

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

TESE DE DOUTORADO

Título: HEGEL DIALÉTICA EDUCAÇÃO
– sobre a contribuição da dialética hegeliana para a práxis educativa

Autor: Ruben Guedes Nunes

Orientador: prof. Dr. Dermeval Saviani

Este exemplar corresponde à redação final da
tese defendida por Ruben Guedes Nunes e aprovada
pela Comissão Julgadora.

Data:

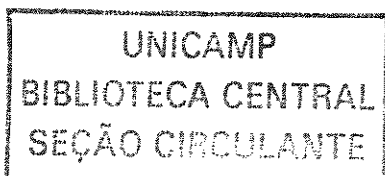
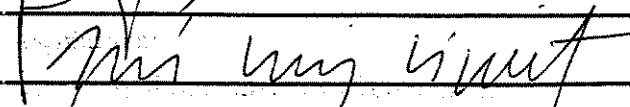
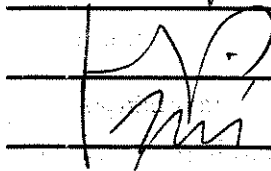
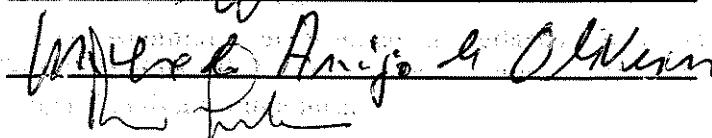
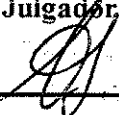
21/02/2002

Assinatura:



(orientador)

Comissão Julgadora:



© by Ruben Guedes Nunes, 2001.

UNIDADE BC
Nº CHAMADA T/UNICAMP
N922R
V EX
TOMBO BC/ 50936
PROC 16.837/02
C DX
PREÇO R\$ 11,00
DATA 26/09/02
Nº CPD

CM00173417-0

BIB ID 259081

**Catálogo na Publicação elaborada pela biblioteca
da Faculdade de Educação/UNICAMP**
Bibliotecário: Gildenir Carolino Santos - CRB-8ª/5447

N922h Nunes, Ruben Guedes.
Hegel, dialética, educação: : sobre a contribuição dialética hegeliana para a
práxis educativa / Ruben Guedes Nunes. – Campinas, SP: [s.n.], 2002.

Orientador: Dermeval Saviani.

Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas,
Faculdade de Educação.

1. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1770-1831. 2. Dialética. 3. Práxis
(Filosofia). 4. Imanência (Filosofia). 5. Educação. I. Saviani, Dermeval. II.
Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Educação. III. Título.

02-001-BFE

“Devemos dizer, de modo geral, que nada de grande se realizou no mundo sem paixão”

Hegel

2024/5/24/2

RESUMO

Nessa tese exponho a singular imanência educativa da dialética hegeliana, tanto como formação cultural (*Bildung*), quanto como formação pedagógica (*Erziehung*). Em suma: a educação é ato dialético – essa a conclusão. A apreensão dessa conclusão requer duas exigências conceituais: a) a razoável compreensão do núcleo do sistema dialético hegeliano, e b) a concepção do homem como ser de liberdade e consciência, desde esse núcleo. Trata-se, pois, de expor a natureza dessa dialética como movimento de negatividade radicado na contradição prima finitude-infinitude, intrínseca ao pensar e que fundamenta seu longos - não como lógica abstrata das coisas, significado fixo, que ela não o é; mas como lógica do concreto das coisas, significante vivo, formas de liberdade e consciência do sujeito *in fieri*. Daí que, a progressão das contradições decorrentes é itinerário histórico superativo e formativo da consciência para a autoconsciência, através da alteridade – observando-se, nesses processos a imanência educativa da dialética, efetivando-se na história e efetivando a história.

ABSTRACT

In this thesis we present the singular educative immanence of the Hegelian dialectics, not only as cultural formation (*Bildung*) but also as pedagogic one (*Erziehung*). In short: education is a dialectic act – this is the final conclusion. The apprehension of this conclusion requires two conceptual requests: a) the reasonable understanding of the nucleus of the Hegelian dialectic system, and b) the conception of Man as a being of freedom and conscience, since that nucleus. It is aimed, then, to explain the nature of that dialectics as movement of *negativity* rooted in the primary contradiction *finitude-infinity*, intrinsic to thinking, which establishes its *logos* – not as abstract logic of things, fixed meaning that it is not, but as logic of the concrete of things, live significance, forms of freedom and conscience of the subject *in fieri*. It follows that the progression of the resulting contradictions is historic itinerary, which overcomes and forms conscience for self-consciousness through alterity – considering in these processes the educative immanence of dialectics, accomplishing itself in history and accomplishing history.

Zusammenfassung

Diese Arbeit stellt die einzigartige pädagogische Immanenz nach der Dialektik von Hegel dar, hinsichtlich der kulturellen Bildung sowie des Erziehungswesens. Die Schlussfolgerung in kurzen Worten: Erziehung ist eine dialektische Handlung. Diese Schlussfolgerung verlangt zwei begriffliche Anforderungen: a) Das hinreichende Verständnis des Systemkerns der hegelianischen Dialektik, und b) Den Begriff des Mannes, im Sinne dieses Systemkerns, als Wesen der Freiheit und des Bewusstseins. Es geht darum, im Widerspruch der Endlichkeit – Unendlichkeit die Art dieser Dialektik als verwurzelte negative Regung darzustellen, innerlich beim Denken, und in der Darstellung seines Verständnis als konkrete Logik mit lebendige Bedeutung, Formen der Freiheit und des Bewusstseins des Menschen in der Entstehung (in fieri), und nicht in der Darstellung als abstrakte Logik der Dinge mit feststehender unzulässiger Bedeutung. Deshalb ist der Fortgang der laufenden Widersprüche ein historischer Weg, überwindet und geformt abwechselnd vom Bewusstsein hin zum Selbstbewusstsein. Man beobachtet bei diesen Vorgängen wie sich die pädagogische Immanenz der Dialektik in der Geschichte auswirkt und sie beeinflusst.

Agradecimentos

- Ao Prof. Dr. Dermeval Saviani, pela seriedade, dedicação, objetividade, com que conduziu a orientação dessa tese. Seu estímulo crítico, em negar ou aprovar as abordagens temáticas, sempre objetivou a maturação qualitativa da pesquisa e sempre foi exposta com paciência, gentileza e rigor teórico, admiráveis. Seu método de socializar as diferentes orientações, a um só tempo, numa comuna de troca aberta de saberes, não só enriqueceu cada tema, mas também marcou cada um de nós, orientandos, com o prazer e a necessidade acadêmica do **com-viver**.

Obrigado, Saviani!

- Aos professores do Programa de Pós-Graduação da FE da UNICAMP cujos cursos freqüentei durante os semestres de 98-99-2000 – doutores: Pedro Goergen, Sílvio Gallo, Dermeval Saviani e, ainda, o prof. Convidado Justino Pereira de Magalhães da Universidade do Minho, Portugal. Em cada um deles, na diferença de posturas pessoais e pedagógicas, a identidade no grau de excelência das aulas ministradas e que se concretizou em mim num aumento efetivo de qualidade profissional. Quero estender esse agradecimento aos funcionários da Pós, por suas competentes gentilezas, especialmente, Nadir e Ana. *Obrigado, senhores e senhoras!*

- Aos meus colegas de curso, cada um deles. Com eles estudei, debati, aprendi. Com eles convivi e partilhei esperanças, ânsias, alegrias, risos e almoços. Diversidade rica e prazerosa. Agradeço-lhes a companhia e almejo boa sorte nas suas defesas de tese. *Obrigado, companheiros, companheiras!*

- Finalmente, nessa hora tardia do limite acadêmico do doutorado e hora avançada do meu prazo de validade vital – preciso me levantar, agora, e, em ato solene e apaixonado, olhar para o horizonte histórico de minha vida. Horizonte que, desde a linha longínqua do tempo, caminha através de mim, até essa praia solitária do presente. Espumas quebrando no ritmo. Navio passando ao longe. O mar imenso. Pios de gaivotas. Nuvens lentas. O tempo, para nós humanos, fala pela história,

anunciando partidas e chegadas, alegrias e mágoas, necessidades e contingência. Tantas marcas de passos, tantos destinos cruzados. Tantos olhares e gestos trocados – mas que se deslizaram nas suas verdades in-finitas e que se foram com a brisa gelada do inverno. As tardes agora são cinzas – e, se é hora do aconchêgo e do silêncio – é hora, também, de agradecer as *mulheres de minha vida*: porque delas o reino do desejo e do gozo, da história e da imortalidade, do amor e da paixão, da vida e dos sonhos. Ao lado delas, como contraponto, coloco o olhar firme e terno de um menino. Todos, de alguma forma estiveram comigo, na distância ou na presença, me apoiando e estimulando nesse caminho. Minha mãe, presença da saudade. Minhas duas filhas Alessandra e Ily – e a mãe de ambas, minha Segunda companheira Socorro que, professora de inglês, me obsequiou com o Abstract dessa tese. Meu filho Brunno e sua mãe, minha terceira companheira Carmen que, professora de Filosofia, me ajudou a revisar a tese, e, suportou minhas férias, nessa jornada. Minha última companheira Rosiméri que, psicanalista, ajudou-me na pesquisa dos fascinantes caminhos hegelianos de Lacan, e também na revisão dessa tese, além de me suportar, até onde pode, em três anos de rara e fecunda convivência em Piracicaba, durante o doutorado. Você são, *inconcusamente*, minha história, minha alma, *meu eu* – vocês me fazem mover o mundo! Quero render homenagem a você e agradecer do fundo do meu coração a disponibilidade pronta e espontânea que sempre tiveram comigo – mesmo nas tempestades dessa convivência difícil e dramática, mas intensa e autêntica. Agradeço a vocês cada olhar que trocamos. Neles eu vi o infinito! A lua ainda brilha em meu quarto! *Eu amo vocês!*

- Ergo um brinde de vida & paixão a todos:

Aos nossos projetos! Aos nossos processos!

<u>INTRODUÇÃO: Hegel, 'the wathershed'</u>	11
1. Questão-guia & tese proposta	12
2. Hegel inescapável	13
3. Hegel desconhecido	20
4. Hegel complexidade: negatividade, liberdade & autoconsciência	21
5. Hegel, 'pedagogo filósofo'	26
6. Objetivos e disposições gerais da tese proposta	29
<u>I – DOS FUNDAMENTOS DA DIALÉTICA</u>	36
Perfil dos fundamentos históricos clássicos da dialética em geral	
A. O ROMANCE DO SER: "é preciso saber escutar o logos"	37
B. A HISTÓRIA DO SER: ou ser ou não-ser ou vir-a-ser?	40
1. Heráclito e a dialética do vir-a-ser: "Tudo flui"	40
2. Parmênides e a dialética do ser: "o mesmo é pensar e ser"	43
3. Zenão, a dialética do ser e os paradoxos do movimentos: "o movimento é impossível"	46
4. Platão e a dialética de não-opostos: "A opinião se refere ao vir-a-ser e a inteligência à essência"	49
5. Aristóteles e a dialética como raciocínio opinativo	54
o intelecto como um 'campo de relações metafísicas do ser'	
<u>II – LINEAMENTOS DA DIALÉTICA HEGELIANA</u>	57
Natureza, pressupostos & processos, linhas gerais	
A. UMA VISÃO DE CONJUNTO	58
1. Uma lógica que quer apreender o movimento da vida	58
a) como onto-lógica: uma nova meta-física do vir-a-ser	58
b) como lógica do absurdo: os conceitos inconcebíveis	63
c) como lógica da vida: consciência, linguagem & processo	69
2. O olhar especulativo do pensamento	77
a) um olhar 'mais além'	77
b) sobre a fundamentabilidade dialética como processo	85
B. DA NATUREZA DO NÚCLEO	88
1. Pressupostos onto-lógicos: "dialética é a natureza própria do pensamento"	88
a) da negatividade & contradição	88
b) dos significados básicos de dialética em Hegel	92

c) da totalidade dialética	93
2. Processos da razão: "o que é racional é efetivo, e o que é efetivo é racional"	98
a) a idéia de razão como 'campo de relações meta-físicas do vir-a-ser'	98
b) da racionalidade dialética	99
c) do paradoxo dialético	101
d) do método como autoatividade: o 'trabalho do negativo'	102
e) razão como liberdade e autoconsciência	116
C. DO PONTO DE PARTIDA	123
1. Pulsão de vida: "a inquietude do infinito"	123
a) tarefa prima: "pensar a vida pura"	123
b) o eu como 'inquietude do infinito: sujeito, liberdade & consciência	124
Tempo & história	128
2. Processos de vida: "a idéia imediata é a vida... o vivente... este vivente singular"	137
a) o vivente como sujeito da consciência	137
b) processos da individualidade, da espécie e do gênero	138
III – QUAL O LUGAR DA EDUCAÇÃO NO SISTEMA DE HEGEL?	142
Da imanência educativa & lineamentos dos processos	
A. UM OLHAR DE APROXIMAÇÃO	143
1. Sobre o contexto histórico: influências e contraposições	143
a) XVIII, o século da educação	143
b) Aufklärung & Revolução Francesa: "eu vi a razão a cavalo"	148
2. Sobre o contexto nuclear: liberdade, negatividade e imanência educativa	163
a) posição de Hegel: sistema ou método? Dicotomia educativa ou imanência educativa	163
b) o núcleo dialético e a Liberdade	164
B. ... PARA COMPREENDER A IMANÊNCIA EDUCATIVA DA DIALÉTICA	181
1. Dialética do finito e do infinito: a negatividade formativa imanente	181
2. Dialética da Liberdade e da História: a eticidade formativa imanente	183
a) O Espírito como absoluta atividade formativa e histórica de Liberdade	183
b) A Liberdade como atividade formativa da Autoconsciência	186
- formação cultura ou formação pedagógica?	177
c) o processo educativo da (negatividade como) eticidade	192
C. ... COMO PROCESSO FORMATIVO DE LIBERDADE & CONSCIÊNCIA	197

1. Hegel & Joyce: a cavação dialética do infinito	197
2. A Dialética do Senhor e do Escravo	203
<u>CONCLUSÃO: EDUCAÇÃO É ATO DIALÉTICO</u>	223
I. A denegação de Hegel como sintoma racional...	224
1. Estará a dialética superada?	224
2. Qual o desejo do filósofo?	225
3. O que é filosofia? O que está sendo a filosofia?	225
4. De onde parte o desejo do filósofo?	227
5. Ser é produção do vir-a-ser	232
6. A denegação do desejo do filósofo	232
7. A des-construção da razão	234
8. Filosofiativa, a reconstrução do desejo do filósofo	237
9. A denegação de Hegel	241
II. ... da natureza dialética da educação	246
10. A natureza dialética do espírito humano	246
11. As etapas percorridas (resumo)	247
12. As armadilhas de Hegel	248
13. A dialética é a natureza própria da educação	249
14. Práxis como ação educativa	251
15. O desejo do espiritual é desejo de educação	258
16. A pedagogia forma para a vida ética	259
17. A dialética forma trans-formando	260
18. Educo, ergo sum!	260
<u>ANEXOS</u>	263
ANEXO 1 (p. 264-265)	
Lineamentos para uma noção de fundamentabilidade dialética com cernidade	
ANEXO 2 (p. 266)	
O ritmo triádico ser-nada-devir	
ANEXO 3 (p. 267-268)	
Os significados de Geist. <i>Voûç</i> e <i>πνευμα</i>	
ANEXO 4 (p. 269-281)	
Der hegelianische Geist. "o saber absoluto, ou o espírito que se sabe como espírito"	
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	282

Hegel, 'the watershed'

1. Questão-guia & tese proposta
2. Hegel inescapável
3. Hegel desconhecido
4. Hegel complexidade: negatividade, liberdade & autoconsciência
5. Hegel, 'pedagogo filósofo'
6. Objetivos e disposições gerais da tese proposta

1. Questões-Guia & Tese Proposta.

Que **conceitos fundamentais** significativos a dialética idealista de Hegel aporta para a praxis educativa em geral?

Do conjunto de questionamentos básicos que fazem desenvolver esta tese, essa é a questão-guia que vai nos acompanhar até o final, seja naquela forma direta e imediata, seja enrustida em questões derivadas e mais específicas sobre a natureza da dialética hegeliana e seus aparentes impasses.

De outro modo: a tarefa dessa tese é expor, em grandes linhas e em primeira Instância, a singular, atual e inescapável Imanência educativa que emerge da dialética hegeliana; e, em segunda instância, mais especificamente, extrair dessa imanência significados educativos que ainda hoje, reconhecidos ou não, perpassam a ação educativa em geral.

Em suma: a educação é um ato dialético.

O que significa dizer que, sendo a dialética, como acredita Hegel, " a natureza própria do pensamento" - então, desse ponto de vista, toda a produção pensante, necessariamente, também o é. Segue-se intrinsecamente que, também é dialético todo o processo de captação e formação do saber, bem como, o processo de saber transmitir o saber a um outro - seja como formação cultural (Bildung), seja como formação pedagógica (Erziehung). Assim, o quadro teórico dialético de matriz hegeliana apreende e compreende o complexo ato de educar não como um simples princípio ou ato metodológico externalizado - mas como processo formativo imanente e nuclear

É a tese que proponho.

2. Hegel inescapável.

Mas por que a dialética hegeliana?

Equipara Hegel os elementos fundamentais da dialética ao que está contido na "representação da potência de Deus"¹. Quer dizer: Hegel, a partir do ponto de vista da razão humana, teria descoberto que o modo, o método, enfim, a via dialética é a própria *dinamis* do pensamento divino². Ora, essa afirmação, entre outras, parece ter angariado para a sua dialética essa marca polêmica que a cerca na sua história, essa relação aberta de amor e ódio, fascínio e rejeição, de pensadores para com a *hegeldialética*.

Com efeito, Gadamer ao mesmo tempo em que nos diz que "A dialética de Hegel é uma fonte constante de irritação", arremata que "Por mais que se possa preferir a "lógica da investigação" A lógica do conceito", a verdade é que a filosofia não é simplesmente investigação. A filosofia há de incorporar, dentro de si mesma, a antecipação da totalidade que pulsiona nossa vontade de saber e que se plasma na totalidade de nosso acesso ao mundo, por meio da linguagem, e deve dar conta disto por via do pensamento. Esta é uma necessidade inevitável da razão humana, inclusive na era da ciência e da particularização da mesma, que prolifera em todas as direções da investigação especializada. A filosofia não pode, pois, desdenhar a oferta do pensamento dialético³.

¹ "S'il a été dit antérieurement (§80) que l'entendement pouvait être considéré comme ce Qui est contenu dans la représentation de la *bonté* de Dieu, il y a maintenant à remarquer de la dialectique prise dans le même sens(objectif), que son principe correspond à la *représentation de la puissance de Dieu*", *Encyclopédie* (1827 et 1830) §81, Additions, pg 514-5.

² Para Hegel "Deus só pode chamar-se espírito na medida em que é conhecido como mediando-se em si mesmo consigo. Somente assim ele é *concreto*, vivente e espírito; o *saber* sobre Deus como espírito contém em si, justamente por isso, uma mediação" ("Geist aber kann Gott nur heißen, isofern er als sich in sich selbst mit sich vermittelnd gewußt wird. Nur so ist er konkret, lebendig und Geist; das Wissen von Gott als Geist enthält eben damit Vermittlung in sich". *Enzyklopädie* (1830), §70 – Perceba-se que se pode extrair dessa reflexão alguns elementos precisos e fundamentais da determinidade ou natureza dialética ao considerar a idéia de Deus como: uma **totalidade**, num **movimento** de **trans-formação**, infinita e concreta, automediando-se através de suas próprias **contradições**. O que lembra, a propósito, o conhecido pensamento de Nicolau de Cusa que passa a noção de Deus como '*coincidentia oppositorum*'.

³ "La dialética de Hegel es una fuente constante de irritación... (...)...Por mucho que pueda decirse sobre las cavilaciones lógicas de la dialética, por mucho que pueda asimismo, preferirse la "lógica de la investigación" a la "lógica del concepto", la verdad es que la filosofía no es simplemente investigación. A filosofía há de incorporar, dentro de si misma, la anticipación de la totalidad que impulsa a nuestra voluntad de saber y que se plasma en la totalidad de nuestro acceso al mundo por medio del lenguaje, y debe dar cuenta de ello por la vía del pensamiento. Ésta es una necesidad insoslayable de la razón humana, incluso en la era de la ciencia y de la particularización de la misma, que prolifera en todas las direcciones de la investigación especializada. La filosofía no puede, pues, desdeniar la oferta del pensamiento dialéctico.", Gadamer: 1994, pgs. 9-10.

De modo algum tome-se como absolutas as colocações que Irei fazer sobre o tema. Não trago definições definitivas. Trago interrogações. Trago o desejo de partilhar minhas interrogações. E arrumá-las. Arrumá-las segundo essa crônica necessidade e capacidade do Homem de instalar-se no mundo, pulsionado pelo saber efetivando-se na linguagem e através das dificuldades naturais e sociais. E, de seu reinstalar-se através das gerações. Necessidade e capacidade que, a um só tempo, estão na base do grau de *liberdade e educação do indivíduo-social*.

Quem se aventura nos campos da dialética do Sr. Hegel adentra abismos e nirvânas. Adentra os mistérios e deslizamentos do infinito através do finito. Adentra contradições e contrações dos partos do tempo e da história.

Um idealismo? Eu diria, um mega-idealismo. Vasto, infinitizador. E, tanto, que já contém em si, na sua Imensidão, as sementes de todos os *ismos* que estão por aí. Mega-idealismo, porém, cujos conceitos são, paradoxalmente, concretizações existenciais vivas - e não meras formalidades de signos. Por isso, mais do que ciência do pensamento, mais do que uma simples lógica da razão, a filosofia, em Hegel, se torna também, e sobretudo, uma praxis da razão, concretizando-se numa sedutora experiência de descoberta histórica da *ciência e da consciência* através do continente do existir; como foi sedutora a época das Grandes Navegações na medida em que aqueles intrépidos navegadores, afrontando os mistérios do oceano, desconhecido, aportavam e descobriam novos continentes. 'A decisão de filosofar - disse Hegel, ao assumir, em 22/10/1818, a docência de filosofia na Universidade de Berlin - a decisão de filosofar lança-se puramente no pensar, lança-se como num oceano sem margens.⁴

Pensar é como navegar num oceano sem margens!

E, como num sonho, como numa doença às avessas, o pensar adquire o vírus da vida corrente, pulsante, do Vir-a-ser, do devir - essa razão inquieta da liberdade humana buscando reconciliar-se com a liberdade do outro, apreender e aprender entre os 'sis' da vida comum, o fluir e refluir da ética, do educar, da sociabilidade, desdobrando-se em história e na história.

4 Hegel: 1990, p. 169.

Que dizer de um sistema - ou Grande Narrativa, na terminologia em voga - que quer uma verdade mais completa do que a verdade matemática⁵ e, ao mesmo tempo, nos fala da verdade como um 'delírio básico', em conhecido trecho do Prefácio da Fenomenologia? Cito. 'O verdadeiro é delírio báquico onde não há nenhum, membro que não esteja inebriado; e isto porque nesse delírio cada membro, ao mesmo tempo, se separa e imediatamente nele se dissolve - esse delírio também é repouso simples e transparente'⁶.

Que dizer de um sistema cuja racionalidade consiste na progressão afirmativa da verdade, **o conceito**, através do 'trabalho do negativo' da **razão**?

Que dizer de um sistema que afirma que esse conceito, trabalhado pela **negatividade**, nada mais é do que puro movimento do **eu** ou **sujeito** ou **autoconsciência**? E que esse movimento do 'eu' é desejo de liberdade infinita? Numa palavra: desejo do ente finito pela Infinitude. Sobre esse cerne da dialética, Koyré assim parafraseia as palavras de Hegel na *Jenenser Logik*, 1802-06, base da *Wissenschaft der Logik*, 1812-16: "A origem, o fundamento da dialética de Hegel está na relação do finito com o infinito... O ser finito não é ser; é movimento; justamente porque não é o que pretende ser, justamente porque ele é outro do que é. Todo finito se renega para se ultrapassar.". Marcuse nos diz em *Razão e Revolução*, 1941, que a estranha identificação

⁵ Sobre o pensamento de Hegel da prevalência do método dialético sobre outros métodos, inclusive o matemático, são esclarecedoras as palavras de Llanos: "se deve admitir que o princípio hegeliano da identidade dos opostos é um dos mais agudos traços de audácia especulariva na história do pensamento... A originalidade de Hegel consiste em que explicou e mostrou em pormenores como é logicamente possível para dois opostos serem idênticos mantêm sua oposição... O grande mérito de Hegel está, então, em que formula como princípio lógico explícito o que estava latente nos sistemas anteriores. Antes dele se havia afirmado que o negativo e o positivo se excluíam. Poderíamos assegurar que A é A, mas não que A é não-A. Por exemplo, Spinoza considerava o finito e o infinito como opostos e assim não se apresentou nunca o problema de se o finito podia surgir do infinito. Se só podemos dizer que A é A e que o infinito é o infinito, a multiplicidade e a mudança ficam eliminados do mundo em contradição flagrante com a vida, que é permanente dinamismo. Só podemos resolver este problema, como viu Hegel, se o infinito contém o finito, justamente como o ser contém o não-ser. É importante notar, entretanto, que a identidade dos opostos não exclui a oposição destes (...) esta contradição é o valioso do método hegeliano porque ela nos obriga a avançar para o terceiro termo, o devenir, no qual comprovamos que a identidade não é toda a verdade nem tampouco o é a diferença, ainda que observemos que toda a verdade é a identidade na diferença. O devenir combina a identidade e a diferença (...). O método dialético se opõe por uma parte ao que Hegel chama de raciocínio e, por outra, ao método matemático. Por raciocínio entende Hegel os modos comuns de argumentação. Tais discussões começam por estabelecer fatos ou reflexões arbitrariamente escolhidos. É inútil, pensar Hegel, esperar certeza ou conhecimento de métodos tão ocasionais. Em filosofia devemos exigir rigor e necessidade. Nada deve ser suposto, tudo deve ser deduzido. Hegel está convencido de que o método dialético assegura estas bases". In Llanos: 1988, pgs. 95-6.

do **conceito**, com o **eu** ou **sujeito** e com a **autoconsciência**, só pode ser compreendida se levarmos em conta que Hegel considera o **conceito mais como uma atividade de compreender do sujeito** do que como sua forma lógica abstrata. Como o sujeito se caracteriza pela *pulsão de liberdade*, a Doutrina do Conceito de Hegel desenvolve, idealmente e organicamente, categorias subjetivas e objetivas de liberdade. É, a liberdade concreta. Dai, ser o **conceito**, para Hegel, a verdadeira forma da realidade, a nível de idéia.

Que dizer de um sistema que declara o *conceito* e a *liberdade* como objeto e *alma da filosofia*?⁷

Que dizer, enfim, de um sistema cujo projeto fundamental, segundo Bourgeois, tradutor e comentador da *Enciclopédia*, é o 'projeto do homem total' - e, por extensão, é também o projeto da razão total, da verdade total, da educação total?

Nesse breve esboço do sistema de Hegel, pontuado *in libera quaestioni*, Já não se vislumbram traços fortes e inequívocos de sua importância inovadora para a ciência do pensamento e para a formação e trans-formação da consciência?

E, significativamente, já não há, aqui, na **imanência do desejo de liberdade**, se desenvolvendo pelo 'trabalho do negativo' da **razão**, e na **atividade compreensiva do conceito**, uma inerência formativa, um princípio educativo fundamental - o **princípio de formação trans-formadora**?⁸.

Considerando essa imanência educativa que flui do sistema de Hegel, fundada na negatividade da razão e entretecida no desejo, na liberdade, na eticidade,

⁶ "Das Wahre ist so der bacchantische taumel, na dem kein Glied nicht trunken ist, und weil [er] jedes, indem es sich absondert, ebenso unmittelbar auflöst, - ist er ebenso durchsichtige und einfache Ruhe", Hegel: 1966, Seit 108-9.

⁷ Conf. Enciclopédia (1830): "A substância do espírito é a liberdade, isto é, o não-ser-dependente de um Outro, e referir-se a si mesmo... A liberdade do espírito, porém, não é simplesmente a independência do Outro, conquistada fora do Outro, mas no Outro." (§ 382, Adendo); "O automanifestar-se é, por isso ele mesmo o conteúdo do espírito, e não, por assim dizer, somente uma forma acrescentando-se externamente ao seu conteúdo." (§ 383, Adendo); "O manifestar no conceito é [o] criar do mundo como ser do espírito, no qual ele se proporciona a afirmação e verdade de sua liberdade... O abasoluto é o espírito: esta a suprema definição do absoluto. Encontrar essa definição e conceber seu sentido e conteúdo, pode-se dizer que foi a tendência absoluta de toda cultura e filosofia... a tarefa da filosofia é apreendê-lo em seu elemento próprio, no conceito. Essa tarefa não é resolvida de modo verdadeiro e imanente enquanto o conceito e a liberdade não são seu objeto e sua alma." (§ 384) - Hegel: 1995, vol.III, p. 23-26.

⁸ Na Segunda Parte da Conclusão)Secção 14 - *Práxis* como ação educativa), examino como esse princípio de formação trans-formadora inerente ao sistema dialético hegeliano apresenta-se como um fio conceitual, em toda sua nitidez, na Concepção Marxista de Educação.

manifestando-se na linguagem, creio que, a só justificativa e exposição da importância de seu pensamento inovador já é **em si** considerável contributo ao campo da Filosofia da Educação. E nos põe diante da contrapartida desse fluxo: a educação é ato dialético. Claro que isso não teria o sentido de um ingênuo retorno a Hegel - mas, sim, o sentido de estimular um olhar mais atento da pesquisa aos importantes fios conceituais que a partir de Hegel atravessam continuamente a modernidade e o nosso tempo.

Por que a dialética de Hegel?

É preciso que se diga, antes de mais nada, que na História da Filosofia **todos os cadáveres estão vivos**. O pensamento, por mais que o enterrem, por mais que ele fale de absurdos superados - como, p.ex., o geocentrismo - eie, o pensamento, é sempre um caminho vivo. E, mesmo que o pensamento seja um anacronismo, um beco sem saída, eie está aí, diante de nós, como um farol no mar, mostrando por contraste e presença, nossos erros e acertos. Mostrando o rescaldo cultural que nos trouxe até aqui, até nossa atualidade, nessa longa caminhada do Conhecimento. Nem xerocar, nem destruir, nem desconstruir o pensamento passado.

Trata-se de repensar pensamentos.

Reconvergir a eles, recriticá-los e fazer avançar o pensamento do nosso tempo. Fazer avançar nossa liberdade.

Comparo a História do Pensamento Filosófico - não como simples vasos comunicantes fechados em si - mas como sequência aberta de grandes ampulhetas comunicantes e contínuas fazendo fluir esse pó insubstancial do trabalho do pensamento e da razão.

Cada época, cada *ampulheta*: com seu par de bojos: Heráclito e Parmênides, Platão e Aristóteles, Sto. Agostinho e S. Tomás, Descartes e Locke.

Na ampulheta do último pensamento moderno, já escoando ao contemporâneo, duas figuras fundamentais nos dois funis da ampulheta: Kant e Hegel. Mais do que textos empoeirados e silenciosos são vozes vivas do tempo e da consciência. O constante diálogo crítico com essas vozes é preciso. Que sejam

diálogos da recusa e da des-construção - mas que sejam diálogos e não *des-conhecimento de causa e da coisa*.

Nietzsche, por exemplo, apesar da sua recusa agressiva à 'racionalidade' de Hegel, fundamenta seu pensamento naquele novo registro meta-físico que caracteriza o hegelianismo. o devir, o vir-a-ser. Nesse passo, na *Gaia Ciência*, 1882, Nietzsche abre um declarado e vigoroso reconhecimento a Hegel: "Nós, alemães, somos hegelianos mesmo que nunca tivesse havido um Hegel, na medida em que nós (em oposição a todos os latinos) atribuímos instintivamente ao devir, ao desenvolvimento, um sentido mais profundo e um valor mais rico do que àquilo que "é"; mal acreditamos na legitimidade do conceito de "ser".

Châtelet, colega de Foucault e Deleuze na Universidade de Vincennes, falecido em 1985, justifica o valor e a atualidade do hegelianismo dizendo que "Com a obra de Hegel, a Razão, na sua acepção especulativa, atinge, ao mesmo tempo, sua maior profundidade e expansão; e, na medida em que a linguagem da pesquisa filosófica e científica ainda é hoje bastante tributária desta concepção da racionalidade, o texto hegeliano é de importância fundamental. Define os conceitos-chave em torno dos quais se organiza a linguagem do que se convencionou chamar ciência. O parentesco de origem entre esta e a metafísica é tal que a compilação hegeliana - a técnica de memorização refletida - fornece e fornecerá por muito tempo as articulações teóricas graças às quais poderão ser eficazmente combatidos os equívocos do empirismo e do positivismo.

E, Foucault? Que nos diz Foucault? É preciso ouvi-lo com boa atenção:

"...escapar realmente de Hegel supõe apreciar exatamente o quanto custa separar-se dele; supõe saber até onde Hegel, insidiosamente, talvez, aproximou-se de nós; supõe saber, naquilo que nos permite pensar contra Hegel, o que ainda é hegeliano; e medir em que nosso recurso contra ele é ainda, talvez, um ardil que ele nos opõe, ao termo do qual nos espera, imóvel e em outro lugar." (*A Ordem do Discurso*)¹⁰.

De Foucault, nenhuma indecisão em suas palavras sobre Hegel.

