

REVISTA ELETRÔNICA ESTUDOS HEGELIANOS

Revista Semestral do Sociedade Hegel Brasileira - SHB

Ano 1º - N.º 01 Dezembro de 2004

DESEJO E LIBERDADE: A *DIALÉTICA DO RECONHECIMENTO* COMO UM SEGUNDO NASCIMENTO

Suzano de Aquino Guimarães - Mestrando em Filosofia pela UFPE

*“Nascer: findou o sono das entranhas
surge o concreto,
a dor de formas repartidas.
Tão doce era viver sem alma,
no regaço do cofre maternal,
sombrio e cálido.
Agora, na revelação frontal do dia,
a consciência do limite,
o nervo exposto dos problemas.
Sondamos, inquirimos sem resposta:
nada se ajusta, deste lado,
à placidez do outro?
É tudo guerra, dúvida no exílio?
O incerto e suas lajes criptográficas?
Viver é torturar-se, consumir-se
à míngua de qualquer razão de vida?”[\[1\]](#)*

Nossas considerações sobre a *dialética do reconhecimento* começam com a primeira parte do poema *Nascer de Novo* de Carlos Drummond de Andrade. Uma vez que, mesmo admitindo a falta de autoridade filosófica da poesia e sua perspectiva somente representacional, o poder das metáforas sempre nos afeta de modo significativo.

Hegel conclui sua *Fenomenologia do Espírito* com versos do poeta Schiller e muitas de suas passagens mais radicais e de maior densidade filosófica são, por assim dizer, acompanhadas de uma prosa poética. Quem permanece sóbrio diante da proposição *a verdade é um delírio báquico? Ou as feridas do espírito curam sem deixar cicatrizes?* Ou ainda quase todo o segundo parágrafo com a célebre metáfora da flor? Ora, foi a partir deste imediato, deste poema num pedaço de papel que surgiu o *leitmotiv* desta reflexão sobre a *dialética do reconhecimento*. O que se pretende é percorrer o assim chamado *círculo do saber* e retornar de modo enriquecido àquele imediato. Assumindo o pensar hegeliano de *traduzir o mundo em conceito*.

Aqui podemos traçar um paralelo entre o caminho percorrido pela consciência, na perspectiva do espírito finito na *Fenomenologia*, da certeza sensível até a consciência-de-si, e o seguinte trecho daquele poema: **a consciência do limite**. Podemos também acompanhar o que Hegel nos diz no parágrafo 11 da mesma *Fenomenologia*,

“certamente o espírito nunca está em repouso, mas sempre tomado por um movimento para a frente. Na criança, depois de um longo período de nutrição tranqüila, a primeira respiração – um salto qualitativo – interrompe o lento processo do puro crescimento quantitativo; e a criança está nascida”,

e encontrar analogias com os primeiros versos do poema ou com a atitude dialética de ver o negativo de frente (na **revelação frontal do dia**). Também observamos, se assim o for, a coincidência de sentidos da expressão hegeliana *jogo de forças* com a expressão drummondiana **é tudo guerra**; numa referência ao discurso hegeliano do momento do entendimento (**sondamos, inquirimos sem resposta**). Ou ainda, e talvez mais acertadamente, com a dialética heraclitiana em sua decisiva sentença *tudo flui*.

Após estas breves relações do poema de Drummond com alguns exemplos do texto hegeliano. Passemos agora a considerar propriamente o seu pensar filosófico.

Segundo Hegel, para o entendimento, a realidade interior das coisas não pode ser conhecida em si mesma. Podemos conhecer somente aquilo que aparece à consciência. Esse interior explicita-se na quietude das leis e se mantém na tautologia. Postula-se, então, um *mundo invertido*^[2], em oposição ao mundo investigado. Mas, estes são dois lados da mesma moeda (um *jogo de forças*). E na identificação dos opostos, o que se torna objeto do entendimento é a própria infinitude. Esta nos mostra “*que por trás da assim chamada cortina, que deve cobrir o interior, nada há para ver; a não ser que nós entremos lá dentro - tanto para ver, como para que haja algo ali atrás que possa ser visto*”^[3]. A consciência se descobre no interior do objeto e encontra sua verdade como consciência-de-si. É como afirmar que “as coisas não existem, que o que há são relações”. O entendimento é que hipostasia qualquer relação. Ora, se vemos uma cadeira a partir de um olhar natural, como chamar aquilo

