

Atas do IV Congresso Internacional de Filosofia da Sociedade Hegel Brasileira

O IV Congresso Internacional da Sociedade Hegel Brasileira realizou-se entre os dias 8 e 11 de outubro de 2007, em Porto Alegre/RS, no Prédio 40 da PUCRS. O evento celebrou os 200 anos de publicação da Fenomenologia do Espírito, ocorrida em maio de 1807, e contou com a presença renomados especialistas da filosofia hegeliana, entre eles: Denis Rosenfield (UFRGS), Marcos Lutz Müller (UNICAMP), Hans Christian Klotz (UFMS), Hans-Georg Flickinger (Kassel/PUCRS), Wolfgang Neuser (Kaiserslautern) e Klaus Vieweg (Jena). Ao fim do evento elegeu-se o novo Conselho Executivo (CE) – Gsetão 2007-2009 – da Sociedade Hegel Brasileira, a saber: Presidente: Alfredo de Oliveira Moraes (UFPE); Secretário Geral: Konrad Utz (UFC); Segundo Secretário: Marly Carvalho Soares (UECE); Secretário de Publicações: Manuel Moreira da Silva (UNICENTRO/PR); Secretário de Finanças: Agemir Bavaresco (PUCRS).

RESUMOS

Eticidade e Direito na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel

Agemir Bavaresco (PUCRS, Prof. Dr., abavaresco@terra.com.br)
Sérgio B. Christino (UFPEl, especialista, sb_christino@yahoo.com.br)

Hegel na Fenomenologia de Espírito expõe as experiências das figuras do Direito moderno na seção da Razão e as do Direito clássico greco-romano nas seções do Espírito e da Religião da Arte. A filosofia hegeliana capta a mudança cultural e filosófica, como a experiência de uma nova figura na ordem intersubjetiva, através da leitura lógica da suprassunção do Direito moderno no viés da eticidade, ou seja, emerge o Direito ético, já antecipado em *Sobre as maneiras científicas de tratar o Direito Natural* e desenvolvido, explicitamente, na *Filosofia do Direito*. Ora, em que medida é possível constatar esta mudança jusfilosófica nas experiências das figuras do Direito descritas na *Fenomenologia do Espírito*?

O fenômeno da mundialização em curso apresenta, como hipótese, experiências do Direito semelhantes às da figura do Direito na Fenomenologia, ou seja, de um lado a contradição entre o indivíduo e a comunidade que conduz à tragédia, sob o ponto de vista cultural e de minorias étnicas, de gênero etc, e de outro a atomização dos indivíduos sob o ponto de vista jurídico-econômico.

Na descrição das experiências do Direito na *Fenomenologia*, constata-se que está implícito o problema da autonomia individual subjetiva e intersubjetiva. Hegel apresenta nas várias figuras do Direito a oposição entre individual e universal na modernidade, na *pólis* grega, e a atomização da pessoa no mundo romano. Ele sabe que a modernidade instituiu o conceito de subjetividade autônoma, porém, ele quer construir um modelo que dê conta, ao mesmo tempo, deste novo conceito e o princípio da filosofia política clássica: a primazia do universal inclui o singular, de modo a garantir sua autonomia, sem, no entanto, destruir a organicidade harmoniosa do todo e as partes na relação cidadão-Estado. Enfim, atualizando este tema, expomos alguns

desafios à autonomia no estado de Direito atual, tais como se apresentam no Direito, no trabalho e na cultura.

A Fenomenologia do Espírito na Enciclopédia das Ciências Filosóficas

Alfredo de Oliveira Moraes (UFPE, Prof. Dr. alfredo.moraes@oi.com.br)

O autor apresenta a tese de que na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* Hegel irá retomar o itinerário da sua primeira grande obra, a *Fenomenologia do Espírito*, não mais desde a perspectiva antropológica do saber absoluto, que exigia para a sua compreensão a remissão por alusão às figuras históricas, mas desde a necessidade do Espírito Absoluto. Daí que a apresentação se dará de forma concisa e reduzida ao que lhe é fundamental para a apreensão da efetivação do conceito, ou ainda, aqui não se trata de apreender através da gênese e desenvolvimento manifesto da consciência-de-si o processo no qual se constrói a consciência-de-si em sua finitude, mas de apreender nesse processo o ser mesmo que nele se manifesta.

Foucault e Hegel: uma possível interlocução em relação à problemática da loucura?

Angela Fernandes Baía (ESUDA, Profa. Me., angelabaia@hotmail.com)

Nossa comunicação pretende mostrar que a partir dos estudos foucaultianos, é possível dizer que a loucura sempre esteve presente no pensamento ocidental. Seguindo o percurso de Foucault, em *História da Loucura*, podemos entender como cada período da história formulou suas concepções e constituiu práticas médicas e sociais relativas à experiência da loucura. Suas análises estão sempre enfatizando a incapacidade que se atribui ao louco de responder pela sua existência. Foucault percebe que o discurso da razão sobre a loucura sempre define o louco como desprovido de razão e de vontade. Esse tipo de saber-poder constitui a loucura como objeto de conhecimento, portanto, destitui esse indivíduo do direito sobre sua existência, conseqüentemente, o desqualifica como sujeito e cidadão. O sujeito louco aparece através de um olhar que, ao mesmo tempo, se revela unilateral e desigual. Além disso, o olhar constituiu-se através de um poder disciplinar que estabelece uma objetivação daquele que é olhado. O louco é sempre convidado a objetivar-se. No parágrafo 408 da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, Hegel compreende a loucura não como perda da razão, mas resultado do conflito entre o particular e o universal no interior da própria razão. Ou seja, mesmo mergulhado-em-si e remetido a uma indeterminidade, o alienado não perde a consciência totalmente, pois permanece nele uma consciência racional, o que permite que possa ser tratado e curado. Dentro dessa perspectiva,

o filósofo alemão é o primeiro a libertar a loucura do mundo da exclusão. Desse modo, a loucura deixa de ser um erro, uma desrazão como concebia o classicismo. Tanto Hegel quanto Foucault contrapõem-se ao pensamento cartesiano que compreende o discurso da razão sobre o louco como desprovido de razão e vontade. Nosso objetivo é retomar as análises de Foucault e de Hegel acerca da problemática da loucura, atentando, especialmente para os pontos de intersecções e diferenças entre elas.

Aprender a filosofar ou aprender a filosofia: Kant ou Hegel?

Cesar Augusto Ramos (PUCPR, Prof. Dr., cauramos@uol.com.br)

Pretende-se mostrar uma dupla perspectiva do ensino da filosofia, proposto de forma disjuntiva: aprender a filosofar ou aprender a filosofia, representada, respectivamente, por Kant e por Hegel. Como professores, estes filósofos demonstraram tanto teórica como praticamente grande interesse pela escola e pelo ensino, sobretudo, da filosofia. As suas idéias suscitaram derivações pedagógicas que são inerentes à forma como eles produziram filosofia: pelo aspecto crítico, na lição que Kant nos lega; e pelo aspecto sistemático de um saber que se consubstancia como a razão de ser de um determinado momento da história, apreendido pela filosofia, e cuja realidade efetiva permite compreendê-lo racionalmente, segundo o ensinamento de Hegel.

A análise dessa questão será desenvolvida no contexto da filosofia kantiana, nela destacando três aspectos: a) o ideal de perfectibilidade do gênero humano; b) o preceito da *Aufklärung* do pensar por si mesmo e o exercício crítico da razão, e c) a necessidade da coação como instrumento para o cumprimento do caráter normativo da conduta humana. Estes aspectos serão, também, abordados na filosofia de Hegel, bem como as suas consequências para o ensino da filosofia, e a possibilidade de uma escolha não disjuntiva de uma ou de outra perspectiva.

Assim, é possível sustentar a tese de que a perspectiva crítica da filosofia é possível apenas quando se aprende a filosofar. Mas, é necessário, também, apresentar o lado sistemático, que se traduz pela apreensão de conteúdos escolásticos firmados nos diversos sistemas filosóficos da história da filosofia, momento em que se aprende os conteúdos da filosofia. Kant tem razão. Hegel não menos, precisamente porque, sem abandonar o espírito da pedagogia kantiana, vê a filosofia e o seu ensino na perspectiva compreensiva da relação reciprocamente constituinte entre o ideal e o real, entre aprender a filosofia e aprender a filosofar.

Notas sobre o tema "Modernidade" no
Vorrede a Phänomenologie des Geistes.

Danilo Vaz Curado (UFPE, mestre, congresso@hegelbrasil.org)

A problemática da Modernidade ou dos tempos modernos encontra-se posta no *Vorrede*, sob a necessidade de a filosofia traduzir o tempo em conceito. Nosso texto se prenderá à tarefa de mostrar como a Modernidade emerge como problema para Hegel, tematizando seus fios condutores e qual a resposta de Hegel para tal questão, fazendo emergir desta problematização a afirmação da subjetividade como *médium* e consumação do projeto moderno hegeliano. Todavia, parece paradoxal inicialmente afirmarmos a inexistência do termo Modernidade, novos tempos ou tempos modernos no *Vorrede da Fenomenologia do Espírito* de Hegel, pois em nenhuma passagem é utilizado tal termo *moderne Welt* ou seus equivalentes no alemão para expressar a modernidade como problema filosófico. Não obstante a inexistência explícita do vocábulo usualmente utilizado na construção do problema da Modernidade em Hegel, o qual no decorrer de suas obras constantemente se utiliza dos termos "*modernen Welt*", "*neueren Zeiten*", "*modernen Prinzip*", "*modernen Philosophie*" e "*moderne Zeit*", para expressar a intenção de enfrentamento/desvelamento do problema da Modernidade. A título de exemplo nos Princípios de Filosofia do Direito, § 162, Hegel afirma "[...] *In dem andern Extrem ist es die unendlich besondere Eigentümlichkeit, welche ihre Präentionen geltend macht und mit dem subjektiven Prinzip der modernen Welt* (s. oben § 124 Anm.)", assim como no § 255 fala dos "*der moderne Staat*", e no adendo ao § 118 trata dos "*moderne Zeiten*"; nas *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, o termo aparece em: *Einteilung*, sob a modalidade "*modernen Prinzip*", "*modernen Philosophie*" e "*moderne Zeit*", entre outros; na *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, o problema da Modernidade aparece sob as formas "*neueren Zeiten*", "*neuesten Zeiten*", no § 7, e "*der moderne Standpunkt*", no § 77 e no § 147; e na forma "*Der moderne Geist*", no § 396 da *Enzyklopädie*. Deste modo, se Hegel não faz alusão expressamente ao problema da Modernidade, através da utilização dos termos que no decorrer sistemático de sua obra lhe são usuais, intentamos demonstrar como no *Vorrede* o problema da Modernidade já está posto e resta pontuar sua explicitação à Luz da subjetividade especulativa como determinação própria.