Colhe-se, todavia, além de um flagrante fascínio, a firmeza da dúvida e da indesejada fuga teórica mal resolvida. E, sobretudo, uma aguda consciência da instigante ambivalência de Hegel e de sua 'armadilha dialética', na qual ele "nos espera, imóvel

9 Châtelet: 1995, p. 170

10 Foucault: 1999, p. 72-3.

e em outro lugar”. Ora, se Foucault está certo, o próprio logos teórico que recusa a razão dialética hegeliana contém em si essa *negatividade dialética intrínseca* à razão recusada. Há nesse ardil uma evidente inescapabilidade teórica imanente.

Não será, pois, esse ardil hegeliano, ancorado no ***trabalho do negativo***, processo atualíssimo de ***autodesenvolver e autoeducar dialética e silenciosamente*** nossa atitude mental, mesmo contra Hegel - e, ipso facto, profundo elemento significativo para a ação educativa?

3. Hegel Desconhecido.

Sobre esse sistema dialético que aponta para uma metafísica absolutamente inovadora, diz Marcuse no seu *Razão e Revolução*, de 1941:

"A não ser que se apreenda com clareza o sentido de tais conceitos [o núcleo razão, liberdade, sujeito, espírito, conceito], e sua intrínseca correlação, o sistema de Hegel aparecerá como a obscura metafísica que de fato nunca foi."

Passados 60 anos desse alerta de Marcuse sobre a complexidade da sistematização dialética do pensamento proposta por Hegel, parece que ainda há muito que se apreender 'com clareza' sobre o sistema hegeliano.

Na verdade, a dialética hegeliana, esse importante fato teórico não só inovador mas, por força metodológica, *continuamente* inovador, tem sido, de um modo geral, bastante negligenciado pelos programas disciplinares das graduações de filosofia nas academias. Correntes pragmáticas pós-modernas, e seus seguidores no âmbito dos Departamentos de Filosofia, justificam esse 'esquecimento acadêmico' de Hegel a um motivo tão imediato quanto superficial: a de que esse sistema de pensamento estaria ultrapassado, retrógado, obsoleto, e que por isso não daria conta da atual realidade.

Entrementes, o quadro teórico hegeliano mostra ser ainda o único a suportar bases explicativas para fatos e hipóteses científicas complexas e paradoxais de pesquisas especializadas de ponta em outros campos do saber, como por exemplo, pela pesquisa de ponta no campo da microfísica holística contemporânea ou da psicanálise lacaniana.

Voltarei a esse tema da 'negligência', 'desinformação' e 'desinteresse', acadêmicos sobre Hegel, bem como ao da paradoxal 'atenção' da pesquisa avançada na Conclusão desta tese.

4. Hegel complexidade: negatividade, liberdade & autoconsciência.

É mister sublinhar, em contrapartida, uma dificuldade inconteste do pensamento hegeliano.- o seu modo inusual de pensar caracterizado, em amplas linhas, por uma negatividade *criadora*, por um *holismo organicista* e por um fluxo *infinito*; e , ipso facto, por sua extrema complexidade expositiva - resultando daí dificuldades e diversidades interpretativas também complexas e confusas. De Hegel extrai-se fundamentos tanto para perspectivas panteístas, quanto teístas, ou ainda, tanto para pensamentos reacionários, quanto para pensamentos revolucionários. Há um verdadeiro estraçalhamento conceitual da dialética hegeliana.

Essa complexidade e resultante dificuldade de apreensão do pensamento hegeliano tem causado, a meu ver, uma espécie de desfiamento de seu sistema; fios que soltos e descontextualizados são, entrementes, retomados e retrançados por toda a pós-modernidade, mesmo que a título de se negar a influência hegeliana ou sua superação. Ora, esse entrançamento teórico disperso tem gerado, inclusive, aparentes impasses interpretativos como é o caso da questão do absoluto ou da totalidade na dialética hegeliana.

Convém ouvir esse interessante, embora extenso, amálgama de maravilhamento, elogio e queixa Koyré sobre esse modo hegeliano diferente de pensar. "A filosofia de Hegel - neste ponto todos os seus historiadores e todos os seus comentadores estão de acordo - é uma filosofia extremamente difícil. E coisa curiosa, Hegel foi o mestre incontestável de toda uma geração... até' mesmo foi - numa dimensão de que a história da filosofia moderna oferece poucos exemplos, se é que oferece algum - o chefe de uma escola; sua influência, no decorrer do século XIX, foi incomparável, tanto na Alemanha quanto no estrangeiro; sua obra suscitou inúmeros comentários e uma admiração sem igual ... (...) Quando lemos Hegel... temos, muito frequentemente, a impressão de não compreender nada... mesmo quando compreendemos, ou acreditamos compreender, temos uma sensação penosa: a de assistir a uma espécie de feitiçaria ou magia espiritual. Ficamos maravilhados, admirados: mas realmente, não entendemos... (...) Essa impressão de magia, de

mistério, é que fez falar no "segredo de Hegel", fez dizer que Hegel não nos revelou os princípios de seu método e que, tendo praticado magistralmente o método dialético, nada fez... para ensiná-lo; e até mesmo que seu pensamento, em geral, tinha um ritmo diferente do nosso: Hegel pensaria "em círculo" enquanto nós pensaríamos em "linha reta"¹¹.

Esse "ritmo diferente", essa importância e influência do pensamento hegeliano na crítica, no aprofundamento, e no desenvolvimento de novas perspectivas modernas e atuais do conhecimento só podem ser corretamente avaliadas a partir da compreensão, preliminar e clara, como quer Marcuse, da *natureza inovadora de sua dialética*.

Ainda sobre o caráter único e inovador do pensamento hegeliano e a compreensibilidade de sua perspectiva, acrescenta Koyré. "A filosofia de Hegel pretendendo realizar um modo de *pensamento novo*, marcando uma etapa nova e superior da evolução do espírito, um passo decisivo dado para adiante, evidentemente, não podia ser compreendida por aqueles que, por sua maneira de pensar, haviam ficado para trás e não eram seus contemporâneos espirituais. É claro que os que não vêem a natureza positiva da negação e só podem pensar através de noções rígidas e não dialéticas não podem compreender Hegel. É preciso que eles primeiro adquiram essa faculdade de pensar de maneira diferente da que pensaram até agora."¹².

Para Lukács a dialética hegeliana aparece como um verdadeiro 'divisor de águas' em relação aos sistemas que o precedem. Além disso, do ponto de vista marxiano, a dialética hegeliana - apesar de seu latente idealismo absoluto - avança como método revolucionário e de tal forma que a torna elemento fundamental para a compreensão da dialética de Marx, como já afirmava Lênin e fortemente sublinha Lukács: "sua dialética é um divisor de águas (*a watershed*) na História da Filosofia: é a mais alta forma de dialética idealista como também de filosofia burguesa em geral e portanto a ligação imediata capaz de estabelecer conexão direta com o materialismo dialético."¹³.

¹¹ Koyré: 1991, p. 115-6

¹² Koyré: 1991, p. 168, Nota 8.

¹³ 'his dialectics is a watershed in the history of philosophy: it is the highest form of idealist dialectics and so of bourgeois philosophy in general and hence it is mediating link capable of forming a *direct connection* with dialectical materialism.' Lukács, *The Young Hegel*, Merlin Press, London, 1975, IV, 4, pg 562.

Qual é, então, a natureza desse sistema dialético, ao mesmo tempo, divisor e incorporador de águas? Em que medida, mais especificamente, essa marca da negatividade, essa "natureza positiva da negação", como diz Koyré¹⁴, diferencia o sistema hegeliano dos sistemas anteriores?

O sistema hegeliano, com seu método dialético, aparece na História do Pensamento Humano como uma perspectiva teórica inteiramente nova: a idéia racional de que a vida é uma **totalidade orgânica em infinito movimento e transformação** ativados pela **negatividade** intrínseca às suas **contradições**:

"Ao se ir ao fundo das coisas, encontra-se todo o desenvolvimento incluído neste germe (...). A contradição é a raiz de todo o movimento e de toda manifestação vital; é somente na medida em que contém uma contradição que uma coisa é capaz de movimento, de atividade, de manifestar tendências ou impulsos (...). A negatividade é a pulsação imanente do movimento autônomo, espontâneo e vivo."¹⁴

Ao incorporar a negatividade, a contradição, como "die bewegende Seele"¹⁵ de sua dialética, Hegel não se torna um simples opositor das correntes clássicas e modernas, mas as incorpora em seu sistema como desenvolvimentos específicos de cada época e, sobretudo, em última análise, resgata sistematizando o inteiro impulso de liberdade humana nos seus diferentes níveis e formas históricas de aparecimento.

Entretanto, esse "*modo de pensamento novo*", essa dialética, cuja natureza inovadora exige de nossas reflexões uma "faculdade de pensar de maneira diferente da que pensaram até agora" é, paradoxalmente, algo bem antigo em sua essência. E, por que? Porque, com efeito, a dialética de Hegel resgata e mantém vivos os mais antigos impulsos imanentes de vida e liberdade do Ser, apreendendo-os como idéias autoracionalizáveis pelo próprio Ser (ou **vivente singular**, na expressão hegeliana), que como tal é sujeito de sua própria história. História que se processa através do que se pode chamar de um verdadeiro romance do ser, com seus dramas, conflitos, alienações, superações, reconhecimentos, transformações. Impulso de vida

¹⁴ Hegel, Logique, I, p.24: II, pgs 67-70), apud Garaudy, 1966: 30,38.

¹⁵ "a alma motriz", Hegel, 1969: § 243, Seite 196. Veja-se nota 2, dessa introdução.

e liberdade que - gestando o desdobramento de processos dentro de processos, numa organicidade conjuntural de determinidades em contradições - faz efetivar, no **vivente singular, a autoconsciência e o conceito**, através de si e do outro de si. Isto é, esses processos fazem arrancar daquele impulso inicial de vida e liberdade sua significação e sentido tanto no nível de uma determinação natural do ser sensível, quanto como uma determinação lógica *do* sentido *do* ser. De outro modo: tanto como sentimento, quanto como apreensão intelectual superior de seu próprio processo de ser e saber, a razão hegeliana apreende e compreende, articuladamente, o efetivar-se *do vivo* **singular** como **autoconsciência e conceito**.

Trata, pois, o sistema de Hegel, em última instância, da apreensão da totalidade racional da questão da vida no registro dos impulsos naturais de liberdade do sujeito humano e de sua autoconsciência disso. Entrementes, esse processo de dá numa dimensão dramática que entrefia os desdobramentos psíquicos, intelectivos, sociais, espirituais, desses impulsos - e, na exposição sistemática desses desdobramentos pelo *conceito*, através da *linguagem*.

Com relação ao campo dinâmico gestador do sujeito da consciência de si ou *autoconsciência*, vale focar o inusitado e importante trecho do § 217 da *Enzyklopädie*: "O vivo é, pois, o processo da sua conjunção consigo *mesmo*". Essa 'conjunção' não é uma simples posição lado a lado das disposições de pensamentos, pulsões, gestos, objetivos, etc, do *vivo*. Hegel usa o termo 'Zusammenschließens' (conjunção) que designa justamente um conjuntar encadeado, sendo que o verbo *schließen* também inclui o significado de formar, acabar, terminar, concluir. Na verdade, essa 'conjunção' é uma espécie de plasmar *encadeado e totalizante* daquelas disposições do *vivo singular* consigo mesmo, com seu estado de *estar vivo*, o que inclui, necessariamente, as relações de *egoidade e alteridade* - *em toda a complexidade dessas relações se manifestarem em si, para si ou em-si-para-si*. Note-se a grande intensidade conceitual de amplo e profundo valor epistêmico para a área da política, da educação e da psicanálise lacaniana, entre outras, que emerge dessa densa reflexão hegeliana sobre a autorelação do vivo consigo e com o outro de si.

Desde esse vitalismo entificador do vivente singular - como subjectum e objectum, autoprocessando-se e tensionando-se - ainda opaco, incipiente, indeterminado, até a trans-formação desse vivente singular num determinado vivente universal substancial (o sujeito, o eu) e num determinado vivente universal espiritual (a autoconsciência, o conceito). Hegel nos faz perceber que há uma contínua determinação interna própria efetivando-se, um sentido lógico de destino, de percurso, de desenvolvimento, um *impulso*, uma inquietação (die Unruhe). Movimento de desdobramento que se pode intuir como um verdadeiro espriar-se pulsional da vida se formando na sua determinidade e num sistema orgânico lógico de processos - cuja racionalidade multicomplexa abrange desde a sensibilidade da corpoidade, passando pelos formalismos do entendimento intelectual, até as atividades espirituais da consciência.

Enfim, uma surpreendente e absurda lógica da *consciência* que – com sua 'alma negativa' se manifestando através de uma inescapável relação de alteridade - apreende, expõe, estimula, forma e educa, o desejo de vida *efetivando-se na sua liberdade e consciência de ser*:

5. Hegel, 'pedagogo filósofo'.

Qual o lugar da educação no sistema de Hegel?

Observe-se, em primeiro lugar, que: pesquisadores de Hegel têm colocado uma questão preliminar no campo de relação Hegel-Educação¹⁶: Por que Hegel não escreveu nenhuma obra pedagógica - se, inclusive, demonstrou a disposição de fazê-lo em carta a seu amigo Niethammer?

Na verdade, Hegel, apesar de se chamar a si mesmo de 'pedagogo filósofo', nunca escreveu nenhuma obra específica sobre educação. Nem em sentido amplo como formação (*Bildung*). Nem em sentido estrito como método pedagógico de ensino (*Erziehung, Unterricht*).

Entretanto, pode-se colher elementos específicos e bem particulares sobre educação como método pedagógico de ensino, em seu pensamento, nos discursos, cartas e relatórios sobre seus 21 anos de magistério de filosofia e como reitor em Nuremberg (1808 a 1816); e, ainda, em várias passagens importantes, em toda a sua obra filosófica de peso: a *Fenomenologia do Espírito* (1807), a *Enciclopédia* (1817), a *Filosofia do Direito* (1821), a *Filosofia da História*, a *Filosofia da Religião* (estes últimos textos publicados post-mortem, 1837, por seus discípulos), além dos seus escritos de juventude, Hegel *Theologische Jugendschriften*.

Poder-se-ia, então, dizer que há em Hegel, de um lado uma obra sistemática, substancialmente filosófica, e de outro lado alguns escritos não- sistemáticos sobre metodologia do ensino, rescaídos de suas preocupações práticas como professor de filosofia. Haveria, destante, em Hegel com relação à filosofia e a educação, o que se pode chamar de dicotomia temática. Em seu sistema o lugar da educação seria inespecífico e só teria lugar, ad hoc, em seus relatórios e cartas sobre a experiência de ensinar.

¹⁶ Entre outros: Thaulow (Perspectivas de Hegel sobre Educação e Ensino, 1853-4), Ehiert (A constituição da pedagogia de Hegel como integração ao seu sistema filosófico, 1912), W. Moog (O conceito de educação de Hegel, 1934), A. Reble (Hegel e a Pedagogia 1965), Florez y Alvarez (Estudios sobre Kant y Hegel, 1982).

Bem, creio que tal linha de interpretação sobre o lugar da educação no sistema hegeliano sofre de uma doença intelectual, crônica em alguns casos, ocasional em outros - o imediatismo interpretativo.

Assim é que, se examinarmos mais detidamente a noção nuclear de negatividade no sistema hegeliano, ver-se-a que essa disposição íntima do ser em autonegar-se - e de ser, efetivamente, um vir-a-ser - carrega em si elementos educativos imanentes.

Seja como for, a questão da educação em Hegel não deve ser procurada num lugar especificamente formalizado de seu sistema - seja como uma filosofia restrita da educação, seja como um método pedagógico. Deve antes, a questão da educação em Hegel, ser apreendida como instância imanente e natural aos elementos dialéticos que fundamentam e dinamizam seu sistema - deve ser apreendida como uma imanência conceptiva da alma de sua filosofia, o método dialético, a negatividade.

Considero, pois, que a problemática da educação se constitui e inere de forma imanente e necessária no interior do sistema hegeliano. Sistema, é preciso que não se esqueça, que não é só lógica fria da razão, mas em cuja centralidade encontra-se a idéia do **homem, como vivente singular** e ser de *razão, autoprocessando-se na alteridade de si e para si, como **sujeito de sua liberdade***.

Essa 'inerência conceptiva', essa substancialidade de elementos educativos em seu sistema, explicaria e justificaria, então, o fato de Hegel não ter elaborado uma pedagogia específica 'anexa' ao seu sistema, ou nele formalmente localizada. O que seria, evidentemente, uma superposição temática e metodológica.

Considero que essa linha interpretativa das relações entre Hegel e Educação, abre um horizonte mais rico para o campo da pesquisa em Filosofia da Educação, no que diz respeito à compreensão dos **princípios e ações educativos** que emanam *necessariamente* de sua filosofia.

Contudo, liminarmente e minimamente, a abertura de tal horizonte de estudo e sua compreensão traz em si, a meu ver, duas exigências básicas e articuladas de ordem conceitual - e que demandam um 'trabalho árduo' de estudo e articulação do espírito, como diria Hegel:

- a razoável compreensão do núcleo de seu sistema dialético;
- a compreensão da concepção de homem como ser racional de liberdade nesse sistema.

Exigências básicas essas, cujo conteúdo teórico constitui a substância expositiva dessa tese, objetivando o acercamento de nossa questão-guia.

6. Objetivos & disposições gerais da tese proposta.

Com esta tese na área da filosofia da Educação pretendo dar seqüência e maior profundidade a 15 anos de opção teórica e pesquisas afins sobre a importância radical da dialética hegeliana para todos os níveis de realidade.

Daí que, a partir da proposta básica – a educação é um Um ato dialético – os objetivos básicos e decorrentes dessa estudo podem ser pontuados, entre outros, e em amplas linhas, no processo interativo entre **Dialética, Práxis e Educação**. Ou, de modo mais específico:

- a) na consideração de que a reconvergência da ação educativa à uma **fundamentabilidade dialética natural** – segundo aportes teóricos de matriz hegeliana – amplia e dá maior plenitude de compreensão metodológica ao campo teórico da educação. E, por que? Porque, trata-se de apreender essa fundamentabilidade como um processo aberto de articulação metodológica-mediadora entre: os pressupostos básicos naturais da vida humana, suas contradições, superações e os resultados formativos e transformativos do próprio processo mediador; - ou seja: apreender tal fundamentabilidade, como instância de elementos dialéticos onde necessariamente se gesta e dinamiza o próprio processo formativo, como processo aberto de mediação transformadora;
- b) bem como, na consideração de que a partir dessa reconvergência, todas as teorias educativas são suprassumidas e não simplesmente negadas, nesse nível radical. E que, a configuração teórica mais caracteristicamente atual e próxima dessa **fundamentabilidade dialética**, tanto a nível radical, quanto a nível de ações práticas, encontrar-se, com maior nitidez, nas concepções de cunho marxista – como, p.ex., nos elementos de aproximação da Concepção Histórico-Crítica;

- c) e, finalmente, na consideração, como linha temática conclusiva, do seguinte paradoxo educativo: o de que, apesar da importância teórica da dialética, a realidade acadêmica aponta para uma continuada e lamentável **des-informação da dialética** nos cursos regulares de formação da **filosofia instituída**.

Considerando, então, a dupla exigência básica exposta na Seção anterior dessa Introdução (conhecimento nuclear da hegel dialética e a compreensão da centralidade do homem como ser racional de liberdade nesse sistema), bem como considerando esse quadro de objetivos e conclusões acima pontuados – a consecução dessa tese demanda, necessariamente, uma vertente expositiva que, em grandes linhas, pode ser assim resumida:

- a) exposição dos fundamentos da dialética em geral (cap. I);
- b) exposição da natureza do núcleo da dialética hegeliana – como disposição natural de ser e como lógica – integrada à concepção central do homem como ser racional autoprocessador de sua liberdade (cap.II);
- c) fundamentado nas exposições anteriores extrair e expor os elementos educativos imanentes à dialética hegeliana, de tal forma que esses elementos apareçam como são na sua íntima realidade: processo formativo e transformativo imanente à própria natureza do desenvolvimento da com-vivência humana no registro de liberdade e consciência; e, destante, compreender-se que o lugar da educação no sistema de Hegel é de ser ela intrínseca ao próprio sistema e que, portanto, a dialética é a natureza própria da educação (cap. III), e
- d) Conclusão.

Capitulando.

No **Capítulo I (Dos Fundamentos da Dialética)**, vou expor o perfil dos fundamentos históricos clássicos da dialética em geral. Para que melhor flua do texto,

desde o início, os dois significados básicos da dialética como postura e lógica, vou usar a contraposição dos dois contextos abaixo.

De um lado, como **Secção A (O Romance do Ser)**, vou apresentar uma instância imaginária proto-histórica, lugar pré-formal, onde o homem se descobrindo no outro, na alteridade, e nisso produzindo sua com-vivência – descobre também, intuitivamente, na substância material e espiritual de seu ser uma postura contraditória natural de ‘ser um vir-a-ser’; i.é, de que a autonegatividade é seu modo natural de se determinar e se desenvolver.

De outro lado, como **Secção B (A História do Ser)**, considerando a problemática fundamental da Filosofia, do repouso e do movimento, do uno e da multiplicidade (a questão dos ser, do não-ser, do vir-a-ser), suscitada na Grécia clássica, por Heráclito, Parmênides e Zenão –apresento sucintamente, as formalizações teóricas do ser em Platão, onde já se encontra uma dialética objetiva, i.é, como lógica; e, em Aristóteles, onde aparece a formulação analítica dos limites da dialética como um raciocínio de segundo plano, opinativo.

No **Capítulo II (Do Núcleo da Dialética Hegeliana)**, apresento a natureza, os pressupostos e os processos que, segundo Hegel, configuram a dialética como fundamentabilidade natural do espírito humano. Apresenta-se aqui a natureza do núcleo da dialética hegeliana como disposição natural de ser e como lógica – articulada à concepção da centralidade do homem como autoprocessador racional de sua liberdade. Para uma razoável apreensão desse capítulo compreenda-se que ele, nas suas três secções, é vazado, implicitamente e articuladamente, por três formas determinadas de uma questão motivadora básica – o que é dialética?

A **Secção A (Uma Visão de Conjunto)**, apresenta seu conteúdo expositivo, dividido em dois itens:

1. Uma lógica que quer apreender o movimento da vida...
2. ... através o olhar especulativo do pensamento.

Esses dois itens se articulam na sua forma e se desenvolvem como se respondessem à questão motivadora, o que é dialética?, sob a seguinte forma – o que é a dialética em geral?

A **Secção B (Da Natureza do Núcleo)**, responde à uma outra forma da questão motivadora básica – o que é a dialética no específico de seu núcleo? Aqui, expõe-se um lineamento da natureza do núcleo da dialética hegeliana através de 2 instâncias que a fundamentam e a dinamizam: 1) os pressupostos onto-lógicos, e 2) os processos de razão.

A **Secção C (Do Ponto de Partida)**, reponde a um outro ângulo da questão motivadora – O que é a dialética segundo o referencial do ponto de partida de Hegel? Aqui, expõe-se em grandes linhas a instância geratriz do campo nuclear dialético através de 2 movimentos intrínsecos e intercorrentes à interioridade e à exterioridade do homem: 1) a pulsão de vida, e 2) os processos de vida.

No **Capítulo III (Qual o lugar da Educação no Sistema de Hegel?)**, dos contextos, históricos e teóricos, do campo dialético hegeliano, busco extrair e expor, os elementos educativos intrínsecos à sua dialética, com ênfase a imanência da negatividade, como instância de um processo educativo nuclear; busco, outrossim, linear tais elementos em sua imanência no ato educativo como sendo processos inerentes à própria natureza dialética da educação. A questão motivadora que atravessa esse capítulo já aparece em seu título: qual o lugar da educação no sistema de Hegel?

A **Secção A (Um olhar de aproximação...)**, busca expor perspectivas históricas e teóricas que permitam um close sobre as influências e contraposições, bem como sobre a própria natureza nuclear da razão dialética, a negatividade, a fim de que se possa focar mais de perto os elementos e conteúdos que melhor esclareçam a questão titulada, porém agora, sob a nova a forma – qual o lugar da educação no contexto histórico e no núcleo teórico do sistema de Hegel?

A **Secção B (... para compreender a imanência educativa da dialética...)**, lineia e expõe, como decorrência da Dialética do finito e do infinito, a negatividade nuclear do sistema hegeliano e a imanência formativa intrínseca a essa negatividade no seu específico processo transformativo-educativo – a liberdade, a consciência, eticidade, a história, etc. Aqui, a questão motivadora aparece sob a forma

– qual o lugar da educação nos processos decorrentes da negatividade do núcleo do sistema de Hegel?

A **Secção C (... como processo formativo de liberdade e consciência)**, expõe, em amplas linhas, o movimento da obra literária de Joyce, bem como o movimento da Dialética do Senhor e do Escravo, de Hegel, como formas históricas criativas e exemplificadoras do movimento dialético como processo formativo imanente de liberdade e da consciência.

A **Conclusão**. A massa substancial de informações e argumentações aludidas em cada capítulo e secção, não só encaminha para o registro conclusivo de nossa proposição inicial – educação é um ato dialético – mas, já na sua própria exposição a faz pulsar, in actu. A exposição da tese já é em si, portanto, um desdobramento conclusivo que ocorre a um remate conclusivo – e o substantia. Considerando, então, o fato teórico de que no sistema dialético hegeliano há uma imanência educativa natural que forma e transforma a consciência – segue-se que a educação ocupa ali um lugar nuclear, e, portanto, a educação é ato dialético – sendo essa a contribuição radical de sua dialética para a práxis educativa. Considerando, ainda, que apesar dessa importância radical do campo dialético hegeliano para a educação, essa dialética se apresenta, entretanto, como que derogada do contexto acadêmico pós-moderno. Fato esse que pode ser atribuído a uma linha de procedimentos teóricos e, até ideológicos, desracionalizadores da razão – e que conduzem ao que se pode chamar de negação atual de Hegel. Negação que – seja sob a forma de ‘esquecimento’, de ‘negligência’, ou de ‘simples e desinformada negação teórica – curiosa e inconscientemente, torna mais viva a dialética de Hegel.

A negação de Hegel já é em si a afirmação de Hegel.

Buscando, assim, a Conclusão – com o Hegel presente mas negado – verificar até que ponto a contribuição da dialética de Hegel se explicita, hoje, com um lugar visível no ato educativo, ou se ela permanece implícita, semi-insciente, pré-metodológica, oculta – como um sintoma pedagógico inconsciente; e, por isso mesmo, esquecida ou tida por ultrapassada, mas necessariamente inescapável.

Dessa perspectiva, a Conclusão de que a **educação é ato dialético** desdobra-se em duas partes intercorrentes:

I – A denegação de Hegel como sintoma racional...

1. Estará a dialética superada?
2. Qual o desejo do filósofo?
3. O que é filosofia? O que está sendo a filosofia?
4. De onde parte o desejo do filósofo?
5. Ser é produção do vir-a-ser
6. A denegação do desejo do filósofo
7. A des-construção da razão
8. Filosofiática, a reconstrução do desejo do filósofo
9. A denegação de Hegel.

II - ... da natureza dialética da educação.

10. A natureza dialética do espírito humano
11. As etapas percorridas (resumo)
12. A armadilha de Hegel
13. A dialética é a natureza própria da educação
14. Práxis como ação educativa
15. O desejo do espiritual é desejo de educação
16. A pedagogia forma para a vida ética
17. A dialética forma trans-formando
18. Educo, ergo sum!

Com relação as referências e citações originais de Hegel é preciso que se esclareça o seguinte: usei as edições originais em alemão e as versões francesas da Fenomenologia, da Enciclopédia, da Ciência da Lógica, da Lógica de Iena. Da Enciclopédia usei também a versão brasileira da Loyola. Para os demais textos de Hegel aqui referidos utilizei somente a versão francesa. Nas referências e citações tenho trabalho árduas tentativas de minha própria tradução do original alemão. Como, no entanto, meu domínio do alemão avança através de uma incipiência tardiamente interessada nesse idioma e de uma pachorra esforçada em manusear um bom dicionário, busquei sempre cotejar/corrigir o sentido da tradução com a versão francesa, mantendo meus próprios termos; cotejei também, por vezes, com a versão portuguesa no caso da Enciclopédia e da Fenomenologia. A propósito, registro aqui, e faço minhas as palavras de Koyré, tradutor de Hegel para o francês: “Hegel é

intraduzível e mesmo em certo sentido, inconcebível... (...) ... Não pretendo ter traduzido estes textos". Ao que acrescento: apenas tentei, por estudo e prazer ...

Ruben G Nunes

Natal, RN, 20 de dezembro de 2001

I – DOS FUNDAMENTOS DA DIALÉTICA

Perfil dos fundamentos históricos clássicos da dialética em geral

A. O ROMANCE DO SER: “é preciso saber escutar o logos”.

B. A HISTÓRIA DO SER: ou ser ou não-ser ou vir-a-ser?

1. **Heráclito e a dialética do vir-a-ser:** “Tudo flui”
2. **Parmênides e a dialética do ser:** “o mesmo é pensar e ser”
3. **Zenão, a dialética do ser e os paradoxos do movimento:** “o movimento é impossível”
4. **Platão e a dialética de não-opostos:** “A opinião se refere ao vir-a-ser e a inteligência à essência
5. **Äristóteles e a dialética como raciocínio opinativo.**
O ‘campo de relações metafísicas do ser’.

A. O ROMANCE DO SER

"é preciso saber escutar o logos"

Onde começa o modo de pensar dialético? Onde começa...? Olhar, gesto, ato, palavras. Épocas. Seria preciso perceber o primeiro olhar do primeiro homem abrindo-se para o mundo – olhando o outro olho e sendo olhado.

Captando diferenças e semelhanças: reconhecendo-se.

Seria preciso presenciar a primeira negativa entre homens. E, o ato contínuo, compreender a malha de relações mentais e sociais avançando entre o não e o sim. Espumar vivo de contradições. Buscando o nível da superação e do conciliar. Buscando viver e com-viver. E, com isso, construir os caminhos da interminável instalação do Homem na Vida. Os caminhos do eu, os caminhos do tu, os caminhos do nós. Do nós e das juntas, das articulações, do reconhecer. Ritmo trial. Os caminhos conjuntos da liberdade.

Seria preciso escutar a vida que despertou na primeira palavra, na primeira resposta, na primeira interrogação, na primeira compreensão.

Seria preciso escutar o Logos. Seu ritmo, sua melodia. E compreender o impulso de liberdade humana que ele traduz, faz pensar e agir.

O Logos. Essa energia viva feita da carne do pensamento, das ações, relações e contradições. Essa energia viva, de imago e symbolus. E de onde, inesperadamente, surge o Conhecimento.

Mas, seria preciso, sobretudo, como diz Heráclito, saber escutar esse Logos. Escutá-lo "tanto antes como depois de já (o) ter ouvido"¹. E, saber compreender nesse escutar a complexa e fascinante reconvergência das relações humanas onde "O contrário em tensão é convergente; (e) da divergência dos contrários, a mais bela harmonia"².

Como saber compreender esse Logos senão como **um fluxo humano de humanos** – olhos, gestos, atos, pensares, palavras, coisas, relações, histórias, se

¹ in Os Pensadores Originários, trad. De Emmanuel Carneiro Leão, Vozes, RJ, 1991.

² Idem, idem.

debatendo, se expandindo, se superando, no pulsar das contradições – **traduzindo e buscando sua liberdade?**

De que nos fala Heráclito senão de que os caminhos da vida humana são caminhos do conhecer em fluxo eterno – do antes que é agora que é depois que é antes que é agora... – construindo-se pelo pólemos e pela harmonia?

Mas o que é essa compreensão do antes e do depois cingindo o agora, e sendo por este cingido, senão o exercício humano de sentir o esperado e pressentir o inesperado, senão a experiência humana de saber escutar o Logos – senão a base humana da construção do conhecer?

Pois: “Se não se espera, não se encontra o inesperado, sendo [este] sem caminho de encontro nem vias de acesso”³ – ressoa Heráclito.

Para os mistérios da Vida, do Logos e de Si mesmo, não há, pois, nem ‘vias de acesso’, nem ‘caminho de encontro’- **prontos a priori**. É o que nos diz Heráclito. Não por ser impenetrável o inesperado desses mistérios – mas porque é contínua tarefa de Sísifo, humaníssima, esse esperar ativo de olhar e ouvir, dizer e fazer, escavar e extrair – das relações humanas, entre si – o fio compreensivo dos mistérios da vida. **E na palavra expressá-los.**

Na primeira **palavra** humana abre-se a comporta desse mar imenso de significados que flui flana no **movimento** perpétuo do sentir e da coisa, do pensar e do agir, do surgir e evanescer de re-conhecimentos de si, do outro, do nós.

Palavras e movimentos de entranhar-se e extranhar-se no ritmo de suas próprias contradições. Reconhecendo-as em si e no outro.

O inesperado ato de re-conhecimento de si através do outro de si.

O inesperado ato de dizer algo e dizer-se algo. E construir os caminhos.

Entranhamento e extranhamento esse movimento copular do Logos, interpenetrado do pensar e do agir humano, que traduz o profundo **impulso de liberdade** – e, que extrai da totalidade da vida totalidades de vidas.

³ Idem, idem.

Pulsão de vida contraposta à pulsão freudiana de morte? Ou ambas um só pulsar de existir, de vir-a-ser em multimodos – de identidades conjoinadas e plasmadas nas suas diferenças.

É preciso escutar a vida...

Escutando, pois, a Vida, através da História – mas sem nenhuma pretensão de perfazer uma mini-história da dialética – passo a expor alguns reflexos racionais daquele primeiro olhar, daquela primeiríssima palavra e atos, perdidos na proto-história – e carregados de elementos dialéticos naturais e atávicos, que chamo de naturaldialética.