que vemos a partir de um olhar microscópico eletrônico? O que há no interior de um átomo são relações (!). Deste modo, não é o caso que o objeto não exista sem um sujeito, mas, é somente neste que está todo o conhecimento daquele. O interiorizar-se do objeto no eu é o interiorizar-se do eu em si mesmo, é fazer da consciência enquanto relação a um outro, igualmente, relação a si mesma; *“o eu é o conteúdo da relação e a relação mesma; defronta um outro e ao mesmo tempo o ultrapassa; e este outro, para ele, é apenas ele próprio”*[4]. O eu é o conceito vivo que somente se mantém ao se recriar no ato de saber de si. Mas, poderíamos perguntar, como mantemos nosso mesmo eu se somos sempre um *ato de relações*? Isto acontece por causa da *rememoração*. Permanecer num eu seria uma patologia. Seria como uma “fixação” numa das fases do desenvolvimento psicosexual, se nos referirmos ao pensamento freudiano. Somos somente na mudança. *Somos um feixe de relações: multidimensional e polissêmico.*

Assim, através da experiência realizada com o mundo exterior (certeza sensível, percepção e entendimento) visando conhecer o mundo interior dos objetos, a consciência acaba sendo conduzida a descobrir-se como objeto de si mesma. Embora o mundo objetivo seja distinto da consciência-de-si, há uma unidade intrínseca com esse ser-outro. E em lugar da oposição entre certeza e verdade, temos deste modo a *verdade da certeza de si mesmo*; ou numa metáfora hegeliana, chegamos à *pátria nativa da verdade*.

A condição necessária para que haja consciência-de-si é admitir que a consciência-de-si é sempre em si e

para si enquanto (e devido ao fato) de que é em si e para si sempre para uma outra. Ora, conhecer este teclado de computador que agora uso para digitar este texto, é “tomar consciência dele”^[5]. Mas tomando consciência dele, passo a ter consciência de mim. E conhecendo o objeto (objetos simbólicos se for o caso), conhecemos, por assim dizer, “parte” daquilo que nós mesmos somos. Conhecer um objeto é sempre conhecer a mim mesmo. E somente conheço a mim mesmo, condição *sine qua non*, no outro; conheço o outro somente como diferente, fora de mim. “O outro é sagrado”. E é o outro que pode me reconhecer. Quanto mais diferente for outro mais eu me afirmo. Ou numa linguagem heraclitiana, *o oposto é que é bom*. Ou ainda, dito de modo mais próximo ao falar poético, *somente sou se junto for*. E aquilo que permite que eu me reconheça em todas as situações de relações é que sou consciência-de-si: sou um *eu flúido* e não um *eu a priori* e cristalizado. Aqui não mudar seria anti-humano. E gente, *essa metamorfose ambulante*.

Assim sendo, sempre que acontecer do objeto do conhecimento ser uma outra consciência-de-si, é necessário reconhecer que esta também é um *essente*^[6]. E nos parece que este é o lugar e momento onde e quando conheço a mim mesmo de modo mais significativo. Numa palavra: *somente há conhecimento se houver reconhecimento*.

**“Eis que um segundo nascimento,
não adivinhado, sem anúncio,
resgata o sofrimento do primeiro,
e o tempo se redoura.
Amor, este o seu nome.
Amor. a descoberta de sentido**

no absurdo de existir.
O real veste nova realidade,
a linguagem encontra seu motivo
até mesmo nos lances de silêncio.
A explicação rompe as nuvens,
das águas, das mais vagas circunstâncias:
**não sou eu, sou o outro
que em mim procurava seu destino.
Em outro alguém estou nascendo.**
A minha festa,
o meu nascer poreja a cada instante
em cada gesto meu que se reduz
a ser retrato, espelho, semelhança
de gesto alheio aberto em **rosa**". [7]

