para a pátria. Seu fim era a pátria viva, aquela Atenas, aquela Esparta, aqueles templos e altares, aquela maneira de viver em conjunto, aqueles hábitos e costumes. Segundo Hegel, para o grego, a Pátria era uma necessidade fora da qual ele não podia viver. “Em resumo, os momentos da essência ateniense eram a independência do indivíduo e sua formação, animada pelo espírito de beleza. Por intermédio de Péricles, foram esses eternos monumentos da escultura, cujos poucos restos assombraram o mundo posterior” (Hegel, 1999, p. 210).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

O cidadão antigo era livre na medida em que se confundia com a Cidade, na medida em que a vontade do Estado não era distinta de sua vontade própria. Ignorava, então, tanto o limite de sua individualidade como a coerção externa de um Estado dominador. No entanto, a Cidade – espírito imediato – se dissolveu sob a ação das guerras. Um imperialismo nivelador lhe sucedeu. O cidadão como tal desaparece, e em seu lugar surge a pessoa privada. Para Hegel, o indivíduo se redobra em si mesmo. “Assim, Atenas deu uma demonstração de ter sido um Estado que basicamente viveu para a beleza e que tinha consciência formada sobre a seriedade dos assuntos públicos e sobre os interesses do espírito e da vida humana, ligados à valentia audaz e à atitude prática e hábil” (Hegel, 1999, p. 219).

4 – O ESPÍRITO ALIENADO DE SI MESMO: A CULTURA

No Estado de direito, surgia a cisão entre o Si da pessoa e o mundo (que se determinava como exterior e negativo). Só que a efetividade, ao mesmo tempo presente e estranha, é ainda essência elementar e contingente, ‘violência externa de elementos desencadeados, pura devastação’. E o Si, concebido como válido imediatamente em-si e para –si, (sem alienação, mas sem substância) não passa de joguete dos elementos tumultuosos. Agora no mundo da cultura, o ‘ser-aí’ da efetividade, a essência da substância vem do ‘desessenciamento’, da ‘extrusão’ da ‘alienação’ do Si; formando um mundo espiritual – compenetração do ser e da individualidade – posto que é obra sua; mas onde não se reconhece: parece-lhe algo estranho.

Ao contrário do mundo ético, que era sua própria presença e cuja unidade prevalecia sobre a dualidade das potências, aqui tudo tem um espírito estranho: o Todo (e cada momento singular) repousa numa realidade alienada de si mesma, que se rompe num reino caracterizado pela efetividade da consciência de si e de seu objeto; e noutro reino, o da pura consciência, além do primeiro, e onde reside a Fé.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

O mundo ético, quando retornava a si, dava no si singular, a ‘pessoa’ do direito; mas o mundo da cultura encontra em seu retorno o Si universal, a consciência que captou o conceito. É a ‘pura intelecção’ em que a ‘cultura’ se consoma na época das luzes: reduzindo tudo a conceitos, transmudando todo ser-em-si em ser-par-si, perturbando até a ordem caseira que arrumava o mundo da Fé, leva-se a cabo a alienação. Porém, quando a realidade efetiva perde toda a sua substancialidade, naufragam juntas Cultura e Fé. Surge então a Liberdade absoluta, em que o Espírito, antes alienado, retorna todo a si; e imigra da terra da cultura para a da consciência moral.

O mundo espiritual é o mundo da cultura e da alienação. O escravo só se torna o senhor do senhor e só se eleva à consciência de si verdadeira, que é ele em si mesmo, por meio desse processo da cultura ou da formação do ser-em-si. No trabalho, a consciência escrava chega a exteriorizar-se a si mesma; ao formar as coisas, forma-se a si mesma, renuncia a seu Si natural, escravo do desejo e do ser-aí-vital; por essa via, ganha seu Si verdadeiro. O mundo cristão compõe-se de pseudo-senhores que aceitaram a ideia abstrata de liberdade que tinham os escravos. Pseudo-escravos e pseudo-senhores (o que é o mesmo) são os burgueses, isto é, os cidadãos cristãos.