Pontualmente, são indicações históricas de posições e contraposições teóricas, suas demarches, críticas e influências que marcaram, radicalmente, a elaboração e o desenvolvimento de elementos, princípios e processos dialéticos na formalização do pensamento dialético hegeliano – matriz de todo o pensamento dialético contemporâneo ⁴.

⁴ Para o significado grego do termo dialético, veja-se a ANEXO 8.

B. A HISTÓRIA DO SER

ou ser ou não-ser ou vir-a-ser

1. Heráclito e a dialética do vir-a-ser: "Tudo flui"¹.

A dialética, como modo intelectual de 'agarrar', pensar e dizer, logicamente a realidade em seu movimento natural, tem sua fonte original de expressão nos fragmentos de Heráclito de Éfeso². Nesses fragmentos há a descrição imagética de um mundo em que são patentes determinados processos instanciais que emergem da natureza própria mundi – descrição que pode ser assim resumida:

- Todas as coisas estão em **fluxo** (Panta rei), i.é, em **vir-a-ser**, numa **totalidade** (o fogo, o logos) cuja **harmonia** (justiça, verdade, etc.), só pode emergir no **ritmo permanente da tensão de contrários em luta** (pólemos).

Para Heráclito, o princípio de tudo é o Fogo, mas um fogo em fluxo numa ordem cósmica de oposições: "este cosmos, o mesmo para todos, nem algum dos deuses nem algum dos homens o fez, pois ele foi sempre e é e será Fogo, que se acende e se apaga na mesma medida ... tudo se move"³. Num célebre estudo sobre os pré-socráticos (A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos) Nietzsche (1844 -1900), filólogo e filósofo, penetrando no pensamento de Heráclito, assim o traduz, cita e imagina:

¹"παντα ῥεει", cf. Kirk & Raven: 1982, p. 199, §218.

²Heráclito de Éfeso (Jônia, 544 – 480), fundador da escola jônica e cognominado. O Obscuro, quando morreu Parmênides tinha 10 anos. Heráclito foi contemporâneo do fundador da escola eleata, Xenófanes de Colofão (570 – 528 aC), nascido na Jônia, emigrado para Éleia, e de quem Parmênides foi discípulo. Sobre Xenófanes assim se refere Hegel, nas suas Preleções sobre a História da Filosofia: "Xenófanes determinou primeiro o ser absoluto como o um: 'O todo é um'... afirmou que Deus está implantado em todas as coisas, que ele é supra-sensível, sem começo, meio e fim, imóvel ... (...) a essência torna-se imóvel ... (...) ... Com isto Xenófanes negou a verdade às representações de surgir e desaparecer, transformações, movimento, etc; aquelas determinações fazem apenas parte da representação sensível. O princípio é: só é o um, só é o ser. O um é, aqui, o produto imediato do puro pensamento; em sua imediatez é o ser."; in Pensadores, Pré-Socráticos, 1973, pg. 74.

³ Sciacca, 1966, I, pg. 30.

“Contemplo o devir, e nunca alguém contemplou com tanta atenção o fluxo e o ritmo eterno das coisas. E o que é que eu vi? Legalidades, certezas infalíveis, vias imutáveis do direito, as Erínias que julgam todas as infrações?... (...) ... Só vejo o devir. Não vos deixei enganar! É à vossa vista curta e não à essência das coisas que se deve o fato de julgardes encontrar terra firme no mar do devir e da evanescência. Usais os nomes das coisas como se tivessem uma duração fixa; mas até o próprio rio, no qual entraís pela Segunda vez, já não é o mesmo que era da primeira vez ... (...) ... Todas as coisas, em todos os tempos, têm em si os contrários”.

A livre e delirante tradução de Nietzsche nos coloca não só diante do mágico pensamento de Heráclito, mas diante do campo germinal de apreensão da progressão dinâmica dialética tal como irá ser, 24 séculos mais tarde, sistematizada por Hegel: uma totalidade racional, progressiva, de relações complexas, contraditórias, e aparentemente inconcebíveis entre o ser, o não-se e o vir-a-se ou devenir das coisas, refletidas idealmente nas instâncias espirituais (pensamento, desejo, imaginação, intuição, percepção) do sujeito-vivente – num processo singular e histórico de formação de sua consciência.

Na sua concepção anterior, comenta Hegel ⁴, os eleatas apreendiam com base fundamental da verdade do conhecimento o ser imóvel abstraído de todo o processo – i.é, abastraido do devenir, do vir-a-ser. Entretanto, prossegue Hegel, quando Heráclito afirma que “Tudo flui” (“παντα ρει”), ele quer expressar a determinação (natureza, característica) fundamental de tudo que existe – o devenir. E, o devenir, escreve Hegel “é o primeiro pensamento concreto e, por isso mesmo, o primeiro conceito, enquanto que ao contrário o ser e o nada são abstrações vazias”⁵.

Esse “primeiro pensamento concreto” que se fundamenta no fluxo das coisas e que é um avanço conceutivo, sofre uma crítica posterior dos eleatas (Parmênides e Zenão). Uma crítica contrária firmada na imobilidade das coisas e da verdade – crítica que, se tomada na perspectiva da dialética hegeliana, significa um pensamento regressivo e não progressivo. A importância do avanço, em Heráclito, dos elementos constitutivos da dialética – principalmente o devenir(vir-a-ser) – em relação aos pressupostos “regressivos” dos eleatas é bem sublinhada por Hegel no seu

⁴ Hegel: 1986, § 88 add, pg. 523.

⁵ Idem.

curso de História da Filosofia – transcrevo:

“O ser é o Um, essa é a primeira coisa; a Segunda, é o devenir, - é à esta determinação que a progressão de Heráclito tem levado. É o primeiro concreto, o absoluto⁶, na medida em que é em si a unidade de opostos. É, pois, em Heráclito que se pode encontrar, de início, a Idéia filosófica na sua forma especulativa: a argumentação de Parmênides e Zenão é a argumentação do entendimento abstrato; Heráclito foi, assim, igualmente visto por todos tanto como um filósofo de pensamento profundo, como também foi visto de modo minimizado. Aqui, vemos terra firme; não há nenhuma proposição de Heráclito que eu não tenha acolhido na minha Lógica”.⁷

⁶ Sobre o termo 'absoluto', cf. Inwood, 1997: 39-41. Inwood, hegeliano contemporâneo de Oxford, afirma que o termo é usado por Hegel em dois sentidos diferentes sugerindo de um lado algo 'mais elevado do que os espíritos subjetivo e objetivo' e de outro lado algo 'inferior ao que lhe vem depois'; e, sobre as especificidades dessas diferenças de sentidos, esclarece: 'num sentido, ser "absoluto" é excluir mediação e condições, enquanto que, em outro sentido, é ter mediação e condições suprassumidas. Uma criança sem educação é absoluta no primeiro sentido, ao passo que um adulto educado que suprassuma a sua educação (talvez por inovação linguística ou científica) é absoluto no segundo sentido.'

⁷ Idem, pg. 523, Nota 1.

2. Parmênides e a dialética do ser: "O mesmo é pensar e ser" ⁸

Aristóteles, segundo Diógenes Laércio (Fragm.Arist. 1484b26) apontava Zenão de Eléia (n. por 490 aC) como o 'criador da dialética'(ευρετης τηςδταλεκτικης"). E, isto em virtude dele, nos seus famosos Paradoxos⁹, ter chamado atenção das **contradições** em que se enreda o raciocínio lógico ao tentar apreender e incorporar as noções de **movimento** e **multiplicidade** – já que estas são instâncias do mundo ilusório do **vir-a-ser**, externalidades; e não instâncias do contexto do **ser**, próprias do pensamento. Partindo dessa pressuposição, Zenão, demonstra a impossibilidade lógica do movimento e da multiplicidade. Essas considerações de Zenão têm a marca do pensamento de Parmênides de Eléia n. por 540 aC), de quem ele foi discípulo e filho adotivo.

Com efeito, para Parmênides o caminho do Ser, i.é, da Verdade segura, firme, imutável, do Conhecimento verdadeiro, não comporta nem movimento, nem multiplicidade, pois estas instâncias são um **vir-a-ser** (fluxo, instabilidade) que conduz ao **não-ser** (contradição, oposição, o nada) – instâncias em que, segundo o eleata, não há verdade confiável ou logos com significação racional, exceto como um Conhecimento opinativo, ilusão dos sentidos.

Parmênides nega, pois, o **movimento** e a **contradição** como um caminho para se atingir/compreender a verdadeira realidade do universo. Este é eterno, uno, contínuo, imóvel. No seu poema Sobre a Natureza ele discorre sobre "as únicas vias de investigação"(οδοι μουναι δτξηστος')¹⁰. "Uma, o caminho que é e não pode não ser, é

⁸ "το γαρ αμτο νοειν εστιη τε και ειναι"- ou: "a mesma coisa existe para pensar e para ser; cf. Kirk&Raven: 1982, p. 275.

⁹ Os chamados Paradoxos de Zenão contra o movimento e, consequentemente, contra a multiplicidade são uma espécie de 'nó górdio' no pensamento grego. Apresenta ele 4 argumentos, assim denominados pelos especialistas: (1) o estádio ou paradoxo da dicotomia, (2) Aquiles e a tartaruga, (3) a flecha imóvel e (4) as fileiras em movimento. Genericamente, estes argumentos se baseiam no raciocínio de Zenão de que "os infinitos não podem ser percorridos ou tocados sucessivamente num tempo finito"(Aristóteles, Física, VI, 9,239b9 (DK 29 a25). Ou seja: no caso da corrida entre Aquiles e a tartaruga que parte com avanço de n metros, aquele jamais poderá alcançá-la, dada a impossibilidade de se superar a infinitude que os separam a cada unidade de espaço e tempo. Se não há movimento contínuo, por impossibilidade lógica de redução do infinito ao finito, não há também a mudança em si e, por conseguinte, a unidade prevalece como verdade sobre a multiplicidade.

se Kirk & ¹⁰ Via significando, aqui, não um simples caminho mas modo, método de pesquisa para se atingir a Verdade; veja-Rave: 1982.

a via da Persuasão, pois acompanha a Verdade; a outra, o que não é e é forçoso que não seja, essa, digo-te é um caminho totalmente impensável. Pois não poderás conhecer o que não é (isso é impossível), nem declará-lo, pois o mesmo é pensar a ser¹¹.

Há, pois, duas vias de investigação do Conhecimento. A via da Persuasão, da Verdade – via do **ser**. E a via do que não é, via totalmente impensável e indeclarável – via do não-ser. Dentre estas, a Segunda via de investigação, via do **não-ser** – “caminho totalmente impensável”-, é a via do ‘discurso totalmente não confiável’, παναπειθεια¹². Ou seja, não é esta a via adequada ao discurso persuasivo, ao discurso da Verdade.

E por que não?

Porque para Parmênides: pensar é ser. Segue-se, portanto, que não-ser é um não pensar, i.é, algo impensável. Assim, todas as coisas construídas pela via do não-ser são impensáveis, por isso não são. Daí não se poder, através da via do não-ser, pensar, dizer, conhecer, as coisas. O que acompanha esta via é a Contradição, a Aparência, a Opinião e os Sentidos – é a via do erro.

Por conseguinte, a chamada via da Verdade, em Parmênides, é – e, aqui, é preciso bem marcar essa inferência e posição – **uma conjunção, uma síntese, de elementos não-opostos**.

A Verdade só pode, então, se expressar numa filosofia do **ser** (não-opostos), negadora da filosofia do **não-ser** (opostos, contraditórios) e do **vir-a-ser** (do fluxo, do movimento) de Heráclito, já referida.

Estamos diante do que se pode chamar da **raiz ontológica** da chamada ‘razão analítica’. Aqui se embasa, pré-originariamente: tanto a dialética da simples negação de Platão (negação de não-opostos); quanto se embasa, radicalmente, o Princípio de não-contradição e a Lei do Ser de Aristóteles – estes últimos, fundamentos formalizadores da lógica formal, alma da ‘razão analítica’. Sobre o Princípio de não-contrdição veja-se, adiante, Nota 25 destes Capítulo.

¹¹ Idem Kirk & Raven: 1982

¹² Idem Kirk & Raven: 1982.

Uma vez que, em Parmênides, “pensar é ser” – e nunca **não-ser** -, a **contradição** (movimento ou vir-a-ser, negação ou não-ser ou qualquer oposição) é considerada como um elemento inteiramente equivocado na construção do verdadeiro Conhecimento. Este, para ser verdadeiro, precisa se fundamentar no que ele chama no seu poema de uma “verdade bem redonda”¹³, i.é, sem arestas, lisa, perfeita, sem contradições. Nesse passo, quando se busca a via do Conhecimento perfeito deve-se eliminar a **contradição** do pensamento.

¹³ “Ἀληθεὶς εὐκύκλεος”(ΠΕΡΙ ΦΥΣΩΣ, I); IN Os Pensadores Originários, trad. De Emmanuel Carneiro Leão e Sérgio Wrublewski, Vozes, Petrópolis, 1991, pg. 44.

3. Zenão, a dialética do ser e os paradoxos do movimento: "o movimento é impossível"

Esses postulamentos parmenídeos contra a contradição recebe em Zenão de Éleia tratamento conceitual mais elaborado que representa um avanço na consciência dialética. E é de tal importância que Hegel nas suas Preleções sobre a História da Filosofia reconhece o eleata como o "iniciador da dialética"¹⁴, acrescentando que em Zenão "também encontramos a verdadeira dialética objetiva".

A diferença e o avanço entre a posição de Parmênides e a de Zenão é que este na sua teorização mais elaborada – e, apesar das dificuldades postas pelos seus próprios Paradoxo – não elimina a contradição do movimento do pensamento.

Com efeito, como Parmênides ele considera o pensamento como o locus próprio do **ser**, da **igualdade**, da **não contradição** – "... pois o mesmo é pensar e ser"¹⁵ No entanto, mesmo posta como impossibilidade lógica, Zenão não extirpa do pensamento a apreensão da **contradição**, da **desigualdade**, do **não-ser**. Em Zenão, a **contradição**, mesmo não pertencendo ao pensamento, é colocado ao lado dos outros elementos **não-contraditórios**, naturalmente próprios do pensar – mas, tão somente como um outro membro diferencial, demarcador, em oposição. Ou, como analisa Hegel: "Ser e não-ser situam-se assim lado a lado ... (...) ... Em Zenão a desigualdade é o outro membro em oposição a igualdade."¹⁶

Mas, aqui, atenção! É, importante, bem compreender a natureza dessa configuração do pensamento em acolher a **contradição** ad laterem à **não-contradição**. Em outras palavras, em acolher o **não-ser** no âmbito do **ser**. E, por extensão, a aceitação do movimento (vir-a-ser, devenir, a instabilidade) em oposição à **estabilidade**.

¹⁴ "A característica de Zenão é a dialética. Ele é o mestre da Escola Eleática; nela seu puro pensamento torna-se movimento do conceito em si mesmo, a pura alma da ciência – é o iniciador da dialética. Pois até agora só vimos nos eleatas a proposição: 'O nada não possui realidade, não é, e aquilo que é surgir e desaparecer cai fora'... Zenão, pelo contrário diz: 'Afirmar vossa mudança: nela enquanto mudança, é o nada para ela, ou ela não é nada'. Nisto consistia o movimento determinado, pleno para aquela mudança; Zenão falou e voltou-se contra o movimento como tal ou puro movimento."; Hegel: 1973, pg. 204-213.

¹⁵ "...το γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι"(ΠΕΡΙ ΦΥΣΙΚΩΣ, I); in Os Pensadores Originários, trad. De Emmanuel carneiro Leão e Sérgio Wrublewski, Vozes, Petrópolis, 1991, pg. 44.

¹⁶ Hegel: 1973, pg. 205.

A **contradição** é acolhida no pensamento como membro diferencial, mutual, fixador e limitativo. Isto é, no sentido de que tal igualdade dessemelhante é, em última análise, uma mutualidade na qual um dos membros tão somente diferencia, fixa e delimita ¹⁷ o lado do conhecimento opinativo (**não-ser**) do lado do conhecimento verdadeiro (**o ser**).

Não há uma relação articuladora e sintetizadora.

Além disso, a contradição como tal é considerada como algo advindo da externalidade, da ilusão da finitude – e **não como imanência própria do pensamento**, como em Heráclito ¹⁸, como em Hegel. Portanto, há, aqui, no processo de pensamento, apenas o “ser e não-ser... lado a lado”.

Quer dizer: a coexistência de contradições, embora admitia, só o é, entretanto, como um simples situar-se limitativo entre objetos opostos, tomados, porém, como simples membros mutuais, limítrofes, numa relação que continua, no plano do pensamento, referenciando, diferenciando e privilegiando **o lado do ser** como o lado da ‘verdade redonda’, sem arestas, sem **contradições** – como sendo a própria essência. Ainda, aqui, portanto, o rastro de Parmênides.

Por estas razões, nas Preleções, de Hegel – apesar de inicialmente chamar Zenão de ‘iniciador da dialética’ e considerar que “ele já está mais avançado no sobressumir das oposições e determinações”- pode-se apreender, no decorrer de sua análise, um certo tom sutil de dúvida nesse início zeniano da dialética; e isso, basicamente, por conta desse ponto unilateral e ainda puramente parmenídeo da **dialética objetiva de Zenão**.

¹⁷ Sobre a questão do limite da verdade cf. Hegel: 1986, pg 92, no artigo “L’essence da la critique philosophique em général, son rapport avec l’état présent de la philosophie em particulier”(1802), publicado no *Kritisches Journal der Philosophie*, editado em colaboração com Schelling, na fase de Iena: “Mas le vrai n’a nullement besoin de lisière Qui le guiderait, il doit porter en lui la force de plaider immédiatement pour lui-même”(“A verdade, porém, não tem de modo algum necessidade de limite que a guie, ela deve portar em si mesma a força de se sustentar por si própria”). Chamo atenção para o fato de que o artigo aparece antes da *Phänomenologie* (1807), da *Wissenschaft der Logik* (1812-16) e de seus cursos de Filosofia em Berlim (1818 em diante), publicados póstumamente (entre os quais as Preleções sobre a História da Filosofia). Tem este artigo, pois, um caráter peculiarmente interessante e histórico em virtude de Hegel, já naquela época, traçar com clareza uma imagem, dialética, **não limitativa da verdade**; o ponto de vista dessa imagem hegeliana “pourrait être rapprochée de la pédagogie de Rousseau”, segundo a observação do tradutor da edição francesa. B. Fauquet que lembra as palavras de Rousseau em *Émile*, liv.II: “Émile n’aura ni bourrelets, ni paniers roulants, ni chariots, ni lisières...”.

¹⁸ No fragmento 113 diz Heráclito lacônicamente: “Pensar reúne tudo”(ἔσθον ἐστὶ πᾶσι το φρονεειν). O pensamento é para Heráclito e Hegel um fluxo sintetizador onde se funda, se desdobra, se concilia, numa razão infinito, a contradição prima entre finitude e infinitude.

Cito dois trechos significativos dessa análise de Hegel sobre a questão do início da dialética: “Segundo seu elemento tético, a filosofia de Zenão é, em seu conteúdo, inteiramente igual à que vimos em Xenófanés e Parmênides, apenas com esta diferença fundamental, que os movimentos e as oposições são expressos mais como conceitos e pensamentos”.¹⁹.

E, prossegue adiante na sua arguta análise: “Zenão possui o aspecto importante de ser o descobridor da dialética; se não é ele propriamente, no que vimos, o descobridor da dialética em sua plenitude, ao menos é quem está em seu começo; pois ele nega predicados que se opõem. Portanto, Xenófanés, Parmênides, Zenão põem como fundamento a proposição: Nada é nada, o nada não é, ou o igual (como diz Melisso) é a essência; isto é, eles afirmam um dos predicados que se opõem, como a essência. Eles põem-no fixamente: onde encontram, numa determinação, o oposto, suprimem com isto essa determinação.”²⁰.

Com relação ao pensamento parmenídeo, sendo este, como disse acima, uma espécie de raiz **ontológica** da razão analítica, posso dizer, semelhantemente, mas em outro nível, com relação ao pensamento de Zenão ²¹: estamos, aqui, diante da **raiz onto-lógica** da razão analítica²². É uma dialética fechada na pura objetividade de seus membros, ainda unilateral, desintegrativa, limitativa. Por isso que, nessa dialética não pode haver nem superação, nem conciliação, articuladas como resultado, como síntese, entre **ser** e **não-ser**, entre **subjetividade** e **objetividade** – como mais tarde irá formalizar Hegel e como já se encontra esboçado em Heráclito.

¹⁹ Idem, idem.

²⁰ Idem, pg. 207.

²¹ Nas Preleções sobre a História da Filosofia, Hegel finaliza sua análise sobre o pensamento de Zenão com a seguinte frase: “A dialética de Zenão ainda se conteve nos limites da metafísica: mais tarde, com os sofistas, tornou-se universal”; idem, pg. 213.

²² Que vai ter as bases de sua logicidade formalizada por Aristóteles, principalmente, na Metafísica, nos Tópicos e nos Analíticos.

4. Platão e a dialética de não-opostos: “A opinião se refere ao vir-a-ser e a inteligência à essência”.

Poder-se-ia argumentar, em contrapartida, que o sistema de Platão se funda na dialética. E, aí, sim, começaria o ponto de formalização inicial mais precisa da dialética, a partir daquelas idéias iniciais de Zenão. Sucede que a dialética platônica constrói seus conceitos através da **simples negação** (e não da dupla negação) e **exclusão do oposto, da contradição**, objetivando depurar o mundo das aparências, da multiplicidade, do particular, a fim de atingir o mundo da Idéia Pura, da Idéia em si, do uno, do imutável, do universal, enfim, o mundo das Essências onde a verdade é una, imutável, universal, ‘bem redonda’ – bem no rastro parmenídeo e zeniano.

De outro modo: Platão aceita o movimento, a mudança, a contradição, como existentes – mas, tão somente, no que ele chama ‘mundo das sombras’, esse mundo real, das coisas concretas, em que vivemos. No ‘mundo das idéias’, onde se situam a verdade, a justiça, a beleza, a bondade, perfeitas, ideias, universais – nessa esfera, para Platão não pode haver transformações, nem contradições. Um mundo delimita o outro.

Deste modo, a dialética platônica, apesar de trabalhar com a negação de contrários, nunca é (ou se resolve numa) **uma síntese ou tensão de contrários** como aparece em Heráclito ou na **negatividade** da dialética hegeliana, como adiante veremos.

Ou seja: a via dialética platônica resolve seus conceitos na forma de uma **síntese de não-opostos**, que é a mesma esfera resolutive dos sistemas racionais analíticos modernos e tem sua raiz no pensamento eleata. No método dialético platônico, a verdade (o ser, a essência absoluta, a idéia) é alcançada ou determinada “através da negação; é determinada como negativa...”, pois, “o puro ser não é movimento...”²³, não é isto, não é aquilo, nem aquilo outro, etc... Daí, que esse puro ser, que é a verdade, só pode ser alcançado pela eliminação daquilo que não-é **ser**,

²³ Idem, idem.

pela eliminação daquilo que participe do **movimento** e da **contradição**, os **não-seres**. Os '**não-seres**' são, portanto, no seu método, postos em confronto com a idealidade do **ser**, e são sucessivamente negados para que deste modo vá surgindo, também sucessivamente, numa síntese de 'seres não negados' (não-opostos entre si) o **ser puro** na sua determinação absoluta, a essência, a idéia pura, a verdade.

N'A República é ilustrativo a linha de raciocínio pela qual Platão expõe a harmonia dos 3 princípios da alma (o racional, o irascível, o concupiscente). São princípios opostos que só se põem em harmonia quando todos eliminam de si suas oposições ao princípio racional e passam a participar de sua racionalidade (síntese de não-opostos); racionalidade que deve comandar a alma inteiramente e absolutamente. Há nessa harmonia platônica uma verdadeira ordenação hierárquica de opostos tornados não-opostos – nunca uma síntese dialética, no sentido hegeliano, que articule, supere e concilie, ao mesmo tempo, todos os opostos, mantendo as oposições.

A linha parmenídea e zeniana de considerar equívoca a **síntese de opostos** emerge na dialética platônica em claras afirmações de ordem lógica.

Cito: 'É evidente que o mesmo objeto não pode, ao mesmo tempo, fazer e sofrer coisas contrárias na mesma parte de si e relativamente a um mesmo objetivo.'²⁴

Embora não com o nível de abstração de Aristóteles, certamente, pode-se colher, em Platão, linhas de raciocínio com esta e outras semelhantes que conduzem a um verdadeiro esboço do **princípio de não-contradição** aristotélico²⁵ – e que afasta a dialética platônica dos elementos matriciais dialéticos de Heráclito que irão influenciar Hegel, como exporei adiante.

²⁴ (Platon, Oeuvres Complètes, Tome VII, 1^a Partie, La République, Livres IV< 436c, Édition 'Les Belles Lettres', Paris, 1975).

²⁵ O **princípio de não-contradição** de Aristóteles é, pode-se dizer, a base fundamental da razão analítica que tem predominado nos sistemas filosóficos e científicos ocidentais. Aristóteles o apresenta sob dupla forma, chamando-as de 'princípios da demonstração'. Sob forma ontológica: "é impossível que uma coisa seja e não seja, ao mesmo tempo"(Mét. B, 2,30). Ou sob formas lógicas de vários níveis: 'toda coisa deve necessariamente ser afirmada ou negada'(idem); "É impossível que o mesmo atributo pertença e não pertença, simultaneamente, ao mesmo objeto e sob a mesma relação"(Mét., I', 3,20) – "Um tal princípio – afirma ele – é o mais sólido de todos"(idem). Para uma visão da dialética platônica de não-opostos, veja-se ANEXO 9.

De qualquer modo é preciso que se considere a importância dessa dialética para o campo do Conhecimento e de sua transmissão – a educação.

De fato, em Platão, a dialética não é só um 'discurso lógico', um diálogo, mas é também 'método de conhecimento'. Aliás, o único método, na perspectiva platônica, com o qual se pode construir a Filosofia, considerada esta como a única ciência que alcança o Bem e a Essência verdadeiros das coisas.

E mais: a dialética platônica é concebida, pode-se dizer, como uma ciência-instrumento, uma ciência-método, uma ciência-fazedora-de-ciência. Para Platão, enfim, a dialética é algo como uma ultraciência, ou, como ele a chama no final do Livro VII d'A República²⁶: um 'remate das ciências'. Cito:

- DIALÉTICA MÉTODO

'Somente a dialética tem o poder de revelá-lo [O Bem Verdadeiro] ao homem versado nas ciências [Aritmética, Geometria, Astronomia, Estereometria (Geom. Espaço), Harmonia] que discutimos, e não é possível chegar lá senão por esse meio... (...) ... não há outro método de pesquisa senão a dialética que intente alcançar a essência de cada coisa, pois as outras técnicas em geral ou não se ocupam senão das opiniões e dos desejos dos homens ou são cultivadas em função da produção de seres naturais ou da fabricação de objetos artificiais, ou ainda, da conservação do que se produz ou fabrica.'

(VII, 553 a,b).

- DIALÉTICA MÉTODO-CIÊNCIA

'O método dialético é o único que, refutando hipóteses aceitas, encaminha-se até o princípio para encontrar um fundamento firme. De fato, é ele que, lentamente, atrai para o alto o olho da alma, então submerso num espesso lodaçal, elevando-o às alturas com o auxílio das técnicas já mencionadas e às quais, por costume, temos chamado 'ciências'. Entretanto, ser-lhes-ia necessário um outro nome que sugerisse uma clareza maior do que a da opinião, porém menor do que a da ciência. Foi o que denominamos de 'conhecimento discursivo'...(...)... Basta, portanto... chamar a primeira divisão de 'ciência'; a Segunda, de 'conhecimento discursivo'; a terceira de 'crença'; a Quarta, de 'imaginação'. Às duas primeiras chamaríamos de 'inteligência' e às duas últimas, de 'opinião'. A opinião se refere ao vir-a-ser e a inteligência à essência.'

(VII, 533 d)

²⁶ Fontes: Platão, A República: Livro VII, comentários de Bernard Pieltre, Prefácio de Pierre Aubenque, INL/Ed.Univ. Brasília.; Platon, Oeuvres Complètes, Tome VII, 1re Partie, Brasília, 1985, edição em grego e francês, tradução e comentários de Émile Chambry, Société d'Édition 'Les Belles Lettres', Paris, 1975.

DIALÉTICA-EDUCAÇÃO-CONHECIMENTO: instrumento educativo e 'remate das ciências'.

'... se um dia tivesses de educar efetivamente aqueles cuja instrução e educação planejas agora [para que] fossem os dirigentes supremos das mais altas questões da Cidade... prescreverás para eles a tarefa de se aplicarem sobretudo ao estudo da dialética, que deve capacitá-los a perguntar e a responder com o máximo de competência possível...para nós a dialética se coloca no ápice, como o remate das ciências, de tal modo que nenhuma disciplina pode ocupar posição mais elevada; e que ela encerra a série de ciências que devem ser estudadas...' (VII, 534 d,c)

Perspectivas, é preciso que se sublinhe, ricas de conteúdos teóricos para a ciência em geral e para a questão metodológica e a ação educativa, em particular.

De qualquer modo, é preciso ter em mente no estudo da questão dialética em Platão, que nele, a dialética, único caminho metodológico e epistemológico para se alcançar a verdadeira Essência, é e conduz a uma filosofia dos ser – que se contrapõe às bases dialéticas hegelianas de uma filosofia do vir-a-ser. Afirma-se, a dialética platônica, no Ser imutável, no Mundo das Idéias Verdadeiras, fixas, universais, sem contradições, no seguimento do ser parmênídeo. Nega, portanto, a verdade pelas vias ontológicas do não-ser ou do vir-a-ser, estas próprias da opinião, do Mundo Sensível, mundo de sombras. Nesse sentido, há em Platão uma clara tomada de posição teórica em relação ao 'desconceituamento' epistemológico do devenir (ou vir-a-ser) ao afirmar que "A opinião se refere ao vir-a-ser e a inteligência à essência."²⁷

Entretanto, insisto, não se pode deixar de chamar atenção para a importância do lugar da dialética no plano educativo de Platão. A dialética para ele é instrumento único e excelente para instrução e educação dos 'dirigentes supremos das mais altas questões da Cidade' com o 'máximo de competência possível'.

Mas – sublinhe-se – na dialética de concepção platônica, o conhecimento é resultante de uma **síntese de não-opostos**.

Este me parece um ponto básico para qualquer pesquisa sobre a articulação **dialética – educação**. Ponto que é sempre necessário marcar, expor,

²⁷ A República, VII, 533 d.

conhecer e aprofundar - atentando-se, com cuidado, para as diferenças de fundamentalidade teórica. Ou seja: que a dialética platônica é de matriz parmenídea (base do pensamento analítico)²⁸ e não de matriz heraclíteia (base da dialética-hegeliana e da dialética-marxiana). Estas diferenças de fundamentabilidades, na prática educativa, entretecem processos de mediações e de mercencialidades da própria prática educativa que, certamente, propiciam princípios e metodologias com diferentes resultados sociais.

²⁸ Sobre essa matriz dialética parmenídea cf. Hegel: 1973, pg. 212 – “O elemento universal da dialética, a proposição da escola eleática foi, portanto: ‘O verdadeiro é apenas o um, todo o resto é não-verdadeiro’; como a filosofia kantiana chegou ao resultado: ‘Conhecemos apenas fenômenos’. No todo é o mesmo princípio: ‘O conteúdo da consciência é apenas um fenômeno, nada verdadeiro’”.

5. Aristóteles e a dialética como raciocínio opinativo

o 'campo das relações metafísicas do ser'.

Aristóteles, nas primeiras palavras da sua Metafísica aponta um impulso natural de conhecer imanente ao Homem – “Tous les hommes désirent naturellement savoir; ce Qui le montre, c'est le plaisir causé para les sensations”²⁹. Pode-se dizer que, este simples aforisma aristotélico, de um “desejo de conhecer” estimulado pelo ‘prazer das sensações’ – seja sensação interna mental, seja sensação externa física – é o primeiro marco e esboço, no pensamento ocidental, de uma definição de Conhecimento como o resultado articulado das relações entre um psiquismo interno (o eu, o sujeito, a subjetividade) e uma experiência externa (a coisa, o objeto, a objetividade). No corpo da Metafísica e, de resto, nos seus escritos lógicos ³⁰, Aristóteles desenvolve esta tese que se inscreve, consensualmente, em todas as correntes clássicas e modernas ocidentais.

Nesse sentido, posso afirmar que: Conhecimento e, em termos genéricos, o resultado de uma determinada relação ente o sujeito e o objeto. Ora, essa relação determinada é, precisamente, o que se chama de razão entre o sujeito e o objeto ou racionalidade; e seu resultado determinado, o Conhecimento, i.é., a noção ou o conceito, da coisa, do objeto desejado. Sendo, basicamente, uma **relação, i.é uma racionalidade**, entr duas instâncias de ordem contingente, o Conhecimento vai se constituindo, racionalmente, em diversos níveis de aproximações e exatidões, conforme já expunha Aristóteles (vide Nota 29).

Note-se que, mesmo sendo ‘físico’, o sujeito e o objeto nas suas relações sensoriais imediatas, as elaborações psíquicas e mentais mediadas no pensamento sobre tais relações, são de ordem reflexivas e representativa, i.é, meta-físicas –

²⁹ Aristóteles: 1981, A, 1, 980 a 21, pg.2. Nesse Livro A da Metafísica, Aristóteles expõe que, dependendo do estímulo, há graus do conhecimento (sensação, memória, experiência, arte, ciência). Para ele, o conhecimento mais exato é a ciência demonstrativa, a matemática; o conhecimento mais verdadeiro, porém, é daquela ciência que tem por objeto saber a causa das causas ou razão de ser das coisas, a filosofia.

