

REVISTA ELETRÔNICA ESTUDOS HEGELIANOS

Revista Semestral do Sociedade Hegel Brasileira - SHB

Ano 3º - N.º 05 Dezembro de 2006

EM TERRA SEM LEI QUEM TEM VELA É REI

Prof Suzano de Aquino Guimarães – Colégio de Aplicação UFPE

Considerações iniciais: abrindo o pano

“O governo já morreu. Até as próximas eleições estamos somente decidindo o que fazer com o corpo”. Em meados de 2006 esta foi a declaração de um parlamentar sobre a crise ético-política brasileira. Há três palavrinhas neste comentário que gostaríamos de chamar atenção, a saber, **corpo**, **eleições** e **governo**; é a partir delas que apresentamos nossas considerações sobre **filosofia política contemporânea** e **realidade brasileira**, bem como nossa aproximação interpretativa daquela crise. Desde já destacamos que nossas reflexões assumem, simultaneamente, o **espírito antropofágico** oswaldiano e o conceito hegeliano de **eticidade** como chaves-de-leitura do “cenário político nacional”.

Tudo que é Sólido desmancha no Ar: o corpo

Basta recorrer aos títulos de uma bibliografia da área de “filosofia e ciências humanas” para notarmos os sintomas de nosso tempo[1]: o fim de, o pós, o depois etc. Nada parece resistir a esse inevitável “destinamento”. Tudo parece corroborar com esta imagem de “acabamento”. Mas o que é que vem depois? O fim parece vergonhoso, nos diria J. Baudrillard. Estamos divididos entre a catástrofe e o regozijo de uma mesma situação.

Poderíamos mesmo adiantar que a tarefa dos políticos hoje é digerir o cadáver do político e render-lhe graça, pois, tal como os sarcófagos vivos, eles nos protegem da podridão da morte, que, caso contrário, invadiria a sociedade inteira. As calamidades protegem-nos de alguma coisa pior. A estupidez e a cegueira dos políticos, por exemplo, devem ter uma função superior – proteger-nos, com a espessa camada de sujeira e de discursos que secretam, da violência secreta do julgamento, que, sem eles, seríamos forçados a exercer e voltar contra nós mesmos. Não se deve, sobretudo, querer corrigir a ilusão dos seus discursos, porque isso nos entregaria vivos ao face a face desigual com a asneira e com o fardo de nossa liberdade[2].

Ainda que seja discutível o conceito de “pós-modernismo”, tanto a física quântica quanto o budismo, já nos ensinam que hoje, literalmente, há muito mais “vazio” do que “cheio” num sólido. Não há mais “sólido”, e sim, por assim dizer, uma “sensação de dureza”. As promessas da biotecnologia transformaram o corpo humano num

campo de experiências e estão modelando uma nova subjetividade que busca a ausência de dor, ao mesmo tempo em que anseia por permanente felicidade. A conjunção da lógica de mercado com a interação em rede gera uma desmaterialização das relações humanas. O tempo histórico desaparece no “tempo real” (*on line*). Aqui não há mais certeza sobre a verdade e o indivíduo carece de responsabilidade moral. E onde tudo é indecível a ética desaparece, bem como a possibilidade de julgamento na política. Numa palavra, onde tudo coincide com a própria imagem não é possível nenhuma interpretação... Nem transformação. Mas, na interpretação marxiana “todas as relações sociais tradicionais e estabelecidas, com seu cortejo de noções e idéias antigas e veneráveis, dissolvem-se; e todas as que as substituem envelhecem antes mesmo de poder ossificar-se”[3].

Ora, talvez não haja uma “consciência pós-moderna” por não poder corresponder ainda uma “realidade pós-moderna”; apesar do que foi dito acima. A pós-modernidade recusa o confronto com os problemas da modernidade e declara que sua atitude é de ruptura. Mas, nada mais moderno do que querer ser “ruptura”. E não é o caso de transgressão de princípios, mas, da ausência (recusa) deles. O “sujeito” agoniza. E numa terra sem lei, nesse “vácuo civilizatório”, pode surgir a barbárie. A “desconstrução” pós-moderna opera a troca de uma “transcendência” por uma “ontologia” em que o fundamento é abismo (*abgrund*). Numa palavra, a desconstrução “nos dá asas para depois nos tirar o céu”. Não se pode afirmar, por exemplo, que “houve uma modernidade para cada pintor antigo” como nos diz C. Baudelaire, mas, o mundo nunca é o que deveria ser, e sim, aquilo que ele verdadeiramente é. Se civilizado significa moralizado no sentido kantiano do termo, então não nos é permitido