O mito fundamental do cristianismo é a união do universal (Estado = Deus) com a particularidade (família = homem-animal): a encarnação de Deus, Cristo. O ideal do cristão é imitar Cristo; mas ele não pode tornar-se Cristo: esta é a contradição interna do cristianismo.² O cristão acha que pode realizar-se e revelar-se a si imediatamente, em seu foro interior, sem passar pela imediação da ação social, a ação que faz com que ele saia de si. O cristão fecha-se em si, o Estado está fora, além dele; é-lhe estranho. Quando o particular nele penetra, torna-se estranho a si próprio. O mundo exterior é estranho ao cristão; se ele quiser dar uma realidade objetiva a seu Eu, terá de fazer ato de abnegação, alienar sua personalidade.

2. Subentende-se que para Hegel, é o homem que se torna Deus no fim da história, pela luta e pelo trabalho que a criam: a encarnação é a história universal; a revelação é a compreensão dessa história, por Hegel na fenomenologia.



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

O mundo cristão é um mundo onde o trabalho tem valor positivo. É a ideologia do escravo trabalhador que nele triunfa. Assim, para que o trabalho tenha valor, é preciso que haja o servir: trabalho e, em geral, ação a serviço do amo, do rei e, em última instância, de Deus; além disso, o trabalhado deve efetuar-se (como escravo) na atitude de angústia da morte.

O mundo da cultura tem duas vertentes que divergem e combatem. Uma é a fé, a religião do mundo da cultura, diversa de outras formas religiosas já encontradas e da religião como é vista no final da fenomenologia. Hegel (2002, p. 365) diz que:

Ela já nos apareceu em outras determinidades, a saber, como consciência infeliz – como figura do movimento, carente-de-substância, da consciência mesma. Também na substância ética a religião aparecia como fé no mundo subterrâneo; mas a consciência do espírito que-partiu não é propriamente fé, nem a essência é posta no elemento da pura consciência, além do efetivo; ao contrário, ela mesma tem uma presença imediata: seu elemento é a família.

A outra vertente é a pura intelecção, assumindo uma figura histórica no iluminismo, que teve um papel fundamental ao consolidar, numa visão enciclopédica as versões intelectuais mais pertinentes e penetrantes da época. Mas declarou uma guerra total a fé, que chamava de “superstição”. Segundo Hegel (2002, p. 374), “a pura inteligência sabe a fé como o oposto a ela, à razão e à verdade. Como para ela, a fé em geral é um tecido de superstições, preconceitos e erros, assim para ela a consciência se organiza em um reino de erro”. O que Hegel estuda é, portanto, a luta entre a fé e a intelecção. Ambos os termos se apresentam um ao outro, como um retorno do mundo da cultura: a fé é uma fuga desse mundo, a intelecção universal é seu resultado.

Essa luta se realizou na história: no século XVI com o renascimento e com a reforma, e no século XVIII com a Aufklärung. A razão cristã é o racionalismo do século XVIII. Sua evidência é a do cogito cartesiano. A razão não tem conteúdo, por ser puramente negativa. É a fé que tem um conteúdo positivo, mas tosco e incompreensível, in-evidente: um objeto. Fé e razão são pensamentos e só criam pensamentos, seres da



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

razão; mas o homem da fé não o sabe (ele pensa que Deus existe realmente); ao contrário, o homem da razão é consciente de si. O pensamento da fé cristã está ligado a coisa (donde, a teologia). Ao contrário, o homem da razão, levando ao extremo o solipsismo, declara que o mundo é obra sua, ou melhor, obra do seu pensamento. Mas ele não compreende que é preciso agir – lutar e trabalhar – para realizar o pensamento, criar um mundo. Tanto a fé como a pura intelecção é o resultado da alienação do espírito que procura transpor tal alienação: a fé é a superação do mundo pelo pensamento de seu além absoluto, o pensamento do ser do espírito; a intelecção é o retorno do espírito em si mesmo como ato de pensar, negação de toda alienação.