³⁰ São considerados como escritos de lógica: as Categorias, Da Interpretação, os Primeiros Analíticos (sobre o raciocínio), os Segundos Analíticos (sobre a demonstração), os Tópicos (sobre o raciocínio), as Refutações Sofísticas; essas obras foram recolhidas e organizadas, no bizantino, séc. I aC, por Andronico de Rodes. Para uma visão sinóptica da Teoria do Raciocínio de Aristóteles, veja-se ANEXO 10.

imagens, sentimentos , princípios , categorias , determinações , raciocínios , lógica , linguagem, conceitos.

O conhecimento de algo se constitui, então, num **campo de relações metafísicas** que se estimula e ativa entre o sujeito aristotelicamente desejoso de conhecer e o objeto deste desejo.

Segue-se que: dependendo da natureza do conjunto de elementos desse **campo de relações metafísicas** gerador do Conhecimento, e do seu grau de limite e ativação, ter-se-ão 'ambientes' diferentes, nos quais se determinarão **razões (ou relações) diferentes** e, conseqüentemente, **resultados diferentes do Conhecimento**.

Um dos aspectos exemplares e importantes dessas diferenças de campos, desses 'ambientes' diferentes – e que tem se projetado e influido no horizonte da cultura filosófica ocidental – são as tendências diferentes de resultados nas elaborações teóricas do que se costuma chamar, em geral, de '**razão analítica**' e de '**razão dialética**'. Elas se constituem em **campos de relações metafísicas** de natureza diversa. Enfaticamente, relações referenciadas ou ao **ser** ou ao **vir-a-ser** como essencialidade dos fenômenos.

Com efeito, a dialética de matriz parmenídea (antimovimento, anticontradição), pode-se dizer, é uma dialética fechada já que ela limita a logicidade do discurso à esfera do ser; há nela um padrão lógico unilateral. Tal dialética fechada tem seu ápice onto-lógico em Zenão e Platão, e, com Aristóteles, se reveste de uma formalização lógica que a transforma num verdadeiro e primeiro canon lógico da '**razão analítica**' ocidental.

Diferente desse ponto de vista parmenídeo, a dialética aberta de matriz heraclíteia considera que a compreensão do real só pode ter significado em se considerando a **totalidade** das **oposições** do **ser** e do **não-ser** como um perpétuo fluxo de **vir-a-ser**. Esse ponto de vista, engloba o **campo metafísico de relações do ser**, anterior, e o supera como **campo metafísico de relações do vir-a-ser**; sendo o **vir-a-ser** o traço mais caracterizador e formador da '**razão dialética**' sistematizada por Hegel.

É, contudo, com a formalização analítica aristotélica, substancializadora de uma dialética fechada, que o pensamento filosófico tece sua história no ocidente, influenciando marcadamente todos os campos do conhecimento com essa base lógica. Só com Hegel, século XVIII-XIX, é que se retoma e se formaliza logicamente as matrizes da dialética aberta de Heráclito³¹.

³¹ A História da Filosofia registra pensadores como Nicolau De Cusa (1401-1464) e Giordano Bruno (1550-1600) que se utilizaram, nas suas teorias, de uma dialética aberta de matriz heraclíteia no seu modo de incluir a racionalidade de contradição, mas de cunho geral neoplatônico. Para ambos, por exemplo, toda a explicação, inclusive a de Deus, contém em si uma complicação (*explicatio*, *complicatio*...), pois 'tudo está em tudo'; assim, Deus só poderia ser compreendido como sendo, ao mesmo tempo, um ser além das coisas (transcendente) e um ser 'contraído'(imanente) em todas as coisas. Por isso que, há em Deus uma *coincidentia oppositorum*. Entretanto, esses filósofos, apesar de geniais pioneiros e epistemologicamente corajosos (Bruno morreu queimado pela Inquisição por não renegar seus conceitos teóricos), não formalizaram, num sistema lógico, as idéias matrizes de Heráclito.

II - LEAMENTOS DA DIALÉTICA HEGELIANA

natureza, pressupostos & processos, linhas gerais

A. UMA VISÃO DE CONJUNTO

1. uma lógica que quer apreender o movimento da vida

- a) como onto-lógica: a nova meta-física do vir-a-ser
- b) como lógica do absurdo: os conceitos inconcebíveis
- c) como lógica da vida: consciência, linguagem & processo

2. o olhar especulativo do pensamento

- a) um olhar 'mais além'
- b) sobre a fundamentabilidade dialética como processo

B. DA NATUREZA DO NÚCLEO

1. pressupostos onto-lógicos: "dialética é a natureza própria do pensamento"

- a) da negatividade & contradição
- b) dos significados básicos de dialética em Hegel
- c) da totalidade dialética

2. processos da razão: "o que é racional é efetivo, e o que é efetivo é racional"

- a) a idéia de razão como 'campo de relações meta-físicas do vir-a-ser'
- b) da racionalidade dialética
- c) do paradoxo dialético
- d) do método como autoatividade: o 'trabalho do negativo'
- e) razão como liberdade e autoconsciência
. tempo & história

C. DO PONTO DE PARTIDA

1. pulsão de vida: "a inquietude do infinito"

- a) tarefa prima: "pensar a vida pura"
- b) o eu com 'inquietude do infinito': sujeito, liberdade & consciência

2. processos de vida: "a idéia imediata é a vida... o vivente... este vivente singular"

- a) o vivente como sujeito de consciência
- b) processos da individualidade, da espécie e do gênero

A. UMA VISÃO DE CONJUNTO

1. Uma lógica que quer apreender o movimento da vida

a) como onto-lógica: a nova meta-física do vir-a-ser.

Que **conceitos fundamentais** significativos a dialética idealista de Hegel aporta para a praxis educativa em geral?

Numa ampla perspectiva inicial, a questão-guia que nos incita e excita só tem sentido lógico, epistemológico, pedagógico, histórico compreensivos se nos dermos conta de um marcante, polêmico e fascinante fato filosófico – e de sua cabal importância e natureza inovadora – que surge na história do pensamento ocidental lá pelo final do século XVIII.

Refiro-me à **sistematização dialética** do pensamento, exposta por Hegel.

Mais especificamente: refiro-me à genialidade hegeliana em expor a **idéia de razão** num novo registro conceitual metafísico, dialético, que inova-englobando os conceitos metafísicos anteriores – inclusive, e principalmente, a metafísica analítica aristotélica e a metafísica transcendental de Kant.

Qual a natureza dessa sistematização dialética? Em que medida, essa metafísica é inovadora?

Mesmo abrangendo e superando o pensamento metafísico que o antecede, o sistema hegeliano, não é uma metafísica a mais no panteão clássico do Ser imutável, fixo, uno. É sim, pode-se dizer, uma neo-meta-física que abre vias inteiramente novas para explicar a natureza e o sentido das relações intelectivas (razão) entre o Ser do Pensamento e o Ser da Realidade que se manifesta, em si e para si, i.é, dentro do próprio pensar e fora deste. O Ser, em geral, é apreendido na sua natureza e sentido intrínsecos de ser movimento, devir, vir-a-ser. Processo de desdobramento. Internalidade e externalidade. Respiro ontológico: expansão e recolhimento. Alienação e superação. Alteridade, espelhamento e reconhecimento.

A grande descoberta de Hegel, de cabal importância para a filosofia, no campo das ciências humanas e, particularmente, para a filosofia da educação, foi a fundamentabilidade¹ do desdobramento do eu² – que mesmo se desdobrando, se mantém unido na operação de seus desdobramentos. A operação ou o movimento de desdobrar-se do eu é, no seu sentido mais profundo, a unidade dialética sistemática do sujeito e de seu objeto. Nessa perspectiva, como sujeito e objeto de si mesmo o eu é pura negatividade de si e para si. Assim, no campo da dialética hegeliana, tecnicamente falando, esse desdobramento do eu se chama negatividade (negação da negação), ou, por outra, é o próprio ‘trabalho do negativo’, na expressão de Hegel.

Há, basicamente, duas negatividades.

Tomado o desdobramento do eu como a negatividade em si mesma, i.é, como a própria operação universal do movimento de negação da negação em si, tem-se uma instância lógica do modo de ser do eu no específico de sua operação formal em se desdobrar.

Tomado o desdobramento do eu como negatividade do em si, i.é, como modo de ser natural dessa entidade, desse ser, desse sujeito, que suporta o eu no seu todo, a negatividade é determinação do ser (*omnis determinatio est negatio*), qualidade intrínseca do ser; e, tem-se aqui não uma instância lógica, mas uma postura do Ser em se desenvolver, segundo sua natureza, sua qualidade, enfim, sua determinidade, se liberando assim de si em si mesmo – tem-se aqui, pois, em última análise, o movimento de liberdade do eu.

Para Hegel, a negatividade do eu em seu desdobramento (ao mesmo tempo, como qualidade do eu e operação lógica em si do eu), na medida em que se torna negação consciente de si, i.é, seguindo suas próprias determinações, sua natureza –

¹ É de suma importância para uma razoável compreensão do núcleo da dialética hegeliana a justa apreensão inicial da noção de fundamentabilidade no campo dialético; a fundamentabilidade aqui não se apresenta tão somente como uma imediata base fixa, própria do campo da razão analítica, mas, sobretudo, como um processo dinâmico – assim como é fundamental para o corpo o sangue correndo nas veias e artérias. Na Seção A-2b, desse Cap. E no ANEXO 1, volto a essa questão.

² Sobre a noção de Eu, em seu sistema, diz Hegel, nos Conceitos Preliminares da Seção da Lógica, na Enciclopédia: “O pensamento significado como sujeito é um ser pensante, e a expressão simples do sujeito existente como ser pensante é Eu” (“Das Denken als Subjekt vorgestellt ist Denkendes, und der einfache Ausdruck des existierenden Subjekts als Denkenden ist Ich.”), Hegel: 1969, Seite 54.

produz a experiência e a certeza do eu em sua liberdade³.

Em suma, essa importante conexão, no sistema de Hegel, entre a negatividade própria do Ser e seu desdobramento como um sujeito que é eu, aparece como um campo de relações de progressão natural, orgânica, necessária e bem complexa, de instâncias contrapostas subjetivas e objetivas (conteúdo, forma, ipseidade, alteridade, reconhecimento, superação, etc.), autonegando-se e superando-se – instâncias essas ínsitas à manifestação da natureza própria do eu⁴. Eu cuja instância mais alta de desenvolvimento e articulação de seus conteúdos e formas, segundo suas determinações – é a congregação dessas determinações com espírito. Essa progressão, embora complexa do ponto de vista filosófico, pode ser compreendida pelo senso comum⁵, de modo simples, sem explicações demasiado abstratas, no próprio ato de viver convivendo. Basta que se olhe atento, em tórno, para a História, para o futuro, para o cotidiano, em geral, e, especificamente, para o ato educativo que nos fez e que agora fazemos, para num átimo intuitivo compreender e dizer, laconicamente, como Rimbaud: “Eu é um outro”.

³ “A esta posibilidad que tiene la realidad humana de segregar una nada que la aísla, Descartes, después de los estoicos, le dio un nombre: es la libertad...(…)... También en este sentido afirma Hegel la libertad del espíritu, en la medida en que el espíritu es la mediación, es decir, lo Negativo.”, Sartre: 1984, pgs. 60-1.

⁴ Para Hegel, nesse processo de desdobramento, amplitude, profundidade, do eu até alcançar a forma-espírito há momentos de pura vacuidade, por pura abstração e fixação imediata dos conteúdos pela razão, sem a mediação articulada de suas determinações “assim como há uma amplitude vazia – há, igualmente uma profundidade vazia; assim como há uma extensão da substância que se derrama numa multiplicidade sem conteúdo, a qual, mantendo-se como força pura sem expansão, é o mesmo que a superficialidade. A força do espírito é apenas tão grande quanto sua exteriorização; a sua profundidade é apenas tão profunda quanto o espírito na sua exposição se atreve a expandir-se e a perder-se”(Fenomenologia, Prefácio). Sobre essa passagem da Fenomenologia, Carmo Ferreira faz um interessante comentário na sua tradução portuguesa: “A relação do interior e do exterior (aqui a profundidade vazia da mera subjetividade e a superficialidade do mero saber do entendimento na Aufklärung) aparecerá como esquema formal típico de todo o modo de relacionamento dialético, nas suas diversíssimas expressões: imediatez e mediato, em si e para si, essência e manifestação, conteúdo e forma, pensar e ser, etc. através dela, H. denuncia a ilusão de um mundo “por trás da cortina”(PhG.,102) e faz da acção o critério da autenticidade”, in Prefácio, pg. 73-4.

⁵ Sustenta Hegel que são os princípios do senso comum ou bom senso, “segundo os quais o homem se orienta e julga na vida habitual, [são uma] espécie de pré-conceitos, e é uma grande vantagem de um homem ter bom senso, apreciar e fazer o que está e o que passa, o que se ajusta – em conformidade com o que vale na realidade efectiva, o que, portanto, é de cumprir e de fazer. O bom senso, porém, tem os seus limites. Na filosofia ele não basta; a filosofia abandona antes todos estes pontos de apoio, todos estes hábitos – as instituições habituais do mundo, a que outrora se atinha no viver e pensar, o seu conceito de verdadeiro, do justo, de Deus – A decisão de filosofar lança-se puramente ao pensar (o pensar é solitário em si mesmo) – lança-se como num oceano sem margens”. (Discurso inaugural da docência de filosofia na Universidade de Berlin, 22/10/1818, in Prefácios, 1990, pg. 169).

Quer dizer: esse eu que nós somos, que como sujeito subjecta-se⁶ através dos nossos níveis de vida convivente, é na sua efetividade um vir-a-ser-outro-de-si plasmando-se na sua relação consigo mesmo e com o outro para si, em contínuos processos de interiorização e exteriorização, de alienação e desalienação. Na verdade, trata-se de compreender esse desdobramento do eu como processo de fundamentabilidade (e, ipso facto, a fundamentabilidade na hegel dialética como processo de desdobramento, na próxima Secção aprofundaremos esse ponto). Nesse processo, vai se forjando, ab ovo, um outro processo. O processo de reconhecimento⁷. No qual o eu se reconhece no outro de si e no outro para si. Ou, nas palavras de Hegel:

“A autoconsciência é em si e para si quando e proque ela é em si e para si para uma outra autoconsciência; quer dizer, ela só existe quando é reconhecida. O conceito dessa unidade da autoconsciência no seu desdobramento, ou o conceito de infinito se realizando na autoconsciência, apresenta um entrelaçamento de múltiplos aspectos e inclui elementos de significação variada; assim, por uma parte, os momentos desse entrelaçamento devem ser tomados rigorosamente separados uns dos outros, de outra parte, nessa distinção, devem ser tomados e conhecidos como não distintos, ou seja devem ser sempre tomados e reconhecidos na sua significação oposta. O duplo sentido desse diferenciado se acha na essência da autoconsciência, essência segundo a qual a autoconsciência é infinita, ou seja é imediatamente o contrário da determinidade na qual ela é posta. A análise do conceito dessa unidade espiritual no seu desdobramento nos apresentará o movimento do reconhecimento.⁸”

Sem dúvida que, nessa concepção dialética do reconhecer, em seus movimentos e desdobramentos, há um forte apêlo à vida— mesmo sob a forma idealista

⁶ Cunho o verbo reflexivo subjectar-se (lançar-se, levantar-se, elevar-se como, por exemplo, o mar o faz enquanto sustenta navios em sua superfície, conjuntamente com o autosustentar toda vida marinha em seu interior e em torno). Nessa acepção – que é a acepção que exige o texto – o sujeito vai se tornando sujeito (outro de si) e, a um só tempo, também, seu próprio objeto (outro para si); exprime um movimento de fundamentabilidade contínua, orgânica e reflexiva. Subjectar-se, corresponde diretamente à raiz latina do verbo intransitivo subjecto, subjectas, subjectare (aproximar por baixo ou por perto, elevar, levantar, lançar). Justifico o cunhar desse verbo uma vez que não existe em nosso idioma um verbo que tenha esse significado complexo que o contexto explicativo do texto exige. Embora, com a mesma raiz latina possuamos o verbo subjetivar, entretanto, seu significado – tornar subjetivo – não preenche a acepção mais rica do verbo cunhado e requerida pela exposição.

⁷ A importância do processo de reconhecimento, no campo dialético, é que ele marca objetivamente a imanência do ato educativo em Hegel, uma vez que nele se culmina a experiência de autosaber-se da consciência. Adiante voltaremos a esse tema na Dialética do Senhor e do Escravo, Cap. III, C.

⁸ “La conscience de soi est en soi et pour soi quand e parce qu'elle est en soi et pour soi pour une autre conscience

de uma lógica da vida. Inequivocamente, com Hegel, estamos diante de uma nova metafísica que suprassume a metafísica clássica do ser – uma meta-física do vir-a-ser. E, arrisco até a nomeá-la como uma meta-física da liberdade.

Desse ponto de vista, apreender e dizer o Ser na sua totalidade, i.é, no seu conceito, implica não 'so a apreensão de suas formas históricas nos processos de desdobramentos contínuos do eu (que, afinal, é o sujeito do Ser do pensamento) formando e transformando sua consciência e sua liberdade; mas, implica também na exposição sistemática desses processos – através das significações da linguagem.

de soi; c'est-à-dire qu'elle n'est qu'en tant qu'être reconnu. Le concept de cette unité de la conscience de soi dans son doublement, ou le concept de l'infinité se réalisant dans la conscience de soi, présente un entrelacement d'aspects multiples et inclut des éléments de signification variée; c'est ainsi que, pour une part, les moments de cet entrelacement doivent être tenus rigoureusement les uns en dehors des autres, que pour l'autre, dans cette distinction, ils doivent toujours être pris e reconnus dans leur signification opposée. Le double sens de ce Qui est distingué se trouve dans l'essence de la conscience de soi, essence selon laquelle la conscience de soi est infinie ou est immédiatement le contraire de la déterminabilité dans laquelle elle est posée. L'analyse du concept de cette unité spirituelle dans son doublement nous présentera le mouvement de la reconnaissance". Hegel: 1939, pg. 155. Sobre essa importante questão, Hyppolite faz um esclarecedor comentário no seu artigo "Fenomenologia de Hegel e psicanálise", publicado na revista La Psychanalyse, P.U.F, 1957: "a consciência de si só existe como eu quando se vê numa outra consciência de si; a Fenomenologia nos apresenta aqui em termos abstratos o esquema da alteridade, onde a relação "em espelho" é essencial: poderia-se dizer que o duplo (Hegel diz o "dobramento") é fundamental na consciência de si. Entendemos concretamente por isso que a consciência de si não se encontra encerrada em qualquer lugar, num organismo biológico. Ela é relação e relação com o outro. Mas é a relação com o outro à condição de que o outro seja eu; relação com o eu à condição de que seja o outro. É o que Hegel chama o infinito, que se caracteriza pelo duplo sentido, um duplo sentido que se exprime pela contradição do duplo, do alter ego, com alter e com ego"., in Hyppolite: 1989, pg 65.

b) como lógica do absurdo : os conceitos inconcebíveis.

Como pode a razão agarrar e compreender, por um momento que seja, a totalidade dessas relações de contradições e absurdos que, na sua plasticidade, se desdobram através do eu, transtornando, transcriando, transformando a realidade? Como pode a razão tecer em significados de linguagem o conceito de um vir-a-ser? Como pode a razão compreender o vir-a-ser de um conceito?

"Viver é fazer viver o absurdo", afirma Camus no seu conhecimento. O Mito de Sísifo de 1942. A consciência do absurdo. Esse talvez seja o elemento dinâmico e dramático da racionalidade humana que Hegel busca apreender com sua dialética. Na ansiosa busca de conhecimento e re-conhecimento, o homem, com apreciável sucesso, tem desmontado o mundo com sua razão. Mas, os fatos têm demonstrado que a remontagem das partes tem sido, também, um apreciável fracasso da própria razão. Peças espalhadas, soltas, perdidas, empilhadas, sujas de graxa, um quebra-cabeças, uma oficina mecânica de aprendizes, assim tem se tornado o mundo na oficina da razão. A razão perde-se na unilateralidade, na soltura dos fragmentos. Perde-se a visão de conjunto: a multivisão da totalidade de partes conjuntando-se no processo de vida, nesse devir-de-si-mesmo-para-si-mesmo.

Recuperar essa multivisão de forma racionalmente articulada insere-se no esforço sistematizador da dialética de Hegel.

A História da Filosofia tem sido desde Parmênides até Kant a história da Fragmentação do Ser. Esse esquartejamento epistemológico tem operado metodologicamente tanto o objeto quanto o sujeito do conhecimento. Ser e não-ser em Parmênides, essência e aparência em Platão, forma e matéria em Aristóteles, res cogitans e res extensa em Descartes, nómeno e fenômeno em Kant.

Desde o nível espiritual, intuitivo, teórico, até os níveis práticos de manifestação do Ser (qualquer que seja a forma de sua manifestação: um número, teorias opostas, um afeto, uma árvore, uma guerra, um homem, etc) há, nessa visão fragmentária, a rejeição da contradição, do oposto, do diferente e a adoção do idêntico, do igual, do mesmo, como base do essencial, do verdadeiro e do real. É irreal e

impossível que uma coisa seja e não-seja ela mesma, ao mesmo tempo, na mesma relação – é ou não é (εστιν η ουχ εστιν), afirma Parmênides no seu famoso poema sobre a natureza das coisas e como única via da Verdade de se apreender essas coisas.

A herança e o lastro que subjazem nas profundezas de toda a operação mental no contexto ocidental (mesmo teorias opostas na superfície como racionalismo/empirismo, idealismo/pragmatismo, etc) têm um só *modus faciendi* de moldar o mundo como conhecimento: a síntese de idênticos.

Em outros termos: algo é real e verdadeiro se e quando conhecemos positivamente e sem diferenças o conjunto de seus modos, características, categorias, predicados, etc, - i.é, depurados de todas as categorias negativas, contraditórias, opostas.

Eliminação, portanto, de todo o princípio de contradição e afirmação do princípio de identidade como função lógica fundamental para a construção da verdade pura, do conhecimento puro. Em suma síntese de idênticos.

Essa a nervura epistemológica, genérica, da razão analítica clássica e moderna.

Para Hegel, esse é o grande equívoco de toda a base da filosofia clássica até então. Ou seja, somente se tem pensado o mundo, a vida, as relações, de modo analítico em vez de dialeticamente. A absurdidade do mundo, suas contradições, tem sido posta de lado pela razão conceitual analítica. A análise usa uma negação externa, depuradora, discriminadora, fragmentadora. A dialética usa uma negação interna – a negatividade, a contradição -, radical, histórica. A análise, em Hegel, é um momento e somente um momento da dialética. Para ele só a metodologia dialética, de matriz heraclíteia, pode dar conta da totalidade do ser, tanto como não-ser, como vir-a-ser – quer dizer, de toda a realidade articulada nos seus movimentos internos de contradição. E, com isso, compreender o movimento do conceito.

Tome-se, por exemplo, a proposição: A mesa não é o livro.

Mesa e livro são termos positivos opostos. Analiticamente, o conhecimento de cada termo se dá de modo independente, seja experimental, seja

teoricamente. Não estão inseridos ou relacionados numa totalidade na qual cada termo é a chegada e a partida a um só tempo de determinações ou características em progressão. Estão isolados nos respectivos conjuntos de mesa ou livro. São em si dados positivos ou objetos fincados no raciocínio de modo imediato numa oposição externa sem vinculações aparentes.

Para Hegel, esse modo de conhecer é válido mas incompleto e abstrato. Para ele somente a análise de todas as mediações que se processam historicamente, i. é a análise dos movimentos das contradições internas de cada termo dado imediatamente – e, no mesmo passo, a síntese de tais contradições – é que nos levam a um conhecimento verdadeiro, real, concreto. Conhecimento este que pretende ‘captar’ o sentido do movimento, das relações, das interferências, enfim, da história dos objetos mesa e livro e suas articulações. Há, pois, um momento analítico importante nos procedimentos da razão dialética.

De outro modo: a razão analítica, ao nos descrever, conceitualmente e experimentalmente, porque a mesa não é o livro – o faz através da descrição de várias formas externas de diferenças de uso e produção entre os dois termos. Esse procedimento, entretanto, num determinado nível de pesquisa, nos remete, paradoxalmente, a uma materialidade física de identidade comum entre aqueles dois termos mesa e livro – que é árvore.

Nessa perspectiva, que é ao mesmo tempo mais profunda e mais abrangente, a proposição original se desdobraria, de modo multidiversificado, porém inteiramente articulada nos seus desdobramentos – sem a fragmentação analítica inicial:

A mesa é a não-árvore;

O livro é a não-árvore.

Livro e mesa revelam-se, assim, articulados na história da cultura humana na negação dialética da árvore, i.é, no processo mediador de trabalho que a partir da forma-árvore produz outras formas de objetos que, mesmo diferentes, têm uma

determinada identidade substancial. Uma identidade na diferença. Ter-se-ia, então, uma totalidade dinâmica e relacional mais rica, mais histórica, mais concreta – um conceito dialético das coisas.

O que propõe, então, Hegel? Nesse simples exemplo acima, percebe-se que Hegel nos propõe, com sua dialética, ‘apanhar o ritmo’ articulado e dinâmico de multirelações que se processam entre a idéia de **ser** (p.ex., uma árvore), de **não-ser** (p.ex., uma árvore sendo manufaturada) e de **vir-a-ser** (p.ex., uma árvore se tornando um livro, uma mesa, etc). Este ‘ritmo’ se desenvolve numa realidade de concreção de relações se determinado – realidade que é: a **totalidade do movimento** das coisas nas suas **contradições e transformações**. Hegel a chama de **realidade efetiva** e que se pode representar, aproximadamente, conforme sinopse configurada no Anexo 2.

Note-se – e isso é importante – que a realidade efetiva para Hegel não é algo só compreendido no conjunto de externalidades de coisas materiais ou factuais – i.é, somente aquilo que é sensorialmente perceptivo.

A **realidade efetiva** ou **efetividade** ou o **concreto** é o tornar-se, o desenvolver-se das coisas segundo suas determinações internas (essência) e suas relação externas (existência). Hegel usa o termo **concreto** no sentido da raiz do verbo latino *concrecere* designando o crescer de modo conjunto, agregado.

Quer dizer: algo tem **realidade efetiva** quando ‘produz efeito’ determinado por sua característica interior, seu desenvolvimento, sua liberdade, sua autoconsciência, etc, e, em contrapartida ‘recebe efeito’ determinado de outrem e ‘concilia’ tais determinações, numa ‘ação recíproca’.⁹

⁹ Na Segunda Parte da Lógica (Doutrina da Essência), na Secção que trata da Efetividade, Hegel assim discorre sobre a ‘ação recíproca’ na relação de causalidade: “A ação-recíproca é a relação-de-causalidade posta em seu desenvolvimento completo, e é também a essa relação que a reflexão costuma recorrer quando não se lhe mostra, como satisfatória, a consideração das coisas sob o ponto de vista da causalidade, por motivo da progressão infinita...Assim, por exemplo, quando se trata de estudos históricos, discute-se primeiro a questão de “se o caráter e os costumes de um povo são a causa de sua constituição e de suas leis, ou se, ao contrário, são seus efeitos”. Depois se avança até compreender a ambos – caráter e costumes de um lado, constituição e leis de outro – sob o ponto de vista da ação recíproca, de sorte que a causa, na mesma relação em que é causa, é ao mesmo tempo efeito; e o efeito, na mesma relação em que é efeito, é ao mesmo tempo causa. O mesmo acontece também no estudo da natureza, e nomeadamente dos organismos vivos, cujos órgãos e funções singulares se mostram igualmente como estando em relação de ação-recíproca, uns para

No nível das coisas – p.ex., uma árvore da qual se manufatura um livro – a ‘conciliação’ referida é, na verdade, o **trabalho** que exterioriza a vontade/necessidade do homem em agir sobre as características materiais da árvore produzindo um livro.

No nível das pessoas, a ‘conciliação’ se dá num campo de necessidades, vontades, vivências, enfim, de determinações diferentes. Daí que: a conciliação’ só pode ter **realidade efetiva** numa esfera de relações morais que seja não só imperativos internos (como em Kant), mas que se amplie numa moral social – que Hegel chama de **eticidade**¹⁰. Nesse nível, além disso, toda a **realidade efetiva** expressa uma **racionalidade**, expressa o **racional** e, inversamente, tudo que é **racional** expressa uma **realidade efetiva**.

Essas são, em grandes linhas, as características e processos fundamentais da dialética hegeliana: captar a idéia do ritmo da vida se realizando efetivamente na sua racionalidade: a idéia do fluxo de progressão do **ser-nada-devir**: tecendo sua rede de **totalidade, contradição, movimento, transformação**¹¹, desde uma **posição** que vai se exteriorizando e se desenvolvendo na **alienação** (contraposições, multirelações, mediações), até atingir, em um nível mais elevado, a **conciliação** de todas as relações – que é o conceito absoluto, o conceito dialético.

Mas, para tal megaconhecimento ideal que a razão dialética propõe, é preciso assumir as contradições da vida real e mental, e conciliá-las em multicomplexos registros lógicos de **identidade na diferença**. Mas isto, nos tem dito, em contrapartida, a razão analítica – que rejeita a **contradição** e só afirma e se afirma na **identidade** – é epistemologicamente impossível.

Destarte. O que nos propõe Hegel, se penso nos termos do pensamento clássico, é algo assim como uma **lógica do absurdo**. Hegel parece que tinha consciência disso. Há uma célebre frase do jovem Hegel, que tinha

com os outros. Com certeza a ação recíproca é a verdade mais próxima da relação de causa e efeito, e está, por assim dizer, no limiar do conceito”, Hegel: 1995, § 156, Adendo, p. 285-6.

¹⁰ Voltarei a essa questão da eticidade no Cap. III, B, 2, c.

¹¹ Veja-se Nota 2 da Introdução.

consciência disso. Há uma célebre frase do jovem Hegel, em *lênã*, que nos diz bem da disposição de seu espírito nessa tarefa especulativa de 'juntar as partes' numa visão conceitual da totalidade: "Se a realidade é inconcebível então temos que forjar conceitos inconcebíveis"¹².

A des-fragmentação e a re-conciliação do mundo subjetivo e do mundo objetivo pela determinação da idéia desenvolvendo-se como **racionalidade**, como **alienação**, como **eticidade** (ou liberdade objetiva), como **cultura** e como **autoconsciência** – são, a meu ver, aspectos mais frutíferos do movimento de seu método dialético para a ação educativa.

Ora, o que se tira daí?

Tira-se que o eu como subjetividade pensante e significante em si possui, como algo que participa imanentemente de sua subjetividade, a objetividade da significação do que é pensado, a linguagem. Por isso que Hegel considera a linguagem como sendo a 'verdadeira natureza' do eu humano.

Tira-se, ainda, que o eu é, na sua especificidade, um campo de relações mui complexas – daí o acrescentamento de Hegel: "O eu é este eu-aqui, mas é igualmente o eu universal."¹⁷.

¹² Hyppolite: 1988, pg.44

c) como lógica da vida: consciência, linguagem & processo

O pensamento de Hegel é definitivamente orientado para a linguagem. Ele insiste em que o Ser do pensamento, nas suas multiformas de racionalidade (sensibilidade, intuição, imaginação, desejo, intelecção)¹³ sobre seu objeto, só pode manifestar as representações objetivas dessas multiformas através de signos ou palavras.

“A linguagem – diz Hegel, na última parte da *Enzyklopädie* – é aqui considerada segundo sua determinação própria, como produto da inteligência, para manifestar suas representações num elemento exterior”¹⁴. E acrescenta: “A palavra é, pois, a coisa como ela existe e tem validade no domínio da representação... a memória reprodutiva guarda e reconhece no nome a coisa e na coisa o nome, sem intuição, nem imagem... Pela palavra leão não temos necessidade, nem da intuição, nem mesmo da imagem daquele animal, mas só da palavra que, uma vez compreendida, é a representação simples, sem imagem. É por palavras que pensamos.”¹⁵. Não há como não evocar o discurso de Lacan, n’O Seminário 11, de janeiro de 64, sobre a função significante do inconsciente: “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”.

Assim, em Hegel, a linguagem é, verdadeiramente, o grande oceano do pensamento por onde navegam, se descobrem, se desenvolvem, o eu e a cultura humana. É, por isso mesmo, a poderosa ferramenta que nos constrói como humanos. Que entrelaça razão com desrazão. Que entrefia inconsciente com consciência. Que entretece pensamento com ação. Que transmite conhecimento e sobrevivência. Afinal, é através dos fusos e tensões da linguagem que se desenvolve e mantém a complexa e fascinante natureza humana.

¹³ Hegel considera como a mais alta forma de interioridade do espírito o pensamento. E este na sua atividade própria, o pensar racional, - que faz gestar a consciência – tem por conteúdo e objeto – as idéias, que surgem através de multiformas objetivas e concretas, tais como: formas de sentimento e intuição (que têm por objeto o sensível), formas de imaginação ou fantasia (que têm por objeto a imagem), formas de desejo ou vontade (que têm por objeto os fins), formas de intelecção (que têm por objeto o conceito). São essas as multiformas gerais do pensar que a razão processa, formaliza, especifica, determina, categoriza, e faz significar pela linguagem e seus limites léxicos. Sobre essas noções, veja-se, em caráter introdutório, os §§ 1 a 6 e 11 (Introdução) e os § 440 a 482 da *Enzyklopädie* (1830).

¹⁴ “Die Sprache kommt hier nur nach der eigentümlichen Bestimmtheit als das Produkt der Intelligenz, ihre Vorstellung in einem äußerlichen Elemente zu manifestieren, in Betracht.”, idem, §459, Seite 370. É importante, aqui, destacar o uso que Hegel faz da palavra *das Element* (o elemento). Cito o comentário de Jean Hyppolite,

Na Phänomenologie, Hegel resume esse traço de ligação profunda entre a linguagem e a natureza humana: “a linguagem contém o eu na sua pureza; somente ela anuncia o eu”¹⁶.