sequer afirmar que nos encontramos numa época iluminada. Se no futuro, segundo S. Huntington, não haverá uma civilização universal, mas, um mundo de diferentes civilizações, e cada qual precisará aprender a coexistir com outras, então concordemos com a “ação comunicativa” habermasiana e realizemos de vez o “projeto iluminista”. Uma vez que, “lançar luzes” não é ofuscar o outro e ser autóctone não é nenhum autismo. Se o “muro” caiu, as “torres” também; e ler Michael Moore [\[4\]](#) também pode ser um “esclarecimento” (ou uma vela para o rei).

Apresentarmos um pós-modernismo enquanto “civilização ou barbárie” é uma disjunção fraca. E antes que escolham por nós, há que se considerar o quadro de Goya “O sono da razão desperta monstros” ou “referendar” o lema *sapere aude*; e “ensaiar” aquele outro do Fórum Social Mundial de que “um outro mundo é possível”.

A Sociedade do Espetáculo: as eleições

Algumas pessoas vestidas de branco, entre elas mulheres grávidas e crianças, caminhando sobre uma grama verde ao som do bolero de Ravel... É uma imagem forte que nos faz acreditar sempre que a esperança pode vencer o medo. Contudo, Maquiavel já nos ensinou sobre a “ciência política”. E hoje o midiático é meio fundamental para fins pragmáticos. Literalmente, os atores estão chegando ao poder. E o cenário político está

chegando perto demais dos palcos. Há mesmo uma cerimônia de diplomação para os políticos! Mas o que distingue a formalidade da celebridade? Diante dos “fatos políticos”, todos precisam interpretar a “mulher de César”.

A antiga oposição entre civilização e barbárie encontra nova legitimidade na chamada “esquerda política”, que por sua vez herda dos iluministas esta distinção. Mas há momentos na história que a “disjunção” não dá conta da interpretação dos fatos. E se admitirmos que “todo fato é feito” (ROSENFELD; 2002), então a simultaneidade é a categoria de todo conceito. Em outras palavras, dizer, por exemplo, “barbárie civilizada”, não será uma contradição se entendermos esta expressão como um “processo”. E se a entendermos como um processo civilizador, segundo N. Elias, então a dicotomia se desfaz. De qualquer modo, notemos que é como se aquele controle do que não é razão (no caso, do que não é civilização) que pacificaria a sociedade pela “monopolização estatal da violência” (M. Weber) ou pelo “Eros recalcado” freudiano (H. Marcuse) não pudesse irromper como seu oposto (no caso, a barbárie). Ora, segundo R. Collingwood, sabemos que para G. Vico a história pode ser dividida em “pré-história” e “história propriamente dita” e que esta divisão corresponde à barbárie e civilização; tendo como referência o aparecimento do Estado. Contudo, segundo M. Lowy, sabemos que K. Marx já nos falava de uma “barbárie civilizada” conduzida por impérios coloniais economicamente mais “avançados”. Uma terra com velas, mas, onde o rei está nu! Ainda segundo M. Lowy (2007), Marx escreveu que “a barbárie reapareceu, mas desta vez ela é engendrada no próprio seio da civilização e é parte integrante dela. É a barbárie leprosa, a barbárie

como lepra da civilização”.

Neste sentido, é possível falar de uma 4a. fase do capitalismo onde a materialidade se perde enquanto processo. O trabalho humano torna-se supérfluo. O capitalismo valoriza-se como virtual. E o capital valoriza-se a si mesmo. Segundo G. Debord o capital se encontra em tal grau de concentração que chegamos a “vê-lo”; torna-se imagem. É a sociedade do espetáculo. E nesta cultura do simulacro (J. Baudrillard), o secundário é prioridade, a “caverna” é a realidade e a “fama” é travestida de glória. O slogan da Coca-Cola recentemente era “essa é a real” (de tão imaterial que está o mercado) e um dos elogios mais usados no senso comum era “você é gente” (de tão inumano que está o viver).