Agora é momento de considerarmos a segunda parte do poema de Drummond. Nesta, o nosso propósito de encontrar metáforas para a *dialética do reconhecimento* enquanto um segundo nascimento encontra sossêgo. O verso é explícito: **eis que um segundo nascimento**. A dialética do desejo, do senhor e do escravo, do reconhecimento, da liberdade, podem aqui ser tematizadas sem prejuízos. Quando lemos, por exemplo, **não adivinhado** ou **sem anúncio**, podemos estabelecer a relação com aquela assertiva hegeliana de um *eu fluído*, sem *a priori*, nem pressupostos. Ou a relação sutil entre o real e o real efetivo com o verso **o real veste nova realidade**. Já em **a linguagem encontra seu motivo**, temos o correspondente hegeliano com *a linguagem é o dasein do espírito*. E ainda, de modo mais próprio e afim com a temática deste texto, temos **Não sou eu sou o outro/ que em mim procurava seu destino/ em outro alguém estou nascendo/ a minha festa/ o meu nascer poreja a cada instante**; aqui colorimos o que também podemos dizer em léxico filosófico. E finalmente, o

retorno enriquecido, **de gesto alheio aberto em rosa**. O círculo se completa em seu retorno mediado ao seu início. A rosa daquele citado segundo parágrafo no início deste texto. A metáfora da flor que nos ensina aquela insuportável beleza do *aufheben*. O convite indeclinável ao paciente esforço do movimento do conceito. Sempre em permanente supressão.

Segundo Hegel,

“se o embrião é de fato homem em si, contudo não o é para si. Somente como razão cultivada e desenvolvida – que se fez a si mesma o que é em si – é homem para si; só essa é sua efetividade. Porém esse resultado por sua vez é imediatez simples, pois é liberdade consciente-de-si que em si repousa, e que não deixou de lado a oposição e ali a abandonou, mas se reconciliou com ela”.[\[8\]](#)

Neste sentido, todo o mundo humano pode ser compreendido como uma totalidade dinâmica de significados, ou seja, cultura; e é somente nesta totalidade que encontramos os determinantes fundamentais da substância humana enquanto *pessoa*: o desejo e a liberdade.

Segundo J. Hyppolite,

*“a consciência-de-si, que é **desejo**, só chega à sua verdade ao encontrar outra consciência-de-si, vivente como ela. Os três momentos – o das duas consciências-de-si postas no elemento da exterioridade e o desse mesmo elemento, o ser-aí da vida – dão lugar a uma dialética que conduz da luta pelo **reconhecimento** até a oposição entre o senhor e o escravo, e daí a **liberdade**”*[\[9\]](#).

A consciência-de-si é um retorno a si mesmo a partir do seu outro. E o que a impele é o *desejo* (esse comportamento espiritual[\[10\]](#)). A tradição interpreta o desejo como um impulso instintivo que se situa na esfera das

funções propriamente vitais[11]. Mas para Hegel, o desejo (necessidade ontológica) é o impulso do eu para si, é a tensão da consciência para a universalidade total e efetiva, ou seja, para o *espírito*. A consciência na tensão de sair de si é a consciência que deseja. O que a consciência-de-si deseja é o seu próprio desejo. Diante do outro, a consciência-de-si deseja o desejo do outro e quer ser reconhecida como em si e para si pelo outro. A consciência-de-si, enquanto desejo, chega a sua verdade somente no encontro com outra consciência-de-si vivente. Seu destino é ser desejo de outro desejo (**não sou eu sou o outro que em mim procurava seu destino**). A consciência-de-si somente pode encontrar-se na alteridade quando essa alteridade possui autonomia. *Desejar um desejo é sempre desejar substituir-se ao valor que é objeto do desejo. E desejar o desejo do outro é querer que o valor que a consciência-de-si representa seja sempre o valor desejado pelo outro. Numa palavra: o desejo humano é o desejo de reconhecimento.*

Assim sendo, a questão da alteridade é elucidada de modo a resolver-se, num primeiro momento, na *dialética do reconhecimento*. Todos os conceitos operatórios desta dialética encontram aqui lugar definitivo para sua apreensão. E isso, porque “o sujeito humano se constitui tão somente no horizonte do mundo humano e a *dialética do desejo deve encontrar sua verdade na dialética do reconhecimento*”[12].