Nessa linha de pensamento, ele aponta a especificidade e a complexidade desse modo de ser do eu em se manifestar através da linguagem como sendo de “uma objetividade que tem nela sua verdadeira natureza”. Quer dizer: o eu tem por característica própria, como sua objetividade, se manifestar pela linguagem. Ora, o que se tira daí?

Tira-se que o eu como subjetividade pensante e significante em si possui, como algo que participa imanentemente de sua subjetividade, a objetividade da significação do que é pensado, a linguagem. Por isso que Hegel considera a linguagem como sendo a ‘verdadeira natureza’ do eu humano.

Tira-se, ainda, o que o eu é, na sua especificidade, um campo de relações mui complexas – daí o acrescentamento de Hegel: “O eu é este eu-aqui, mas é igualmente o eu universal.”¹⁷.

na sua tradução da Phänomenologie, a propósito da seguinte reflexão de Hegel sobre a natureza da filosofia, no início do Prefácio: “la philosophie est essentiellement dans l’élément de l’universalité qui inclut en soi le particulier” (“die Philosophie wesentlich im Elemente der Allgemeinheit ist, die das Besondere in sich schliesst”), [“a filosofia existe essencialmente no elemento da universalidade, no qual inclui em si o particular”]. Comentário de Hyppolite: “Das Element”. A palavra tem usualmente em francês o sentido de princípio simples, de átomo; na língua de Hegel, ela designa de preferência, em geral, um meio, por exemplo: ‘o elemento marinho’ “in Hegel, La Phénoménologie de L’Esprit, 1939, pg. 5. Bastante esclarecedor sobre essa questão é o comentário de Manuel J. Carmo Ferreira, na sua tradução portuguesa do mesmo trecho do Prefácio. Transcrevo: “Element der Allgemeinheit. ‘elemento’ não quer dizer aqui componente, mas ‘meio’, ‘circulo’, como na expressão ‘estar em seu elemento’. A filosofia começa por uma instalação neste meio que Hegel designa metaforicamente como ‘éter’ (cf. PhG., 432: o elemento da ciência é o ‘éter da vida’ do espírito) ou como ‘oceano sem margens’ (Discurso Inaugural da Docência de Filosofia na Universidade de Berlin). Situar-se neste elemento é adaptar um ponto de vista universal e científico, isto é, tomar uma posição que faz ver a universalidade que subjaz aos particulares e às oposições, que articula as suas diferenças e surge então como totalidade concreta de determinações, e não como ausência abstracta no indeterminado ou mero resultado de um processo formalizador.”, in Hegel, Prefácios, 1990, pg. 73

¹⁵ “Der Name ist so die Sache, wie sie im Reiche der Vorstellung vorhanden ist und Gültigkeit hat. Das Gedächtnis hat und erkennt im Namen die Sache, und mit der Sache den Namen, ohne Anschauung und Bild...Bei den Namen Löwe bedürfen wie weder der Anschauung eines solchen Tieres, noch auch selbst des Bildes, sondern der Name, indem wir ihn verstehen, ist die bildlose einfache Vorstellung. Es ist in Namen, daß wir denken.”, enzyklopädie (1830), § 464, Seite 384-5.

¹⁶ “le langage contient le Moi dans sa pureté; seul il énonce le Moi”, Phénoménologie de l’Esprit., tom. II, VI, B, a, II, pg. 69.

¹⁷ “une objectivité Qui a en elle sa vraie nature. Moi est ce Moi-ci, mais est aussi bien Moi universel.”, idem, idem, pg 69. Jean Hyppolite, tradutor, comenta: “Le langage n’est plus seulement la forme d’expression de l’essence; il est l’existence même de l’esprit. Dans la langage en effet s’accomplit le passage du singulier à l’universel, l’aliénation spirituelle.” (“A linguagem não é tão somente a forma de expressão da essência; ela é a existência mesmo do espírito. Na linguagem, com efeito, se executa a passagem do singular ao universal, a alienação espiritual”), idem, Nota 40, pg. 69.

E, no mesmo passo, sobre essa fascinante complexidade da linguagem em refletir, a um só tempo, as bordas e fusões de singularidade e de universalidade, de subjetividade e objetividade do eu no interior do pensamento humano, Hegel postula na *Enzyklopädie* que, assim como “na Lógica se revelará que pensamento e universalidade é, precisamente, que ele, o pensamento, é ele próprio sobre-articulado ao seu outro e nada o escapa; do mesmo modo, como a linguagem é obra do pensamento, nela nada pode ser dito que não seja universal”¹⁸.

Quer dizer, para Hegel, a linguagem traduz a lógica interna do pensar como movimento de significantes tensionados entre o singular e o universal, entre a subjetividade e objetividade. Ou, inversamente, a noção de lógica em Hegel configura essa tensão do processo de significações de linguagem entre o sujeito e seu objeto – e, por isso mesmo, remete não simplesmente a uma lógica do significado formalizada, analítica, fechada em si, fixada; mas, remete a uma lógica do significante, infixa, aberta, plástica, sintética.

Cabe aqui algumas considerações preliminares sobre o conceito de Lógica no sistema hegeliano. Hegel inicia a primeira parte da *Ciência da Lógica*, na *Enzyklopädie*, com aquele sumário esboço de conceituação de Lógica, acima referido (ver Nota 18). Mas, logo em seguida, entretanto, faz ele importante advertência que, obviamente, não pode deixar de ser conhecida e muito menos esquecida quando se lê Hegel, sob pena de graves distorções e incompreensões da Lógica dialética de seu sistema.

Adverte ele que: para todos os conceitos e determinações por ele já expostos ou a expor sobre a Filosofia em geral, inclusive, é claro, o conceito de Lógica exposto, como “ciência da idéia pura” (ver Nota 18) – vale o pressuposto preliminar de que “são determinações obtidas a partir da e após a visão de conjunto do todo.”¹⁹ Lembro, a propósito, o conhecido aforisma de Hegel no Prefácio da *Phänomenologie*:

¹⁸ “in der Logik wird es sich zeigen, daß nichts entflieht. Indem die Sprache des Werk des Gedanken ist, so kann auch in ihr nichts gesagt werden, was nicht allgemein ist”, *Enzyklopädie* (1830), §20, Seite 55-6. Para Hegel, “A lógica é a ciência da Idéia pura, i.é, da Idéia no elemento abstrato do pensamento” (“Die Logik ist die Wissenschaft der reinen Idee, des ist, der Idee im abstrakten Elemente des Denkens.”).

¹⁹ “daß sie aus und nach der Übersicht des ganzen geschöpfte Bestimmung sind. “Hegel: 1969, §19, Seite 53.

“A verdade é o Todo”²⁰.

Ora, a meu ver, essa noção de **totalidade**, ao lado das noções de **negatividade**, de **contradição** e de **movimento**, como **progressão** – nucleadas pela **idéia de razão** – são, precisamente, as determinações ou pressupostos, traços conceituais, intercorrentes, que demarcam com nitidez o campo dialético hegeliano²¹.

Bem, duas coisas se devem considerar ao ler a definição e a advertência de Hegel. Primeiro: na ‘visão de conjunto do Todo’, o pensamento, nas suas determinações, tanto se apresenta como elemento de abstração da idéia (e, nesse caso ela é idéia-pura, indeterminada, unilateral e anterior à toda alteridade do sujeito-objeto, da consciência, do espírito), quanto se apresenta como elemento de concreção da idéia (e, nesse caso ela se torna conceito determinado e seu campo é o pensamento como espírito). Segundo: o pensamento é, por isso mesmo, esse mesclar contraditório de momentos de abstração (lógica do ser puro) e de processos de concreção (lógica do vir-a-ser ou da consciência) – e, nessa configuração, o pensamento é, na conjunção desses conteúdos abstratos e concretos, totalidade se autodiferenciando, in fieri.

A Lógica em Hegel, portanto, somente se remata na Idéia, em sua totalidade. E, isso significa dizer que a Idéia não é só uma unidade objetiva de abstração, neutra, pura, sem contradições, entre pensamento e ser, entre subjetividade e objetividade (o que seria uma parte unilateral, ou só analítica da lógica) – mas é também, uma unidade subjetiva de concreção, conceptiva, conceitual, superação e síntese de contradições. Essa a substancialidade complexa da Idéia hegeliana e de sua racionalidade dialética.

Bernard Bourgeois, tradutor e comentador da versão francesa da Enzyklopädie, na sua Présentation, faz oportuno comentário sobre essa ligação entre lógica do pensamento, o eu e a linguagem, parafraseando reflexões de Hegel sobre o tema. “A lógica é de tal maneira natural ao homem – ‘ou antes é sua própria natureza’-

²⁰ “Das Wahre ist das Ganze”, Hegel: 1966, Seite 50.

²¹ Veja-se Nota 2 da Introdução

que penetra todo seu comportamento (suas sensações, suas tendências, etc) e com isso produz um comportamento humano. As formas lógicas são em realidade aquilo ' que temos sempre na boca'[idem, idem], elas estão lá no elemento mesmo onde se desdobra a vida da consciência universal, verdadeiramente humana, a saber na linguagem".²².

Mas, aqui, atenção!, para não incorreremos numa interpretação ligeira que leva a grandes equívocos. Ao dizer que a linguagem contém o eu na sua pureza, Hegel não quer de modo algum dizer que a linguagem contém todo o eu, de modo imediato e transparente. E, muito menos dizer que as representações do pensamento, sejam elas simples idéias, sejam elas idéias complexas, estão todas repassadas na linguagem através do eu nela contido – como se essas atividades complexas pudessem ser interpretadas por uma simples igualdade ou identidade do tipo $a = a$. Um copo pode conter uma água de fonte mineral em toda sua pureza, mas não pode conter toda a fonte.

Há um transbordamento.

É preciso que, ao se ler qualquer trecho referencial de Hegel, não se perca o prius metodológico da cernidade dialética que nel subjaz e o atravessa: a questão dos processos de articulação entre infinitude e finitude, entre pensar e ser, entre subjetividade e objetividade; processos que se manifestam, no conteúdo do pensamento, por contradições intrínsecas – e por transbordamentos e superações – que caracterizam o fio lógico e metodológico de seu sistema, a **negatividade**.

Compreendendo-se, então, que o pensamento para Hegel é um campo racional de totalidades se autodiferenciando em autoprocessos ao infinito, compreende-se melhor a natureza transformativa da Idéia, seu conteúdo do pensamento.

²² "Le logique est tellement naturel à l'homme – 'ou bien plutôt il est sa nature propre elle-même'- qu'il pénètre tout son comportement (ses sensations, ses tendances, etc) et en fait un comportement humain. Les formes logiques sont en réalité ce 'que nous avons toujours à la bouche', elles sont là dans l'élément même où se déploie la vie de la conscience universelle, c'est-à-dire véritablement humaine, à savoir dans la langage", Hegel: 1986, Présentation (par Bernard Bourgeois), p.77.

Nessa perspectiva e com esse cuidado, vale refletir sobre a conceituação não só dinâmica como orgânica de Hegel sobre esse conteúdo do pensamento – a idéia: “A idéia é essencialmente processo, visto que sua identidade somente é identidade absoluta e livre do conceito enquanto é a negatividade absoluta e, por conseguinte dialética... na conseguinte dialética... na unidade negativa da idéia o infinito transborda o finito, o pensar o ser, a subjetividade a objetividade.”²³.

Desse modo, tanto nos gestos e nos atos, quanto no pensar e falar, o Ser; ao se manifestar, em si ou para si, nas suas diversas formas de idéias psíquicas, físicas, epistemológicas, históricas finitas – é infinito devir, infinito transbordamento. E, portanto, infinita negação da fixidez e da unilateralidade.

Ser é vir-a-ser.

Em Hegel, em todos os níveis de vida, a natureza própria do Ser é de se manifestar como vir-a-ser, cujo movimento infinito se gesta, se anima, se caracteriza, marcadamente, por um campo elementar de negatividade autocriadora, que processa as formas ideais e substanciais do existir.

Contexto paradoxal: há aqui, na **razão hegeliana**, uma relação Peculiar, ‘viva’, ente o ser do pensar (o sujeito no seu modo natural, sua postura) e o ser ‘agarrado’ pelo pensar (o objeto, seu conteúdo, sua forma de representação e de exposição); enfim, uma relação mui complexa entre subjetividade e objetividade intelectivas. Tais relações da razão, são atividades refletidas e articuladas como um processo orgânico vital, seguindo a determinidade de seus conteúdos e segundo a forma com que estes se desenvolvem e superam suas contradições. Há, pois, uma organicidade e plasticidade próprias no envolver dessas formas e conteúdos que formam essa substancialidade da razão dialética.

Tal organicidade vital desse contexto de idéias-em-relação da razão hegeliana, pode ser compreendida, de pronto, por serem essas idéias radical e nuclearmente articuladas com a vida efetiva do sujeito de razão, esse vivente singular

²³ “Die Idee ist wesentlich Prozeß, weil ihre Identität nur insofern die absolute und freie des Begriffs ist, insofern sie die absolute Negativität und daher dialektisch ist... in der negativen Einheit der Idee greift das Unendliche über das Endliche hinüber, das Denken über das Sein, die Subjektivität über die Objektivität, idem, §215, Seite 184.

(Einzelne Lebendige), como chama Hegel no § 216 da Enzyklopädie,²⁴

Em Hegel, a **idéia de razão**, núcleo de seu sistema, apresenta-se, pode-se dizer, então, como um complexo **campo de relações metafísicas do vir-a-ser**. Vir-a-ser,

entenda-se, que é itinerário histórico do **sujeito** autoprocessando **orgânica e objetivamente** sua substancialidade física e metafísica (*meta-física*, pois) seja como liberdade, como espírito, como conceito.

Há, aqui, pois, uma inovadora e complexa metafísica. Não mais, tão somente, uma metafísica do ser, tronco vital da filosofia até então, mas porém, uma **meta-física do vir a ser** - cujo alcance e profundidade conceitual novos fazem explodir o significado terminológico de 'metafísica'.

Diante de nossa questão-guia, tenhamos sempre em mente: a metafísica que aflora da dialética hegeiana é, propriamente, uma *metafísica*, em cujo núcleo encontra-se a *idéia de razão* com seus pressupostos (*totalidade, contradição, negatividade, movimento*) e com os conceitos dela derivados (*liberdade, sujeito, espírito, conceito*)

Não é, entretanto, uma idéia de razão - e, esse é o ponto - como um construto mental fixado numa causalidade depurada de contradições - e sim, como um processo mental no qual a idéia de razão conjuntamente com seus pressupostos e derivações conceituais são, **paradoxalmente, entranhados e estranhados organicamente da efetiva experiência concreta de vida, embora expostos idealmente no sistema.**

²⁴ Sobre esse paradoxal paradigma da organicidade, anota Carmo Ferreira na sua tradução portuguesa do Prefácio da Fenomenologia: "O Paradigma do organismo impusera-se com Herder e viria a converter-se num conceito decisivo do romantismo. Porém, é Kant quem identifica decididamente a sistematicidade do saber ao desenvolvimento vital, concebendo a vida como a analogon principal da razão, posição sobretudo desenvolvida na Crítica da Faculdade de Julgar. Hegel retoma esta organicidade, assimilada a uma visão histórica, como a apreensão, a um tempo genética e estrutural, da realidade: a verdade surge como idêntica ao processo vital, como o movimento de autodiferenciação e auto-integração, como trans-figuração permanente, polarizada entre um nascer e um perecer, característica do ser vivo. A dialética não é outra coisa senão esta dinâmica da fluidez, da contraposição do outro de si, da individuação dos momentos e da recondução ao todo como unidade vital, tanto ao nível do ser (como espírito e razão) como do conhecer (como método).", Hegel, Prefácios, 1990, pg. 74, Nota 9.

É, portanto, um sistema de auto e mutuo conhecimento que se gesta, autoconsciência necessariamente, na fluxação orgânica do crescer efetivo do 'eu, como - a imanência educativa sujeito da consciência, nas suas próprias singularidades e partes, *nas suas determinidades*, de modo que, ipso facto, a alteridade é *pars* prior da negatividade que anima o sistema. "Para a autoconsciência - diz Hegel - há uma outra autoconsciência. Ela se apresenta a ela como vinda do exterior,"²⁵.

Dessa contextura panorâmica, em que alteridades findo e infinito, o ser e o nada, o mesmo e o outro, senhor e escravo, mestre e aluno, etc ²⁶) se contrapõem e se superam, já se depreende, numa primeira visada, a imanência . a educativa que exsuda do sistema hegeliano.

²⁵ , Pour la conscience de soi il y a une autre conscience de soi. Elle se présente à elle comme venant de l'extérieur.", Hegel 1939, pg 155-6.

²⁶ Aspectos que abordarei no Cap.III, B e C. bem como na Conclusão.

A. UMA VISÃO DE CONJUNTO

2. O olhar especulativo do pensamento

a) um olhar 'mais além'.

Diz-se que o pensamento de Hegel é um pensamento especulativo. É de se notar que na linguagem corrente o termo 'especulação' tenha um significado reducionista da atividade mental na qual, esta, ao 'especular', estaria apoiada em tentativas puramente subjetivas, vagas, indefinidas, como um espelho refletindo aleatoriamente a realidade - por isso, a 'especulação', ordinariamente, traduz conteúdos intelectivos inobjetivos, incertos, sem fundamentos, improváveis.

Como estamos falando de filosofia, a primeira impressão, mesmo para leigos, é que se trata de um pensamento flutuante, solto, sem direção, sem objetividade, sem lógica.

Algo ao acaso.

Hegel resgata a expressividade rica do termo especulativo em significar 'vigilância', 'olhar à volta', 'reconhecimento'²⁷ e o emprega a nível do pensar no sentido de um pensar mais acurado, mais atento, ao mesmo tempo, mais abrangente, mais totalizador, jamais unilateral. Em Hegel, especular, especulação, especulativo, significa, pode-se dizer, uma atividade espiritual de olhar-rente-e-profundo do pensar. Assim como uma varredura de radar que capta além e aquém do imediato experienciado e pensado e traduz a totalidade das coisas captadas nas suas relações e o-posições numa tela que mostra essa totalidade nos seus movimentos complexos. O olhar especulativo do pensar capta a coisa no seu movimento de ser, subjetiva e objetivamente, plasmando um conceito vivo de unidade na diferença. Há aqui um extraordinário e sutil avanço na concepção desse registro do pensar. *o pensar especulativo.*

²⁷ "Spekulation, spekulativ e spekulieren ("especular") derivam do latim *speculatio* ("vigilância reconhecimento, contemplação") e "speculari" ("espiar, observar, olhar à volta"), que por sua vez descende de *specere* "ver, olhar" (o latim Para "espelho" é *speculum*, o que dá origem ao alemão *Spiegel*, "espelho"), Inwood: 1997, pg. 114.

Ouçamos Hegel: " ... o especulativo, segundo sua verdadeira significação, não é nem provisoriamente, nem definitivamente, algo de simplesmente subjetivo, mas é antes, expressamente, aquilo que contém em si, suprasumidas, aquelas oposições em que se conserva o entendimento (por conseguinte, a oposição do subjetivo e do objetivo), e, precisamente, por isso, se mostra como concreto e como totalidade. Por isso que um conteúdo especulativo não pode ser expresso numa proposição unilateral. Se dissermos, por exemplo, que o absoluto e a unidade do subjetivo e do objetivo, sem dúvida é exato, porém unilateral na medida em que esta unidade é só expressa e o acento está posto nela, quando de fato o subjetivo e o objetivo não são somente idênticos, mas também diferentes." ²⁸.

Na verdade, o que se quer dizer, em primeira instância, é que se trata de um pensamento que ao lançar para a realidade um olhar especulativo, se contrapõe e ultrapassa as concepções analíticas, mecanicistas e metafísicas de seu tempo, sécs. XVIII-XIX.

Mas o que é, então, esse olhar especulativo? Algo como espelhar, refletir, recopiar, a realidade segundo padrões mentais? Como pensa, afinal, o pensamento especulativo?

De início, é preciso 'localizar', no sistema de Hegel, onde esses termos são usados e relacionar seus significados.

Vejamos.

Há em Hegel, um pressuposto medular. "o pensar é essencialmente a negação de algo imediato existente" - quer dizer- *é pura negatividade E, ipso existente: facto*, sendo esse algo negado, na seqüência, também algo imediatamente existente - segue-se que. esse algo negado também será, a seu turno, objeto de nova negação. O movimento do pensamento não é, pois, um simples negar, mas um processo de duplas

²⁸ "le spéculative, suivant sa vraie signification, n'est ni provisoirement ni non plus définitivement quelque chose de simplement subjectif, mais bien plutôt expressément ce qui contient en soi-même comme supprimées ces oppositions auxquelles s'en tient l'entendement (par conséquent, aussi celle du subjectif et de l'objectif), et précisément par là se montre comme concret et comme totalité. C'est pourquoi un contenu spéculatif ne peut pas non plus être exprimé dans une proposition unilatérale. Si nous disons, par exemple, que l'absolu est l'unité du subjectif et de l'objectif, c'est sans doute exact, mais toutefois unilatéral pour autant qu'ici l'unité seule est exprimée et l'accent mis sur elle, alors qu'en fait le subjectif et l'objectif ne sont pas seulement identiques, mais aussi différents.", Hegel: 1986, §82, pg 517.

continuadas negações interrelacionadas, negatividade. Ou, o que é o mesmo, o movimento do pensamento é imanentemente um processo dialético. Suas produções são, portanto, manifestações dessa dialeticidade essencial. Na próxima Secção B, Da Natureza do Núcleo, trataremos com mais detalhes desse pressuposto.

Ora, para Hegel, uma das mais altas produções do pensar é a filosofia, como a ciência do pensamento. Portanto, um produto essencialmente dialético: a filosofia é dialética. Temos assim, pois, uma acepção ampla do termo dialética, como denominação geral da filosofia hegeliana.

Por outro lado, ele divide sua filosofia dialética em 3 partes. a Lógica (ciência da idéia em si), a Filosofia da Natureza (ciência da Idéia no seu ser-outro) e a Filosofia do Espírito (ciência da Idéia que em seu ser-outro, retorna a si). A primeira parte, a Lógica, por sua vez, é dividida em 3 momentos que, no processo do pensamento - a negatividade - vão se suprassumindo. "A lógica [dialética], segundo a forma, tem três aspectos: α) o *abstrato ou entendimento*, β) o *dialético ou negativo-racional*, γ) o *especulativo ou positivo-racional*"²⁹.

Atente-se que nessa progressão do pensar como filosofia dialética, especificamente na esfera da Lógica, o momento especulativo(ou positivoracional) é o momento ulterior ao momento dialético(ou negativo-racional) - o especulativo é o resultado.

Assim, o termo 'dialético' que exprime *facto sensu* a Filosofia de Hegel como a Dialética em geral, nessa passagem da esfera Lógica e usado, tão somente, para significar um momento ou aspecto ou forma da Dialética; i.é, Hegel, aqui, usa essa expressão, *stricto sensu*, como a transição, a mediação, de uma coisa a seu oposto, do primeiro momento ao segundo momento da Lógica Dialética, pelo processo de negatividade. Aqui, portanto, o especulativo suprassume o *dialético*. É, pois, precisamente, nesse sentido que se pode compreender as palavras de Hegel no § 17 da *Enciclopédia* (na edição de 1817, Secção A *Ciência da Lógica*)³⁰: "A Lógica e,

²⁹ , *Das Logische* hat der Form nach drei Seiten, α) *die abstrakte* oder verständige, β) *die dialektische* oder negativ-vernünftige, γ) *die spekulativ* oder positiv-vernünftige. "Hegel. 1969, Seite 102.

³⁰ Para essa edição de 1817 uso a edição francesa de J.Vrin, Paris, 1986, traduzida e comentada por Bernard Bourgeois.

pois, essencialmente filosofia especulativa."

Por outro lado, ainda, ao autodenominar sua filosofia de especulativa, Hegel a considera, e sempre bom lembrar, como uma ciência filosófica. Ciência cujo processo conceptivo se funda numa disposição natural, numa necessidade interna e imanente do pensamento em desenvolver-se através das conexões, entre si, de seus conteúdos contraditórios, *de suas negatividades*; tais conexões progridem num filamento lógico de constantes ultrapassagens dessas contradições na sua totalidade. Esse processo conceptivo, para Hegel, "constitui, por conseguinte, a alma motriz da progressão científica"³¹ - ou seja, é a face lógica, dialética, do movimento do pensamento desenvolvendo-se, propriamente, como ciência filosófica.

Assim, em amplos termos, tal processo conceptivo caracteriza, tanto seu *sistema de pensamento* (especulativo), quanto sua *lógica de pensamento* (dialética) - por isso, num certo sentido, tanto o termo 'dialética', quanto o termo 'especulativo', são *latu sensu*, intercambiáveis e interferentes.

Embora um tanto extensa, vale a leitura esclarecedora do hegeliano contemporâneo, o inglês Michael Inwood, Tutor em Filosofia da Oxford sobre o termo *Spekulation* no seu *A Hegel Dictionary*, 1992:

"Hegel não associa *Spekulation* com espelho. É avesso à idéia de que DEUS (ou qualquer outra coisa) seja inacessível a cognição direta e só pode ser percebido numa imagem... observa que... especulação filosófica, envolve (1) ir mais além do que está imediatamente presente, e (2) tomar OBJE TIVO o que é inicialmente SUBJETIVO (...) A característica central de *Spekulation* no uso de Hegel é que unifica pensamentos 'coisas' opostos e aparentemente distintos. Assim, em contraste com o ENTENDIMENTO analítico, e semelhante a IMAGINAÇÃO poética e ao misticismo, mas difere destes na medida em que é conceptual e pressupõe o trabalho do entendimento. Discorda frontalmente do Dogmatismus da metafísica pré-kantiana, a qual insiste em aplicar apenas um de um par de predicados contrastantes a objetos, insistindo, por exemplo, em que o mundo é ou FINITO ou INFINITO, e não pode ser ambos. O pensamento especulativo, em contrapartida, unifica os dois conceitos e, assim, considera o mundo finito e infinito (*Enc. I, §32 A*)... *Spekulation*, insiste Hegel, não é meramente subjetiva: ela suprassume a oposição entre subjetividade e objetividade, a par de outras oposições... Pela mesma razão, não está (como supunha Kant) interessada no supra-sensível, em contraste com a experiência".

³¹ Mas Dialektische macht daher die bewegende Seele des wissenschaftlichen...". Hegel, *Enzycllopädie* (1830). § 81. *Erste, Teil, Wissenschaft der Logik, Seite, 103* Hegel: 1969).

Pensar especulativamente significa, pois, a e modo resumido.

- a) a atividade mental de olhar e perceber 'mais além do que está imediatamente presente' no espírito humano - seja como reflexão intelectual, seja como intuição, seja como vontade, seja como imaginação, seja como percepção sensível da experiência,
- b) e, através e por esse *olhar profundo*, ir tornando 'OBJETIVO o que é inicialmente SUBJETIVO.'
- c) a fim de que, 'mais além' do subjetivo e objetivo imediatos o pensamento vá suprasumindo 'a oposição entre subjetividade e objetividade, a par de outras oposições' e sintetizando 'pensamentos (e coisas) opostos e aparentemente distintos'.

O *especular* hegeliano significa, pode-se dizer então, esse **movimento do pensamento**³² de *ativar-relacionando-entre-si* todas as instâncias e elementos diferenciados, o-postos, i.é, em **contradição**, do espírito humano. Movimento que penetra e interrelaciona as *formas* e os conteúdos do espírito desde o nível mais *imediato* ao nível mais complexo de *mediação* dessas formas e conteúdos; objetivando a **trans-formação** destes no sentido de desenvolver a **totalidade** de suas características essenciais ou determinações.

Ora, esse movimento especulativo do pensamento, na verdade, busca apreender a dinâmica da realidade como devir dialético, como vir-a-ser, do todo *desenvolvendo-se conjuntamente* - por isso, pode-se dizer, que o especulativo é propriamente a lógica da realidade ou, na expressão de Hegel, "a alma motriz da progressão científica" do pensamento".

Corbisier, na sua *Enciclopédia Filosófica* afirma que "Segundo Hegel, a dialética é o movimento racional superior pelo qual os termos aparentemente separados passam uns nos outros, espontaneamente, excluindo a sua separação. Graças à dialética que *Ihes* é imanente, o ser e o nada revelam sua unidade e sua verdade no vir-a-ser, no

³² Chamo atenção, em negrito, sobre os marcantes processos - de totalização, contradição, movimento e transformação -subjacentes à atividade especulativa, ou dialética, do espírito. Veja-se Introd. Nota 2.

devenir. A dialética hegeliana... é 'a estrutura do todo exposta em sua pura essencialidade'. Nessa perspectiva, a lógica formal passa a ser a lógica da aparência (a imobilidade é aparente e o movimento real) e a dialética a lógica da realidade. O problema da dialética não será o de enunciar tautologicamente a identidade [identidade das formas-conteúdos do pensamento, como o é na perspectiva da razão analítica] mas o de pensar a contradição e o movimento enquanto estrutura do real."³³. Nesse sentido, o olhar especulativo do pensamento faz emergir, em seu cerne, os processos fundamentalmente dialéticos imanentes às atividades do pensamento.

A captação mais profunda de *Spekulation* em Hegel requer a compreensão de certos detalhamentos das peculiaridades e desdobramentos da autorelação do espírito com suas próprias instâncias internas - no sentido de que³⁴.

- a) há no espírito humano, além da instância do *pensamento*, outras instâncias como a *sensibilidade*, a *intuição*, a *imaginação*, a *vontade*, captando/desenvolvendo/relacionar seus objetos (conteúdos) específicos e *imediatos* (*sensação*, *imagens*, *fins*) - ou, como diz Hegel:

"... o espírito enquanto sensibilidade e intuição tem por objeto o sensível enquanto imaginação, as imagens, enquanto vontade, os fins, etc.";

- b) o próprio *pensamento*, como uma das instâncias do espírito humano, como 'sua mais alta forma de interioridade', capta/desenvolve/relaciona – na sua atividade mais radical de *pensamento como tal* (i.é, enquanto *intelecção abstrata*, enquanto *entendimento*) – seu próprio objeto específico e imediato (a idéia, o *pensamento puro*) em contraposição aos objetos das outras instâncias – ou, nas palavras de Hegel:

³³ Corbisier: 1987, pg.176.

³⁴ As 3 primeiras citações adiante apontadas constituem o caput do §11, *Introduction*, da *Encyclopédie des Sciences Philosophiques* (éd. 1830), J Vrin, Paris, 1986, tradução de Bernard Bourgeois. Uso, também, para cotejamento de tradução, a edição alemã de Felix Meiner, Hamburg, 1969,

- "Opondo-se à estas formas [sensibilidade, intuição, imaginação, vontade] de seu ser determinado e de seus objetos ou simplesmente *deles se diferenciando*, o espírito tanto satisfaz a sua mais alta forma de interioridade, o pensar; como também faz do pensar seu objeto. Vem, assim, a si mesmo, no sentido mais profundo do termo, pois seu princípio, *sua ipseidade* pura de toda a mescla é o pensar.";

c) envolvido e enredado por essa 'atmosfera' de o-posições, *contradições*, *mediatas*, das formas e conteúdos do espírito, o pensamento, como racionalidade (i.é como instância de relações intelectivas), se mantém na sua ipseidade pura ("o pensar é essencialmente a negação de algo imediato existente"), i.é, se mantém na sua negatividade imanente - ou, na complexa expressão de Hegel - se mantém "nesta consciente perda de seu estar-em-si" - por isso mesmo, por se manter "fiei a si mesmo" como pura negatividade racional que repõe o positivo, é que o pensamento, vai afirmar Hegel, "no próprio pensamento realiza a solução de suas próprias contradições" – cito:

"Nesta sua atividade, porém, sucede que o pensar se enreda nas suas contradições, i.é, se perde na rígida não-identidade dos pensamentos, e, por conseqüência, não se alcança a si mesmo, antes permanecendo implicado no seu contrário [como pensar intelectual puro, como entendimento] e isto se radica no fato do pensar não renunciar a si mesmo, de permanecer fiel a si mesmo, nesta consciente perda de seu estar-em-si, *'a fim de que o supere'*, e, no seu próprio pensamento realize a solução de suas próprias contradições."

Nesses verdadeiros processos-Intra-processos nos quais o "próprio pensamento realiza a solução de suas próprias contradições", o pensamento percorre-ultrapassa os 3 momentos lógicos da racionalidade dialética, expostos no §79 da *Enciclopédia*, e acima referidos - atingindo nessa progressão o momento especulativo: *do momento de intelecção abstrata ou entendimento*, subjetivo, imediato, fixo - passa para o momento de intelecção *dialética ou negativo-racional*, momento negativo *mediador (de negação do primeiro momento)* - e deste para o momento de intelecção *especulativa ou positivo - racional*, momento negativo objetivo (*de negação da negação*), concreto, restaurador do positivo em outro nível.

Ora, esse movimento do pensamento em autosolucionar suas contradições é, com efeito, um "ir mais além do que está imediatamente - e é, em última análise, um processo duplo de *negação* e superação presente", (*transformação*) dos conteúdos ideais apreendidos pelo pensamento racional dialético focando o movimento da vida - o que caracteriza, conforme esclarecimento de Inwood, acima, o especulativo em Hegel.

Mas, se esse processo especulativo natural do pensamento se dinamiza e se arranca do movimento da vida, que resultado dessa instância idealista retorna à vida como potencial prático?

Esse olhar mais além de si mesmo, mas para si mesmo, da instância ontológica especulativa, leva o pensamento, natural e necessariamente, a uma tripla consciência no plano espiritual - à consciência de sua liberdade, à consciência da alteridade de si mesmo e fora de si e à consciência do transcorrer histórico³⁵. Instâncias de consciência essas que não se podem, por exemplo, inferir da metafísica clássica³⁶ - e que potencializam ações práticas nesses níveis de vida. Inclusive, é bom que se frize, são instâncias de consciência que substanciam, no seu próprio processo, campos elementares próprios à práxis educativa.