Homo homini deus: a antropologização do Absoluto hegeliano

Draiton Gonzaga de Souza (PUCRS, Prof. Dr., draiton@puccrs.br)

Neste trabalho, apresentarei a antropologização do Absoluto hegeliano, realizada por Ludwig Feuerbach. Neste autor, diferentemente de Hegel, o Absoluto se identifica com o ser humano, num primeiro momento entendido

como gênero (*Gattung*), em *A essência do cristianismo*, e, num segundo, compreendido como indivíduo, nas *Teses provisórias para a reforma da filosofia* e nos *Princípios da filosofia do futuro*. Meu objetivo é mostrar as aporias decorrentes dessa antropologização.

A crítica de Hegel ao dualismo de Kant

Edney José da Silva (UFRN, mestrando, edneym@bol.com.br)

O presente texto tem sua origem no desenvolvimento de um projeto de pesquisa no programa de pós-graduação em Metafísica, e visa a reconstrução crítica dos argumentos levantados por Hegel, desde as obras de juventude até o sistema de maturidade, contra o dualismo estabelecido por Kant na *Crítica da Razão Pura*. Aqui abordaremos o problema do dualismo sob dois pontos de vista; o primeiro será o do saber absoluto tal como o postula Hegel, já desde obras como *Fé e Saber* e *Relação do Ceticismo com a Filosofia*, até aquelas onde está estabelecido seu sistema completo (*Fenomenologia do Espírito* e *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*), pois o idealismo absoluto de Hegel tem como um de seus principais alvos superar os dualismos estabelecidos no idealismo alemão, que se originam com Kant, demonstrando a necessidade de um saber absoluto e sua explicitação pela Filosofia; a segunda perspectiva gira em torno da hipótese de que o dualismo estabelecido por Kant entre fenômeno e coisa-em-si foi realizado com o objetivo de responder às objeções céticas acerca da impossibilidade do conhecimento. Porém, ao estabelecer esta cisão, Kant sucumbe de alguma forma aos argumentos do ceticismo, pois em certa medida a impossibilidade de um conhecimento absoluto tal como postula Kant na *Crítica* está condicionado por uma certa dose de ceticismo; portanto, de certo modo, a Filosofia de Kant apresenta-se como o que chamaremos aqui de uma forma moderada de ceticismo, na medida em que inviabiliza a possibilidade do conhecimento das coisas tais como em si mesmas. Com isso tentaremos mostrar como o idealismo absoluto de Hegel, em certa medida, ao intentar responder ao dualismo kantiano, tenta responder às objeções do ceticismo acerca do conhecimento filosófico. O nosso objetivo com tal trabalho será realizar uma primeira aproximação do problema posto por Kant e dos principais argumentos de Hegel contra o dualismo.

Os limites do Entendimento na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel

Eduardo Ferreira Chagas (UFC, Prof. Dr., ef.chagas@uol.com.br)

Hegel mostra que o fracasso da certeza sensível e da percepção se dá pela incapacidade de apreender conjuntamente o uno e o múltiplo. O entendimento tem por objeto o universal incondicionado, que reúne esses mo-

mentos contraditórios que as consciências sensível e perceptível colocavam, alternadamente, ora no sujeito, ora no objeto. No universal incondicional, um não pode ser sem o outro, e o que se põe aqui é o trânsito, a passagem, de um para outro, que aparece agora para o entendimento de forma objetiva, e será para ele a força. Esta constitui uma unidade entre o interno, a força refletida em si mesma, e o externo, a força como exteriorização. Cada força pressupõe a outra, e o que subsiste nessa relação recíproca é o pensamento desse jogo de forças, o conceito da realidade fenomênica, o interior ou o fundo das coisas, que parece estar além do fenômeno. O entendimento descobre o interior das coisas, mas o coloca como oposto à sua manifestação fenomênica. Hegel quer reunir o sensível, o fenômeno e o supra-sensível, a essência, num infinito, na infinitude do conceito absoluto. O que subsiste no fenômeno é a incessante mudança de seus momentos, é a diferença, convertida pelo pensamento num universal, na lei do próprio fenômeno. Para Hegel, não se pode reduzir todas as leis numa só lei, pois a lei geral é reducionista e perde a diversidade do fenômeno; quer dizer, a lei geral visa à unidade, mas renuncia, com isto, à diferença. Hegel quer uma solução para esta oposição entre a lei e o fenômeno, e propõe o conceito absoluto, a infinitude, na qual se dá a unidade entre a lei e o fenômeno. Por isso, para ele, não se trata de buscar a essência, o mundo invertido, para além do fenômeno, num mundo do além, pois o mundo invertido acha-se neste mundo mesmo.

Sobre a superação do idealismo subjetivo e o reencontro com o ceticismo:
notas à seção "autoconsciência" da *Fenomenologia do Espírito*

Eduardo Luft (PUCRS, Prof. Dr., eluft@terra.com.br)

O autor investiga a tentativa hegeliana de superação do idealismo subjetivo na seção "autoconsciência" da *Fenomenologia do Espírito*. Como todas as posições filosóficas enfrentadas no decorrer desta obra, o idealismo subjetivo é desafiado via crítica imanente. Não se trata de contrapor a esta forma de idealismo outras teses filosóficas, mas de radicalizá-la e visualizá-la como insustentável. A consciência interpreta o mundo e a si mesma, e ao mesmo tempo se envolve praticamente com as circunstâncias, que emergem como um campo de provas efetivo de suas pretensões. A radicalização do idealismo subjetivo implica a crença na absolutidade da autoconsciência, em sua independência frente aos condicionamentos exteriores. Todavia, a dialética de senhor e escravo forçará a consciência dominada a reconhecer seu condicionamento pela consciência dominante. A figura do reconhecimento não traz consigo apenas a convicção de que a consciência não é nada sem a mediação de outra consciência: ela é consciência *viva* e, nesse viver, vinculada incontornavelmente à realidade efetiva tramada pela razão. Mas o que vem a ser este mundo efetivo? E se não há apenas um mundo em que a razão se efetiva? E se este for somente um dos infinitos mundos possíveis produzidos pela razão? Por que o espírito finito deveria se submeter aos seus

condicionamentos concretos, por que deveria ele confinar-se ao viés de uma verdade parcial? O artigo termina reexaminando o papel do ceticismo na trama fenomenológica: seria a atitude cética de fato um simples prelúdio à consciência infeliz, ou o ponto de partida para forçar o pensamento a ir além de suas circunstâncias e vislumbrar a vacuidade do Todo?

Individualidade e Substância Ética:
uma leitura da introdução à "razão ativa" a partir da
Filosofia do Espírito de 1803/04

Erick Calheiros de Lima
(UNICAMP, pós-doutorando, ericklima74@hotmail.com)

O presente trabalho pretende investigar a gênese do espírito ético em textos de Hegel do período de Jena. Recorrendo à *Filosofia do Espírito* de 1803/04, pretende-se explicitar, primeiramente, a partir da compreensão da consciência como "meio" (*Mitte*), pressupostos metodológicos para a estruturação do desenvolvimento conceitual da eticidade como uma teoria da formação da consciência; e, em seguida, interpretar a gênese do espírito ético a partir da "luta por reconhecimento" como articulação de sua constituição intersubjetiva e da relação entre indivíduo e substância ética. Finalmente, partindo da compreensão da razão prática como eticidade, oferecida por Hegel na *Fenomenologia*, pretende-se mostrar que Hegel manteve, além da conexão entre desenvolvimento conceitual da eticidade e teoria da consciência, aquela dupla direção da gênese do espírito ético.

Hegel pós-metafísico? Considerações sobre a recepção da filosofia hegeliana pela teoria de Axel Honneth

Filipe Campello (PUCRS, mestrando, filipebcmelo@yahoo.com.br)

O presente trabalho tem como eixo uma abordagem crítica em torno da recepção da filosofia hegeliana, com ênfase na *Filosofia do Direito*, pela teoria de Axel Honneth. Inicialmente, objetiva-se apresentar sucintamente duas possibilidades de leitura da filosofia de Hegel, levantadas pelo próprio Honneth: a direta e a indireta. Enquanto a primeira propõe-se a reatualizar o texto segundo seus próprios padrões metódicos, a segunda consiste em reconstruir de forma produtiva o propósito e a estrutura básica do texto. Honneth renuncia à primeira possibilidade, ao considerar que, assim, "corre-se o risco de salvar a substância da filosofia do direito hegeliana ao preço de um retrocesso brutal de nossos padrões pós-metafísicos de racionalidade". Desse modo, ao optar pela segunda proposta, Honneth abdica de dois aspectos: do conceito substancialista de Estado e da *Lógica*. Pretende-se, com este trabalho, acenar para uma terceira via, na qual a preocupação de

Honneth de reatualização é mantida, porém conjugada ao projeto sistemático de Hegel.

A gênese da teoria da ação em Hegel

Greice Ane Barbieri (UFRGS, mestranda, greiceane@gmail.com)

A seção "Psicologia", do Espírito Subjetivo, da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (1830), conquista espaço na teoria da ação, em Hegel, porque é nela que se dá a unidade entre inteligência e vontade, entre o pensar e o querer, surgindo, assim, o princípio de ação por meio do espírito livre, cuja função é a de mediar o espírito teórico e o espírito prático. Neste sentido, a noção de Espírito (*Geist*) possui, na filosofia hegeliana, a função de conciliar as dicotomias postas pelas filosofias anteriores, sobretudo fixadas no elemento do entendimento. É interessante notar, nesse ponto, que a dita seção se inicia justamente pelo título de "Espírito". Ora, isso parece determinar, em um volume que se denomina, justamente, de "Filosofia do Espírito", a importância dessa seção dentro do engendramento da filosofia hegeliana, que se caracteriza, então, por ser uma filosofia acerca do Espírito e do seu movimento próprio – podendo ser dito um constante atuar sobre si. Em outras palavras, o espírito é a faculdade (potência) e a atividade de atingir a sua autodeterminação, de instaurar o seu sentido próprio por si mesmo.