A estrela (símbolo do Partido dos Trabalhadores) foi cultivada nos jardins da “casa presidencial”. Ora, o partido é o governo? A luta pelo poder é a luta por uma eleição ou por um projeto de nação? Por que um torcedor quando seu time perde ou um jogador de seu time é vendido (ou ainda quando ocorrem insinuações sobre “malapreta”) não muda de time ou pede para o time ser desfilado da federação? Por que um católico corrupto não deixa de ser católico? Há várias formas de poder. Não se pode reduzir tudo ao econômico. Mas, poder que não pode não é poder! O presidencialismo tem que ser um governo forte; sua referência é a virtude republicana. Se um presidente for símbolo, então fica refém “da coisa”. Há falta de um *ethos*, de uma *polis*, da *ágora* onde um “consenso” seja possível. Fica uma “nostalgia”, um “helenismo restaurado”, um isolamento do “eu” (entenda-se como separação do pensamento e da realidade) que parece nos fazer “voltar” a “seleção natural” (darwinismo

social); e a história acaba por se repetir (como farsa, nos diria Marx) como restauração reacionária, cópia, mito.

Mesmo com os limites da *polis* grega, havia uma efetiva democracia (ou não foi lá o seu berço?). Em nossa atual democracia indireta talvez o cidadão, efetivamente, não participe. E muitos acabam preferindo “um conservador inteligente a um revolucionário imbecil”, nos diria S. Zizek. A democracia parece não fugir à regra segundo a qual os sistemas funcionam melhor quando “jogam para fazer gol-contra”. É como se fosse um vício fundamental. Nas palavras de J. Baudrillard:

Os sistemas, como os indivíduos, tiram as suas forças dos vícios. Devemos sempre corrigir Tocqueville com Mandeville e a Democracia na América com a Fábula das Abelhas. Essa alegre perversão, eterno desvio de princípio, é o mais exaltante na consideração do político. Todas as grandes políticas inspiraram-se nisso. Seria preciso, antes de tudo, lamentar o fim da razão cínica e o surgimento da razão sentimental. A degradação do político compara-se à tentativa desesperada de identificar-se com os próprios princípios e ao arrependimento que daí sempre resulta no exercício do poder. O paradoxo do ator vale para o político: se este se confunde com os seus próprios princípios como aquele com seu personagem, a ilusão intrínseca ao teatro e ao político desaparece. Perde-se a representação. Se o ator confunde-se com o espectador, é o fim de tudo[5].

A Grande Obra é Cuidar das Pessoas: o governo

Ainda somos “o país do futuro”; segundo aquela idéia de Stefan Zweig. E porque “no Brasil é mais fácil fazer uma história do futuro do que do passado”, nos falava Padre Antônio Vieira. Ora, Antônio Conselheiro esperava por D. Sebastião (?!), JK esperava avançar cinqüenta anos em cinco, a geração dos meus tios espera a próxima copa do mundo de futebol e parece que ainda há quem diga que vai ser feliz “quando Deus quiser”. A interpretação prospectiva da história (passível de ser uma “História do Futuro” marxista), contudo, não “nos explica” bem; uma vez que, segundo aquela interpretação, ainda não estamos nem na “pré-história”. Nosso capitalismo ainda está incompleto. E aquele antigo boné do MST na cabeça do presidente Lula nos lembra que nosso feudalismo não acabou (tivemos uma Idade Média?). Modernizamos sim, mas, sem desenvolvimento. E haja Celso Furtado para explicar (!). Mas, a concepção prospectiva consegue explicar bem esse nosso “produto nacional”: o positivismo eclético; que nos deixou de herança esta mania de esperar, de saudade do futuro, de ordem e progresso, de “ame-o ou deixe-o”, de lei de Gérson... De escutar na geração da minha avó: “aqui em casa não se desmente ninguém”. Este “otimismo positivista”[\[6\]](#) brasileiro de que amanhã tudo vai melhorar é surpreendente. Surpreende tanto, que alguém já disse que o Brasil é surreal! E por falar em “nonsense”, o que há de comum entre Fukuyama e a nossa moeda “Real”?[\[7\]](#) É o “fim da História”. Para o primeiro, depois do neoliberalismo, “nada há de novo debaixo do sol”. E para a cédula do Real, não há mais um passado. Trocamos as pessoas pelos bichos. Trocamos os símbolos pela paisagem. Não há mais “cultura”. Há somente a “natureza e suas leis”. Entenda-se “capitalismo financeiro volátil e ele mesmo”.

