

REVISTA ELETRÔNICA ESTUDOS HEGELIANOS

Revista Semestral do Sociedade Hegel Brasileira - SHB

Ano 2º - N.º 03 Dezembro de 2005

Desejo e Liberdade: considerações sobre a Dialética do Reconhecimento na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel.

Autor: Suzano de Aquino Guimarães (Mestrando em Filosofia pela UFPE).

Resumo: O debate filosófico contemporâneo sobre a questão da alteridade tem suscitado investigações díspares. As desconstruções operadas pela chamada pós-modernidade ainda não obtiveram êxito definitivo. E a crítica radical dos “fundamentos metafísicos” pode ser resumida na seguinte metáfora: *primeiro nos deram asas para depois nos roubar o céu*. Admitindo a crítica hegeliana ao modelo solipsista moderno e a experiência da intersubjetividade enquanto uma sinergia entre o *si-mesmo* e o *outro*, onde o próprio mundo humano se compreende a partir de uma desigualdade originária e se estabelece sob o signo da Razão como sociedade do consenso universal; esta comunicação apresenta algumas considerações sobre o poema *Nascer de Novo* de Carlos Drummond de Andrade e na sua possível relação com a *Dialética do Reconhecimento* de Hegel, presente na *Fenomenologia do Espírito* (IV/A), onde a problemática da alteridade ganha particular significação e pode ser resumida na seguinte sentença: *não há subjetividade fora da intersubjetividade*.

Palavras-chave: subjetividade, dialética, reconhecimento e alteridade.

O debate filosófico contemporâneo sobre a questão da alteridade tem suscitado investigações díspares. As desconstruções operadas pela chamada pós-modernidade ainda não obtiveram êxito definitivo. E a crítica radical dos “fundamentos metafísicos” pode ser resumida na seguinte sentença: Deus está morto, Marx morreu, Freud também; e eu já não ando me sentindo muito bem. A última pergunta sobre uma subjetividade em ruínas parece não ser aquela que pergunta sobre *o que vem depois do sujeito*, mas, aquela que diz, sob o Império de uma Razão Cínica, *quem mesmo?*

Entre a “comunidade das mônadas” de Husserl, o “inferno são os outros” de Sartre ou o “rosto do outro” de

Lévinas, a questão do Outro continua sendo a questão digna de ser posta. Neste sentido, a crítica hegeliana, já no século XIX, ao modelo solipsista de fundamentação da filosofia moderna da subjetividade, torna-se pertinente; cito Jesús Vázquez: “Hegel é radicalmente antissubjetivista e crítico feroz de toda filosofia da reflexão, marcadamente da filosofia de Kant. Não para negar a subjetividade e a necessidade de reflexão, mas para dar-lhes cumprimento, por assim dizer, na Idéia Absoluta, raiz e coroamento de todo o seu sistema”. O problema da identidade e da diferença parece resolver-se tematizando o real enquanto *unidade diferenciada*. Não é o caso de considerar o pensamento hegeliano como Matrix do mundo contemporâneo, mas, talvez, a matriz de um paradigma entendido como o espírito de nosso tempo. Em outras palavras, podemos resumir aquela questão na seguinte sentença: *não há subjetividade fora da intersubjetividade*. Esta proposição quer enfatizar o primado da **relação** diante dos **termos** tomados isoladamente, e de uma *sui generis* experiência fundante da subjetividade. Segundo Lima Vaz,

“A história das sociedades ocidentais teve seu começo assinalado pelo advento do logos da ciência, que rompe a unidade do ethos tradicional na cidade grega. O problema do reconhecimento se delineia, a partir de então, como problema da instituição de formas históricas de consenso racional e, portanto, livre (...) a originalidade de Hegel consiste em pensar o problema do reconhecimento (...) como um problema cujos termos se articulam e se explicitam ao longo de todo o desenvolvimento histórico da sociedade ocidental”[\[1\]](#).

Assim sendo, as investigações sobre questões da alteridade, coincidem com demandas da atual sociedade num contexto planetário, desde o “choque de civilizações” às relações de gênero, e contribui para o desenvolvimento de leituras mais compreensivas das relações humanas e seus impasses. Tomemos o capítulo N/A da *Fenomenologia do Espírito* de Hegel onde aquele tema ganha particular significação. Ler Hegel sempre incomoda. E sua leitura é convite a acompanhar o movimento do conceito em sua efetividade e momento. Contudo, segundo Alfredo Moraes, neste mesmo movimento de apreensão em sua dinâmica, percebemos então que somos a própria inquietude. É preciso ultrapassar Hegel por dentro, nos diz Bernard Bourgeois; 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. Deste modo, a dialética hegeliana (*aufheben*) é o supremo esforço conceitual da razão; somente concebemos um rio, por exemplo, se o consideramos em seu fluxo, e não considerando em separado todos os seus elementos. Ou ainda, seria desconcertante conceber um filme cinematográfico sem o movimento das imagens estáticas. Claro que estes são apenas exemplos. Sujeito e objeto, finito e infinito, ser e pensar devem ser vistos em sua unidade. 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 que se consegue obter a “harmonia oculta” das melodias. Segundo Paulo Meneses, 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* [2]. Esta é uma das chaves-de-leitura da Fenomenologia. E não é o caso de se construir todo um castelo conceitual para depois não se poder entrar; é que, para Hegel, a realidade é apreendida, no dizer da Física Contemporânea, como *fronteiras de padrão discerníveis*; e não *que o mundo, desgraçadamente, é real, e eu, desgraçadamente, sou Borges*, como nos diz o poeta.