Com este mote, o presente resumo se refere aos principais engendramentos que dão origem à possibilidade do atuar humano na esfera do Espírito Objetivo. Afinal, como nos diz Hegel, o Espírito Subjetivo não é o lugar do ato (*Tat*) e da ação (*Handlung*), todavia demonstra possuir os princípios fundamentais destes, objeto de apreciação desse trabalho. Isso porque a ação, e mesmo o ato, são formas do sujeito objetivar a sua subjetividade interna de maneira externa; ora, esse é o foco do Espírito Objetivo, que visa, justamente, uma objetivação da vontade livre, produto do espírito livre, do Espírito Subjetivo.

A natureza no contexto das cinco primeiras figuras da consciência descritas na *Fenomenologia do Espírito*

Helena Wergles Ramos (UERJ, mestranda, helwergles@gmail.com)

Embora a natureza não conste dentre os temas aos quais Hegel atribui maior relevância em sua *Fenomenologia*, é possível identificar sua presença em meio ao processo de auto-conscientização do espírito. Empreendendo uma análise minuciosa dos cinco primeiros capítulos da obra, é possível constatar que, para as primeiras figuras da consciência, a natureza possui um papel muito importante, uma vez que é a partir da relação com ela que a consciência vem a constituir seus modos de ser e de conhecer. Sendo assim, este trabalho se propõe a analisar, por um lado, a experiência que as cinco

primeiras figuras da consciência descritas na *Fenomenologia do Espírito* realizam sobre a natureza; por outro lado, será analisada também a ação que os objetos naturais realizam sobre a consciência, buscando identificar em que medida esses objetos influenciam na concepção que as primeiras figuras da consciência têm a respeito da verdade e do ser e, ao mesmo tempo, procurando compreender em que medida a natureza oferece à consciência — e aqui nos referimos às figuras da consciência-de-si e da razão observadora — a possibilidade de obter um reflexo de si mesma, através da relação que essas duas figuras da consciência estabelecem para com a exterioridade objetiva. Com respeito a este último aspecto, pretende-se ainda esclarecer os motivos pelos quais estas figuras da consciência não chegam a apreender este reflexo. Para tal, procurar-se-á mostrar em que medida o trabalho que a consciência-de-si realiza sobre os objetos naturais difere do fazer artístico descrito por Hegel em seus *Cursos de Estética*, bem como os motivos pelos quais a razão observadora não é capaz de compreender o organismo enquanto expressão do conceito.

O Estado como efetividade da razão em Hegel

Inácio Helfer (UNISINOS, Prof. Dr., helfer@unisinob.br)

Segundo Hegel, a história da humanidade constitui-se a partir da dialética do relacionamento dos Estados soberanos. Numa perspectiva histórica, a partir de sucessivas tentativas para alcançar o reconhecimento entre seus pares, algumas fracassadas, outras não, as nações conseguiram ampliar a consciência da liberdade produzindo, desde os povos orientais antigos até o período revolucionário francês, o “princípio” do Estado racional. Tal noção designaria a concepção mais elevada do político, apresentando características singulares respeitantes à organização do direito público e privado, à constituição, ao regime político, à organização econômica, social, legislativa e administrativa do Estado, entre outros aspectos. A *Filosofia do Direito* (1821) é a obra do pensador que melhor aborda o referido assunto. Numa perspectiva otimista, revela que o progresso da dialética dos Estados na história engendra a Idéia do Estado como “a imagem e efetividade da razão”, no sentido de que esta Idéia é, finalmente, a “reconciliação (*Versöhnung*) tornada objetiva” de todas as oposições que precederam sua determinação na história universal. Tal Estado obedeceria a um regime monárquico constitucional, fortemente centralizado, de um lado, com a figura do príncipe como chefe máximo, e, por outro, fortemente dinamizado pela liberdade e a ação da sociedade civil, que almeja garantir seus interesses na esfera pública. No que consistiria, propriamente, a noção do Estado como imagem e efetividade da razão?

A Fenomenologia do Espírito de Hegel sob o olhar de Gadamer: notas sobre o conceito de experiência

Itamar Luís Hammes

(PUCRS, doutorando, Prof. UNILASALLE, ilhammes@hotmail.com)

A *Fenomenologia do Espírito* de Hegel transformou-se numa importante referência para a hermenêutica filosófica de Gadamer, na medida em que nessa obra seu autor mostra como a consciência que quer se tornar consciente de si mesma faz as suas experiências, o longo caminho da certeza sensível até o saber absoluto. No entanto, ao mesmo tempo em que a descrição dialética hegeliana da experiência capta um aspecto verdadeiro da realidade, existe uma diferença entre a autoconsciência absoluta e a consciência hermenêutica.

Assim, a hermenêutica filosófica somente chega a uma plena consciência quando relacionada com a filosofia de Hegel e confrontada com ela. Um significado decisivo, nesta relação, exerce o conceito de experiência. Somente com sua análise pode-se conhecer a pretensão hermenêutica de ser finita em oposição à mediação total (absoluta) da autoconsciência na filosofia hegeliana. A experiência, neste sentido, não pode sobressaltar-se; ela conhece seu "limite absoluto" e executa-se em sua negatividade, enquanto apreender por meio do padecer. Tal limite, adquirido com sofrimento e desilusão, é aquela finitude enquanto "percepção dos limites do ser homem": "A experiência é, pois, experiência da finitude humana". A experiência, entendida como experiência da finitude humana, encontra sua verdadeira expressão na experiência da própria historicidade "onde nada retorna". Sua concretização encontra-se na consciência da história dos efeitos e, enquanto lugar da experiência hermenêutica, encontra-se no diálogo com a tradição. Enquanto uma maneira de comunicação do verdadeiro é a experiência da tradição, de certo modo, por si mesma uma retenção do verdadeiro.

Elementos da filosofia hegeliana dentro de uma tematização sobre o movimento

Itamar Soares Veiga (UCS, Prof. Dr., inpesquisa@yahoo.com.br)

O estudo da filosofia hegeliana apresenta determinados pontos de acesso que podem ser explorados de uma forma centralizada. Estes pontos de acesso encontram-se nas principais concepções teóricas elaboradas por Hegel, dentre as quais podemos destacar a própria caracterização do que seja um *conceito* na filosofia hegeliana e a importância do espírito em sua forma principal, bem como o *espírito objetivo*. O presente estudo visa apresentar os referidos pontos de acesso à filosofia hegeliana através de uma investigação que destaque a interligação profunda entre as próprias concepções. Tal interligação se mostra no tema do movimento. Nesse caso, o movimento é um tema sempre repetido, não importando qual seja a concepção teórica

envolvida. O trabalho busca especular sobre a possibilidade de um espaço teórico que não esteja reduzido à indicação do movimento enquanto apenas um movimento dialético. Mas o próprio movimento é um efeito de uma repercussão da história da filosofia frente a filosofia hegeliana. Nessa direção, o movimento que é tematizado pertence a uma outra esfera de análise, a uma outra perspectiva. A justificativa para a exploração dessa outra perspectiva do movimento encontra subsídio na tradição filosófica. Nesse contexto, o movimento se torna um aspecto importante já em Heráclito e em Parmênides. O movimento, entretanto, se apresenta intrínseco, subjacente e implícito quando Platão e Aristóteles enfrentam, ainda que de forma diferente, a questão do Ser. Enfim, o objetivo é analisar esta temática do movimento dentro das principais obras de Hegel, mantendo o foco de uma preocupação teórica genuína da filosofia. Busca-se encontrar os pontos de acesso que permitam uma nova perspectiva como elemento auxiliar na interpretação da obra desse grande filósofo alemão que escreveu a *Fenomenologia do Espírito*.

Algo sobre o contexto de formação da *Fenomenologia do Espírito*

Joãosinho Beckenkamp (UFPEL, Prof. Dr., jobeck@ufpel.tche.br)

Nos anos que precedem à publicação da *Fenomenologia do Espírito* (1807), Hegel atua como docente privado na Universidade de Iena, redigindo, em função desta atividade docente, uma série de esboços de sistema, em parte para dispor de um texto de base em suas lições, em parte visando finalmente chegar a um texto que pudesse ser publicado e que o lançasse entre os pensadores sistemáticos mais renomados de então, a saber, Fichte e Schelling. A *Fenomenologia do Espírito* surge dentro desse esforço de Hegel para levar a público seu próprio sistema. Para situar o nascimento da Fenomenologia do Espírito, é de interesse particularmente o esboço de sistema de 1805/06.

A comunicação visa apresentar resumidamente os resultados pertinentes ao surgimento da *Fenomenologia do Espírito*, alcançados em estágio no Arquivo Hegel, em Bochum (Alemanha), no ano de 2003, estágio esse dedicado à investigação da formação do sistema hegeliano nas fases de sua juventude. Tais resultados lançam alguma luz sobre a constituição do texto da primeira grande obra de Hegel, cujos duzentos anos de publicação comemoramos neste ano de 2007.