A concepção prospectiva moderna da História traduz nosso momento atual. Numa palavra: sob o Império da Razão Cínica vivemos no pseudo-tempo-histórico do pós-tudo com direito à realismo mágico e algumas investigações analíticas deliberadamente fomentadas para a manutenção da “mediocridade pop”. Nenhum texto hoje ousa ser escrito sem aspas. A tradução do momento atual, então, passa pela resposta àquela pergunta “o que é ser brasileiro?”. E aí não sei se respondo com Gilberto Freyre, Darcy Ribeiro, Aílton Krenak, Clóvis Moura ou um “estrangeiro”. “Nenhum Brasil existe. E acaso existirão os brasileiros?”, nos provoca Carlos Drummond de Andrade. No dizer de Aristides Lobo, referindo-se à proclamação da República, “o povo a tudo assistiu, bestializado, atônito, surpreso, sem conhecer o que significava, deixando entrever que é antiga a dissociação entre Estado e Nação entre nós”. Aos cidadãos e às instituições cabe a tarefa de realizar e atualizar constantemente a sua cidadania.

Não é aqui o lugar de explicar demoradamente que o governo, enquanto centro do poder de Estado, tem de deixar à liberdade dos cidadãos tudo aquilo que não lhe é necessário para sua determinação de organizar e manter o poder, assim, como para a sua segurança interna e externa, e que nada lhe deve ser mais sagrado do que deixar acontecer e proteger o livre fazer dos cidadãos em tais coisas, sem a preocupação com a utilidade, uma vez que esta liberdade é em si mesma sagrada[8].

Talvez uma Escola do Recife Século 21 ou um novo Instituto Superior de Estudos Brasileiros nos ajude a responder nossa questão.

Ora, o que aconteceu aqui? Não foi uma concepção prospectiva que “melhor” traduziu nosso momento, e sim, o olhar retrospectivo. Uma concepção de História, entendida como “rememoração”[9], vai além da prospectiva

porque é capaz de fazer o olhar prospectivo voltar-se sobre si mesmo e descobrir suas determinações. Esse olhar retrospectivo é mais crítico (radical) porque é capaz de dizer o que é; e não o que deve ser. Numa lembrança, há um fio-de-Ariadne na História; que para o filósofo Hegel é “a realização da Idéia de liberdade”. Esta, para alguns ouvidos desavisados, pode parecer algo estranho; uma vez que predomina uma idéia de liberdade entendida, no dizer de A. Moraes, como uma “liberdade de latifúndio”: a minha acaba onde começa a sua. É a herança de uma descolonização mal-sucedida. Ou, o que é pior, uma descolonização outorgada (assim como algumas de nossas constituições). Um povo não é desde logo um Estado. E o que há de pior para um povo é “receber de presente” sua constituição (o que acha disso o povo iraquiano?).

A História para Hegel é essencialmente história política. E Idéia é a totalidade onde estão “suprassumidos”[\[10\]](#) o conceito e a objetividade; é a efetividade. A Idéia só é enquanto existe e para sua existência exige sua exposição. A chamada “substância ética” é simultaneamente família, sociedade civil e Estado. E, segundo T. Weber (1993), nas palavras de Hegel, a **eticidade**, quando “minha vontade seja posta como adequada ao conceito e com isso superada e guardada sua subjetividade”.

O estado ético, porém, não é necessariamente bom, e sim, aquele que corresponde ao *ethos*. Hegel critica toda forma de Estado Policial. O Estado ideal é aquele em que o cidadão se sente no seu próprio *ethos*, onde a liberdade ultrapassa as abstrações do direito, assemelhando-se a um organismo vivo. Neste sentido, o Estado não se vingará dos indivíduos, o criminoso é que tem direito ao castigo.