Nossas considerações sobre a *dialética do reconhecimento* começam com a segunda parte do poema *Nascer de Novo* de Carlos Drummond de Andrade. Uma vez que, mesmo admitindo a falta de autoridade filosófica da poesia e sua perspectiva somente representacional, o poder das metáforas sempre nos afeta de modo significativo. Hegel conclui sua *Fenomenologia do Espírito* com versos de Schiller e muitas de suas passagens mais radicais e de maior densidade filosófica são, por assim dizer, acompanhadas de uma prosa poética. Quem permanece sóbrio diante da proposição *a verdade é um delírio báquico? Ou as feridas do espírito curam sem*

deixar cicatrizes? Ou ainda quase todo o segundo parágrafo com a célebre metáfora da flor?

Citemos Drummond:

“Eis que um segundo nascimento,
não adivinhado, sem anúncio,
resgata o sofrimento do primeiro,
e o tempo se redoura.

Amor, este o seu nome.

Amor, a descoberta de sentido
no absurdo de existir.

O real veste nova realidade,
a linguagem encontra seu motivo
até mesmo nos lances de silêncio.

A explicação rompe as nuvens, das águas,
das mais vagas circunstâncias:

não sou eu, sou o outro

que em mim procurava seu destino.

Em outro alguém estou nascendo.

A minha festa,

o meu nascer poreja a cada instante

em cada gesto meu

que se reduz a ser retrato, espelho,

semelhança de gesto alheio

*aberto em **rosa**"[3].*

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

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

“Se o embrião é de fato homem em si, contudo não o é para si. Somente como razão cultivada e desenvolvida – que se fez a si mesma o que é em si – é homem para si; só essa é sua efetividade. Porém esse resultado por sua vez é imediatez simples, pois é liberdade consciente-de-si que em si repousa, e que não deixou de lado a oposição e ali a abandonou, mas se reconciliou com ela”[\[4\]](#)

Neste sentido, todo o mundo humano pode ser compreendido como uma totalidade dinâmica de significados, ou seja, cultura. Segundo J. Hyppolite,

*“a consciência-de-si, que é **desejo**, só chega à sua verdade ao encontrar outra consciência-de-si, vivente como ela. Os três momentos – o das duas consciências-de-si postas no elemento da exterioridade e o desse mesmo elemento, o ser-aí da vida – dão lugar a uma dialética que conduz da luta pelo **reconhecimento** até a oposição entre o senhor e o escravo, e daí a **liberdade**”*[\[5\]](#)

A consciência-de-si é um retorno a si mesmo a partir do seu outro. E o que a impele é o *desejo*, esse comportamento espiritual, no dizer de Manfredo de Oliveira. A tradição interpreta o desejo como um impulso

instintivo que se situa na esfera das funções propriamente vitais[6]. Mas para Hegel, o desejo (necessidade ontológica) é o impulso do eu para si, é a tensão da consciência para a universalidade total e efetiva, ou seja, para o *espírito*. A consciência na tensão de sair de si é a consciência que deseja. O que a consciência-de-si deseja é o seu próprio desejo. Diante do outro, a consciência-de-si deseja o desejo do outro e quer ser reconhecida como em si e para si pelo outro. A consciência-de-si, enquanto desejo, chega a sua verdade somente no encontro com outra consciência-de-si vivente. Seu destino é ser desejo de outro desejo (**não sou eu sou o outro que em mim procurava seu destino**). A consciência-de-si somente pode encontrar-se na alteridade quando essa alteridade possui autonomia. Segundo D. Rosenfield, Hegel nos mostra que o enfrentamento entre consciências-de-si é uma experiência fundadora da liberdade. E que em si mesmas estas não são nada. Uma vez que somente adquirem ser pela relação que estabelecem.

“Vale ressaltar que o senhor e o escravo não estão nessa posição por qualquer determinação social, como se o seu nascimento os tivesse destinado a tal posição, mas que se trata de uma determinação recíproca posta pelo próprio combate. E que o reconhecimento é tributário de uma experiência limite, a da morte (...)”[7]