A Relação entre a Liberdade e a Moralidade na *Filosofia do Direito* de Hegel

José Aldo Camurça de Araújo Neto
(UFC, graduando, nossopais2005@yahoo.com.br)

Nos *Princípios da Filosofia do Direito*, a moralidade em Hegel representa a internalização do princípio de liberdade. Dito de outro modo, ela - como ato reflexivo - garante a universalidade da liberdade enquanto idéia. Enquanto que no primeiro momento, o direito abstrato, apresentava-se como a manifestação da idéia de liberdade na sua forma fenomênica (imediate), na moralidade, segundo momento, a vontade subjetiva se determina para além da esfera jurídica. Desse modo, só pela mediação da subjetividade na moralidade é que a liberdade aprofunda o sentido do direito, superando o aspecto abstrato da lei e inscrevendo-se na consciência dos sujeitos. Mas, como essa idéia de liberdade (tão presente na humanidade) se relaciona com a moralidade? O objetivo desta comunicação é de expor os caminhos pelos quais essa idéia percorreu na moralidade. Ou seja, trata-se de uma exposição conceitual dos elementos que estão por trás deste segundo momento encontrado na obra *Princípios da Filosofia do Direito*. Entretanto, para mostrarmos estes elementos utilizaremos como método de exposição a *dialética do contingente e do necessário*. Essa se caracteriza pelo estatuto ontológico que a categoria da contingência possui em relação ao seu oposto, o necessário. Nesse sentido, perceber-se-á durante a exposição a indissolubilidade de ambas as categorias, isto é, que a contingência se identifica com a necessidade, e vice-versa. Por conseguinte, compreendo bem esta dialética, entenderemos quais motivos levaram Hegel a dividir a moralidade em três momentos: 1) *o projeto e a responsabilidade*, 2) *a intenção e o bem-estar*, e 3) *a Idéia do Bem e a Certeza moral*.

O espírito "palíndromo" na filosofia de Hegel

José Pinheiro Pertille (UFRGS, Prof. Dr., jose.pertille@terra.com.br)

Denominam-se "palíndromos" as palavras, frases ou números que lidos da esquerda para a direita ou da direita para a esquerda são literalmente iguais, possuindo o mesmo sentido. Assim, por exemplo, o nome próprio "Hannah" e o substantivo "anilina" são chamados palíndromos naturais, pois existem sem que tenham sido criados com esse intuito. Há também os palíndromos artificiais, que são elaborados com aquele propósito, tal como na frase "o míssil é belíssimo". Por sua vez, a idéia hegeliana de "espírito" poderia ser considerada um palíndromo filosófico, na medida em que sua verdade "é uma só e mesma coisa *encontrar-á* um mundo como um mundo pressuposto e *engendrará-lo* como algo posto pelo espírito" (*Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, 1830, § 386), ou seja, o espírito pode ser igualmente concebido tanto na ordem de suas configurações históricas quanto na ordem dos momentos lógicos do conceito. Considerando-se o espírito em sua objetividade, a tese de Hegel é de que existe uma correspondência entre essas duas ordens de determinações, de tal modo que configurações do espírito objetivo correspondem a momentos do processo lógico (*Filosofia do Direito*, § 32). Entretanto, como aparece na Observação desse mesmo parágrafo, correspondência não implica paralelismo, pois o que é logicamente primeiro pode

aparecer historicamente depois, como no caso da relação entre sociedade civil e Estado (*Filosofia do Direito*, § 256, Obs.). O exame desta questão aborda o problema metodológico da suspensão pelo saber especulativo da oposição entre ordem das razões e ordem dos fatos. Isto permite compreender o fundamento da identidade entre realidade efetiva e racionalidade, exemplarmente apresentada na fórmula do Prefácio da *Filosofia do Direito* e retomada na Introdução da segunda edição da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*.

Notas sobre a estratégia de Hegel para refutar o ceticismo
na Introdução à *Fenomenologia do Espírito*

Juan A. Bonaccini (UFRN, Prof. Dr., juan@cchla.ufrn.br)

A obra de Hegel tem sido recentemente objeto de uma série de estudos críticos e historiográficos importantes. Mas, o problema do ceticismo, ainda que Hegel o levasse a sério explicitamente, sobretudo no período de Iena, parece não ter sido muito estudado. De fato, a maioria dos autores geralmente passa ao largo da questão ou lhe dá um tratamento marginal e secundário. Mesmo aqueles que tratam desta questão e a levam a sério, não dão muita importância à Introdução à *Fenomenologia*. Concentram-se, sobretudo, nos primeiros textos de Hegel, nas *Preleções sobre a História da Filosofia*, em capítulos da *Fenomenologia*, ou, muito eventualmente, na *Lógica*. Forster, que talvez seja o autor do estudo mais aprofundado sobre a questão (*Hegel and Skepticism*, 1989), tendo feito uma análise de todos os textos, passa praticamente ao largo da Introdução à *Fenomenologia*. Nossos trabalhos anteriores (Bonaccini: 2002, 2005, 2006), entretanto, têm enfatizado a Introdução à *Fenomenologia* como o lugar privilegiado para se estudar a refutação do ceticismo oferecida por Hegel e mostrado que, no início da *Fenomenologia*, Hegel considera não somente fundamental responder ao problema do ceticismo, como também apresenta uma estratégia de resposta promissora e original, que é indissociável da própria *Fenomenologia* e da construção do seu sistema. Sobre esta estratégia, já nos debruçamos em trabalhos anteriores (sobretudo Bonaccini 2002 e 2005), mas agora gostaríamos de reconstruí-la com mais detalhes, e sugerir que poderia ser aproveitada em contextos de argumentação filosófica anticéptica, notadamente na resposta a objeções de princípio, erguidas contra qualquer teoria com pretensão cognitiva. Assim, primeiro consideramos brevemente a situação da literatura (1); depois, o conceito de ceticismo que Hegel aplica (2); sua estratégia de refutação (3) e, por fim, analisamos como Hegel retoma o problema pirrônico do critério na Introdução à *Fenomenologia*, e sugerimos ainda qual o ganho que se pode extrair da abordagem hegeliana (4).

Hegel e o reconhecimento

Juliana B. de Albuquerque

(UNICAP, bacharelanda, juliana_albuquerque84@yahoo.com.br)

Este trabalho busca discorrer sobre Hegel e a sua Dialética do Reconhecimento. Quer revisar o colóquio bastante fértil entre o seu pensamento e o dos demais filósofos modernos que lhe serviram de base, para que se possam compreender as referências feitas por Hegel na elaboração dos motores da *Fenomenologia do Espírito*, a saber: o sujeito, a negatividade e o devir. Assim, exporá, no desenvolvimento da pesquisa, o périplo da *ciência da experiência da consciência*, primeiro título pensado para a *Fenomenologia do Espírito*. Através do qual a substância que se torna sujeito deverá supressumir os primeiros momentos da sua caminhada, referentes ao Saber Sensível e ao Entendimento, para que encontre a *verdade da certeza da consciência* e passe a se compreender, a partir do reconhecimento mútuo, proposto no capítulo sobre a *Consciência de Si: como um eu que é um nós e um nós que é um eu*. Vislumbra, assim, a futura experiência do que é o Espírito.

Entretanto, faz-se necessário lembrar que tal reconhecimento não é imediato. Na *Fenomenologia*, Hegel apenas inverte, por questão de método, a posição dos silogismos de reconhecimento e dominação de maneira a melhor exaurir o conteúdo do último. Visto que, aquele reconhecimento só ocorre ao cabo e por conseqüência do processo exposto na *Dialética do Senhor e do Escravo*, quando, através do trabalho, a consciência escrava passa a ter sentido próprio na medida em que ao supressumir a forma do objeto que trabalha *reencontra-se de si e por si mesma*. Altera a realidade que lhe era estranha *para tornar-se para si mesma, para-si*.

Assim, nota-se que com Hegel entramos no domínio da auto-produção do Eu, fazendo-se pertinente a citação de Rudolf Haym, para quem "a história da consciência é essencialmente idêntica à história da formação do mundo".

O que é "ciência"? – A resposta da *Fenomenologia do Espírito*

Konrad Utz (UFC, Prof. Dr., isacon@gmx.net)

O termo 'ciência' é fundamental para a compreensão daquilo que Hegel pretende fazer quando faz filosofia. Neste sentido, ele ainda é filho autêntico de sua época, ou seja, da modernidade, que tinha na "ciência" seu ideal epistêmico absoluto. Conseqüentemente, Hegel segue a tradição daqueles que, desde Descartes, queriam transformar o "amor pelo saber" em "saber verdadeiro" (FE, § 5). Porém, ainda resta esclarecer o que isto significa.

O papel da *Fenomenologia* é desenvolver esta noção prévia de ciência. Tal explicação do projeto da ciência, junto com a sua justificação, é a *função sistemática* dessa obra – não negando, com isso, que ela sirva também para muitas outras funções e tenha muitos outros pontos de interesse. O conceito

pleno de ciência, porém, só pode ser articulado *dentro* da mesma, ou seja, pelo seu conceito final, em outras palavras, pela Idéia Absoluta (no Espírito Absoluto), que é o *logos* da Lógica e, com isso, de qualquer ciência. A *Fenomenologia*, pelo contrário, formula a noção apenas preliminar do projeto filosófico de Hegel. Mas, justamente por isso, ela é de maior interesse para decidir a questão fundamental em relação à interpretação, isto é, de como devemos entender aquele *projeto* que visa alcançar o conceito definitivo de ciência.

Minha tese será que Hegel entende a ciência como projeto *a priori* de determinação de conceitos (lógicos) e de formas reais (da natureza e do espírito) pelo desenvolvimento dialético necessário no sentido estrito. Inicialmente, Hegel pensava também em uma "ciência empírica" como parte introdutória (porém, de certa forma já científica) à ciência verdadeira. Essa "ciência empírica" seria a *Fenomenologia*. Essa visão Hegel a modificou mais tarde, insistindo em uma e única ciência absoluta.

Filosofia da história hegeliana: Germanismo velado ou Iluminismo?

Lincoln Menezes de França

(UNESP, mestrando, escrevaparalincoln@yahoo.com.br)

O entusiasmo hegeliano com a Revolução Francesa é inegável, sendo que as necessidades trazidas pelas reivindicações do projeto iluminista permaneceram em Hegel, mesmo com os problemas que vieram com o período de Terror. Mas essa permanência ganhou um novo aspecto, e esses problemas trouxeram um aparente comedimento a Hegel, por conta do reconhecimento hegeliano do predomínio da moralidade subjetiva na coisa pública. Assim, Hegel via na lei o único meio de evitar a arbitrariedade para a efetivação do direito abstrato, reconhecido como necessidade de realização da reivindicação da liberdade. No processo racional da história, a liberdade toma várias formas, iniciando esse processo no mundo oriental, no qual se expressa na pura universalidade, em que apenas um é livre, ou seja, a liberdade não se reconhece na efetividade ética, não se objetiva, passando pela Grécia Antiga, em que a subjetividade aparece, dando condições para que alguns sejam livres, mas arbitrariedade se coloca, pois a objetividade não tem expressão fundamental, o que acontece na Roma Antiga de forma exacerbada, até chegar ao seu ápice, até então, no Mundo Germânico, no qual as condições históricas contribuem para a efetivação da Liberdade em sua forma mais completa até então, pois une a objetividade e a subjetividade num todo ético. Assim, o mundo germânico daria as melhores condições até então reconhecidas na história para que o Espírito se realize autonomamente. Essa condição seria passível de ser superada, vide o que afirma Hegel acerca do Novo Mundo, a terra do futuro. Além disso, tal condição do mundo germânico poderia não caracterizar um etnocentrismo hegeliano, expressando mais os anseios iluministas de sua época do que um possível germanismo velado.