Para N. Bobbio, a filosofia do direito de Hegel ao mesmo tempo em que se apresenta como a negação de todos os sistemas de direito natural é também o último e mais perfeito sistema de direito natural; o qual enquanto último representa o fim e enquanto mais perfeito representa a realização do que o precedeu. O direito é o existir da vontade livre, é liberdade autoconsciente, é por isso “algo sagrado” e não pode identificar-se apenas com o livre-arbítrio. A liberdade não é livre-arbítrio, é universal e concreta, existente em-si e para-si. E no presente o passado se atualiza, não morre.

O Estado não é o governo, pois não é entidade; é somente enquanto consciência do cidadão. A distinção é clara: cabe ao Estado os fins universais, a vida, a segurança, a propriedade etc, e à sociedade civil os fins particulares e da sua administração. O Estado não é, para Hegel, aquele historicamente anterior à sociedade civil. E não é do conflito individual que surge o Estado, mas da sociedade civil como tentativa daquele de administrar os conflitos desta. Ora, administrar diferenças não significa, necessariamente, eliminá-las. Não é o caso que interesses particulares desaparecem, mas, por terem passado pelo processo de mediação da família e das corporações e outras instituições, eles se universalizam. Segundo T. Weber, entendemos que ninguém é natural e imediatamente ético, assim como ninguém é naturalmente livre. Todas as pessoas têm livre-arbítrio, mas a liberdade, assim como a eticidade, pressupõe mediação e reconhecimento nas e pelas instituições sociais donde resulta uma universalidade.

Mas o que seria a liberdade efetiva? Possível resposta: necessidade compreendida. Esse é o princípio orientador de um Estado ético. O universal e o particular não se realizam por si próprios. Destaca-se assim a impossibilidade da eliminação das liberdades individuais. Pois são a própria realização e concretização da universalidade representada pelo Estado. Deste modo, elimina-se a possibilidade do surgimento de um estado totalitário e instaura-se a realidade de um estado constitucional.

Ora, a tarefa da filosofia consiste em explicitar o implícito, tornar imediato o mediato, “voar somente no crepúsculo sobre a realidade e assim arrancar-lhe o conceito”. É tornar manifesto o que está subentendido nos fatos, nas idéias ou nas palavras. É ouvir a seguinte notícia: “este é mais um caso comum de corrupção que assola o país (...)”, e dizer: “o que?!”. Parafraseando Hegel, “o fato de que eu estou aqui na UFPE, digitando este texto, este presente imediato (que é o meu), é mediatizado pela viagem que fiz pra vir a UFPE etc”. Isoladamente os fatos nada significam. A realidade é simultânea e não pode ser demonstrada seqüencialmente. O filósofo da História se ocupa do passado somente enquanto este passado está (ainda) presente. Este é o presente enquanto “real efetivo”. E se “o verdadeiro é o todo”, então somente traduzimos bem o momento atual brasileiro enquanto a caneta que escreve esta História for de tinta dialética; ou seja, que escreve na próxima página o momento histórico suprassumido (que anula, conserva e eleva, ao mesmo tempo, o significado desse momento). Que escreve o “novo” no poder, mas, que já traz consigo suas contradições, sua decadência e sua esperança (!). Este governo atual não é o Estado brasileiro (e isto não é uma denúncia, é distinção). Este, enquanto resultado do processo de

formação histórico-social, somente afirma-se enquanto reconhece e revive as determinações da liberdade que se encontram já em sua interioridade. A constituição da cidadania é algo inacabado, cabendo aos cidadãos atualizá-la constantemente. O Estado é um todo orgânico. E assim como “a razão governa o mundo” (ou segundo Lima Vaz, não é o caso que a verdade seja histórica, mas, de que a história é verdadeira), o livro da História do Brasil está sendo escrito como um processo de suprassunção permanente. Em linguagem hegeliana, “o espírito se demora em cada um dos seus momentos”. E o movimento dialético é o motor do conceito. Nossa realidade efetiva é racional. E é rememorando que a traduzimos. Podemos descrevê-la sob várias determinações, mas, é na Filosofia da História que a “re-conhecemos”.

A propósito, quando foi mesmo a Independência do Brasil? Somente há liberdade verdadeira quando conquistada. E se a liberdade for “presenteada”, não há dignidade em vivê-la. As “astúcias da Razão” conduzem o “homem-histórico”[\[11\]](#) para a mudança dos rumos da História. É aí que encontramos a “data efetiva” de qualquer Independência.