O impasse estabelecido é o de que se reconheço o outro, então, perco minha condição de afirmação. E se não reconheço o outro enquanto livre capaz de me reconhecer, também permaneço sem afirmar-me. O que fazer diante desta *situação existencial quase insuportável*? Para Sartre, não podemos fazer nada: o inferno são os

outros. Não é possível deixar de ver o outro como “coisa”. Imaginemos um eu vagando pelo mundo sozinho. Todo eu é dativo de significado e enquanto tal nomeia tudo quanto aparece na sua frente. Diante do eu tudo são coisas. Eis que de repente (*no meio do caminho tinha uma pedra*) um outro eu, que por sua vez também é dativo de significado, age de modo idêntico àquele primeiro eu. Não se pode deixar este outro eu livre, senão sua ação de “dar sentido” vai objetificar aquele eu. Este, por sua vez, também age como sujeito e faz o mesmo. A guerra assim está declarada. Ora, mas na dialética hegeliana o termo médio do silogismo aristotélico é dissolvido nos termos extremos. Estes são as duas consciências-de-si. E aquele é a mediação (são as duas consciências-de-si e o mundo ao mesmo tempo). Não ocorre aqui a condição de uma como um meio para a outra. O mundo se dilui nas duas consciências-de-si. Pois, o mundo somente se explica quando se partilha os significados. O mundo não é um terceiro elemento, uma vez que existe nos dois primeiros. O sujeito hegeliano somente se manifesta quando se expressa (e isso nos remete às meditações cartesianas do cogito que somente existe no ato de sua enunciação) e somente se expressa quando reconhece o outro. Observamos aqui que o outro, na concepção hegeliana, deve ser independente. Há, portanto, um respeito incondicional à diferença (e isso nos remete às infundadas críticas ao pensamento de Hegel como um “filósofo da identidade” entendida como anulação da alteridade). Cito Alfredo Moraes:

“Somente na reciprocidade encontra-se o reconhecimento autêntico; mas o reconhecimento de uma consciência-de-si por outra já é o início de um processo universal de reconhecimento (...) o ponto a considerar é que o supressumir o ser-outro, não é a eliminação da alteridade, mas a negação do outro como uma ameaça à singularidade da consciência-de-si. Mais ainda, implica, igualmente, o

considerar do outro como ser diferente na identidade recíproca, e também o elevar do reconhecimento do outro ao reconhecimento de todo o Outro; em resumo, suprassumir a contraposição na universalidade do reconhecer recíproco”[8].

“Não há unidade sem antagonismos (...) a identidade do eu será tanto maior quanto maior o reconhecimento do outro como outro-de-si-mesmo na não-identidade absoluta (...) preservando as diferenças no eu e no outro, é que se pode conceber a unidade do eu com o outro (...) o outro que, na sua alteridade, jamais me completa, mas que sempre revela, na minha incompletude, a necessidade essencial de sua presença”[9].

A liberdade então não pode ser algo dado, mas, algo que se constrói a cada instante. Ao libertar-se da natureza elevando-se ao *reino do espírito*, todos acabam por entrar no *jogo das relações (é tudo guerra, a minha festa)* que constituem a dimensão simbólica da existência. Contudo, não se está somente *condenado à liberdade*, mas, a *nascer duas vezes*: primeiro como *physis* e segundo como *logos*. E somente a partir desse *segundo nascimento* nos tornamos (ou podemos vir-a-ser!) o que somos: transcendência das determinações da natureza e liberdade pela criação do mundo. A mesma liberdade conquistada por Prometeu através da palavra. Porque liberdade é tarefa, é libertação. Ou aquela outra da sentença de Píndaro que nos humaniza: *torna-te aquilo que és*. Esta é a condenação e o privilégio da condição humana.

Somos todos bem-vindos ao século XXI.

CONSULTA BIBLIOGRAFIA

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

Hegel, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. RJ: Vozes, 2002.

Hyppolite, Jean. *Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel*. Lisboa: Discurso Editorial, 1969.

Meneses, Paulo. Hegel como Mestre de Pensar. *Síntese Nova Fase*, V.23, N.73, p.149-158, 1996.

Moraes, Alfredo de Oliveira. *A Metafísica do Conceito: o problema do conhecimento de Deus na Enciclopédia das Ciências Filosóficas de Hegel*. Porto Alegre: Edipucrs, 2001.

Rosenfield, Denis. *Hegel*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

Vaz, Henrique Cláudio de Lima. *Senhor e Escravo: uma parábola da filosofia ocidental*. In: Toledo, C; Moreira, L. (Org.). *Ética e Direito*. São Paulo: Loyola, 2002.

[1] Vaz, Henrique Cláudio de Lima. *Senhor e Escravo: uma parábola da filosofia ocidental*. In: Toledo, C; Moreira, L. (Org.). *Ética e Direito*. São Paulo: Loyola, 2002, p.200.

[2] Meneses, Paulo. Hegel como Mestre de Pensar. *Síntese Nova Fase*, V.23, N.73, p.149-158, 1996.

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

[4] Hegel, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. RJ: Vozes, 2002, p.21.

[5] Hyppolite, Jean. *Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel*. Lisboa: Discurso Editorial, 1969, p.171.

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

[7] Rosenfield, Denis. *Hegel*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002, p.51.

[8] Moraes, Alfredo de Oliveira. *A Metafísica do Conceito: o problema do conhecimento de Deus na Enciclopédia das Ciências Filosóficas de Hegel*. Porto Alegre: Edipucrs, 2001, p. 89.

[9] Idem, *ibidem*, p. 92.

[Revista Eletrônica Estudos Hegelianos](#)