A consciência infeliz como o trabalho do negativo na religião revelada

Luis Magno Veras Oliveira

(FAJE, mestrando, luismagno.veras@yahoo.com.br)

As linhas deste texto têm por objetivo apresentar a importância do trabalho do negativo da consciência infeliz no movimento da consciência religiosa na exposição da "Religião revelada", esse definido no capítulo VII da *Fenomenologia do Espírito*. Abordaremos aqui o trabalho do negativo na consciência infeliz como o momento propulsor para a revelação da verdade manifestada pela consciência religiosa. No primeiro momento, apresentaremos a consciência infeliz na apreensão da representação religiosa abstrata dada pela consciência pura, ou seja, o seu Si substancial da consciência religiosa: o reino do pai. No segundo momento, descreveremos o movimento do trabalho do negativo na consciência infeliz como desenvolvimento da essência na efetividade de uma consciência religiosa manifestada de maneira subjetiva, o qual esta tem nessa verdade representada o sentimento de que o seu "Deus está morto": o reino do filho. Por último, mostraremos, a partir desse momento negativo da consciência religiosa, como ela possibilita o desdobramento da reconciliação da dualidade desta mesma consciência religiosa na formação da revelação da verdade por meio da unidade do espírito: o reino do espírito. Nesse sentido, discutiremos nesta comunicação a questão da revelação da consciência religiosa como consciência infeliz, esta compreendida no seu aspecto mediador e na experiência de sua morte, bem como o sentimento dessa morte e a tomada de consciência da mesma. Por consequência, a consciência religiosa ela mesma é incapaz de realizar essa unidade e, por isso, implica na passagem ao Saber absoluto.

A objeção hegeliana ao *Idealismo objetivo* e a emergência do *Idealismo especulativo* na *Fenomenologia do Espírito* de 1807

Manuel Moreira da Silva

(UNICAMP, doutorando, UNICENTRO, Prof., mmdsilva@yahoo.com.br)

Trata-se de uma *consideração manente* em torno da estrutura interna da objeção hegeliana ao *Idealismo* (transcendental absoluto) *objetivo* [de ora avante apenas *Idealismo objetivo*] e a emergência do *Idealismo especulativo* nos §§ 17-25 do Prefácio à *Fenomenologia do Espírito* de 1807. Para isso, partindo da diferenciação do *Idealismo especulativo* em relação ao *Idealismo objetivo* nas concepções de Hegel e Schelling, entre 1795 e 1807, mediante o delineamento da identidade e a diferença do *imanente*, o *emanente* e o *manente*, bem como do *transcendente*, o *transcendental* e o *especulativo*, buscar-se-á explicitar as linhas gerais dos §§ 17-25 do texto em questão, de modo a verificar seu escopo fundamental e a estrutura interna da argumentação aí em jogo. Desse modo, pretende-se determinar o ponto exato da passagem do *Idealismo objetivo* ao *Idealismo especulativo*, cujo cerne,

no caso hegeliano e, mais rigorosamente, no Prefácio à *Fenomenologia do Espírito*, tanto no que diz respeito à objeção ao Idealismo objetivo como no que tange à emergência do *Idealismo especulativo*, encontra-se respectivamente nos §§ 18-19 e nos §§ 20-21. Enfim, confrontando-se a concepção do *Idealismo objetivo* aí em questão com a concepção idealístico-objetiva contemporânea, bem como em constatando e demonstrando a sua natureza comum, pretende-se mostrar que a reivindicação idealístico-objetiva hodierna em torno de sua pretensa herança hegeliana (supostamente renovada) e, paradoxalmente, sua rejeição do ponto de vista idealístico-especulativo autêntico não pode ser considerada consistente.

Hegel leitor de Goethe: Entre a física da luz e o colorido da arte

Márcia Cristina Ferreira Gonçalves
(UERJ, Profa. Dra., marciacfgoncalves@gmail.com)

Neste trabalho, pretendo abordar algumas teses hegelianas, desenvolvidas tanto em sua filosofia da natureza quanto em sua filosofia da arte, relacionadas ao fenômeno da luz e da cor. Em ambos os diferentes contextos, Goethe serve não apenas de inspiração teórica para Hegel – na medida em que teria oferecido uma doutrina das cores muito mais completa e rica do que a teoria newtoniana, mais freqüentemente aceita pela ciência –, mas também de exemplo prático, pois que, enquanto artista e poeta, compreenderia o fenômeno da cor de modo muito mais apropriado à sua aplicação no campo da pintura e da arte da imaginação em geral, incluído a poesia. Pretendo, então, demonstrar como este diálogo entre o ensaísta da natureza e poeta classista e o idealista absoluto, que formulou além de uma filosofia do espírito, uma filosofia da natureza e uma filosofia da arte, constrói-se em função da idéia de que tanto o fenômeno da luz quanto o da cor transitam e fluem da esfera de uma fenomenologia da natureza para a de uma fenomenologia da arte.

O alcance especulativo da vida em Hegel

Márcia Zebina Araújo (UFG, Profa. Dra., marciazebina@gmail.com)

Já no início do capítulo sobre a vida, na *Ciência da Lógica*, Hegel nos adverte que “é necessário observar em que medida a contemplação lógica da vida difere da outra contemplação dela que é científica” (GW 12, p. 180); que aqui se trata apenas “da vida lógica como idéia pura”, e, por isso, ela deve ser diferenciada tanto da vida na *Filosofia da Natureza* quanto da vida em vinculação com o Espírito. Naquela, a vida é o acabamento, o grau mais alto que a exterioridade da natureza alcança; na *Ciência da Lógica*, a vida é o começo, o grau mais abstrato da idéia, cujo acabamento é a idéia absoluta. Com efeito, a vida como uma unidade individual contém a forma e o conteúdo, a permanência e o movimento, a particularidade e a universalidade

unificadas em um todo singular, no qual o conceito atinge a sua plenitude. Este todo realizado não é mais o ser abstrato do início do processo lógico, mas é o ser em seu devir absoluto, que veio a ser conformado pelo conceito até tornar-se idéia. Neste trabalho, propomo-nos perscrutar o estatuto da vida em Hegel, e explorar algumas de suas conseqüências especulativas. Para tanto, buscaremos compreender o significado da vida como determinidade inicial da idéia, além de aventar o alcance especulativo da vida lógica como uma categoria que permite a Hegel tanto a abordagem da ontologia da vida quanto de uma epistemologia especulativa, que podem ser unificadas no holismo ontológico.

O direito da substancialidade subjetiva sensível: Antígona lida por Hegel

Maria de Lourdes Borges (UFSC, Profa. Dra, mariaborges@yahoo.com)

Neste trabalho, pretendo analisar a leitura que Hegel faz da Antígona, enquanto uma figura que representa a moralidade subjetiva que irrompe, prematuramente, no mundo grego. Tal figura encontra-se, primeiramente, na *Fenomenologia do Espírito*, na primeira parte da quarta seção, denominada *Espírito*, onde ilustra um momento na história mundial – o espírito objetivo do mundo grego, com sua divisão entre um mundo regido pelas leis dos deuses e um outro regido pela lei da *pólis*. Tal seria a interpretação usual dessa figura. Há, contudo, um outro momento da obra hegeliana, no qual temos a referência à Antígona – trata-se da anotação ao § 166 da *Filosofia do Direito*, onde ela caracteriza a subjetividade da moralidade. Ainda que seja designada como subjetividade sensível – onde sensível refere-se a uma naturalidade que marca essa subjetividade – ela não deixa de ser subjetividade, termo que, em Hegel, liga-se à capacidade de julgamento moral. Minha interpretação pretende mostrar que ela representa a irrupção prematura da subjetividade (enquanto capacidade de julgamento moral), num mundo onde isso não era ainda possível.

Pensando a liberdade e eticidade em Hegel

Marlene Alípio Barboza (UFPE, mestranda, marlenealipio@hotmail.com)

Esta comunicação tem por objetivo demonstrar que refletir hegelianamente sobre o Estado é não deixar de pensar um sistema de mediações, pois sem isto não há como garantir a sua efetivação enquanto realidade histórica, concreta e real que ele é – como um organismo, onde cada membro ao realizar sua própria função contribui para a vida do todo. Compreender este paradoxo é, sem dúvida, compreender os esforços da filosofia hegeliana para pensar a liberdade com eticidade. E pensar a liberdade exige pensar a relação entre seus dois elementos – como é a contradição para Hegel – a desordem e a ordem, a indeterminação e a necessidade, a independência e

as leis, pois pensar a liberdade exige estabelecer sua indissolúvel dependência de ambos, referente ao tempo e sua ilimitada contradição com cada uma delas. Pensar a liberdade exige compreender a ordem e a desordem como seus limites, ou seja, ao mesmo tempo como sua determinação, ou como seu conteúdo e condição de possibilidade. Tudo se encontra imbricado, daí a mediação necessária entre família, sociedade civil e o Estado. Pretendemos também argumentar que não há falta de interesse pelo indivíduo comum em Hegel, pois, há que realizar sua vontade individual dentro do contexto coletivo, fazendo jus à sua liberdade dentro da harmonia entre o indivíduo e a comunidade, como identificação racional entre o interesse particular e o interesse geral. Isso porque não é da natureza do Estado suprimir ou combater o direito e a moral da pessoa humana; devendo-se ter sempre em mente que para Hegel o direito e a moral do indivíduo são imprescritíveis, porém não suficientes, razão pela qual deve buscar sua liberdade no Estado.