Considerações Finais: o toco da vela

O pensamento dialético hegeliano caracteriza-se pela categoria da simultaneidade. E segundo Merleau-Ponty a razão hegeliana é uma “razão ampliada” que opera na dimensão do conceito; uma vez que não se restringe a *ratio* identificada com o “entendimento” que somente define e “cristaliza”. E o modo de pensar antropofágico, nos parece, também procede com este mesmo vigor. Nossa tentativa foi aproximar Hegel e Oswald; uma vez que “só a antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente”. Ou melhor, nossa tentativa foi escrever sobre o momento atual da história brasileira à luz do pensamento hegeliano e sob o

ímpeto do espírito antropofágico[12]; por assim dizer, uma “escritura abapuru[13]”. Vejamos uma última tentativa.

Para Oswald de Andrade, pós-modernismo significava, antes, aquele limite histórico do projeto moderno, a partir do qual era necessária uma reforma civilizatória que integrasse as memórias da América antiga com um projeto humanizado de desenvolvimento social, sob a perspectiva filosófica de rejeição ao colonialismo patriarcal, cristão e tecno-cêntrico que definiam e distinguiram a civilização ocidental (...) Mas todos esses projetos intelectuais afundavam, ao mesmo tempo, suas raízes na espiritualidade maia, inca ou amazônica, descobria a modernidade das suas linguagens mais antigas, e abriam, a partir de suas concepções sobre a vida humana e a natureza, uma alternativa a uma civilização mundial mortalmente ameaçada pela própria imensidade do seu poder tecnológico e financeiro (...) A chuva e o vento levaram quase tudo. Primeiro foram os exílios. Depois, a banalização pós-moderna do final dos discursos e da história. O pós-marxismo, chamando com essa palavra inócua o pastiche de discursos reciclados pelo latino-americanismo norte-americano, fez o resto. Decretou sumariamente a morte dessa tradição de artistas e intelectuais que haviam redefinido as linguagens artísticas e literárias do século vinte. Deram-nos por superados sob a bandeira dos novos agentes transterritoriais de administração financeira e cultural, da subsequente hibridação das linguagens industrialmente manufaturadas, e da desconstrução terminal das soberanias culturais e políticas da América Latina. Hoje, é necessário reverter este processo. Revisar a memória, recuperar o tempo perdido, reencontrar as tradições culturais que ontem formularam um real projeto, uma esperança concreta, reinventar o futuro a partir do nosso passado[14].

Não é o caso aqui, de se fazer romaria e cultuar a “velhinha de Taubaté” ou do último cidadão apagar as luzes antes de sair (do Brasil). Mas, de sermos capazes de dizer “não” (e parece até que “ser contra”, hoje, é preconceito), de não aceitar o *script* da festa, de não encenar, nestes “tempos de escassez”, um rei de vela na mão.

E antes do pano, metamorfosear a passagem do “jeitinho” ao *aufheben*, da “terra adormecida” à lei efetiva e do *ethos* à constituição.

À isto sim, podemos dizer: “Oh! Good Business!”.

CONSULTA BIBLIOGRÁFICA

Livros:

ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. *O conceito de iluminismo*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (col. Os pensadores).

BAUDELAIRE, C. *Sobre a modernidade*. São Paulo: Paz e terra, 1996.

BOBBIO, N. *A teoria das formas de governo*. Brasília: UnB, 1980.

BORRADORI, G. *Filosofia em tempo de terror: diálogos com Jürgen Habermas e Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

COLLINGWOOD, R. *A idéia de história*. Lisboa: Presença, 1981.

DAMATA, R. *Quatro autores em busca do Brasil*. São Paulo: Editora 34, 2001.

DEBORD, G. *A Sociedade do Espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1998.

ELIAS, N. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

GOMES, R. *Crítica da razão tupiniquim*. Paraná: Criar Edições, 2001.

HEGEL, G. W. F. *Lecciones sobre la filosofia de la historia universal*. Madrid: Alianza Universidad, 1989.

_____. *Prefácios*. Tradução, Introdução e Notas de Manuel J. C. Ferreira. Imprensa Nacional; Casa da Moeda.

HYPPOLITE, J. *Introdução à filosofia da história de Hegel*. Lisboa: Edições 70, 1988.