³⁵ Uma das teses importantes desenvolvidas por Hegel que abre caminho para uma nova metafísica que articula Ser e Pensamento, mais especificamente, como uma *onto-lógica*, aparece na *Secção da Lógica* liberdade *Subjetiva* da *Wissenschaft der Logik*, 11, *Seite*, 214 -e pode ser resumida no aforismo: "a liberdade se delinea como a verdade da necessidade" ("zeigt sich die Freiheit: als die Wahrheit der Notwendigkeit). Sobre esse tema da liberdade diz Jarczyk no seu *Système et Liberté dans la logique de Hegel*: "devo dizer que me parece injustificado uma opinião comumente difundida que faz de Hegel pensador e adepto da necessidade, necessidade um filósofo que, por essa mesma problemática, não teria dado lugar a uma justa compreensão da liberdade do homem, que ele a teria ingenuamente desconhecido em suas exigências fundamentais. Eu penso que, ao contrário, o termo *liberdade* é *aquela* que melhor poderá resumir "formalmente" todo o "conteúdo" do Sistema, segundo a ordem de apreensão autenticamente metafísica. "("il me faut dire que me semble injustifié une opinion communément répandue faisant: de Hegel, penseur et adepte de la nécessité, un philosophe qui du fait même de cette problématique, n'aurait pas donné toute sa place à une juste compréhension de la liberté de l'homme, qu'il aurait: tout: bonnement: méconnue en ses exigences fondamentales. Je pense au contraire que le terme de liberté est celui qui pourrait le mieux: résumer "formellement" tout le "contenu" du Système, selon. Fordre de son appréhension authentiquement: métaphysique. "), JARCZYK: 1980, pg. 16, note 2.

³⁶ Djacir Menezes, ex-reitor da UFRJ, falecido em meados de 2000, comenta que "Desde seus primeiros escritos e através de temas religiosos, a tônica da especulação hegeliana recai no encadeamento histórico, a perquirição do nexus vitalis dos episódios universais, que mostram a finalidade do acontecer - um logos intimamente histórico na sua lógica dialética profunda... (...)... Na raiz de sua metafísica palpita sempre a substância humana - e nisso difere da metafísica tradicional.", Hegel: 1969, *Introd.*, p. 18.

b) sobre a fundamentabilidade dialética como processo.

Tendo-se em mente a noção de especulação, como acima exposta, como um movimento do pensamento em "ir mais além do que está imediatamente presente"; e, tendo-se em mente, também, que esse movimento de especulação é, por sua vez, decorrência necessária do movimento imanente de *negatividade* do pensamento, "o pensar é essencialmente a negação de algo imediato existente" - depreende-se que essa dinâmica de relações e movimentos determinados do pensar, postos pela sua *negatividade*, é, em larga visão, a própria essência da dialética hegeliana, sua fundamentabilidade ria aqui, inegavelmente, uma perspectiva ontológica inovadora: a essência do pensar como movimento objetivo determinado e complexo de negação que se autofundamenta.

Nesse passo, isso significa que a natureza dialética do pensamento, na *essencialidade* de seu fluxo, é algo que opera *continuadamente, diretivamente e entranhadamente* em todas as esferas de produção, aplicações e renovações da atividade de pensar - seja nas suas *imediatidades*, seja nas suas *mediações*, seja nos seus resultados ou conceito.

O sentido maior dessa fluxação complexa do pensamento, desse desenvolver-se num ir e vir e avançar entre *imediatidades, mediações, resultados* - é o *conhecimento* cada vez mais completo, *absoluto*, de seus objetos. Conhecimento completo esse que para Hegel é a Idéia filosófica na sua totalidade, o *conceito*. Tal totalidade "se apresenta, pois, - expõe Hegel como um círculo de círculos, onde cada um é um momento necessário, de tal modo que o sistema de seus elementos próprios constitui a idéia inteira, a qual do mesmo modo aparece em cada elemento singular"³⁷.

Vazado, pois, por essa dialeticidade que lhe é própria, o fluxo do pensamento é, em última análise, o processar dos conteúdos de seus objetos num

³⁷ "das Ganze stellt sich daher als ein Kreis von Kreisen dar, deren jeder ein notwendiges Moment ist, so daß das System ihrer eigentümlichen Elemente die ganze Idee ausmacht, die ebenso in jedem einzelnen". Hegel: 1969, Einleitung § 15, Seite 48.

sistema de *totalidades* ('círculo de círculos'), i.é através dos vários níveis de tensão entre as *formas de imediatidade* (captação do objeto), as formas de mediação(elaboração do conceito do objeto), e as *formas de resultado*(o conceito do objeto).

Nessa perspectiva, o objetivo maior do pensamento, o conhecimento completo de seu objeto, se apresenta como uma exposição complexa e contínua de formas em progressão, *trans-formas, trans-formações* - desde os processos de fundo do pensar, **sua própria essência** (i.é, sua *fundamentabilidade*), até os processos de imediatidade e mediação conceptivos de seu objeto.

Sobre a questão da **essência**, cabe uma digressão importante para este estudo, uma vez que seu significado acena para o sentido de uma *verdade absoluta*. Aqui, e preciso que se diga, Hegel extrapola o quadro teórico clássico da metafísica do ser ou da *essência*, cuja referência é a *Metafísica de Aristóteles*.

No quadro clássico, *essência* significa o ser necessário de algo, a quiddidade, o fundo do ser, o substrato do ser, a *substância prima formal*, em oposição a toda modificação que possa sofrer a *substância secunda material* enfim, e a *verdade absoluta*, fixa e imaterial do ser. "Compreendo a essência diz Aristóteles, no Livro Z, 1032b da *Metafísica* -"como substância imaterial" ("λεγω ο' ουσιαν ανεν υλης τό τι ειναι"). Em suma. na metafísica clássica a natureza da essência é de uma *permanência absoluta*, una, imutável, Imaterial, necessária, na sua forma.

Na concepção neometafísica de Hegel, a essência de algo é uma *permanência relativa*, evanescente, *trans-formativa*, ou, o que dá no mesmo: e uma *aparência* que por-ta em si na sua atualidade e a um só tempo a imediatidade, as mediações e seu resultado, *in feri*.

Ou seja. nesse quadro teórico, a essência não pode ser mais conceituada, classicamente, como um ser necessário, fixado, um substrato, avesso a modificações formais, a não ser como um primeiro momento formal do entendimento. O próprio termo 'essencia' torna-se, aqui, insuficiente. Na perspectiva hegeliana, *essência e essência-complexa-em-movimento* - é um **vir-a-ser**.

No comentário do § 112 (Doutrina da Essência) da *Enciclopédia* ³⁸, Hegel expõe que o termo alemão *Wesen* (essência), num de seus vários usos, exprime 'uma justa intuição da relação entre ser e essência' - Intuição na qual essência é 'o ser passado', 'ultrapassado' e, ao mesmo tempo, 'conservado, i.é, como 'uma recapitulação' ou como um 'conceito inclusivo' -na verdade, um processo. Este uso, que está mais próximo do seu, diz ele, aparece na vida corrente quando se emprega *Wesen* em palavras compostas como *Zeitungswesen* (imprensa), *Postwesen* (correio), *Steuerwesen* (imposto) - aqui, 'não se entende senão que tais coisas não devem ser tomadas isoladamente em sua imediatidade, mas também e eventualmente, depois de suas diversas relações, como um complexo'.

A partir de todas essas reflexões acima expostas, creio poder fazer o seguinte resumo: a *essência dialética hegeliana* seria algo como um fio *condutor lógico* de uma conjunção de relações contraditórias e complexas se desenvolvendo entre o pensamento e a realidade - objetivando o conhecimento dessa realidade E mais: esse fio *condutor* também se desenvolve, se atualiza, se *trans-forma*, conjuntamente com as idéias por ele elaboradas; permanecendo, porém, num certo sentido, o *mesmo*, i.é, conservando e ultrapassando, *ao mesmo tempo*, a complexidade de suas formas inclusivas - como no exemplo ao significado de *Postwesen*, *Zeitungswesen*, etc, dado por Hegel.

Vale, pois, repetir o que foi dito acima- em contraposição e superação à metafísica clássica, em Hegel, *essência é essência-complexa-em-movimento é um vir-a-ser*.

Essa noção de essência em movimento, pós-metafísica de cunho hegeliano, capta e expõe em seu *cerne*, *dialético*, em sua *negatividade imanente*, a natureza do pensamento humano enervando, trans-formando a si mesmo e a seu objeto, num verdadeiro movimento de identidade se pondo nas suas diferenças, ou na sua *liberdade -enfim, autoprocessando-se*. Tal panorama onto-lógico, na verdade, configura no campo dialético o movimento do conceito que é, numa palavra, a coisa se desvelando no seu vir-a-ser - ou, a ***fundamentabilidade dialética como processo*** ³⁹.

³⁸ Hegel. 1986: pg. 547-8.

³⁹ Veja-se ANEXO 1 - Lineamentos para uma noção de fundamentabilidade dialética como cernidade.

B.DA NATUREZA DO NÚCLEO

1 pressupostos onto-lógicos: "... a dialética é a natureza própria do pensamento"

a) da negatividade & contradição. Com o aforismo acima a dialética é a natureza própria do pensamento"¹ - aposto nas reflexões introdutórias na Enciclopédia, Hegel ajuíza não só o que pode parecer, a primeira vista, um trivial pressuposto ontológico de seu sistema em geral, mas aponta também, especificamente, segundo ele, para "um aspecto fundamental da Lógica" - da sua lógica, bem entendido, a lógica dialética ou especulativa. Do ponto de vista hegeliano, tal é o entranhamento dessa natureza específica do modo de ser do pensar, a dialética, que se manifesta necessariamente, i.é, segundo uma determinidade intrínseca exercendo-se. Por isso que o pensamento, assevera

Que aspecto fundamental é esse da dialética que Hegel aponta? Qual a ligação entre o aspecto ontológico e o aspecto lógico dessa reflexão? Que natureza nuclear de sua dialética expõe essa conjunção de juízos²?

Em primeiro lugar, depreende-se que, por ser a dialética natureza intrínseca do pensamento - natureza que se manifesta como negatividade inter-conteúdos do pensamento, quando este exerce sua atividade natural de razão, de relação, enfim, de racionalidade - depreende-se, repito, que pela própria natureza da negatividade produz-se, necessária e conseqüentemente, uma dinâmica, um processo de *diferenças*. Processo este que é, em última análise, um *desdobramento de contradições deste*

¹ "Die Einsicht, daß die Natur des Denken selbst die Dialektik ist, daß es als Verstand in des Negative seiner selbst, in den Widerspruchs geraten inuo, macht eine Haupteite der Logik aus.", *Enzycllopädie* (1830), *Einleitung*, § 11, Seite 44, Verlag von Felix Meiner, Hamburg, 1969. Traduzo: "O juízo de que a dialética é a natureza própria do pensamento, de que este deve necessariamente enquanto entendimento cair na negação de si mesmo, na contradição, constitui um aspecto fundamental da Lógica.", *Enciclopédia*, *Introdução*, §11, *cg.* 44.

² Sobre o significado do termo 'juízo' em Hegel, Inwood chama atenção para o fato de Hegel rejeitar "a noção ortodoxa de que o juízo envolve a combinação de conceitos". Isto é, a combinação simples de conceitos, postos lado a lado, *ad hoc*, visando objetivar uma argumentação. Segundo Inwood, "Para, Hegel, o juízo é a divisão original ou "fracionamento" do CONCEITO em seus "momentos" de universalidade, particularidade e individualidade.". Pode-se aferir, pois, que em Hegel as diferentes formas e níveis de abstração do juízo (lógicos, ontológicos, psicológicos, categóricos, hipotéticos, disjuntivos, assertóricos, apodícticos, etc, etc) são vias sucessivas adequadas para se **resgatar a unidade do conceito**, sua atualidade, sua concreção - que é seu nível de verdade ir, actu. O conceito, em seu absoluto, no sentido hegeliano, é, *pois*, um *transcorrer concreto* de relações multicomplexas, relações que ao serem especificadas em formas de juízos formais, se referem tão só a momentos abstratos daquele transcorrer concreto. Inwood-. 1997, pgs. 199-201.

pensamento, em todos os níveis de sua atividade, ou o que dá no mesmo.- processo de alienação-superação de si em si mesmo. Assim, portanto, a atividade do pensamento quando se limita ao nível da razão pura, ou entendimento, e, na medida em que busca a assepsia das contradições, cai "na negação de si mesmo, na contradição". Quer dizer, ao contradizer o específico de sua razão natural de ser *negatividade absoluta*, auto! i m itando-se a um locus intelectivo onde a verdade absoluta só é possível, sem negatividade e sem o jogo das contradições, o entendimento não faz mais do que se autonegar- i.é participar da negatividade absoluta natural - e nisso, paradoxalmente, afirma e confirma aquela natureza prima que ele deseja evitar - sua natureza dialética.

Em segundo lugar, depreende-se que Hegel aponta, sobretudo e significativamente, para a **imanência da dialética** como natureza elementar do que se manifesta como disposição de negatividade-e-contradição, anterior a qualquer sistema ou método lógico estabelecido, intelectivamente, a posteriori.

O aspecto fundamental a que Hegel alude é, pois, que sua lógica deva ser apreendida como uma atividade processiva da razão natural, na qual sua negatividade imanente se manifesta duplamente como modo de ser e como lógica, ontos e logos, enfim, como uma **onto-lógica** - que suprassume a lógica do entendimento, como um de seus momentos.

Assim, para uma compreensão razoável da natureza da dialética hegeliana - e, para daí extrair-se seus aportes para a prática educativa - é preciso ter em mente, de início, que a hegeldialética não é tão só **uma lógica** do pensamento, da ordem intelectiva do entendimento, com suas formulações sistemáticas e abstratas. A dialética hegeliana é, sobretudo, uma experiência existencial dramática. uma experiência do vivido, do viver, de viventes, a partir de suas pulsões interiores se contrapondo, se acoplando, se instituindo externamente e se superando, historicamente. A dialética hegeliana é, antes, **uma atitude**, uma disposição, um modo de ser, uma atividade imanente do espírito humano que pensa, vive, sangra, rí, se dilacera e morre - e que expressa essas experiências de vida através da linguagem significativa.

De Descartes a Bergson, a filosofia moderna se enriquece c-ia noção intuitiva do eu - eu este, no entanto, que no seu específico exercício racional entra num processo de fragmentação ontológica, *res cogitans*, *res extensa*, processo fragmentário que continua a nível lógico da razão com a concepção intelectual wolffiano-kantiana de uma razão pura ou entendimento contraposta à razão natural. Pelos seus pressupostos dinâmicos, Hegel não só introduz no exercício filosófico moderno do eu a dimensão histórica, ausente desde Descartes a Bergson, como também a dimensão dramática do eu como **sujeito de razão e consciência**. Dimensões que, a meu ver, por sua intercorrência e dinâmica, configuram os pressupostos e processos da dialética hegeliana como se formassem um verdadeiro **campo de relações meta-físicas do vir-a-ser**³, instância *onto-lógica*, onde Hegel em contraposição às correntes modernas vigentes em sua época, inaugura o processo inverso de des-fragmentação da razão, reconciliando suas partes na base existencial da idéia de sujeito e consciência.

Sobre esse fascinante aspecto do pensamento hegeliano de ser, a um só tempo, método lógico e atitude viva, *vivência*, Koyré, citando e parafraseando uma passagem do livro *Malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel* (Paris, 1922), de J.Wahl, assim se expressa: "A filosofia de Hegel, escreve o Sr. Wahl, não pode ser reduzida a algumas formulas lógicas... essas fórmulas recobrem alguma coisa... A dialética, antes de ser um método, é uma experiência...". E continua. "Essa experiência, esse vivido hegeliano é que, segundo o Sr. Wahl "é trágico, romântico, religioso", "uma espécie de intuição mística e de calor afetivo"" que esta na origem do sistema".⁴

Com efeito, antes de iniciar, na *Enciclopédia*, a exposição dos fundamentos conceituais da dimensão *lógica* do pensamento como racionalidade intelectual de ordem *dialética*, Hegel faz uma exposição geral sobre os *fundamentos desses fundamentos*, sulcados na postura *dialética* intrínseca do pensamento - i.é, no seu modo de ser uma *atividade dialética imanente*, *ab ovo* Diz ele: "É necessário que

³ Na próxima secção, sobre os processos da razão dialética, volto mais especificamente a essa noção de 'campo de relações meta-físicas do vir-a-ser'.

⁴ Koyré: 1991, pg.189

as formas do pensamento sejam consideradas em si e para si, elas são o objeto e a atividade desse mesmo objeto; elas se observam a si mesmas, por causa disso elas mesmas se fazem fixar seu limite e mostrar sua falta. E a essa atividade do pensamento que, logo, será objeto de um exame particular, como Dialética, e da qual há que se observar previamente, aqui, que essa atividade não é aplicada de fora às determinações-do-pensamento mas é de se a considerar, antes, como imanente a essas próprias determinações.⁵

Na primeira parte de sua lógica, precisamente, na *Teoria do Ser*, no adendo ao §88, há uma outra passagem assaz esclarecedora sobre essa perspectiva da dialética como atitude natural da racionalidade do pensar. Nesse comentário, em avocando a refutação de Heráclito contra a noção do ser dos Eleátas⁶, Hegel acentua aquela linha da postura dialética natural do pensamento como *fundamento do fundamento da lógica dialética*". Embora longo, vale transcrever o referido comentário, pela sua clareza conceptiva em descrever, densamente, as raízes de um sistema em que se entrelaçam as idéias de vida, espírito, intelecto, ser, nada, traspassadas pela *autonegatividade do vir-a-ser* no pensamento, que tanto produz uma instância lógica intelectual abstrata, quanto um processo onto-lógico englobante de riqueza espiritual idealística - enfim, um complexo de totalidades de idéias articulado num sistema orgânico - a *idéia* como totalidade *in fieri*.

Cito. "Com relação ao princípio dos Eleatas se diz, seguindo o espírito de Heráclito: 'O ser não é mais do que não-ser' ('οὐδὲν μᾶλλον τὸ ὄν τοῦ μὴ ὄντος ἐστὶ'), em que se encontra, pois, precisamente expressa a negatividade do ser abstrato e sua identidade - posta no devir - como o nada, também privado de consistência na sua abstração... É necessário, porém, acrescentar que o devir em si e para si é ele, ainda,

⁵Il faut que les formes de la pensée soient considérées en et pour soi; elles sont ob-jet et l'activité de l'ob-jet lui-même; elles s'examinent elle-mêmes, il leur faut en elles-mêmes se fixer leur limite et montrer leur manque. C'est là cette activité de la pensée qui bientôt sera comme Dialectique l'ob-jet d'un examen particulier, et dont on a à faire remarquer ici seulement de façon préalable, qu'elle n'est pas appliquée du dehors aux déterminationsde-pensée mais est bien plutôt à considérer comme immanente à celles-ci elles-mêmes.", Hegel: 1986; *Encyclopédie (1830)*, *La Science de la Logique, Concept Préliminaire, Add §4 1*, pg. 497.

⁶ Os Eleatas consideravam o ser como um *ontos* imóvel, uno e transcendente a qualquer processo - e, como tal, única via ontológica da verdade primeira e última. Sabe-se que para Heráclito, em oposição aos Eleatas, a verdade é uma espécie de *harmonia de contrários* que emerge do movimento em fluxo de tudo - "παντα ὁρᾷ", é a síntese do pensamento de Heráclito como aparece nas palavras de Sócrates no *Crátilo*, in G.S.Kirk & J.E.Raven: 1982, pg.199 e Platon, *Oeuvres Complètes Tome Deuxième, Cratyle*, 402 a, pg. 4116, Librairie Garnier Frères Paris.

também, uma determinação extremamente pobre, que deve se aprofundar e se preencher em mais alto grau nele próprio. E um tal aprofundamento do devir nele mesmo que temos, por exemplo, na vida. Esta é um devir, mas seu conceito nele [no devir] não se esgota. Numa forma mais alta, encontramos ainda o devir no espírito. Este também é um devir, mas um devir mais intenso, mais rico que o devir simplesmente 'lógico. Os momentos nos quais o espírito é unidade não são simples abstrações do ser e do nada, mas o sistema da idéia lógica e da natureza"⁷. .

b) dos significados básicos de dialética em Hegel. Destarte, considerando a dupla manifestação da negatividade, acima aludida, o termo *dialética em Hegel*, no seu estrito uso teórico, possui duas significações básicas.

De modo comum e genérico, significa a operação natural do pensamento, a *negatividade*, que processa e remata, racionalmente, os conteúdos contraditórios do pensamento, como uma totalidade orgânica lógica desdobrando-se dedutivamente da identidade de opostos.

De modo mais específico, significa o 2º momento da *Doutrina da Lógica* hegeliana - o momento da razão negativa ou momento dialético (o 1º é, o momento abstrato ou do entendimento, o 3º é o da razão positiva ou especulativo). Nessa última acepção, expressa a instância de *mediação* dialética, i.é o trânsito de uma coisa a seu oposto ou, ainda, a supressão das diferenças absolutas do 1º momento do entendimento (diferenças do tipo dou ... ou, ou ser ou nada, ou isto ou aquilo, etc).

De qualquer modo, em ambos os significados há a marca da natureza fundamental da dialética ou razão especulativa, a *negatividade*, na sua abrangência, profundidade e conexão orgânica necessária entre o diferencial contraditório da subjetividade e da objetividade de idéias. No seu mais profundo cerne, entretanto, a

⁷"En rapport avec le principe des Eléates, il est dit ensuite chez Héraclite: 'L'être n'est pas plus que le non-être' ('οὐδὲν μᾶλλον τὸ ὄν τοῦ μὴ ὄντος ἐστὶ'), par quoi se trouve alors exprimée précisément la négativité de l'être abstrait et son identité -posée dans le devenir - avec le néant tout aussi privé de consistance dans son abstraction.... Mais il faut ajouter que le devenir eu et pour soi est lui aussi encore une détermination extrêmement pauvre, et qu'il doit s'approfondir et se remplir davantage eu lui-même. C'est un tel approfondissement du devenir en lui-même, que nous avons par exemple dans la vie. Celle-ci est un devenir, mais son concept n'est pas épuisé par la. Dans une forme plus haute, nous trouvons encore le devenir dans l'esprit. Celui-ci est aussi un devenir, mais un devenir plus intensif, plus riche: que le devenir simplement logique. Les moments dont l'esprit est l'unité ne sont pas; les; simples abstractions de l'être et du néant, mais le système de l'idée logique et de la nature. " Hegel 1986, *Encyclopédie (1830), La Science de la Logique La Théorie de l'Etre*, Add §88, pg, 523-4.

contraposição entre o *subjetivo* e o *objetivo* se entretetece na idéia de relação entre **finitude** e **infinitude** - idéia que, como ponto de partida, gesta, no pensamento de Hegel, elemento riquíssimo no qual se desenvolve a idéia de *liberdade* e todas as suas formas de manifestação em seu sistema -indivíduo, sujeito, família, sociedade civil, estado, direito, eticidade, saber, cultura, religião, arte, filosofia, etc, bem como, a imanência educativa subjacente a tais formas. O elemento a que me refiro é a **pulsão de inquietude** (*Unruhe*), que abordarei adiante.

c) da totalidade dialética. Na *Secção da Lógica da Enciclopédia (Conceitos Preliminares, §81, Add)*, Hegel sublinha esse modo conceutivo totalizador da negatividade dizendo que a dialética é "em geral o princípio de todo o movimento, de toda a vida e de toda a manifestação ativa na efetividade. Do mesmo modo, a dialética. também é a alma de todo o conhecimento verdadeiramente científico" ⁸.

Apreende-se, portanto, que a dialética de matriz hegeliana além de ser natureza própria do pensamento', *instância subjetiva*, é também, a um só tempo, 'princípio e alma' de todo o movimento, de todo efetivar-se da vida, incluso o saber, *instância objetiva*. Colhe-se, pois, essa ambivalência a marca determinante da natureza da razão dialética: **a negatividade imanente**, subjetiva, e conseqüentes **desdobramentos de contradições, superações e resultados ou conceitos** que inere objetivamente do pensar. Negatividade, pois, que não é só, como diz Hegel, um "nada imediato", i.é, uma negação imediata, mas também, negação mediadora, resultado *in fieri*, *princípio e alma*, *início e continuidade*.

Assim, o sistema hegeliano concebe a razão natural como um movimento de relação basculante do pensar, como uma bipolaridade de 'princípio' e 'alma' da efetividade. Tal razão é, por conseguinte, um desdobrar-se de início e continuidade, *praegressu et progressu* - !.é um traspasar, um atuar, um expandir, um re-convergir - que é, em última análise, a manifestação da dinâmica diferencial, tensiva, conjuntiva, pré e pro-cessiva, da negatividade, própria do pensamento. Como um *pulsar*. Como um *cordis cogitationis*.

⁸ "Appréhender et connaître comme il faut le dialectique est de la plus haute importance Il est en général le principe de tout mouvement, de toute vie et de toute manifestation active dans l'effectivité De même., le dialectique est aussi l'âme de toute connaissance vraiment scientifique.", Hegel, 1986, § 81, Add pg 513

De outro ângulo: a abrangência e profundidade do logos dialético se caracteriza por uma conexão complexa de totalidades em desdobramento, desde o nível dos processos onto-lógicos, até o nível dos processos vitais e epistemológicos do *ser*.

A essa altura, poder-se-ia colocar: ora, se existe uma lógica formal e uma lógica dialética que emanam da razão como *entendimento(Verstand)* e da *razão natural(Vernunft)*, respectivamente - então, o pensamento humano funcionaria como um sintonizar, ad hoc, de canais de tv; e, daí, ter-se-iam racionalidades em acordo com a preferência ou disposição de momento de cada um.

Com relação a essa justa colocação, voltemos ao § 11 da *Enzyklopädie* com o qual iniciamos este capítulo. Vamos reler, atentamente, a parte de seu conteúdo transcrito na Nota 1 do capítulo.

O espírito, como diz Hegel, tem como sua "mais alta forma de interioridade" o pensamento - e, por isso mesmo, o espírito "faz do pensamento seu objeto .

Há, no entanto, continua Hegel, outras formas de interioridade do espírito, cada qual com seus objetos próprios - de tal modo que:

- espírito na forma de *sentimento e intuição* tem por objeto o *sensível*,
- na forma de *fantasia*, tem por objeto as *imagens*;
- na forma de *vontade*, tem por objeto os *fins*.

Assim, o espírito humano é vazado de negatividade - ou seja, é ambivalentemente, sujeito e objeto de si mesmo, em todos os níveis de seu manifestar-se. Ora, cada uma dessas camadas de interioridade do espírito são atravessadas e conectadas pela "mais alta forma de interioridade" do espírito, o pensamento, e a ele convergem seus diferentes conteúdos - formando, n pensamento, um complexo de instâncias de *negatividades-e-contradições*, de *subjeí'vldades-e-objetividades*, um complexo de *identidades-de-diferenças*, *processando-se*.

Essa é, pois, a natureza ou essência, da identidade do pensar - uma tensão dialética de diferenças, cuja dinâmica se manifesta por um processo de

desdobramentos de **negatividades-escontradições**, buscando sua identidade ou conceito na *identidade-de-diferenças*.

Se se purga o pensar racional, de todas essas ambigüidades e diferenças, enfim, das *totalidades* das **negatividades-e-contradições** que emergem de sua natural essência dialética, como o fazem os sistemas pré-hegelianos, com ênfase o sistema kantiano - o pensamento assim abstrato torna-se, ou pretende tornar-se, uma espécie de razão pura(mais adequado seria dizer depurada, filtrada, autolimitada, unilateral), denominada *entendimento* (*Verstand*).

O pensar - nos seus conteúdos, na sua atividade de relações, a razão - é para Hegel, na totalidade de suas totalidades específicas, naturalmente dialético. Por isso que para ele "A verdade é o todo"⁹, mas um todo movente, dinâmico, puro *devenir* no seu desdobramento infinito de sub-todos ou partes, organicamente conjuntadas, só apreensível pela razão natural. Os sistemas anteriores que só consideram o entendimento ou razão pura - i.é, uma parte da razão natural - como capaz de elaborar verdades depuradas para a construção de um conhecimento seguro e fixador, Hegel os considera unilaterais e somente momentos de verdade de uma totalidade efetiva mais abrangente e in fieri.

Curiosamente, entretanto, na *Enciclopédia* (1827 e 1830), Hegel considera que na modernidade foi "Kant quem resgatou na memória a dialética e como resgate do reconhecimento que a restabeleceu na sua dignidade e isto pelo desenvolvimento... do que se chamou de antinomias da razão, onde não se tratou unicamente de um simples vai-e-vem entre razões, nem de um agir simplesmente subjetivo, mas bem antes de mostrar como toda determinação abstrata do entendimento, tomada somente tal o qual ela se dá a si mesmo, se reverte imediatamente em seu oposto." ¹⁰.

⁹ "A verdade é o todo. O todo, porém, é somente a essência ultimando a si mesma através de seu desenvolvimento. É necessário dizer do Absoluto que ele é essencialmente resultado, que unicamente no Em que ele é, o que na verdade é, e nisto consiste precisamente sua natureza de ser efetivo, sujeito ou *devenir* de si mesmo." (Das Wahre ist das Ganze". Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen. Es ist von dem Absoluten zu sagen, dass es wesentlich Resultat dass es erst am *Ende* das ist, was es in Wahrheit ist; und hierin eben besteht seine Natur, Wirkliches Subjekt, oder Sichselbsterweisen zu sein," Hegel: 1966, Seite 50.

¹⁰ , Kant qui a remis en mémoire la dialectique et qui l'a rétablie dans sa dignité, et cela par le développement... de ce que l'on appelle les antinomies de la raison, où il ne s'agit aucunement d'un simple va et vient parmi des raisons à d'un agir simplement subjectif, mais bien plutôt de montrer comment toute détermination d'entendement abstraite,

Já na *Ciência da Lógica (1812-1815)* Hegel considera louvável o esforço kantiano em apontar as antinomias uma vez que estas conduzem ao fato essencial de que o próprio conteúdo do pensamento "i.é, as categorias por si mesmas é que suscitam a contradição". Daí ele considerar "como um dos mais importantes e mais profundos progressos da filosofia da era moderna" essa reflexão kantiana de que "a contradição posta no racional pelas determinações do entendimento, é essencial e necessária".

No entanto, ao mesmo tempo em que elogia a Kant pela descoberta das antinomias, Hegel deplora a solução kantiana dessas antinomias: "Tão profundo é este ponto de vista quanto trivial é a solução... Não deve ser a essência do mundo que teria em si a mácula da contradição, mas esta cabe somente à razão pensante, à essência do espírito". Para Hegel, Kant simplesmente propõe uma pseudo-solução das antinomias ao retirar a contradição do mundo e a instalar na razão, porém sem solucioná-las numa síntese racional, mas as considerando como uma ilegitimidade da razão natural - na qual a contradição não é considerada como residindo propriamente "no objeto em si e para si, mas na razão cognoscente".

E, passando do elogio à crítica sobre essa questão das antinomias kantianas, ironiza: "E sentir ternura demais pelo mundo querer afastar dele a contradição e transportá-la para o espírito, para a razão, deixando-a aí, sem solução. Na verdade é o espírito que tem força suficiente para suportar a contradição, mas é também o espírito que lhe dá solução"¹¹.

Postos tais pressupostos, como traços fortes do campo dialético, hegeliano - **totalidade, negatividade, contradição, devir ou vir-a-ser** - tratase então, nesse nível teórico, de compreender a natureza da dialética como uma disposição intrínseca do pensar *plasmada de negatividade e contradição*. Disposição natural que leva a uma singular concepção de razão como *movimento de vir-a-ser – a razão natural*

prise seulement telle qu'elle se donne elle-même se renverse immédiatement en son opposée ", Hegel 1986, §8 1, Add ppg 514.

¹¹ "Es ist dies eine zu große Zärtlichkeit für die Welt, von ihr den Widerspruch aí entfernen ihn dagegen in den Geist, in die Vernunft zu verlegen und darin unaufgelöst bestehen zu lassen. In der Tat ist es der Geist, der so stark ist, den Widerspruch ertragen zu können aber er ist es auch, der ihn aufzulösen weiß ". *Wissenschaft der Logik (1812-1815)*, 1, seção 11, cap 11, C, nota 2

ou *dialética* ('Vernunft) - que ultrapassa, suprassume, transcende, a chamada razão pura ou *entendimento* (*Verstand*), como momento fixado e fixador do ser, predominante nos sistemas pré-hegelianos.

De que racionalidade trata, então, mais especificamente a razão dialética? Como interagem seus pressupostos nos seus movimentos naturais?

B. DA NATUREZA DO NÚCLEO

2 processos da razão: "o que é racional é efetivo, e o que é efetivo é: racional"

a) a idéia de razão como 'campo de relações meta-físicas do vir-a-ser'.

Chamo de 'campo de relações meta-físicas do vir-a-ser'¹² a instanciação onto-lógica em que se constitui a razão dialética de matriz hegeliana. instanciação onde se conjuntem e processam as diferentes esferas e níveis das determinidades do pensamento no sistema hegeliano. Quer dizer a noção de um 'campo de relações meta-físicas do vir-a-ser' se põe como uma descrição da natureza da interação onto-lógica dos conteúdos da razão dialética hegeliana'.