Uma nova maneira de ler a História

Marly Carvalho Soares (UECE, Profa. Dra., m.carvalho.soares@uol.com.br)

Este trabalho tem como objetivo apresentar a verdade do existir histórico e a sua efetivação, com base na exposição de seu desenvolvimento nas *Lições sobre a Filosofia da História* de Hegel. Visa essencialmente a especular sobre a idéia da razão que governa o mundo, em conseqüência da qual a história universal também se desenrola racionalmente. Ao empreender a explicação da História partindo do pressuposto de sua racionalidade, Hegel apreende, pela utilização da dialética, a estrutura objetiva do tempo, não o tempo matemático, mas o tempo humano, consciente de si mesmo, que implica a memória do passado, a percepção do presente e a projeção do futuro. A História apresenta-se então como "progresso na consciência da liberdade" e deixa de ser o mero relato ou registro dos fatos em sua sucessão cronológica e, ainda, apresenta-se como fundamento e coroamento de todo pensamento hegeliano. Com esta finalidade, segue-se a lógica do desenvolvimento da idéia de sistema, observando a articulação racional das categorias, tanto no seu aspecto de exterioridade – tempo vivido, tempo entendido e tempo efetivo –, como no seu aspecto interior e necessário para perscrutar em que sentido pode-se dar o encontro entre verdade e história, e perceber qual a verdade do existir histórico. Assentaram-se os fundamentos e se estabeleceu a metodologia da ciência que, permitindo o conhecimento metódico e sistemático do real em sua totalidade, neste caso, a história, torna o ser humano capaz de dominá-la, deixando de ser por ela devorado, como até então acontecia. As épocas e as fases que a constituem correspondem a momentos de um único e mesmo processo, que embora sempre aberto e inconcluso, não deixa de estruturar-se na forma de sistema. "A verdade é o todo". Tal reflexão nos impulsiona para uma conscientização da nossa história, uma vez que cada indivíduo é filho do seu tempo, e cada tempo é um elo da efetivação do todo. O mundo então é a realização da razão, e é apenas na superfície que reina o jogo dos acasos irracionais.

A certeza sensível: o fracasso da consciência pré-conceitual

Martin Adam Motloch (Universidade de Bonn, mestrando)

James Wilson J. de Oliveira (UFC, mestrando, jwjosds@yahoo.com.br)

O objetivo deste texto é fornecer uma interpretação do primeiro capítulo da *Fenomenologia do Espírito*, tentando analisar a estrutura lógica da argumentação de Hegel. A verdade é o todo. No processo de experiência da consciência, *algo só é aceito como conhecimento se o conhecimento mesmo chega a essa conclusão*. Hegel defende uma posição de um *monismo verital e conceitual absolutista*. A verdade somente existe caso uma identidade perfeita entre o objeto e o conceito seja dada. Por exemplo, a sentença "a rosa é vermelha" contém uma não-verdade, porque à rosa se aplicam também outros predicados; e o predicado "vermelho" se aplica a outras coisas além da rosa, por isso não temos a identidade requerida. Como o conceito do objeto se refere a muitas coisas, só podemos ter a verdade dando uma completa apresentação do universo. O instrumentário epistemológico de todo o nível da consciência, neste caso da consciência sensível, contém uma "incompatibilidade material", que Hegel chama de "negação determinada". Entre os elementos do conhecimento que surgem ao examiná-los, estabelecendo relações de inferências materiais, que na terminologia de Hegel são chamados de "mediações", há incompatibilidades, pois as contradições conduzem a ultrapassar o sistema da partida e do progredir. A experiência da consciência é um processo dinâmico. A certeza sensível não dispõe per *definitionem* de conceitos. A certeza sensível não consegue verificar sua tese de que o seu reconhecimento é imediato (sem reflexão), e que o seu objeto de conhecimento é singular e concreto.

Hegel, leitor de Eckhart: ou, "eis aí exatamente o que nós queremos!"

Matheus Barreto Pazos de Oliveira

(UNIFAI, graduando, mpazosop@yahoo.com.br)

Trata-se de uma consideração imanente da leitura de Hegel acerca da obra de Eckhart; mais especificamente, no âmbito da discussão em torno da mística germânica, da influência eckhartiana sobre o fundador do Idealismo especulativo. Embora não se possa falar de uma influência explícita de Eckhart sobre Hegel, não se pode afirmar que tal influência seja meramente imperceptível (Libera) ou que, simplesmente, Hegel dissimule referências e acentos eckhartianos (König), mas, ao contrário, pensamos (com Benz) que o filósofo do Idealismo Absoluto constate certa afinidade de princípio e de procedimento, que reúne a ambos em um e mesmo ponto de vista. Neste sentido, partindo da observação de Franz von Baader, segundo a qual, até 1824, Hegel não conhecia Eckhart mais que de nome, e que fora nesse mesmo ano, com o próprio Baader, que ele se introduzira na leitura de Eckhart, discutiremos aqui o sentido e o alcance da exclamação – "Eis aí o

que exatamente nós queremos!” – com a qual, ainda segundo Baader, diante dele mesmo, Hegel terminara uma conferência logo depois de sua iniciação à leitura eckhartiana; isso de modo a confrontar essa exclamação com as citações explícitas dos sermões 12 e 52 nas *Preleções sobre a Filosofia da Religião*, precisamente na preleção sobre o Culto, das preleções sobre o Conceito da Religião, de 1824. Desse modo, ainda que em linhas gerais, e seguindo as indicações de Benz, esperamos verificar em que medida Hegel constata e confirma nas idéias de Eckhart sua própria filosofia; com isso, demonstrando aquela afinidade de princípio e procedimento acima referida.

Liberdade concreta e o Direito no Estado (a construção da Ética hegeliana)

Milena de Lima Travassos

(UECE, mestranda, milena_travassos@hotmail.com)

Este trabalho tem como desafio enfrentar o pensamento do grande expoente da filosofia e importante filósofo do idealismo alemão, George W. Friedrich Hegel. O tema escolhido para tanto foi a Liberdade concreta e o Direito, na *Filosofia do Direito*, como construção da Ética hegeliana. Para tanto, a obra que dará terreno a essa pesquisa e propiciará o aprofundamento de tais questões são os *Princípios da Filosofia do Direito*. O estudo que aqui se faz de parte do grande sistema desse pensador tem no seu percurso a análise da efetivação da Liberdade no Estado, provedor desta Liberdade. Este trabalho busca apresentar, em relação ao pensamento de Hegel, a idéia de Liberdade concreta (real), o conceito do Direito (*Recht*) como vontade livre, e a ligação desses para com vida ética propriamente dita. Em Hegel, a efetividade do homem é a própria vida comunitária. Dessa forma, a verdadeira eticidade só existe enquanto coisa pública, e tem no Estado o organismo provedor de tal vida comunitária normatizada. Neste breve estudo, também pretendemos percorrer o caminho para a efetivação da Liberdade concreta no Estado. Na *Filosofia do Direito* de Hegel, a Liberdade e o Direito são responsáveis pela construção da vida Ética. Para Hegel, a verdadeira Liberdade, enquanto eticidade, deve ter como fim um conteúdo universal. Ninguém como Hegel fez do tema da Liberdade o núcleo de um sistema conceptual, por isso, o pensamento de Hegel continua sendo a fonte mais fecunda para pensar as teorias cujo fundamento seja a Liberdade.

Ceticismo e fundamentação no sistema do absoluto de Hegel

Oscar Cavalcanti de Albuquerque Bisneto

(UFRN, mestrando, oscar.bisneto@bol.com.br)

O presente trabalho tem como objetivo demonstrar a presença dos argumentos céticos no processo de fundamentação do sistema do absoluto hegeliano. Segundo entendemos, estes argumentos estão presentes não apenas

na formação do método dialético, como pensa Forster, mas também na formação daquele conceito que alicerça toda a estrutura categorial da grande Lógica, ou seja, o puro ser.

O conceito de Estado e o de liberdade de imprensa na *Filosofia do Direito* de Hegel

Paulo Roberto Konzen (UFRGS, mestrando, prkonzen@yahoo.com.br)

As diversas interpretações sobre o conceito (*Begriff*) hegeliano de liberdade da comunicação pública (*Freiheit der öffentlichen Mitteilung*) ou de imprensa (*Preßfreiheit*) e, também, sobre o de publicidade (*Öffentlichkeit*) e de opinião pública (*öffentliche Meinung*), expostos na sua *Filosofia do Direito*, em especial, nos §§ 270 e 314-319, divergem de forma considerável. Para alguns intérpretes, por exemplo, Hegel foi um defensor da liberdade de expressão; mas, para outros, ele procurou tão somente defender a liberdade de expressão científica; contudo, além disso, inversamente, ainda há os que afirmam que Hegel procurou justificar a censura, então vigente na Prússia. Mas, qual das concepções, opostas entre si, da filosofia política de Hegel está correta? Ora, cabe analisar o que Hegel expressou sobre a liberdade de comunicação pública, que, na sua época, se resumia à imprensa (*Presse*) e ao discurso oral (*mündliche Rede*), e avaliar os elementos descritos, sobretudo, em função da realidade por ele vivenciada na Prússia, onde vigoravam as resoluções de Karlsbad (*Karlsbader Beschlüsse*). Assim, é possível mostrar que Hegel não busca, quando da apresentação do conceito de Estado (*Staat*), justificar a realidade existente, mas visa a efetivação do conceito de liberdade (*Freiheit*), tido como conceito-chave, meta-tema ou tema central da filosofia hegeliana. O que está em questão são as condições objetivas e subjetivas em prol da realização efetiva da vontade livre (*freie Wille*), fundamento do direito (*der Boden des Rechts*). Ora, a necessária regulação, por parte do Estado, dos possíveis conflitos sócio-políticos, não pode vir a impedir o cidadão de participar do âmbito público, pois o princípio (*Prinzip*) da liberdade, para Hegel, é parte constitutiva de qualquer associação. Portanto, Hegel realmente não pôde se expressar livremente em 1820, mas isso não compromete os elementos e a correspondência do texto da *Filosofia do Direito* ao todo de sua filosofia política.