Como vimos, o objeto imediato do desejo é o vivo. Mas, nada é capaz de satisfazer a ânsia do desejo enquanto o objeto não for outra consciência-de-si que faça sobre a própria consciência uma única e mesma ação do sujeito. Encontramos deste modo uma das mais significativas e belas passagens do texto hegeliano: a dialética

do senhor e do escravo.

Segundo D. Rosenfield, Hegel nos mostra que o enfrentamento entre consciências-de-si é uma experiência fundadora da liberdade. E que em si mesmas estas não são nada. Uma vez que somente adquirem ser pela relação que estabelecem.

“Vale ressaltar que o senhor e o escravo não estão nessa posição por qualquer determinação social, como se o seu nascimento os tivesse destinado a tal posição, mas que se trata de uma determinação recíproca posta pelo próprio combate. E que o reconhecimento é tributário de uma experiência limite, a da morte (...)”[\[13\]](#)

O primeiro encontro de duas consciências-de-si é uma *luta de vida ou morte*. O impasse estabelecido é o de que se reconheço o outro, então, perco minha condição de afirmação. E se não reconheço o outro enquanto livre capaz de me reconhecer, também permaneço sem afirmar-me. O que fazer diante desta *situação existencial quase insuportável*? Para Sartre, não podemos fazer nada: *o inferno são os outros*. Não é possível deixar de ver o outro como “coisa”.

Imaginemos um eu vagando pelo mundo sozinho. Todo eu é dativo de significado e enquanto tal nomeia tudo quanto aparece na sua frente. Diante do eu tudo são coisas. Eis que de repente (*no meio do caminho tinha uma pedra*) um outro eu, que por sua vez também é dativo de significado, age de modo idêntico àquele primeiro eu. Ora, não se pode deixar este outro eu livre, senão sua ação de “dar sentido” vai objetificar aquele eu. Este, por sua vez, também age como sujeito e faz o mesmo. A guerra assim está declarada.

Deixando de lado nosso breve imaginário, examinemos a proposta hegeliana.

O silogismo aristotélico nos apresenta três termos. A originalidade hegeliana é a de apresentar o mesmo silogismo a partir do pensamento pensante, ou dito de modo mais próprio, a partir da dialética. O termo médio é dissolvido nos termos extremos. Estes são as duas consciências-de-si. E aquele é a mediação (são as duas consciências-de-si e o mundo ao mesmo tempo). Não ocorre aqui a condição de uma como um meio para a outra. O mundo se dilui nas duas consciências-de-si. Pois, o mundo somente se explica quando se partilha os significados. O mundo não é um terceiro elemento, uma vez que existe nos dois primeiros. O sujeito hegeliano somente se manifesta quando se expressa (e isso nos remete às meditações cartesianas do cogito que somente existe no ato de sua enunciação) e somente se expressa quando reconhece o outro (e isso nos remete a uma substância finita, mas não enquanto substância espinosista). Ora, observamos aqui que o outro, na concepção hegeliana, deve ser independente. Há, portanto, um respeito incondicional à diferença (e isso nos remete às infundadas críticas ao pensamento de Hegel como um “filósofo da identidade” entendida como anulação da alteridade).

Mas, se na luta do reconhecimento, a conduta de todos fosse a mesma, ou somente um sobreviveria ou ambos morreriam. É indispensável que após a luta todos permaneçam vivos para que um possa renunciar em favor do outro (reconhecimento unilateral): um reconhecendo o outro como Senhor e também se reconhecendo e

sendo reconhecido como Escravo. Livre é somente aquele que se torna livre. E escravo é aquele que pelo *temor da morte* [14] preferiu a vida à *liberdade* (aquele que não arrisca a vida pela liberdade pode até possuí-la, mas, não tem dignidade em vivê-la). O temor ao Senhor Absoluto (a morte) fez de um, escravo. E do outro, senhor. Este é para-si; aquele para-outro (para o senhor o qual considera sua verdade). “*No medo absoluto do escravo ante a morte, ele dissolveu-se intimamente, e tudo o que era fixo vacilou*” [15].