Hegel trata agora do cidadão do Estado universal e homogêneo (napoleônico), isto é, do homem plena e definitivamente satisfeito. Na realidade, trata-se de Napoleão (que é o único a estar satisfeito em ato) e do próprio Hegel (plenamente satisfeito também ele pelo fato de ter compreendido Napoleão). Napoleão aparece como o homem da ação que revelou ao homem suas possibilidades criadoras. O espírito livre é o espírito criador que não se embarça com o universal abstrato, para opô-lo a efetividade, mas age e possui a essência na certeza – que encontra nele mesmo – da validade de seu ato. O que aqui se descreve é o momento da decisão criadora, e o universal é absorto no desenvolvimento desta ação, em vez de ser transcendente em relação a ele. Em outros termos, em vez de ser como no moralismo kantiano um em-si abstrato, uma transcendência inacessível, o universal tornou-se um momento da ação humana, um ser-para-outro. Como tal, não desapareceu; antes, adquiriu uma significação concreta, a do reconhecimento da ação pelas outras individualidades.

O singular é o homem de ação cujo ato é sempre finito, a consciência ativa que, em sua liberdade, não pode deixar de descobrir em si mesma, em sua visão particular tomada como absoluta, o próprio mal. O universal é a consciência judicante que se opõe à consciência ativa e não percebe seus próprios limites, os que residem no fato de não



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

agir e de somente julgar. Consciência judicante e consciência pecadora são duas figuras de si que, como as do Senhor e do escravo, da consciência nobre e da consciência servil, trocam seus papéis respectivamente.

No mundo ético, a linguagem exprime a verdade objetiva que a consciência de si espiritual só faz atualizar; por isso, é somente a expressão de uma ordem social impessoal: ela diz, portanto, ‘a lei ou o mandamento’ que se impõe à consciência individual. Essa primeira forma de linguagem ainda está desprovida do Si, como o exige esse mundo, e o legislador desaparece diante do enunciado do que vale em si e para si. Assim, a linguagem exprime o mandamento que dirige a conduta individual e parece emanar de uma potência superior ao Eu. Nesse primeiro mundo do espírito, há uma outra forma de linguagem: trata-se da queixa, que é uma lamentação diante da terrível necessidade. Aqui, Hegel pensa na tragédia antiga.

5- CONCLUSÃO

O que Hegel chama espírito na fenomenologia é a experiência do espírito objetivo tornando-se espírito absoluto. Tal saber de si do espírito é a própria filosofia, é a verdade que se tornou ao mesmo tempo certeza, verdade viva que se sabe a si mesma. Os títulos dos diferentes capítulos da fenomenologia do espírito propriamente dito são reveladores do movimento e do sentido dessa dialética: o espírito verdadeiro, o espírito tornado estranho a si mesmo (o momento geral da alienação e da oposição), o espírito certo de si mesmo. O movimento vai sempre da substância ao sujeito, do espírito, que somente é, ao saber de si do espírito; assim se afirma, uma vez mais, a tese fundamental da fenomenologia: "o Absoluto é sujeito".

Tal tese, porém, só poderia receber a plenitude de seu sentido se Hegel atingisse a plenitude da consciência de si universal, superando a consciência de si singular, capaz somente de fundar a história pela historicidade de seu ser. A razão já era



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

a consciência de si universal, mas só em potência, não em ato. Em ato essa razão se torna um mundo, o mundo do espírito ou da história humana. Nessa história, porém, o espírito deve saber-se a si mesmo, progredir da verdade a certeza.

O saber absoluto é, pois, a meta: o espírito que se sabe como espírito. Sua via de acesso é a rememoração dos espíritos como são neles mesmos, e como organizam seus reinos. Sua recuperação, na forma do agir livre, e na forma da contingência, é a História. Porém vista do lado de sua organização conceitual, é a ciência do saber fenomenal. Os dois lados reunidos, a História concebida, formam a rememoração e o calvário do Espírito Absoluto; a efetividade, a verdade e a certeza de seu trono.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

HEGEL, G. W. **Fenomenologia do Espírito**: Tradução de Paulo Meneses. Petrópolis, RJ: Vozes: Bragança Paulista: USF, 2002.

_____ **Filosofia da História**. Tradução de Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999.

HYPPOLITE, Jean. **Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel**. Tradução de Sílvio Rosa Filho. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.

KOJÈVE, Alexandre. **Introdução à leitura de Hegel**. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contra-ponto: EDUERJ, 2002.