Os direitos da razão contra a religião em Hegel

Pedro Geraldo Aparecido Novelli (UNESP, Prof. Dr., pnovelli@ibb.unesp.br)

O pensador alemão G.W.F. Hegel (1770-1831) representa um marco distintivo na história do pensamento que se caracteriza pelo esforço de compreender a realidade na sua totalidade. Isso se traduz em sua perspectiva filosófica, pelo reconhecimento da relação entre o ser e o pensar. Neste sentido, o que é, e a sua apreensão e/ou exposição não podem ser tomadas separadamente. Tanto o ser quanto o pensar são adequadamente vistos na relação que

os forma e realiza. Por isso, o ser e o pensar religioso não podem ser tratados isoladamente. Desse modo, a religião se efetiva em suas manifestações históricas. Contudo, isso não significa que, em se tratando de religião, todas as suas expressões e conteúdos representem o mais aceitável em todos os tempos. Hegel torna evidente tal concepção, particularmente no § 270 dos *Princípios da Filosofia do Direito*. Para Hegel as instituições não são senão o resultado da razão que se confirma em suas construções históricas. Assim, Estado e Religião são a razão instituída e, enquanto resultantes, são sempre uma negação ou, na linguagem hegeliana, uma alienação. A razão se afirma e se nega ao se instituir, mas não pode se realizar senão através desse processo. O que interessa apontar aqui é a caracterização dos perigos que a religião pode acarretar à razão, devido às determinações históricas que assume. Segundo Hegel, tais perigos podem ser resumidos em dois posicionamentos fundamentais que a religião adota em relação à história. O primeiro é o distanciamento e a isenção para com as coisas do mundo. O segundo é a atitude consoladora da religião perante essas mesmas coisas do mundo. Tanto numa posição quanto na outra, a religião se apresenta dissociada da razão, pois não se reconhece em suas diferenciações. Se por um lado a religião não pode referendar a ordem estabelecida, por outro lado ela não pode também pretender existir separadamente e constituir um mundo especial. Se a religião se pretende real, ela precisa, em Hegel, ser racional, ou seja, assumir a história humana que não é, senão, a sua própria história.

A historiografia hegeliana como antecipação da Escola dos Annales

Rafael Peçanha de Moura

(Universidade Veiga de Almeida, graduando, rpmcabofrio@yahoo.com.br)

Um aspecto pouco explorado no estudo de Hegel é sua concepção histórica, ou seja, sua historiografia. A crítica historiográfica é unânime em afirmar que Hegel segue a linha da historiografia positivista. O objetivo do nosso trabalho é demonstrar que Hegel, na verdade, criou uma concepção própria de história, isto é, uma Escola Historiográfica. Esta escola, por sua vez, foi uma antecipação da Escola dos Annales, que só surgiria em 1929, com Bloch e Febvre, na França. Muitos dos conceitos desta linha historiográfica francesa, considerada revolucionária, já estavam presentes nas anotações de Hegel, especialmente em suas obras *A razão na História* e *Fenomenologia do Espírito*, o que é confirmado por estudos de Paul Strathern e Robert S. Hartman. Levando-se em conta que Hegel falece em 1831, observamos que conceitos historiográficos como Mentalidades Históricas (*Mentalität*), História Imediata, Liberdade de Fontes, Valorização do Indivíduo, Preponderância da Cultura no Processo Histórico, entre outros, já figuram no que chamamos de Historiografia Hegeliana, mais de 100 anos antes da Escola dos Annales, embora a crítica historiográfica seja consensual ao afirmar que tais conceitos são originários da citada Escola Francesa. Nosso desejo acadêmico, por-

tanto, é, em primeiro lugar, ressaltar a origem e a antecipação de diversos conceitos dos Annales no pensamento original hegeliano. Em segundo lugar, buscamos demonstrar, através do próprio método dialético de Hegel, o pensamento histórico hegeliano como uma fusão de alguns métodos positivistas (tese) com conceitos inovadores de vanguarda (antítese), gerando uma autêntica e única Historiografia Hegeliana (síntese).

A leitura hegeliana de Maquiavel em *A constituição da Alemanha* (1802)

Rafael Salatini de Almeida (USP, doutorando, rsalatini@yahoo.com.br)

Este trabalho pretende expor e analisar a leitura que o filósofo alemão G.W.F. Hegel empreende das idéias de Maquiavel em seu escrito de juventude *A constituição da Alemanha* (1802). No século XIX, muitas leituras nacionalistas do pensamento de Maquiavel foram empreendidas na Itália (pensadores *risorgimentistas*) e na Alemanha (Hegel, Fichte, etc.), países ainda não unificados, sobretudo em função da Revolução Francesa e das posteriores invasões napoleônicas. Neste pequeno livro, que aborda a necessidade da unificação alemã, Hegel resgata as idéias expostas em *O príncipe* (1513), de Maquiavel, como inspiração para o império germânico. A leitura hegeliana de Maquiavel, entretanto, possui diversos pontos idiossincráticos. O principal *leitmotiv* de tal leitura é a contraposição às leituras iluministas de Maquiavel (cujo modelo é a leitura rousseauiana). Enquanto os filósofos iluministas preferirão compreender Maquiavel sob o título do republicanismo e os temas idealistas ligados à idéia de liberdade, Hegel optará por uma leitura nacionalista e realista das idéias maquiavelianas, dentro da qual se projetam os seguintes temas: a crítica à liberdade, a crítica à moral, a fundação do Estado, em especial a fundação do Estado italiano, a superação da condição política medieval, o elogio dos romanos, a crítica à anarquia, o elogio de Cesare Borgia (Duque Valentino), a crítica às leituras demonizadoras de Maquiavel (o maquiavelismo), a relação moral da questão dos fins e meios, etc. Nota-se ainda que Hegel opta por explorar apenas as idéias maquiavelianas expostas em *O príncipe*, ignorando suas obras republicanas (como os Discursos...).

A questão da socialidade na filosofia moral de Kant e sua recepção na obra *Princípios da Filosofia do Direito* de Hegel

Rejane Margarete Schaefer Kalsing
(UFSC, doutoranda, rejane.kalsing@yahoo.com.br)

O presente trabalho faz parte de nossa Dissertação de Mestrado, defendida em fevereiro de 2003, na UNISINOS, e corresponde propriamente ao terceiro e último capítulo da mesma. Todos sabem que Hegel fez muitas críticas à filosofia de Kant, e uma delas refere-se justamente à ausência da *dimensão da socialidade* em sua Filosofia Moral, tema central de nossa dissertação. O objetivo aqui não é expor exaustivamente a interpretação hegeliana desse

aspecto da Filosofia de Kant, pois não somos estudiosos de Hegel e sim de Kant. Ao contrário, queremos apenas analisar algumas passagens da obra *Princípios da Filosofia do Direito*, nas quais Hegel, em algumas manifestamente e em outras não, dirige-se a Kant no sentido de apontar e criticar a ausência da socialidade em sua Filosofia Moral. Feito isso, tentaremos *reabilitar* Kant nesse aspecto, a partir de seus próprios subsídios teóricos, ao menos no que se refere à obra *Fundamentação da metafísica dos costumes*, obra foco de nossa dissertação. Para tanto, o primeiro momento deste texto procurará analisar a Introdução da obra *Princípios da Filosofia do Direito*, mais especificamente a passagem onde Hegel apresenta o conceito de *vontade*, conceito no qual, a seu ver, estão unidos os momentos *particularidade* e *universalidade*, os quais, para Hegel, Kant teria concebido separadamente. Num segundo momento, procuraremos examinar a parte que trata propriamente do Divisão (da obra). Nesta parte, Hegel anuncia a exposição dos conceitos *Moralidade* e *Eticidade*, e sustenta, já nesse momento, que Kant utilizou preferencialmente o primeiro ao segundo e, além disso, que os princípios práticos da filosofia kantiana se limitam ao conceito de moralidade e que, inclusive, tornam impossível a dimensão da Eticidade. Por último, procuraremos discutir a Segunda Parte [dos *Princípios da Filosofia do Direito*], intitulada *A Moralidade*, na qual Hegel vai desenvolver propriamente esse conceito.

A leitura dos *Cursos de Estética* à luz da *Fenomenologia do Espírito*: uma aproximação necessária para compreender a dimensão da filosofia da arte hegeliana

Renata de Pina Costa (UFPR, mestranda, re_pcosta@hotmail.com)

A obra *Fenomenologia do Espírito* – especialmente no Prefácio, na Introdução, no Capítulo 7 (A Religião) e no Capítulo 8 (Saber Absoluto) – apresenta explicações profundamente esclarecedoras, que auxiliam sobremaneira a compreensão de determinados pontos dos *Cursos de Estética*. Estes são uma compilação realizada por Heinrich Gustav Hotho, aluno de Hegel, baseada em anotações feitas por ele e por alguns de seus colegas, tendo como fonte as aulas de cinco cursos de Estética proferidos por Hegel, em Heidelberg e Berlim, entre os anos de 1818 a 1829. Talvez por se tratar de uma compilação é que esta obra exija, em vários momentos ao longo de seu desenvolvimento e especialmente na introdução, um conhecimento prévio de expressões e termos próprios, além de um entendimento da filosofia hegeliana como um todo. É por isso que a *Fenomenologia do Espírito* parece ser uma leitura mais do que necessária, não só para auxiliar na compreensão dos *Cursos de Estética*, mas também pelo fato de nela já estar contido em si o desenvolvimento da grande jornada filosófica hegeliana como um todo. A presente comunicação visa explicitar os principais pontos da *Fenomenologia do Espírito* que servem de auxílio para elucidar questões presentes nos *Cursos de Estética*, bem como explorar o vocabulário utilizado naquela obra, como as expressões ‘espírito’, ‘absoluto’ e várias outras de importân-

cia crucial na filosofia hegeliana, como uma maneira de esclarecer alguns momentos centrais dos *Cursos de Estética* e, dessa maneira, facilitar sua compreensão, pois é apenas à luz da *Fenomenologia do Espírito* que se pode perceber a real dimensão da importância do sistema filosófico desenvolvido por Hegel em seus *Cursos de Estética*.