Contudo, impedido de reconhecer o outro que o reconhece, o senhor se encontra naquela *situação existencial quase insuportável*: somente pode ser senhor na medida em que é reconhecido, mas, recusando-se a reconhecer o escravo, nega ao mesmo tempo, o sujeito que poderia reconhecê-lo. O senhor, pelo desejo, consome o que o escravo produz e somente chega à certeza de si mesmo através de uma consciência dependente. O senhor não pode nem quer negar-se como senhor. Sua verdade é a consciência escrava. E o escravo não quer ser escravo, mas, quis “sobreviver”. Este, na medida em que trabalha, se forma (*bildung*). A sua formação e o medo da morte permitem à consciência escrava, retornar ao seu si-mesmo, enriquecida; não como era anteriormente (puro eu), e sim, como consciência que tem a outra supressumida. Dito de outro modo é pela angústia que se toma consciência da precariedade e da historicidade do que é humano. O trabalho, então, segundo Hegel, se usarmos uma linguagem psicanalítica, é o “desejo recalçado”. Por isso, forma e educa. Nega a natureza e produz a cultura. O que a consciência experimenta é um “reencontrar-se por meio de si mesma”. Ao formar o ser-para-si, torna-se o seu próprio ser-para-ele e alcança deste modo, a consciência de que ele mesmo é

em si e para si.

Mas esta liberdade é a liberdade de um mundo ainda marcado pela divisão entre senhor e escravo (a categoria última da dialética do senhor e do escravo é o reconhecimento). É uma liberdade ainda não efetiva. A dialética da liberdade é a dialética da sociabilidade. E a gênese do homem coincide com a gênese de sua sociabilidade. A metafísica moderna da subjetividade não vê que esta somente se constitui enquanto movimento de saída de si mesmo e retorno pela mediação da alteridade. E toda individualidade é suprassumida e conquista sua humanidade na comunhão das liberdades.

“Somente na reciprocidade encontra-se o reconhecimento autêntico; mas o reconhecimento de uma consciência-de-si por outra já é o início de um processo universal de reconhecimento (...) o ponto a considerar é que o suprassumir o ser-outro, não é a eliminação da alteridade, mas a negação do outro como uma ameaça à singularidade da consciência-de-si. Mais ainda, implica, igualmente, o considerar do outro como ser diferente na identidade recíproca, e também o elevar do reconhecimento do outro ao reconhecimento de todo o Outro; em resumo, suprassumir a contraposição na universalidade do reconhecer recíproco”[\[16\]](#).

“Não há unidade sem antagonismos (...) a identidade do eu será tanto maior quanto maior o reconhecimento do outro como outro-de-si-mesmo na não-identidade absoluta (...) preservando as diferenças no eu e no outro, é que se pode conceber a unidade do eu com o outro (...) o outro que, na sua alteridade, jamais me completa, mas que sempre revela, na minha incompletude, a necessidade essencial de sua presença”[\[17\]](#).

A liberdade então não pode ser algo dado, mas, algo que se constrói a cada instante. Ao libertar-se da natureza elevando-se ao *reino do espírito*, todos acabam por entrar no *jogo das relações (é tudo guerra, a minha festa)* que constituem a dimensão simbólica da existência. Contudo, não se está somente *condenado à liberdade*,

mas, a *nascer duas vezes*: primeiro como *physis* e segundo como *logos*. E somente a partir desse *segundo nascimento* nos tornamos (ou podemos vir-a-ser!) o que somos: transcendência das determinações da natureza e liberdade pela criação do mundo. A mesma liberdade conquistada por Prometeu através da palavra. Porque liberdade é tarefa, é libertação. Ou aquela outra da sentença de Píndaro que nos humaniza: *torna-te aquilo que és*.

Esta é a condenação e o privilégio da condição humana.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras de Hegel

HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis: Vozes, 2002.