Para uma melhor compreensão, retomemos a linha argumentativa do final do Cap. I B, 5 (Aristóteles e a dialética como raciocínio opinativo) no qual se expõe a concepção do intelecto em Aristóteles como um verdadeiro 'campo de relações metafísicas do ser'. Nessa exposição, considero que há uma diferença cabal entre:

- a) o ponto de vista parmenídeo **do ser** - elemento teórico básico, incorporado e formalizado pela analítica aristotélica, cujo quadro teórico constitui o que chamei de **campo de relações metafísicas do ser**, esfera de uma razão dialética fechada ou razão analítica, que marca indelevelmente a base lógica do pensamento ocidental, e,
- b) o ponto de vista heraclíteo do **vir-a-ser** - concepção teórica incorporada e sistematizada, 22000 anos mais tarde, pela dialética de Hegel, cujo quadro teórico de pressupostos onto-lógicos **negatividade, contradição, devir ou vir-a-ser, totalidade**, - na sua dinâmica de

¹² Num primeiro passo, torna-se necessário considerar o termo 'metafísica' não na acepção e grafia clássicas - de algo além do 'físico', da materialidade, enfim, uma transcendência à parte. Torna-se necessário, aqui, considerar este termo 'metafísica' nessa nova concepção de metafísica proposta por Hegel. Quer dizer: a concepção na qual se apreenda o movimento de relação entre os elementos naturais pressupostos - materiais e imateriais, prática e teoria, ação e pensamento, objetividade e subjetividade, **ser e não-ser**, etc - de tal forma, que a identidade de contrários, ou sua superação-conciliação, se eleve sempre através de um *processo de relações* a um nível superior de identidade, a *identidade na diferença*. Daí que, nesse contexto hegeliano, em vez da limitação do significado corrente da grafia 'metafísica', estou usando como recurso diferencial a grafia 'meta-física' quando se trata da metafísica hegeliana.

relações (razão) constituem o que estou chamando de **campo de relações meta - físicas do vir-a-ser** esfera de uma razão dialética aberta que marca, em primeira instância, a dialética idealista hegeliana.

Com esse horizonte histórico-conceitual diante de nós, e preciso preliminarmente, para se ter uma compreensão razoável da natureza da dialética idealista hegeliana - e daí extrair-se, como escopo dessa tese, os **conceitos fundamentais** que substanciam a dialeticidade da educação - e preciso, preliminarmente, repito, compreender não só a natureza nuclear dos pressupostos onto-lógicos do pensamento dialético, como já exposto na secção anterior, mas também como interagem seus conteúdos e determinidades constituindo, propriamente, esse campo de relações metafísicas em que se ativa a razão dialética.

As questões que se põem, então, mais especificamente são: Como interagem os elementos e processos naturais do pensar formando esse **campo de relações meta-físicas** onde se gesta a razão dialética hegeliana. A que tipo de 'lógica' leva a natureza dialética do pensamento? Qual a relação entre a noção de razão pura ou entendimento, desde Kant, e a noção hegeliana de razão natural ou dialética?

b) da racionalidade dialética.

Para a apreensão ao significado 'lógico' da dialética hegeliana, como uma filosofia do vir-a-ser, é imprescindível a mudança do padrão intelectivo lógico comumente usado no campo filosófico tradicional das filosofias do ser, que tem por fundamento referencial e princípio - a **causalidade** e o **princípio de não-contradição**

¹³

Com efeito, para urna compreensão razoável da natureza da dialética hegeliana através de sua lógica, e preciso não considerar essa lógica no sentido lógico

¹³ Sobre essa questão da fundamentabilidade das filosofias do ser, especificamente, a questão da causalidade e do princípio de não-contradição, veja-se ADENDO 1 desta tese.

tradicional de uma **causa** primeira, fixada, dada, formalizada, como antecedente, à qual se segue, necessariamente, o conseqüente, o efeito, o resultado, o conceito formal - que é o cânone lógico padrão, desde Aristóteles. É preciso, sim, considerar a natureza da dialética na perspectiva de ser uma operação do pensamento cujo fundamento é, antes, um conjunto de **relações** em fluxo de contraposições de identidades e diferenças. De outro modo, um conjunto de **relações de negatividade imanente** e conseqüentes processos de **desdobramentos de contradições, superações e resultados ou conceitos**.

Por esse padrão lógico-dialético, a *causalidade* tradicional seria tão somente um momento fixado ou fixador abstraído desse processo de relações dialéticas.

Nessa perspectiva de racionalidade dialética, a *negatividade* não é, acentua o próprio Hegel no §82 da *Enziklopädie* (1830), "um nada imediato mas um resultado" ("ein unmittelbares Nichts, sondern ein Resultat ist."). Resultado que expressa o padrão lógico, diferente, complexo, sintetizador - o qual, "se bem que seja algo de pensado e também de abstrato é, ao mesmo tempo, um concreto, porque não é uma unidade simples, formal, mas uma unidade de diferentes determinações" ("obwohl ein Gedachtes, auch Abstraktes, zugleich ein Konkretes, weil es nicht einfache, formelle Einheit, sondern *Einheit unterschiedener Bestimmungen* ist.").

Quer dizer: a negatividade se manifesta num 'trabalho' racional intercorrente entre o abstrato e o concreto - o 'duro trabalho do negativo', como diz Hegel - que produz, assimila, supera e sintetiza suas contradições. De outro modo: a negatividade se manifesta como um verdadeiro processo de desdobramento, desenvolvimento e superação de contradições - cuja atualidade é o resultado ou conceito dialético.

Essa negatividade, portanto, tanto é inerente ao pensamento, quanto dinamiza o movimento próprio do pensamento - a razão, como relação de processos intelectivos do pensamento consigo mesmo, com seus objetos e conteúdos. Por isso mesmo, essa dinâmica, é um passar, um devir, um vir-aser, que apreende conceptivamente os processos de vida como movimento superativo de síntese ou

resultado dos aspectos subjetivo e *objetivo* que tal dinâmica determina, constitui e processa ¹⁴.

A lógica da negatividade hegeliana não é, portanto, como a lógica formal: nem só a verificação da verdade simples de uma sentença face a princípios lógicos pré-dados, nem só a verificação da adequação de termos propositivos num modelo dado de argumento, postados naqueles princípios primeiros - verificações essas de ordem formal nas quais o elemento subjetivo, o elemento objetivo e o conceito obtido estão numa relação de exterioridade fixa entre eles. Disso resultando que, nesse modo lógico formal, sistema e método estão como que superpostos, mas desvinculados, não-orgânicos.

A dialética, como lógica da negatividade do sistema hegeliano, pelo contrário, manifesta uma racionalidade de dinâmica orgânica e re-criadora. Quer dizer, apresenta uma negatividade que apreende tanto as próprias determinações(subjetivas) do pensamento, quanto as determinações externas (objetivas) apreendidas pelo pensamento, relacionando-as e sintetizando-as num processo conceptivo racional, totalizador - como numa rede de relações onto-lógicas em devir, que nos leva, precisamente, a essa figuração de um **campo de relações meta-físicas do vir-a-ser**.

c) do paradoxo dialético.

Entrementes, o pensamento racional *como entendimento*, como lógica formal, mesmo sob o louvável argumento de que busca verdades não-contraditórias, para a construção de base segura para o conhecimento, mesmo arvorando-se da apreciável tarefa de livrar a razão natural de seus penduricalhos antinômicos – e cloná-la como 'razão pura' (como se louvável fosse o avanço genético criar homens com um só lado do cérebro, do coração, com uma só perna, etc) -, mesmo assim, o

¹⁴ Na *Présentation* da sua tradução francesa da *Enzyklopädie*, comenta Bourgeois que "no hegelianismo, mesmo tal como ele se exprime em seus começos, o verdadeiro é sempre pressentido como totalidade pós exposta, como unidade de todas as diferenças, as do devir e do resultado, as da subjetividade e da substancialidade, as da particularidade e da universalidade, as do trágico e do cômico, etc." ("dans le hégélianisme, même tel qu' il s'exprime en ses débuts, le vrai est toujours pressenti puis exposé comme totalité., comme l'unité de toutes les différences, celles du devenir et du résultat, de la subjectivité et de la substantialité, de la particularité et de l'universalité, du tragique et du. comique, etc."), *Hegel: 1986; pg.9-10*.

pensamento racional como 'armadilha dialética' *entendimento* afasta-se de sua natureza essencial ao afastar-se de seu natural processo dialético, de sua razão natural - e, por isso mesmo, . como já exposto no início da secção anterior (A,1,a), comete o que não queria. cai, paradoxalmente, pela própria base intelectual segura em que se envereda, na contradição de si.

Para fixar a condução teórica de nossa análise sobre esse paradoxo dialético, vou repetir as palavras de Hegel na passagem já referida do § 11 da *Enciclopédia*. Lembremos. diz ele que o pensamento "deve necessariamente enquanto entendimento cair na negação de si mesmo, na contradição".

E, mais adiante, no § 81, Add, da *Enciclopédia*, insiste. "qualquer que seja o vigor com o qual o entendimento tenha o costume de se armar contra a dialética, esta não pode, pois, ser unicamente considerada como presente só na consciência filosófica, mas acha-se, já bem antes, presente também em toda outra consciência e na experiência universal"¹⁵.

Ou seja, qualquer que seja a operação do pensar, seja ela sua operação dialética natural, seja ela um artifício lógico intelectual do entendimento, o pensamento terá sempre como fundamentabilidade, necessária, própria de sua natureza, essa *negatividade imanente* e conseqüentes *desdobramentos de contradições, superações e resultados ou conceitos*.

Nessa perspectiva, portanto, um pensamento ou sistema de pensamento ao se declarar não-dialético estará confirmando, ipso facto, sua natureza dialética, ou, como diz Hegel, estará caindo na "negação de si mesmo, na contradição", Lê, na sua *negatividade imanente*. Há, aqui, uma espécie de inescapável e paradoxal 'armadilha dialética' *educativa* da qual falarei na parte I da Conclusão.

d) do método como autoatividade: o 'trabalho do negativo.

Face a importância desse aspecto da natureza da dialética de Hegel para a compreensão da imanência do ato educativo em seu sistema - vou acentuar, como já

fiz acima de outra forma sobre sua dialética em geral, o seguinte: há, aqui, na questão do método *uma importante novidade teórica*.

Aprofundo a questão.

Mesmo considerando o pressuposto hegeliano da *negatividade imanente* do pensamento natural, não se pode dizer que, na ordem do método, Hegel considera tal questão talo somente como simples *fundamentabilidade negativa*, no sentido de algo fixo, como uma causa primeira negativa do pensamento, *uma metodologia* premeditada e preposta, como se fosse a base de um edifício sobre a qual se constrói os andares do conhecimento. E, nem mesmo, pode ser tomada, a dialética hegeliana, como uma espécie de *fundamentabilidade* que seja um movimento único do pensamento de negação de opostos, como em Platão¹⁶.

Portanto, nem procedimento exterior ou anterior ao processo do pensamento. o *método*, é a própria forma e estrutura intrínseca desse, processo.

Na verdade. a visão filosófica de Hegel. seu sistema, é inseparável de seu método de apreender a vida - a dialética. Pode-se considerar que a característica que mais expressivamente marca a natureza do método dialético em Hegel, na ordem epistemológica é este ser uma *via imanente ao processo do Conhecimento* - na mesma medida em que a *negatividade* é imanência natural ao processo do pensamento humano. Sobre essa imanência natural do método diz Hegel na Enciclopédia: "O método não é deste modo forma exterior, mas sim a alma, e o conceito do conteúdo, do qual ele só é distinto enquanto os momentos do conceito também em si mesmos -vêm a aparecer na sua determinidade como a totalidade do conceito." ¹⁷

É, portanto, essa via, esse método como "alma e o conceito do conteúdo", um aspecto nodal da *dinâmica da negatividade* intrínseca do pensar. Negatividade que, em última análise, é contradição absoluta, não numa transcendência além, mas no si mesmo do ser do pensar, por isso puro. método dialético movimento absoluto de "ser fora de si no ser em si"¹⁸; portanto essencialmente, é autoatividade - do pensar, da

¹⁵ "Quelle que soit la vigueur avec laquelle l'entendement a coutume de se dresser contre la, dialectique, cette dernière ne peut pourtant aucunement être considérée comme présente seulement pour la conscience philosophique, mais ce dont il s'agit ici se trouve bien plutôt aussi déjà dans toute autre conscience et dans l'expérience universelle. Tout ce qui nous enivre veut être considéré comme un exemple du dialectique." *Hegel.- 1986, § 81, Add, pg- 514.*

¹⁶ Veja-se Cap. I, B, 4.

consciência do espírito. Assim, na mesma medida, o método dialético não é mais do que autoatividade do espírito do pensamento, da consciência, ativando-se num processo de conhecer seu objeto e se autoconhecendo, através da relação-suprassunção de suas determinidades com as de seu objeto.

Nesse sentido o método especulativo tanto se manifesta como um momento analítico "enquanto somente acolhe seu objeto, a idéia, deixa-a fazer e, por assim dizer, e apenas espectador de seu movimento e desenvolvimento"; quanto se manifesta como um momento sintético quando se "mostra como a atividade do conceito mesmo". São momentos simultâneos que constituem a estrutura dinâmica intrínseca ao processo dialético do pensar¹⁹.

Sendo, então, a própria forma e estrutura do processo dialético hegeliano, o método é, pois, uma necessidade interna do ser do pensar que articula subjetividade e objetividade, forma e conteúdo, mesmidade e alteridade do sujeito do pensar em sua autoatividade conceptiva de formação o método do saber. Por isso o método é movimento de progressão, como dito acima, do "ser fora de si no ser em si". Isso quer dizer que o método não é uma "forma exterior"²⁰. dada, como diz Hegel; mas sendo "a alma e o conceito do conteúdo "do pensar conceitual ele é determinidade progressiva do conceito - e, portanto *forma exterior determinando-se*. Há no método hegeliano uma necessidade progressiva interna de 'Ser fora de si -como uma autoatividade intercorrente a uma necessidade extrusiva externa, que é *resultado* determinando-se "no ser em si"

¹⁷ "Die Methodes ist auf diese Weise nicht äußerliche Form., sondern die Seele und der Begriff des Inhalts, von welchen sie nur unterschieden ist.. insofern die Momente des Begriffs auch in ihnen selbst in ihrer Bestimmtheit dazu kommen als die Totalität des Begriffs zu erscheinenf, Hegel 1969; § 243, Seite 196.

¹⁸ *Jenenser Logik*, Ed. Lasson, SW, vol. XVIII p.146, apud Koyré:1991, pg.125.

¹⁹ "O método filosófico é tanto analítico como também sintético; mas não no sentido de um simples "estar junto-um-do-outro", ou de uma simples *alternância* desses dois métodos do conhecimento finito e sim, *antes*, de modo que os contém em si como suprassumidos, e por esse motivo procede em cada um de seus movimentos como analítico e sintético ao mesmo tempo.", Hegel~ 1995, §238, Adendo, p. 368.

²⁰ "O método é, dessa maneira, não uma forma exterior, mas a alma e o conceito do conteúdo, do qual só difere enquanto os momentos do conceito vêm também neles mesmos, em sua *determinidade* a aparecer como a totalidade do conceito", Hegel: 1995, § 243, p. 370.

Assim, o método como autoatividade conceptiva do sujeito - tanto é esse auto-atuar conceptivo *entranhado* no movimento de *negatividade* imanente do pensar - movimento que, "alma motriz da progressão", anima a determinidade de seus conteúdos, i.é, torna tais conteúdos uma determinação, animando sua subjetividade, sua internalidade - quanto é esse auto-atuar *extranhando-se* no desenvolvimento de tais determinidades desses conteúdos, tornando-as formas de objetividade e externalidade²¹.

Qual então, poder-se-ia questionar, no campo dialético a diferença entre método e conhecimento?

Na progressão dialética, o método *em si*, só difere do Conhecimento *em si*, no momento em que se chega ao resultado, à síntese total das determinações em processo, ao conceito absoluto.

Numa metáfora, o método só difere do processo de Conhecimento, na mesma medida em que uma estrada deixa de ser estrada quando chega ao quilômetro zero, quando chega ao seu 'objetivo', à zona urbana, à cidade. Quer dizer: o método, essa via *ímanente*, difere do Conhecimento quando chega ao nível da superação, síntese e resultado de suas contradições, quando chega ao pleno desenvolvimento de suas determinidades como determinações na sua totalidade i.é, atualizadas - enfim, quando alcança o conceito absoluto.

Ou, no modo de dizer hegeliano, quando os "momentos do conceito", seguindo sua determinidade emergem do processo como "a totalidade do conceito".

Na verdade, o método dialético hegeliano como autoatividade é a própria manifestação da negatividade natural do pensamento, através da ex-posição do desenvolvimento das determinidades da coisa em si do pensar. Desenvolvimento que se dá através das relações vivas de contradição-e-superação, até o alcance de sua conciliação ou resultado total - o conceito.

²¹ "A ligação essencial entre forma e conteúdo representa um pressuposto fundamental do método dialético e do seu exercício. A exposição filosófica, só uma discursividade analítica e formalista absolutiza sua diferença: "Forma e conteúdo são um par de determinações de que o entendimento reflexionante muito freqüentemente se serve e, decerto, sobretudo de uma maneira tal que o conteúdo é considerado como essencial e autônomo, e a forma, pelo contrário, como o inessencial e não autônomo. Contra isso, deve-se todavia notar que, de facto, ambos são igualmente essenciais" [Enz. §133, adit., Theorie-Werk, 8,265], in Hegel: 1990, pg 200, Nota 4 do tradutor português Manuel J. Carmo Ferreira.

Portanto, o m é todo em Hegel determina-se com a coisa, oscila a um só tempo entre a imanência potencial da coisa e sua transcendência atualizadora. Oscila, determinando-se, ultrapassando-se e se resolvendo entre a subjetividade (internalidade) e a objetividade (externalidade) da coisa. do objeto. Pulsa e se desenvolve com este nas suas determinações articuladas.

A dialética, pois, como método, como *autoatividade* "É, em geral, - diz Hegel - o princípio de todo o movimento. De toda a vida e de toda a manifestação ativa na efetividade. Do mesmo modo, a dialética é também a alma de todo o conhecimento científico...()...ela tende justamente a considerar as coisas nelas e por elas mesmas"²².

E, de tal modo, a dialética, como método imanente, autoativo, tende a " considerar as coisas nelas e por elas mesmas" - i.é, na sua articulação-resolução **autônomas** da totalidade de suas determinações (ou natureza, características), consideradas estas, se expandindo na infinidade e concreção de suas contradições - que Hegel chega a afirmar a universalidade dialética de tudo que nos cerca. Ao brado intuitivo de Heráclito - "Tudo flui" -que ecoa há 2500 anos, Hegel faz eco e contraponto especulativo sublinhando fortemente que a dialética não se manifesta somente na consciência filosófica, mas na totalidade manifesta dos níveis de consciência das pessoas e na experiência universal destas em relação a si e às coisas - o todo e dialético "Tudo que nos cerca pode ser considerado como um exemplo de dialética (...) ... temos nisso a intuição da dialética como o poder universal irresistível diante do qual nada, por mais que possa, parecer seguro e sólido, tem o poder de subsistir....() ... a dialética, também se faz valer em todas as esferas e formações particulares do mundo natural e do mundo espiritual";²³

Dai, a necessidade lógica de seu sistema em considerar a racionalidade metodológica imanente ao todo. Assim, a dialética hegeliana é um movimento ex-

²² " Il est en général le principe de tout mouvement, De toute vie et de toute manifestation active dans l'effectivité. De même, le dialectique est aussi l'âme de toute connaissance vraiment Scientifique... (...) ... elle tend justement à considérer les choses en et pour elles-mêmes". Hegel. 1986, pg.513.

²³ " Tout ce qui nous entoure Deut être considéré comme um exemple du dialectique...()...nous avons em cela l'intuition de la dialectique comme de la puissance universelle irrésistible devant laquelle rien., quelque sûr et ferme qu'il puisse paraître n'a le pouvoir de subsistes (...) ... la dialectique se fait aussi valoir dans toutes les sphères et formations particulières du monde naturel et du monde spirituel " Hegel: 1986; pg 514-5.

positivo e progressivo da totalidade de seres e coisas se relacionando com suas partes, e estas entre si, em toda a imanência dos impulsos internos de suas determinações, e em toda a complexidade dos desenvolvimentos destas através da externalização de suas contradições e superações - daí, o "poder universal irresistível" desse verdadeiro 'campo de relações meta-físicas do vir-a-ser'.

Por outro viés.- sendo natureza própria do pensamento, e a dialética, indiscutivelmente, o modo de ser e de se exercer desse pensamento - i.é, sua *determinidade* - , *efetivando-se* no conceito ou autoconsciência. É, nesse sentido, preciso, que se pode dizer que tudo que apreendemos pelas relações e processos do pensar (razão) como sendo nosso mundo intelectual, espiritual, nossa vivência histórica, porta - mesmo que disso não tenhamos a menor consciência - a marca originária e atual do movimento dialético. "Chamo dialética - diz Hegel, no §31 da Filosofia do Direito - ao princípio movente do conceito, como não só dissolvendo as particularidades do universal, mas também produzindo-as."

Método, pode-se dizer, é o movimento imanente do conceito.

Ou seja. a dialética hegeliana ao considerar o método como a alma do conceito, como já se viu acima, na verdade, conjumina organicamente sistema e método - e, destarte, pode-se dizer que ela é a ex-posição compreensiva e complexa da totalidade dos movimentos, desenvolvimentos, relações, contradições e superações da coisa considerada na sua **singularidade** (como *indivíduo*), na sua **particularidade**(como espécie) e na sua **universalidade** (como gênero). Nesse movimento cíclico ou espiralado, o singular, a parte, momentos da negatividade & contradição, como que se diluem, se reconciliando no todo universal que por sua vez os recria em outro nível e esses novos momentos reconvergem ao todo num infinito processo de desdobramento conceutivo.

Vinca-se aqui uma unidade essencial entre sistema e método, entre sistema e método entre subjetividade absoluta (ipseidade) e objetividade absoluta(alteridade), entre forma e ritmo, entre estrutura e andamento dinâmico, entre necessidade e complexa liberdade, entre ser e pensar - cujo pressuposto onto-lógico é o modo de ser natural do pensar, i.é, a negatividade e a contradição.

E, nisso, no cerne desse próprio processo de se exercer no próprio desdobramento conceutivo dos conteúdos onto-lógicos de sua determinidade, o pensamento opera-se e opera a esfera metodológica, intercorrendo e articulando dinamicamente aqueles conteúdos, até sua efetivação no conceito.

Compreende-se, então, a enorme diferença entre o método no sentido tradicional e o método dialético hegeliano, bem como a novidade teórica que este aporta para o campo filosófico e suas articulações -como, por exemplo, o ato educativo. Com efeito não é como uma régua ou uma medida, uma regra, uma norma, uma técnica ou sequer uma categoria transcendente aplicada, impositivamente, arbitrariamente, do exterior à coisa, ao objeto do conhecimento; é, antes, um *passo-a-passo lógico* da própria coisa *se exercendo eficazmente*, desde sua interioridade, e, objetivando efetivar sua determinidade no seu todo, que é seu conceito.

Há, pois, nesse modo de *ser e de se exercer* do pensamento, no seu elemento de *negatividade & contradição*, diante de si, do outro, do mundo – que é, enfim, o método dialético – todo um *trabalhar* complexo e intrínseco de movimentos de *vir-a-ser* do próprio pensamento buscando superar suas relações contrapostas (contradições, negações). Atividade que Hegel chama na *Fenomenologia* de "trabalho do negativo" ("Arbeit des Negativen"); e que, em última análise, é essa imanência da autoatividade própria do pensamento, a *negatividade*, e de seu desenvolvimento metodológico de relações-desuperação e resultado.

Em uma palavra: o modo de ser e de se exercer do pensamento é o manifestar da *natureza*, do método, do *conceito*.

A imanência da negatividade na natureza do pensar, da razão natural, traz em si a imanência intercorrente do método e do conceito.

É importante compreender, então, que, esse modo de ser do pensamento ao se manifestar apreendendo seu objeto, expõe não só sua natureza essencial que reflete sua negatividade, mas também traça na sua progressão conceitual, seu próprio caminho, sua própria determinidade, seu próprio método. Desta forma, a atitude dialética do pensamento porta em si, no nível intelectual, na sua própria logicidade, o

seu desdobramento metodológico e conceitual. Há, aqui, pode-se dizer, natureza e método conjuminados, objetivando o resultado, o *conceito*.

Assim, na sua *dialeticidade*, o 'trabalho do negativo' não é mais do que o método atuando - atuando como um fio diretivo *lógicometodológico* dos processos racionais nas suas relações de contradições, e se manifestando como num campo de relações meta-físicas, 'círculo de círculos', de momentos complexos que buscam o conceito.

Sobre essa polêmica e apaixonante questão da natureza do método dialético em Hegel, como complexo movimento interno da determinidade do negativo, como um fio diretivo *lógicometodológico*, há uma importante passagem à qual é sempre necessário a ela volver dada a riqueza de seu fluxo interpretativo. Refiro-me ao §88 da *Doutrina do Ser*, da *Enciclopédia*, onde Hegel expõe a conhecida passagem da dialética do ser como sendo a negatividade entre o *ser* e o *nada* se resultando no *devir* - a conhecida tríade da manifestação onto-lógica da negatividade em seu sistema: **ser-nada- devir**²⁴. Cito: "O *nada*, enquanto este imediato, igual a si mesmo, é, inversamente o mesmo que o *ser*. A verdade do *ser*, como a do *nada*, é, pois, a unidade de ambos; esta unidade é o *devir*"²⁵.

Numa primeira tomada, tira-se que o pensar na apreensão e compreensão imediata de si e de seus conteúdos, - i.é de seu próprio ser como puro pensamento, ainda indeterminado - manifesta, imediata e necessariamente, a postura dialética intrínseca à sua natureza, a *negatividade*. Postura que leva o pensar, também necessariamente e mediatamente, em seguir sua determinidade e resultar-se no *devir*, essa unidade evanescente de *identidade de diferenças* - que é o ser antes indeterminado, agora se *determinando*, e, paradoxalmente, mediante o movimento de sua contradição, *em si . mesmo*, como passagem, como evanescência, como *devir*. Esclarecendo melhor essa difícil, complexa e importante passagem, vamos seguir o exemplo de Heráclito e tentar saber 'ouvir o logos' consigo mesmo. Não será isso que diz o pensamento nessa conjuntura. 'Sou ser e, ao mesmo tempo sou nada, pois não ativei minhas determinidades e estou ainda indeterminado. Vou, portanto, seguir minhas determinidades, nessa dança do *ser-nada-devir*, até chegar ao meu conceito,'

Numa segunda tomada, Hegel nos faz apreender o processo de triplicidade com que se manifesta o movimento onto-lógico radical do puro ser do pensamento (i.é, o ser ainda indeterminado), buscando no exercício de sua determinidade a sua verdade. Nessa descrição fica bem exposto o ritmo lógico tríplice que, nessa esfera radical, marca o desdobramento ontológico, desse ser indeterminado *determinando-se* no ritmo tríplice -ser-nada-devir - *que* como num pulsar ôntico, perpassa todo o sistema.

Como progressão da determinidade negativa do conteúdo do pensar, o método na *hegeldialética* se apresenta, então, numa forma rítmica triádica - *ser-nada-devir* - onde instâncias onto-lógicas concorrem e intercorrem como num *campo de relações meta-físicas do vir-a-ser*.

Tais instâncias onto-lógicas rítmicas do método dialético podem se agrupar, segundo seus momentos, estritamente metodológicos, e num enfoque sinóptico do seguinte modo. a) *a experiência fenomenológica* do ser do pensamento (de *ser algo*), b) *a operação lógica* do ser do pensamento na apreensão dessa experiência (desse algo *nada ser*, porque indeterminado ainda), e, c) *a estrutura onto-lógica dinâmica* efetivando-se (desse algo ser um *vir-a-ser* determinando-se).

Num enfoque mais específico ainda, esses momentos do processo triádico *ser-nada-devir* apresentam no cerne ale seu movimento a seguinte descrição onto-lógica:

- **um primeiro momento de posição de si:** momento abstrato, substancial e simples, de pura identidade estática consigo mesmo, imediatidade como autoreferência,

²⁴ O mais comum é se referir à tríade hegeliana como 'tese-antítese-síntese'. Sobre essa terminologia habitualmente e equivocadamente considerada como sendo designativa da tríade hegeliana, é preciso lembrar o seguinte "Hegel não aplica os termos -tese-, "antítese" e "síntese" às suas próprias Brades, e só os usa juntos em sua descrição das tríades de Kant Mas deve muito ao procedimento triádico de Fichte e descreve freqüentemente o seu próprio procedimento como a superação de oposições pela RAZÃO DIALETICA e ESPECULATIVA. ", Inwood, 1997:312.

²⁵ "Das Nichts ist als dieses unniätelbare, sich selbstgleiche, ebenso umgekehrt dasselbe, was das Sein ist. Die Wahrheit des Seins sowie des Nichts ist daher die Einheit beider; diese Einheit ist das Werden.", *Enzyklopädie* (1830) §88.

- **um segundo momento de oposição ou negação de si.** momento de autonegação a e si por outro de si, por isso momento de mediação reflexiva e complexa, constituindo-se na relação de alteridade, numa espécie de perda da substância de si, para a substância do outro de si - aqui, a experiência da alteridade e da alienação;

- **um terceiro momento de composição ou equilíbrio de si:** momento de retorno no sentido de resgate, de reintegração, mas num outro nível, onde se dá a *identidade na diferença como* reconhecimento ou reconciliação – i.é, há uma recuperação de si a partir da alteridade e, ipso facto, uma ultrapassagem da alienação, aqui, a relação alienada de *alteridade*, agora reconciliada na identidade na diferença, na unidade do devir, torna-se uma tensão, um equilíbrio, de sustentação substancial entre o si e o outro de si do pensar torna-se sujeito efetivando-se e efetivando sua realidade, i.é, pelo próprio autoexercer de sua liberdade no equilíbrio de si e do outro de si, torna-se sujeito da realidade efetiva, da concreção.

O processo de tornar-se 'sujeito' efetivador da realidade a partir da relação da ipseidadealteridade, através do 'trabalho do negativo', sem duvida, é um processo de trans-formação, e, interessa, particularmente, à nossa tarefa de resgatar a imanência do educativo em Hegel. 'vamos, pois, aprofundar mais a questão do método como 'trabalho do negativo' se exercendo método - e onto-lógicamente no ritmo triádico ser-nada-devir.

Como atua, mais especificamente, nesse ritmo onto-lógico o 'trabalho do negativo'?²⁶

Tome-se o texto inicial desta Secção B do presente Capítulo(pg. 105), postado na reflexão de Hegel sobre a natureza do pensamento exposta no caput do §11 da Enzyklopädie (1830). Transcrevo. "O juízo de que a dialética é a natureza própria do pensamento, de que este deve necessariamente enquanto entendimento cair na negação de si mesmo, na contradição, constitui um aspecto fundamental da Lógica. "(vide Nota 1, pg. 105).

Na verdade, analisando tal passagem com que inicio esse capitulo, analisando-a no seu corpo reflexivo e na sua linguagem, na qual Hegel fala do movimento necessário do pensamento de cair na negação de si, na contradição - parece-me que se deva interrogar um pouco mais o texto, interrogar suas derivações e significâncias, extrair do Hegel-escrito, a melhor aproximação possível ao próprio movimento interno de seu pensamento e, conseqüentemente, do movimento interno do método dialético como isso que ele chama de 'duro trabalho do negativo'.

Analisemos.

De que modo, ou modos, 'cai' pensamento na 'negação de si'? Como é esse 'movimento necessário' do pensamento e que outras significações ele acrescenta ao desvelamento da natureza nuclear da dialética hegeliana?

O verbo cair, 'geraten' ("in das Negative seiner selbst, in den Widerspruchs, geraten muß") designa somente um dos movimentos de 'cair' do pensamento, em relação as suas contradições e, conseqüente, autonegação.

Frizo, um dos movimentos.

É que, na complexidade da reflexão hegeliana, a esse movimento do pensamento em 'cair' em suas contradições e também na sua autonegação, articula-se, ao mesmo tempo, outros movimentos próprios da natureza dialética. Com efeito, no caput desse § 11²⁷ pode-se captar, no denso esforço descritivo de Hegel, os vários e complexos movimentos do pensamento em 'cair' nessa relação consigo mesmo, com suas contradições, e de se autonegar. São eles²⁸.

- duplo movimento inicial de 'enredar-se', 'verwickelt' nas contradições - "in Widersprüche verwickelt", ("enreda-se em contradições"), e de 'embaraçar-se', 'befangen', e assim 'permanecer', 'befangen', nas contradições - "in seinem Gegenteil befangen bleibt" ("permanece embaraçado em seu contrário"),

- movimento de 'estar-em-si', 'Beisichsein', nas suas contradições, i.é, de reconhecer-se em si, em seu elemento natural, com suas contradições: "seines Beisichseins getreu bleibt" ("permanece fiel ao seu estar-em-si"),

²⁸ Para uma visão sinóptica aproximativa do conjunto desse movimento de vir-a-ser, com seus momentos e determinações, veja-se Aderido 2.

- e, enfim, o movimento de 'superar e resolver, no próprio pensamento, suas próprias contradições' - " *áU dap es überwinde*", im Denken selbst die Auflösung seiner eigenen Widersprüche vollbringe" (" 'até *que o supere*'. e no próprio pensar realize a resolução de suas próprias contradições.").

O que nos diz Hegel - senão de uma história onto-teleo-lógica do ser do pensamento, num complexo processo de vir-a-ser que é também um método em seu desdobramento - e, um desdobramento triádico que se faz emergir como forma e conteúdo de sujeito e *consciência*

O pensamento, em tal processo, ao 'cair na negação de si', enreda-se em seu próprio abismo. E, aí permanece, embaraçado, enredado em campo de multirelações de oposições. Reconhecendo, porém, 'estar em casa' nesse campo de relações por si próprio autoformado, o pensamento, por isso mesmo, permanece querendo aí estar e resolver-se. Desse drama onto-lógico, dessa intrínseca negatividade autoativa do ser, emerge o efetivar do sujeito como *formas de consciência de si*, como *formas de consciência* de ser um *ser de relação e autotrabalho*. Abre-se aqui o horizonte da tematização da *liberdade* do homem efetivando-se na sua historicidade pelo seu autotrabalho como *ser social*.