Trabalho e formação (*Bildung*) em Hegel e Hannah Arendt

Rogério Vaz Trapp (PUCRS, doutorando, vaztrapp@bol.com.br)

Nosso objetivo, no presente trabalho, é de tentar estabelecer uma primeira aproximação entre Hegel e Hannah Arendt. Mais precisamente, entre a figura do Senhor e o Escravo, tal como a encontramos na *Fenomenologia do Espírito*, e a obra intitulada *A Condição Humana*. Pensamos que as idéias desenvolvidas por Arendt nessa obra vêm a contribuir com importantes elementos para repensarmos aquela figura a partir das modernas condições de trabalho. Acrescenta-se o viés pedagógico de interpretação da Fenomenologia, que será aquele tomado por nós, e o conceito grego de *areté*, tal como desenvolvido por Jaeger, e teremos a correlação entre os conceitos de trabalho e virtude, enquanto modelo de formação subjetiva, que somente será possível pela mediação do conceito de trabalho, tal como pode ser encontrado naquela obra de Hannah Arendt. Assim, conforme nos parece, os resultados de *A Condição Humana* – atualizando os elementos da relação dialética por meio da qual, na *Fenomenologia*, Hegel descreve uma das etapas da formação do espírito – nos fazem ver essa relação sob um prisma bastante diferente daquele que encontramos no próprio Hegel, sem que, todavia, o trabalho perca seu caráter configurador. E é precisamente isso que nos parece fazer desta aproximação um assunto de primeira ordem.

A moral formal: Kant e Hegel

Rudinei Müller
(PUCRS, doutorando, Prof. UNILASALLE, rudineim@unilasalle.edu.br)

O presente trabalho tematiza a crítica de Hegel ao formalismo vazio da moral kantiana. Esse tema é um dos tópicos centrais das divergências entre Kant e Hegel referente a moral/ética. Kant considera que a formalidade é o que concede dignidade à moralidade e aos seres humanos enquanto seres de moralidade, possibilitando o estabelecimento de leis para o bem agir da humanidade. Para Hegel, a formalidade é importante, pois possibilita a autodeterminação da razão, a moral autônoma, mas é insuficiente para estabelecer o que se deve fazer. Se para Kant a formalidade é o que dignifica a moral, para Hegel ela é totalmente insuficiente para o que se deve fazer: estabelecer o dever. Hegel vai mostrar que nós só podemos saber o que devemos fazer no contexto concreto da vida, dos costumes, no Estado. É nas bases éticas: Família, Sociedade Civil e Estado, que a pessoa conhece seus

direitos e deveres. A pesquisa é um diálogo crítico entre estes dois autores, buscando verificar as posições estabelecidas.

Nas entrelinhas do movimento dialético: a dor e o sofrimento na
Fenomenologia do Espírito

Sônia Maria Schio
(UFRGS, doutoranda, UCS, Prof., soniaschio@hotmail.com)

Em uma sociedade que valoriza o prazer, o conforto, a diversão, afirmar que há uma concepção na qual o espírito precisa realizar um esforço, e o faz dolorosamente, para superar a negatividade que o envolve, é, no mínimo, estranha. O processo dialético, segundo Jean Wahl, comporta estas características. A outra possibilidade hermenêutica da dialética apregoa que o movimento ocorre pelo "desejo". Nesse sentido, é interessante investigar, sob o ponto de vista especulativo, mas também com relação à sua atualidade filosófica e social, se a consciência prescindir, na superação das contradições com as quais se depara, da experiência de um empenho sofrido ou desejante, permitindo-lhe prosseguir rumo ao Espírito Absoluto. Nesta perspectiva, três são os momentos capitais: o da ilusão da consciência e a obtenção da certeza sensível; a dialética do senhor e do escravo, com seu prosseguimento na consciência infeliz; e naquele em que a autoconsciência adentra no mundo da cultura.

*Afinidades Seletivas: A Dialética da Alteridade em tempos de
Re-Conhecimento*

Suzano de Aquino Guimarães
(Mestre pela UFPE, suzanoguimaraes@yahoo.com.br)

Certa vez, um escritor contemporâneo escreveu: "Nunca acreditei nessa história de 'amai-vos uns aos outros'. Vou odiar. Quero ser correspondido". Esta constatação pode surpreender; mas de todo modo, o indivíduo é sempre aquele concebido somente numa situação de convivência. A relação é uma necessidade. Há que se pensar numa "ontologia relacional". Nosso título destaca a sentença "afinidades seletivas". Trata-se de uma referência à obra de Goethe chamada "*Afinidades Eletivas*". Neste romance, Goethe nos apresenta a idéia de que as afinidades entre pessoas obedecem às leis químicas de atração e repulsão dos elétrons. Ou seja, há uma "força natural" que determina os relacionamentos independente das escolhas. Nossa proposta é comentar algumas possibilidades de interpretação da "Dialética do Reconhecimento" do filósofo Hegel (presente em sua *Fenomenologia do Espírito* de 1807), admitindo, com Goethe, as afinidades "naturais", mas sem a subsunção das escolhas; ao contrário, para que haja ética, seria sempre preciso uma ação deliberada. Dito em linguagem hegeliana, as afinidades eletivas

seriam suprasumidas em afinidades seletivas; um outro nome possível para aquela dialética do reconhecimento. Os protestos violentos na França entre "estrangeiros" e cidadãos, o cinismo de criminosos e da "sociedade civil" no Brasil diante da violência urbana, os afetos simulados de relacionamentos efêmeros etc, passam pelas reflexões acadêmicas (e, de modo menos sistemático, em outras instâncias) e justificam aquela indicação hegeliana de que a tarefa do filósofo é pensar o seu tempo em conceito. Admitindo que o reconhecimento seja também um re-conhecimento, uma ação permanente em conhecer "quem somos nós", e, simultaneamente, um "re-conhecer o outro", estabelecendo o "eu enquanto um feixe de relações", e neste sentido privilegiando uma concepção de mundo como uma "teia da vida", a dialética do reconhecimento torna-se, no que diz respeito à questão da alteridade, talvez, uma resposta às urgências teóricas e práticas do século XXI.

Moralidade e o Direito de Emergência em Hegel

Thadeu Weber (PUCRS, Prof. Dr., weberth@pucrs.br)

Um aspecto importante na relação entre moralidade e eticidade em Hegel e de seu diálogo com Kant é o que se refere ao "direito de emergência" (Rph., § 127). Diferentemente de Kant, poder-se-ia dizer que esse é o direito que cada indivíduo tem de abrir uma exceção a seu favor, em caso de extrema necessidade. Em caso de "perigo extremo e em conflito com a propriedade jurídica de outro", escreve Hegel, a vida tem um "direito de emergência". Trata-se de um direito e não de uma concessão. As situações de emergência revelam a insuficiência do formalismo da lei moral kantiana, no que se refere à sua validade apriorística. Ao explicitar as formulações do imperativo categórico, Kant dá exemplos e insiste em mostrar que a imoralidade consiste, precisamente, em abrir exceções a seu próprio favor. Ora, situações de emergência são exceções e requerem um tratamento especial. A situação de emergência ou o chamado estado de necessidade não invalida a lei, mas mostra que ela não é absoluta. É preciso sair do direito de moralidade e passar para as determinações da eticidade.

A consciência: o objeto como parte do sujeito

Tomás Farcic Menk (UNESP, graduando, tomas_farcic@yahoo.com.br)

Hegel, na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* de 1830 (§§ 413-417), na introdução do estudo da consciência, considera o objeto como parte indistinta do Eu. Esta consciência se desenvolve a partir da noção de alma da subseção anterior à da consciência.

Para o autor, Eu é o sujeito pensante. Na passagem da alma à consciência, os objetos percebidos pela alma são na verdade pertencentes à própria consciência; portanto este objeto é algo dela. O Eu pervade o objeto, e é tanto um lado da relação entre sujeito-objeto como a relação toda.

Na consciência, o Eu reconhece um objeto livre e autônomo, porém este objeto não é distinto de si mesmo, pois, como ela, ele é manifestação do Espírito.

Concepção especulativa da história universal e Estado ético

Verrah Chamma (UFRGS, mestranda, verrah@hotmail.com)

Um elemento fundamental para a compreensão do estatuto e papel do Estado no interior do projeto filosófico hegeliano é sua *Filosofia da História*, a qual, por ser parte constitutiva do sistema de Hegel e integrar o domínio do espírito, tem o espírito mesmo e o curso de sua evolução por sua substância. Neste sentido, porque a essência do espírito é a liberdade, "a história universal é o progresso da consciência da liberdade". Assim, por um lado, a progressão necessária do espírito e, por conseguinte, de sua liberdade enquanto sua substância, constitui o *telos* mesmo de toda história; por outro, não é senão através da história universal que o espírito se deixa conhecer plenamente, como espírito prático ou objetivo.

Na teodicéia histórico-racional que orienta o autodesenvolvimento do espírito enquanto espírito objetivo ou vontade livre, o Estado surge como a sua instância unificadora máxima e, portanto, aquela unicamente na qual a liberdade encontra sua consecução plena. O movimento dialético-especulativo que preside aquele autodesenvolvimento implica a cisão da unidade primeira e indiferenciada, que é o ponto de partida ontológico de todo conceito, e, no que diz respeito ao conceito de liberdade, são os produtos desta cisão - sobretudo o princípio da autonomia subjetiva e a sociedade civil-burguesa enquanto seu corolário sócio-econômico - que Hegel reconhece como sendo as marcas distintivas do mundo moderno. Mas, esta capacidade imanente de o espírito se autodesdobrar, posta plenamente à luz ao longo de toda a Modernidade, ao mesmo tempo em que inaugura o momento do dilaceramento, tem de igualmente ser seguida por um movimento de integração ou identidade superior, mediante o qual a própria cisão é suspensa.

A história do mundo é o palco da apresentação progressiva do espírito prático - o que implica dizer que momentos históricos cada vez mais racionais correspondem a realizações cada vez mais objetivas da liberdade - e o Estado é o solo conceitual e histórico em que o espírito chega a uma unidade concreta - porquanto mediada - entre individualidade e coletividade. E é tão-somente o restabelecimento imanente desta unidade que torna possível ao espírito a realização efetiva de sua liberdade enquanto seu *telos* primordial.