Obras Citadas

Capítulos de Livros:

GADAMER, HANS-GEORG. Hegel y el mundo invertido. In: *La Dialéctica de Hegel: cinco ensayos hermenéuticos*. Madrid: Cátedra, 2000.

VAZ, H. C. de L. Senhor e Escravo: uma parábola da filosofia ocidental. In: TOLEDO, C;

MOREIRA, L (Org). *Ética e Direito*. São Paulo: Loyola, 2002, p.183-202.

Livros:

HYPPOLITE, J. *Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito*. Lisboa: Discurso Editorial, 1974.

MORAES, A. de O. *A Metafísica do Conceito: sobre o problema do conhecimento de Deus na Enciclopédia das Ciências Filosóficas*. Porto Alegre: Edipucrs, 2001.

OLIVEIRA, M. A. de. *Ética e Sociabilidade*. São Paulo: Loyola, 1993.

ROSENFELD, D. *Hegel*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

ANDRADE, C. D. de. *Nascer de novo*. In: Seleção de textos, notas, estudos biográfico, histórico e crítico por Maria de Cássia Barbosa. São Paulo: Nova Cultural, 1988, p.140 (Col. Literatura Comentada).

[1] ANDRADE, C. D. de. *Nascer de novo*. In: Seleção de textos, notas, estudos biográfico, histórico e crítico por Maria de Cássia Barbosa. São Paulo: Nova Cultural, 1988, p.140 (Col. Literatura Comentada).

[2] GADAMER, HANS-GEORG. Hegel y el mundo invertido. In: *La Dialéctica de Hegel: cinco ensayos hermenéuticos*. Madrid: Cátedra, 2000.

[3] HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis: Vozes, 2002, § 145.

[4] Idem, *Ibidem*, § 156.

[5] Podemos afirmar que a *Fenomenologia do Espírito* lançou as bases de sustentação da fenomenologia (como hoje entendemos) de Husserl. Senão, vejamos alguns pontos para esta afirmação: a) redução do mundo a fenômeno (mundo humano); b) relação sujeito-objeto (consciência de algo), intencionalidade da consciência, pois,

não há “a consciência”; somente o “consciente”; c) “voltar às coisas mesmas” sem pré-juízos (*epochê*).

[6] Segundo P. Meneses: essente = ser; assim como, existente = existir.

[7] ANDRADE, C. D. de. *Nascer de novo*. In: Seleção de textos, notas, estudos biográfico, histórico e crítico por Maria de Cássia Barbosa. São Paulo: Nova Cultural, 1988, p.140 (Col. Literatura Comentada).

[8] HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis: Vozes, 2002, § 21.

[9] HYPPOLITE, J. *Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito*. Lisboa: Discurso Editorial, 1974, p.171.

[10] OLIVEIRA, M. A. de. *Ética e Sociabilidade*. São Paulo: Loyola, 1993, p.188.

[11] Não é o caso de interpretarmos o *desejo* em Hegel tal como entendemos o *connatus* em Hobbes, por exemplo. Pois, este, não é concebido a partir da dinâmica do *aufheben* hegeliano.

[12] VAZ, H. C. de L. *Senhor e Escravo: uma parábola da filosofia ocidental*. In: TOLEDO, C; MOREIRA, L. (Org.). *Ética e Direito*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 195.

[13] ROSENFELD, D. *Hegel*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002, p.51.

[14] A morte para Hegel pode ser entendida como o Senhor Absoluto, uma negação não-dialética, uma aniquilação pura e simples do ente; parece não haver espaço para uma especulação sobre uma vida após a morte. Neste sentido, guardadas as devidas restrições, podemos aproximar esta angústia profunda advinda da morte e devido a perda do sentido da existência, com a lição kierkegaardiana que nos ensina não fazer do outro o sentido da existência.

[15] ROSENFELD, D. *Hegel*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002, p.56.

[16] MORAES, A. de O. *A Metafísica do Conceito: o problema do conhecimento de Deus na Enciclopédia das Ciências Filosóficas de Hegel*. Porto Alegre: Edipucrs, 2001, p. 89.

[17] Idem, ibidem, p. 92.

[Revista Eletrônica Estudos Hegelianos](#)