JAIME, J. *História da filosofia no Brasil*. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

KANT, I. *Textos seletos*. Petrópolis: Vozes, 1985.

MARX, K; ENGELS, F. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

MOORE, M. *Stupid White Men – Uma Nação de Idiotas*. São Paulo: Francis, 2003.

RIBEIRO, R. J. *A sociedade contra o social: o alto custo da vida pública no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

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

_____. *Introdução ao pensamento político de Hegel*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

ROUANET, S. P. *As razões do iluminismo*. São Paulo: Cia. das letras, 1987.

SALGADO, J. C. *A idéia de justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996.

WEBER, T. *Hegel: liberdade, estado e história*. Rio de Janeiro: Vozes, 1993.

Capítulos:

BAUDRILLARD, J. Às lágrimas cidadãos!. In: *Tela Total*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

MENESES, P. A fé e a ilustração em luta no mundo da cultura. In: *Hegel, a Moralidade e a Religião*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

Artigos:

HUMTINGTON, S. P. Choque das civilizações? In: *Política Externa*. V.II, n.4, p.121, 1994.

LOWY, M. *Barbárie e modernidade no século 20*. Disponível em: <http://www.sociologos.org.br/textos/forumsocial/Artigo%20de%20Michel%20Lowy%20sobre%20Modernidade.htm>
Acesso em: 20. Jan.07

MAGALHÃES, F. *Iluminismo pós-moderno: nova barbárie?* In: *Perspectiva Filosófica*, n.16, p.165, 2001.

SILVA, W. Identidade nacional, modernidade e trópico. In: *Perspectiva Filosófica*, n. 12, p.43-57, 1999.

SUBIRATS, E. O pós-modernismo brasileiro: o fim do pós-modernismo. In: *Revista Continente*, Julho, p.94-5, 2003

WEBER, T. O Estado ético. In: *Filosofia Política*, série 3, n.5, p.101-109, 2003.

[1] Exemplos: Bauman, Z. *Em busca da política.*; Bell, D. *O fim das ideologias.*; Fukuyama, F. *O fim da história.*; Lipovetsky, G. *A era do vazio.*; Macintyre, A. *Depois da virtude*; entre outros.

[2] Baudrillard, J. Às lágrimas cidadãos!. In: *Tela Total*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002, p. 50-1.

[3] Marx, K; Engels, F. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Paz e Terra, 2001, p.25.

[4] Moore, M. *Stupid White Men – Uma Nação de Idiotas*. São Paulo: Francis, 2003.

[5] Baudrillard, J. Às lágrimas cidadãos!. In: *Tela Total*,. Rio de Janeiro: Zahar, 2002, p. 48.

[6] O positivismo, principalmente de tipo comteano, é caracterizado pela confiança acrítica na estabilidade e no crescimento progressivo da ciência. O positivismo científico (dissidência do positivismo “puro” de cunho político-religioso) reivindica o primado da ciência no que diz respeito ao conhecimento humano: ciência, logo previsão; previsão, logo ação. O método das ciências naturais (identificação das leis causais e seu domínio sobre os fatos) e o primado desse método como instrumento cognoscitivo, afirma o positivismo, seria capaz de resolver, ao longo do tempo, todos os problemas. Mas a interpretação marxista vê no positivismo a ideologia da burguesia da segunda metade do século XIX. As concepções positivistas “divinizam” os fatos e acabam, ao contrário do que pretendem, por converterem-se em metafísicas igualmente dogmáticas. O positivismo é para si mesmo anacrônico. O Estado Positivo que era pra ser definitivo tornou-se, tão somente, mais um momento da “Filosofia da História”. A ausência do pensamento dialético faz do positivismo “um morador perdido em sua própria casa”.

[7] Ribeiro, R. J. *A Sociedade contra o Social: o alto custo da vida pública no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

[8] Rosenfield, D. *Introdução ao pensamento político de Hegel*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003, p. 23

[9] Acompanhar o fio-condutor da História e traduzi-lo em conceito; uma vez que a existência daquele imanente àquela é tratar filosoficamente a História. Importa o *espírito* dos acontecimentos e não os acontecimentos propriamente ditos. O historiador não é passivo na sua concepção dos fatos. Ele traz as suas categorias consigo e vê o existente através delas. Pois quem vê o mundo racionalmente é racionalmente por ele visto: ambos se determinam entre si. A História não tem sua verdade num resultado final, mas, no todo do processo. E seu “fim último” é cognoscível, embora, nem sempre seja possível reconhecê-lo no particular.

[10] A leitura do pensamento hegeliano é convite à inquietação de acompanhar o movimento do conceito em sua efetividade e momento. Para Hegel, o conceito somente pode ser apreendido no movimento próprio e constitutivo de si mesmo. Pois na realidade efetiva (*wirlichkeit*), nada há que não esteja em processo. No § 2º. da *Fenomenologia do Espírito*, Hegel usa a metáfora da flor que nega a realidade do botão, mas que o conserva na plenitude do fruto. A realidade, como sugeria Heráclito, é fluxo constante. E a dialética o esforço conceitual da razão. O objeto da filosofia não é o abstrato, mas o real efetivo. A efetividade é o resultado que inclui seu processo mais o seu devir em sua totalidade. A proposição filosófica implica um conflito dialético; não pode ser uma fotografia. E a identidade do sujeito e do predicado não deve aniquilar sua diferença, mas, acentuá-la. É somente na tensão do arco e da lira (ou das cordas de um cavaquinho!) que se consegue obter a “harmonia oculta” das melodias. Pensar dialeticamente com Hegel é provocar sempre uma *verbalização dos substantivos* e uma *substantivização dos verbos*. É compreender a simultaneidade imbricada no devir e favorecer sempre o *pensamento pensante*. O conceito hegeliano de *aufheben* (ou *aufhebung*) traduzido por P. Meneses como “suprassumir” (ou “suprassunção”) é um pensar em três momentos: universal, particular e singular. E não deve ser entendido como a famosa tríade (marxiana): tese, antítese e síntese. Uma vez que o pensar dialético hegeliano é simultâneo. O movimento do universal é negado e restringido pelo particular, o qual por sua vez é suprassumido no singular. Este é um “universal concreto”, em que a generalidade do primeiro universal se enriquece com as determinidades do segundo momento, alcançando realização autêntica, onde a unidade está enriquecida pelas diferenças e as diferenças reconduzidas à unidade. É, segundo Hegel, negar-conservar-elevar; descobrir o universal no particular e ambos no singular. E isso se estende à totalidade do real. Daí a necessidade do pensamento harmonizar-se com a “própria coisa”, de captar o ritmo do todo e o dinamismo da realidade em sua efetividade.

[11] As “Astúcias da Razão” são movimentos que utilizam as paixões dos indivíduos para realizar seus fins universais. Contudo, há indivíduos que intuem a direção da História, fazem-na avançar (e aqui recordemos que a História, segundo Hegel, não é nenhum “passeio de Domingo num parque”, não é o lugar da felicidade). Por isso são chamados de “heróis” pelo povo do qual encarnam o espírito. Esses líderes são chamados, em linguagem hegeliana, de “Homens-Históricos” (podendo ser instituições, movimentos etc). Estes indivíduos não têm um conceito filosófico do querer fazer, mas, realizam (tanto ações interpretadas como boas quanto más). Conhecemos alguns pelo nome de Napoleão, Alexandre Magno e outros. No caso brasileiro, a Semana de Arte Moderna de 22. Neste sentido, devemos dizer que **nada de grande no mundo se fez sem paixão**.

[12] A idéia de uma utopia antropofágica remonta ao capítulo “De Canibalis” do livro *Ensaio de Montaigne* (XVI). Mas Oswald falava de uma deglutição inspirada na “deglutição do Bispo Sardinha” pelos índios brasileiros; primeiro momento em que a cultura européia invasora é devorada e remodelada (suprassumida?) nas

entranhas da *terra brasilis*. Segundo Oswald a proposta não era voltar a uma vida natural, mas, elaborar a construção de uma cultura alternativa àquela que as civilizações ocidentais e orientais elegeram como vencedora.

[13] Abapuru, da língua tupi, em português: aquele que come, o antropófago.

[14] Subirats, Eduardo. O pós-modernismo brasileiro: o fim do pós-modernismo. In. *Revista Continente*, Julho, p.94-5, 2003.

[Revista Eletrônica Estudos Hegeliano](#)