É quase impossível ao pesquisador, assim estimulado na sua imaginação e intelecto, não pensar na universalidade atávica do "mito da queda". Essa 'caída' que se insere em praticamente toda a história da psique humana - com ênfase na exposição cristã da 'caída' de Lúcifer, na 'caída' bíblica de Adão, na 'descida' de Cristo, no trabalho infundo de Sísifo rolando montanha acima a pedra que sempre cai, no passeio urbano de Bloom, enredando-se nos seus pensamentos e des-encontros, no

²⁷ *Enzyklopädie (1830), Einleitung, Seite 44, Verlag von Felix Meiner Hamburg, 1969.*

²⁸ De nenhum modo, esse modo expositivo do texto hegeliano, em diversificar com apelo etimológico os diferentes movimentos de 'cair na negação de si mesmo' do pensamento, pode ser considerado como a prolixidade sendo um simples exercício de prolixidade de Hegel, como deve parecer a leitores impacientes ou perspectivados pelo ideal iluminista wolffiano-kantiano do entendimento (*Verstand*) e, mesmo, pelos pragmatismos factuais pós-modernos. Na verdade, não é um prolixo inócuo, mas um prolixo substancial, o de Hegel. Tentativa gigantesca, aliás, de usar o próprio idioma como uma Ferramenta espistemo-lógica de expressão da complexidade do pensar filosófico. Como bem diz Inwood: "A redefinição ou "reconstrução - de palavras por Hegel envolve uma complexa interação, entre os sentidos comuns ou correntes de uma palavra (na filosofia e no discurso corrente), os reais ou presumidos sentidos literais da palavra, que é freqüentemente um sentido pretérito (desvendado pela etimologia real ou presumida da palavra) e o argumento filosófico". Inwood: 1977: pg. 27.

Ulysses, de Joyce, no delírio onírico de Finnegans, no Finnegans Wake, também de Joyce, na servidão e temor do Escravo frente ao Senhor, de Hegel, na alienação do trabalhador, de Marx, etc. - eventos do imaginário e da praxis universal que bem manifestam no cerne de cada história a pulsão da negatividade e da contradição da natureza humana desdobrando-se numa triplicidade dramática de busca e luta de posição, oposição e *equilíbrio*, de cada sujeito. Aprofundo essas formas míticas e históricas de confronto universal interconsciências no Cap. III 13 e na Conclusão.

Há, no fio lógicometodológico da negatividade, no seu ritmo próprio, uma simplicidade (ser, nada, devir) que busca a complexidade, e uma complexidade (lógica, matéria, conceito/sujeito, consciência, espírito, etc) que pulsa uma simplicidade.

Juntando mais alguns traços da natureza nuclear da dialética através dos processos da razão e, especificamente, através de seu método, pode-se dizer, em termos bem gerais, que tal complexidade de *momentos* e de movimentos do 'trabalho do negativo' se apresenta, minimamente, em três níveis simples: *início*, meio, fim - ou, posição, *contraposição*, *equilíbrio*. Ou, num triplo movimento onto-lógico. o 'em-si', o 'para-si' e a unidade da diferença de ambos no devir, o 'em-si-para-si'²⁹.

Em terminologia mais rente à questão metodológica, poder-se-ia chamar, topicamente, tais momentos de. momentos de fundo (iniciais), momentos de mediações (meio), e momentos de atualização, superfície ou superações (o emergir de fins e resultados) e vice-versa³⁰, E, em termos de movimento. há o movimento de se formar, o de se con-formar, o de se transformar. E, vice-versa: i é, o último já aparece na intercorrência do processo como primeiro de um novo ciclo.

Esses momentos e movimentos cuja dinâmica, já dissemos, Hegel chama de 'trabalho do negativo', e que atuam conjugados como um complexo e omnicompreensivo 'campo de relações meta-físicas do vir-a-ser' - são momentos e movimentos que vão constituindo os processos mentais do ser (razão, método), e que,

²⁹ Na Terceira Secção da Lógica na *Enciclopédia*, Hegel num trecho extenso elenca 3 momentos ou movimentos do método especulativo: α) "o começo, que é o ser ou o *imediato*"- o movimento do conceito em si, β) "o progresso", que é "o negativo do começo ou o primeiro que é posto na sua determinidade - o movimento do conceito para si; γ) "o fim", que é "o negativo do primeiro e, enquanto identidade com o mesmo, é a negatividade de si mesmo" - o movimento do conceito realizado em-si-para-si. Hegel. 1986: § 238 a 242, p. 460-462.

³⁰ Veja-se ANEXO 1, sobre a noção de fundamentabilidade ou cernidade dialética.

ao mesmo tempo, constituem esse ser (razão, sistema). Ser que como vir-a-ser, não manifesta sua racionalidade tão só como um ser lógico, formal e limitado, mas também como um vir-a-ser onto-lógico que aparece nas formas de sujeito, consciência, espírito. Nota-se aqui, pois, a natureza racional do método hegeliano como sendo de uma natureza complexa e omnicompreensiva.

Nesse passo, pode-se dizer, então, como diz Inwood³¹, que a dialética em Hegel - seja como método lógico, seja como atitude de ser - não é só um diálogo entre dois sujeitos ou entre o sujeito e o seu objeto, com um simples movimento negativo inicial - como, por exemplo, a dialética platônica. Ou, um simples método formal preposto, uma causa primeira do pensamento ou algo no gênero, como já foi dito. Ela é algo natural, imanente, autônoma - é uma complexa autoatividade intersubjetiva em *pensar, compreender e dizer* o ser, a coisa, o objeto - em si mesmo e para si mesmo. De *pensar, compreender e dizer*, seus objetos e as determinações de desenvolvimento deste e de suas interrelações, Autoatividade na qual o método está plasmado como intercorrência viva e necessária.

Trata-se, pois, de um processo mental e espiritual multicomplexo que *essencialmente* propende a um *autotrabalho de negatividade* da *totalidade* de suas contradições. Por isso mesmo, tal qual processo inclui, *contradictio in extremis*, a própria negação de si - mantendo, todavia, *quia absurdum*, sua *ipseidade nas diferenças* - e, nesse passo, superar *lógica e dramaticamente* suas contradições *como passagem, como desenvolvimento* e como resultado natural do pensamento.

Isso significa, em última análise, ser o método hegeliano, uma autoatividade onto-lógica de vida efetivando-se nas formas da consciência. Autoatividade que articula a totalidade das dimensões do real apreendidas e processadas pelo pensar. desde a consciência individual, lógica, crítica, imediata, até a consciência social, histórica, mediadora. E, nesse processo - de determinações trans-formadoras da consciência - fazer progredir a infinidade da consciência espiritual, o universal determinado, o conceito absoluto.

³¹ Nas palavras de Michael Inwood: "Para Hegel, a dialética não envolve um diálogo entre dois pensadores ou entre um pensador e o seu objeto de estudo. É concebida como a autocrítica autônoma e o autodesenvolvimento, do objeto de estudo, de, por exemplo, uma forma de CONSCIÊNCIA ou um conceito.", Inwood: 1997, pg.99.

Por isso, a dialética em Hegel, sob qualquer de seus aspectos e manifestações, apresenta intrinsecamente uma natureza autocrítica, crítica, formativa e trans-formativa. Natureza peculiar que na dinâmica de seus pressupostos e processos já inclui, radicalmente, conceitos fundamentais que substanciam em toda a cernidade³² do processo especulativo o ritmo do ato educativo.

e) razão como liberdade e autoconsciência.

Marcuse afirma que "O núcleo da filosofia de Hegel é uma estrutura formada por conceitos - liberdade, sujeito, espírito, conceito - derivados da idéia de razão". E, acrescenta. "A não ser que se apreenda com clareza o sentido de tais conceitos, e sua intrínseca correlação, o sistema de Hegel aparecerá como obscura metafísica que de fato nunca o foi"³³.

Por essa 'intrínseca correlação' complexa e omnicomprensiva em abranger desde o ser lógico conceitual, até a consciência e o exercício da liberdade, os caminhos de penetração na dialética hegeliana e sua compreensão são de difícil acesso imediato.

É "inegável que Hegel representa um desafio" - afirma-o Peter Singer³⁴; acrescentando, porém, que tal desafio nunca pode ser tomado "como algo profundo e misterioso"³⁵, uma vez que o método dialético "É afirma-o Hegel, um método comum ritmo simples"³⁶.

Há uma análise muito esclarecedora de Gauraudy sobre essa natureza racional orrinicomprensiva do método hegeliano. É uma passagem que, embora extensa, clarifica a *imanência da negatividade* como método e conjunção sistemática de um complexo processo de determinidades e determinações. Processo esse que, ao superar suas contradições através do "ritmo simples" do 'trabalho do negativo', autode

³² Veja-se ANEXO 1, sobre a noção, por nós lineada, de cernidade como fundamentabilidade especificamente dialética.

³³ Marcuse: 1984, Pg19.

³⁴ Sinaer:1986, pg.12. O professor Peter Singer, australiano, é um hegelianista contemporâneo da Oxford University.

senvoíve, supera e transforma, *historicamente*, o conhecimento e a consciência, de si e de seus objetos - desde a pulsão de liberdade como determinidade até sua efetivação histórica

como autoconsciência livre, como efetivação humana da negatividade intrínseca do pensar.

Dada a extensão da passagem e para uma melhor visão de conjunto da análise, transcrevo-a em coluna, apondo ao lado, pontualmente, os temas aproximativos aos registros dessa exposição – cito ³⁷:

³⁵ idem, pg. 172.

³⁶ idem, ídem.

³⁷ Garaudy: 1966, pg, 41-2.

- | | |
|--|---|
| <ul style="list-style-type: none"> • A pulsão de liberdade como negatividade racional (lógica) imanente e como criatividade autônoma | <p>"(...) A Razão realiza a plena liberdade do homem porque nela o ser dado é transformado em ser criado. Ela é a negação da negação: o entendimento ao romper com a intuição sensível imediata., era a primeira negação; a razão, ao superar o entendimento subjetivo e finito, é a segunda negação. Ela suprime a exterioridade do sujeito e do objeto. Ultrapassa as oposições: esta segunda negação esta supressão da contradição "constituí o momento mais profundo, mais íntimo e mais objetivo da vida e do espírito, graças ao qual um sujeito torna-se uma pessoa, e uma pessoa livre" (Logique, II, 563) (...). Ela supera, com efeito, a oposição do interior e do exterior, do finito e do infinito... O histórico e o contingente assumem seu verdadeiro significado na perspectiva do desenvolvimento total e necessário (...)"</p> |
| <ul style="list-style-type: none"> • A superação racional das contradições | |
| <ul style="list-style-type: none"> • Autoconsciência histórica da liberdade | |
| <ul style="list-style-type: none"> • A imanência do método ao processo de conhecimento | <p>Um tal método responde exatamente ao problema colocado: apreender o mundo, com suas contradições, em sua unidade e em sua necessidade (...). O ato do conhecimento identifica-se ao movimento de seu objeto. O desenvolvimento dos conceitos, e o desenvolvimento das coisas são uma e mesma (...). O movimento que este método traz em si, mesmo se é somente o dos conceitos, dificilmente é espartilhado pelas exigências do sistema que se quer conservador".</p> |
| <ul style="list-style-type: none"> • Autoconsciência histórica da transformação necessária | |

Observe-se que e essa *con-junção* de instâncias de "toutes les sphères et formations particulières du monde naturel et du monde spirituel" (veja-se nota 20, pg. 130), que leva a uma unidade radical e essencial, da simplicidade e da complexidade,

da subjetividade e da objetividade, da internalidade e da externalidade, da estrutura e ritmo, do sistema e método, da razão e da entre história, do sujeito e autoconsciência, enfim, do começo e resultado final, *absoluto*, num processo infinito de **vir-a-ser**, proposta pelo pensamento hegeliano. Trata-se, então, o campo dialético, como já descrito antes, de um *campo de relações meta-físicas do vir-a-ser*, que não se circunscreve tão somente a abstrações lógicas intelectivas de um ser fixado e fixador - mas que se autoforma numa simbiose intercorrente entre consciência e ciência, entre pulsão do infinito e liberdade humana, categorias que são concreções lógicas de 'ação recíproca' *intersujeitos fazendo sua história*. Poder-se-ia, então, dizer que trata-se de uma *con-junção* de categorias *ego-onto-lógicas* e *sócio-históricas*.

Entretanto, observe-se, ainda, que essa *con-junção* de instâncias que configuram o pensar especulativo é, em tal medida e *na esfera do método*, de uma complexidade, que nem a linguagem usual (por sua imediatidade significativa), nem a linguagem depuradamente academicista (por seus limites léxicos) comportam com clareza sua descrição e compreensão. Até porque, na expressividade de ambas as linguagens, usual e academicista, há uma forte tendência a se ater a *significados e conceitos formais fixos*, ou na *imediatidade cronificada do senso comum*, ou num *formalismo de regras lógicas fixadas*.

Trata-se aqui, no campo da *hegeldialética*, de significados vivos, de *significantes*.

A dominância na linguagem acadêmica ou na coloquial de tais tendências cristalizadora de conceitos a partir de um logos do significado, cristalizador de signos - e, o descarte de um logos do significante -, contribui para a cristalização de *vícios de significações e conceitos* que perduram como bases de construção do conhecimento, desde o senso comum até ao científico. De certo modo, essa expressividade limitada à *imediatidade do senso comum* ou ao *formalismo lógico estático*, estagna ou toma lenta, a natural potencialidade dialética do espírito humano em desenvolver e enriquecer um sistema de linguagem mais amplo e profundo, sem recorrer a artifícios formais de metalinguagens, porém inteligível e pronunciável, que possa expressar as tensões e

superações do movimento da vida, enfim sua complexidade - que é o que propõe a *sistematização dialética* de Hegel.

A nível acadêmico, onde a **razão analítica** (formalismo lógico) lastreia hegemonicamente a fundamentabilidade aos conceitos regionais, i.é de cada área do Conhecimento, criam-se e incrustam-se certos vícios conceituais por conta das limitações próprias dessa perspectiva analítica. É o caso, por exemplo, da questão do método. O método é sempre tido e havido como algo externo racionalmente aplicado ao objeto, como uma régua medindo uma superfície, *de modo estatístico e estático*. Algo racionalmente impositivo, uma vez que os elementos de verdade ou os parâmetros de medida já estão prefixados a um padrão exterior de regras lógicas formais determinadas, sem considerar como importante, para aquela medida ou análise, *ad hoc*, o desenvolvimento histórico do objeto nas suas multirelações. O significado de método mais amplo, profundo, abrangente, radicado na imanência da negatividade e suas determinações - articulando-se, porém, com a externalidade e assim desenvolvendo-se na complexidade histórica do todo como proposto por Hegel, é pouco considerado ou estudado nos conteúdos acadêmicos vigentes. Volto a esse tema na Conclusão.

Considerando os pressupostos ego-onto-lógicos e sócio-históricos, até *aqui vistos*, a *ímanência da negatividade*, a *contradição*, o *vir-a-ser*, a *totalidade*, a *Formação da consciência na pulsão de sua liberdade* - considerando as derivações destes pressupostos, tal como a dupla manifestação da dialética como lógica e como atitude ou, então, a concepção da razão dialética como campo-de-relações-meta-físicas-do-vir-a-ser ou, ainda, da verdade do conceito como um todo em movimento, mediante o 'trabalho do negativo' - considerando, pois, todos esses pressupostos que traçam em grandes linhas as marcas da dialética hegeliana, de sua natureza contraditória, dinâmica, processiva - considerando, enfim, todo esse contexto, pode-se melhor compreender que o método na e da hegeldialética - como

'trabalho do negativo' - não é algo fixado e fixador aplicado do exterior à coisa, como nos contextos tradicionais - mas, antes, um modo interno, continuado e movente do pensamento se ativar em si e para a coisa.

Postos tais pressupostos ego-onto-lógicos e socio-históricos sobre a natureza do núcleo da hegel dialética onde a cernidade do negativo e *anima* unificadora do ser e do conhecer, do sistema e do método, numa razão infinita.

Postos tais pressupostos, que delineiam através da *dinâmica do não* o perfil nuclear da razão dialética ou especulativa em que a verdade está no devir como totalidade, como resultado, como efetividade, enfim, como conceito ou espírito absoluto - não se pode deixar de perceber e de admirar a novíssima concepção hegeliana em fazer gestar no ser morto da filosofia anterior algo vivo que desponta nesse campo original de relações meta-físicas: o *devir da substância como sujeito*, o seu desdobrar-se como conceito vivo, como consciência, como espírito. Aqui está, a meu ver, o evento nuclear proeminente de seu sistema, a marca paradigmática, multicomplexa, multifária, do núcleo dialético - que não só expõe uma lógica orgânica intelectiva, mas que sobretudo processa a autoconstituição da *ipseidade* num processo de reconhecimento e reconciliação com a *alteridade*, e, por isso mesmo, dando base subjetiva e objetiva, ao mesmo tempo e *reciprocamente*, à racionalidade universal do efetivo.

A substância, categoria filosófica fixada, desfalecida, e por isso fixadora, dos sistemas precedentes, cria vida. imagino que Hegel em certo instante de suas eíocubrações e descobertas, num átimo de genialidade, espanto e certeza, face à essa visão da coisa ego-onto-lógica viva, deve ter murmurado como Galileo, após ser condenado. "eppur si muove".

Enfim, o evento da progressão da substância para ser sujeito que, no nível estritamente lógico, Hegel se refere como "a gênese do conceito" - é, sobretudo, a gênese do ato de liberdade efetiva, da autonomia e responsabilidade ética do homem para com seu destino, sua história. É, por isso, o ato de trans-formar consciências - ato nuclear, indelevelmente, educativo.

Mas, de onde arranca Hegel essa idéia de que o pensamento humano é, na sua natureza própria, uma instância dialética? Por que a natureza do pensamento é dialética? De onde parte Hegel?

C. DO PONTO DE PARTIDA

1 pulsão de vida: "a inquietude do infinito"¹

a) tarefa prima: 'pensar a vida pura'.

Ainda jovem, nos seus *Theologische Jugendschriften, 1790-1800*, Hegel expõe, num primeiro avanço de seu pensamento, a motivação fundamentadora de seu sistema - a problemática da vida "A tarefa é pensar a, vida pura... A consciência da vida pura seria a consciência daquilo que o homem é... (...) Vida pura é ser."².

Mas o que é, na efetividade do sistema hegeliano, essa 'consciência de 'vida pura' vida pura', esse **Ser** e sua **consciencialidade**, senão a apreensão e compreensão do processo de vida de um **ser** que na sua *pureza natural* é um **vir-a-ser** condescendo suas partes físicas e metafísicas numa totalidade orgânica? Portanto, a expressão 'pensar a vida pura, aqui, não pode ser tomada no sentido kantiano de algo como uma 'razão pura' ressurgindo para o campo epistemológico como razão-entendimento (*Verstand*), após depurada, filtrada, de si mesma, de suas ambigüidades inatas, como razão-natural (*Vernunft*).

Já na maturidade, Hegel reafirma essa linha de pensamento. No § 88 da *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, 1830*, na Doutrina do Ser da 12 Secção da Lógica, Hegel faz avançar sua tarefa reconvergindo a metafísica clássica do Ser fixo, imóvel, abstrato, como realidade última, para um novo registro - a questão polemica do movimento do ser como sendo a *realidade efetiva*: "A verdade do ser, como a do nada, é, pois, a *unidade* de ambos; esta unidade é o *devir*."³. E, mais adiante, "O *devir*

¹ "a relação do finito com o infinito é... um mistério sagrado porque essa relação é a própria vida"(Theologische Jugendschriften., p.259) -"A verdadeira natureza do finito é só esta, que ele é infinito, que se suprime no seu ser. O determinado não tem, enquanto tal, nenhuma outra essência além dessa inquietude absoluta de não ser aquilo que é. Ele não é nada, pois ele é o próprio outro e esse outro, da mesma forma, é o oposto de si mesmo, e é de novo o primeiro... A infinidade como essa contradição absoluta é assim [por este fato] a única realidade do determinado, e não um além, mas uma relação simples, o puro movimento absoluto, o ser fora de si no ser em si"(Jenenser Logik, Ed. Lasson, SW, volAV111, p. 146) - in Koyré: 1991, p. 125.

² "Reines Leben zu denken ist die Aufgabe... Bewusstsein reinem Lebens wäre Bewusstsein dessen was der Mensch ist... Reines Lebens ist Sein.", in Koyré, 1991: 142, Nota 38

³ , Die Wahrheit des Seins sowie des Nichts ist daher die *Einheit* beider; diese Einheit ist das *Werden*..", *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, 1830*, § 88, Seite 108.

é a expressão verdadeira do resultado do ser e do nada; ele, o devir, não é somente a unidade do ser e do nada, mas sim a inquietude (*Unruhe*) em si – unidade que não é meramente relação-a-si, imóvel, mas sim relação que se contrapõe em si e a si mesma, através da diversidade do ser e do nada, existente no devir.”⁴.

b) o eu como Inquietude do infinito": liberdade & consciência.

Note-se que Hegel usa e grifa a palavra '*Unruhe*' (inquietude, agitação, perturbação, distúrbio, desordem), que significa, nesse contexto, uma importante qualificação de movimento intrínseco do Ser em seu devir e que marca, definitivamente, sua dialética. Em outras palavras, não se trata tão somente de um simples movimento, como um deslocamento reto, em bloco, de um objeto qualquer. Trata-se de um movimento interno do Ser, *se desenvolvendo fisicamente e formando sua consciência, seu absoluto*

conceitual. Movimento que é, essencialmente, *negatividade em si e para si* . e que se forja através de complexos processos de relações entre oposições desde a internalidade do Ser em suas oposições Interiores consigo mesmo, até as relações de oposições com outros seres, na sua externalização e reconvergências. Movimentos esses cujas articulações internas e externas perfazem o devir do Ser e se manifestam, a nível da consciência in fieri, como uma espécie de *movimento de inquietude*. E, é justamente essa marca de inquietude (*Unruhe*) que, avalio, merece um melhor cuidado de análise no que concerne à natureza da *hegeldialética*, na perspectiva da educação.

Por que, ao dizer que "o devir, não é somente a *unidade* do ser e ao nada, mas sim a *inquietude (Unruhe)* em si", Hegel escolhe e usa a palavra '*Unruhe*', mais

⁴ , Werden ist der wahre Ausdruck des Resultats von Sein und Nichts, als die Einheit derselben; es ist nicht nur die Einheit des Sein und Nichts, sondern ist die *Unruhe* in sich, - die Einheit, die nicht bloß als Bezielning-auf-sich bewegungslos, sondern durch die Verschiedenheit des Seins und Nichts, die in ilun ist, in sich gelgen sich selbst ist. ", *idem*, Seite 110.

aplicada a pessoas e não a coisas, e não uma outra palavra⁵, para designar esse movimento complexo de relação ontológica entre *ser* e *nada*?⁶

Há nessa simples palavra - *Unruhe* - usada como um atributo específico da negatividade hegeliana, uma clara instância radical de conexão entre elementos lógicos e psicológicos de sua dialética. Não se trata, pois, o *devir*, Hegel o diz, tão somente da "*unidade do ser e do nada*", como se fora um movimento de negatividade simples, retilínea, ou, ainda, mera qualificação intrínseca de perturbação só 'mecânica', ou mesmo, só 'intelectiva', do Ser. Quer dizer a negatividade hegeliana não é uma perturbação como, por exemplo, uma desordem geológica, um terremoto, ou como uma desordem de cálculo aplicado, um edifício que desaba. O movimento de negatividade em Hegel abarca e extrapola esses níveis lógico-formais e atinge, subjetivamente e objetivamente, um nível de espiritualidade absolutamente humana.

Unruhe, Hegel grifa o termo, designa, nesse contexto, indiscutivelmente, uma abertura, uma fenda, uma hiância, de passagem de uma lógica formal do ser a uma dialética do ser que inclui elementos de níveis psicológicos. Possui em seu próprio movimento uma complexidade harmônica - ou, harmonia de contrários, como queria Heráclito -, que eu diria quase musical, entre a dissonância, o diferenciar, o equilíbrio, o desvanecer, da progressão ser, nada, devir. Ou, num outro ângulo, possui os elementos de universalidade particularidade, e singularidade, e de subjetividade e objetividade nos quais o ser se movimenta no seu curso natural de vida.

⁵ Störung, Verwirrung (perturbação); Unordnung, Schlägerei (desordem); Aufregung, Erregung, Agitation (agitação).

⁶ Já na *Grande Lógica de 1812*, na parte onde discorre sobre o movimento de superação do devir (3. Aufheben des Werdens), na *Doutrina do Ser*, Hegel usa o termo 'Unruhe' em igual reflexão sobre o devir: "O equilíbrio, no qual se põe o nascer e o desvanecer é, antes de mais nada, o próprio devir... O ser e o nada estão nele [no devir] como que desvanecidos; mas o devir como tal é somente o diferenciar através dos mesmos. Seu desvanecer é por isso o desvanecer do devir ou o desvanecer do próprio desvanecer. O devir é por conseguinte uma inconstante inquietude, a qual a quietude sucumbe conjuntamente." ("Das Gleichgewicht, worin sich Entstehen und Vergehen setzen, ist zunächst das Werden selbst... Sein und Nichts sind in ihm nur als Verschwindende; aber das Werden als solches ist nur durch die Unterschiedenheit: derselben. Ihr Verschwinden ist daher das Verschwinden des Werdens oder Verschwinden der Verschwindens selbst. Das Werden ist also eine haltungslose Unruhe, die in sich selbst zusammenzusinken...")., *Wissenschaft der Logik* (1812), *Erster Band, Erstes Buch*, Seite 64, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1986.

Unruhe - por que grifá-lo? - é específico conteúdo de perturbação humana no seu dispor-se para a vida consciente. É, em última análise, uma determinação de necessidade que antecede e busca a liberdade. A necessidade - seja ela em que nível for de manifestação e concreção do ser é sempre algo de incompletude de si, que preocupa, inquieta, perturba, o ser, fá-lo ansiar, fá-lo desejar, fá-lo ativar o seu arrancar-se desse primeiro momento de falta a si, de negação de si, para um segundo momento, a negação da negação de si. no qual se efetiva o preenchimento de si através do outro de si e do outro para si, a progressão de seu ser menos desenvolvido para seu ser mais desenvolvido, através da alteridade de si e para si. Nesse efetivar-se progressivo, o reconhecimento e a fruição e o movimento de passagem do ser à sua verdade e essência, i. é, a seu conceito e liberta⁷.

Necessidade (Notwendigkeit), inquietude (Unruhe), libertação (*Beifreiung*), eu diria, são verdadeiros elementos intercorrentes de *insfancias desejantes de vida* no que chamo de campo meta-físico do vir-a-ser hegeliano, i.é, no âmago do 'trabalho do negativo'. Por isso que, *Unruhe*, na sua imanência e projeção no cerne da sistemática hegeliana, pode ser identificado nas formas de determinações manifestas de *necessidade, desejo, ânsia, destino, liberdade, amor* - determinações afetivas que, conjuntamente com formas de determinações intelectivas, como a causalidade, a substancialidade, a relação, a identidade, a diferença, etc, participam *da essência do ser e de seu resultado, o conceito*. Ser, lembro, que no processo de vida, na sua Pureza natural é, efetivamente, um **vir-a-ser**, cuja síntese ou resultado é o conceito.

⁷ Sobre o conceito. vale atentar para alguns parâmetros e Pressupostos básicos e esclarecedores com os quais Hegel desenvolve a noção. No final da Doutrina da Essência, afirma que "O conceito é, pois, a *verdade do ser e da essência*" "Der Begriff ist hiemit die Wahrheit des Seins und des Wesens"), do conceito - no início da Doutrina do Conceito, ele diz: "O conceito é o que é livre, como poder substancial que é para si, e é totalidade, porque cada um dos momentos é o todo e é posto com ele como unidade inseparável; assim ele [o conceito] é, pois, na sua identidade consigo, o determinado em si e para si." (Der Begriff ist das Freie, als die für sich selbst ständige substantielle Macht, und ist Totalität, indem jedes der Momente das Ganze ist, das er ist, und als ungetrennte Einheit mit ihm gesetzt ist; so ist er in seiner Identität mit sich das in und für sich Bestimmte.", idem, §160, Seite 150.

⁸ Als für sich existierend heißt diese Befreiung Ich, als zu ihrer Totalität entwickelt freier Geist, als Empfindung Liebe, als Genuß Seligkeit.", idem, § 159, Seite 150.

Na *Doutrina da Essência que precede a Doutrina do Conceito*, na secção da *Lógica da Enzyklopädie*, Hegel nos diz que pensar a necessidade ou, o que é o mesmo, sentir a *inquietação* da falta é, subjetiva e objetivamente, o ato de pensar a "conjunção de si consigo mesmo no outro - a libertação".

Quer dizer. *Unruhe* é essência espiritual que determina e forma a autoconsciência da *libertação*.

E, Hegel acrescenta: "Como existência para si esta libertação chama-se Eu, como desenvolvimento para sua totalidade chama-se espírito livre, como sentimento chama-se amor e, como gozo chama-se felicidade"⁸.

Unruhe, essa primeira disposição de *conteúdo* instintivo e intuitivo faz efetivar a progressão natural é, por sua vez, a faísca racional que faz efetivar a progressão a nível formal conceutivo. Ou seja, os conteúdos das formas lógicas do conceito são, como o diz Hegel, na *Doutrina do Conceito*, "o espírito vivo do efetivo"⁹. Por isso que, o devir, esse movimento de negatividade intrínseca ao Ser é, a um só tempo, processo afetivo e intelectual. Daí que, por conta do termo *Unruhe*, o processo de 'vida pura' que Hegel apreende é um processo de sentir-e-inteligir que designa o inquietar-se do eu, o sujeito, se *conscientizando*, subjetivamente e objetivamente, de *uma falta a ser*, de uma *hiância* do Ser que, no processo do qual participa, irá se superando, desenvolvendo e tomando outros níveis de formas lógicas e espirituais, em conexão¹⁰.

⁸ "A lógica do conceito é ordinariamente entendida como uma ciência somente formal, e de tal maneira que ela só tem a ver com a forma como tal do conceito, do juízo e do silogismo, mas de nenhum modo lhe interessa se algo é verdadeiro, o que dependeria unicamente do conteúdo. Fosse, realmente, as formas lógicas do conceito recipientes mortos, ineficazes e indiferentes, de representações e pensamentos, seu conhecimento seria muito supérfluo e dispensável para a verdade da história. Na realidade, porém, elas são, pelo contrário, enquanto formas do conceito, o espírito vivo do efetivo e, do efetivo, somente é verdadeiro o que por força destas formas, através delas e nelas é verdadeiro." ("Die Logik des Begriff wird gewöhnlich als nur formelle Wissenschaft so verstanden, daß es ihr auf die Form als solche des Begriffs, des Urteils und Schlusses, aber ganz und gar nicht darauf ankommt, ob Etwas wahr sei; sondern dies hänge ganz allein vom Inhalt ab. Wären wirklich die logischen Formen des Begriffs tote, unwirksame und gleichgültige Behälter, von Vorstellung oder Gedanken, so wäre ihre Kenntnis eine für die Wahrheit sehr überflüssige und entbehrliche Historie. In der Tat aber sind sie umgekehrt als Formen des Begriffs der lebendige Geist des Wirklichen, und von dem Wirklichen, und von dem Wirklichen ist wahr nur, was kraft dieser Formen, durch sie und in ihnen wahr ist.", idem § 162, Seite 152.

¹⁰ A noção de conceito na dialética hegeliana não é, como ele diz no § 1 da Filosofia do Direito, "o que se designa comumente com essa palavra, i.é, somente uma determinação abstrata do entendimento". E, na nota desse parágrafo, Hegel acrescenta a metáfora: "O conceito e sua existência empírica são dois lados, a um só tempo, separados e unidos, como são a alma e o corpo.". Na *Enzyklopädie* (1830), § 162, Seite 151, *Doutrina do Conceito*, Hegel apresenta o desdobramento sistemático da noção de conceito, no qual mostra essa conjunção de forma-conteúdo, subjetividade-objetividade, em sua dialética: "A doutrina do conceito divide-se na doutrina 1) do conceito subjetivo ou formal, 2) do conceito enquanto determinado à imediatidade, ou da objetividade, 3) da idéia, sujeito-objeto, da unidade do conceito e da objetividade, da absoluta verdade." ("Die Lehre vom Begriffe teilt sich in die

Creio ser esse, o aspecto mais importante da negatividade hegeliana, onde se pode colher na sua maior profundidade o humanismo latente de sua filosofia. O específico e importante para a ação educativa, que nos interessa mais de perto, é que há, aqui, no processo de negatividade hegeliana a imanência, *ab ovo*, de uma 'perturbação' de cunho propriamente humana *formando e trans-formando sua própria consciência*.

Mas, qual a origem contextual dessa *Unruhe*, dessa inquietação, dessa ânsia que move o ser? De que elementos, de que contexto histórico e conceitual, intuí Hegel esse movimento de inquietude que anima o 'trabalho do negativo' no processo de vida?

- **Tempo & História.** Cada indivíduo, nos diz Hegel, "é filho de seu tempo" e, como tal, "não pode sair da substância de seu tempo, do mesmo modo que não a história pode sair de sua pele". Na mesma medida, avança ele, isso acontece com a filosofia: "ela apreende seu tempo no pensamento", por isso mesmo "não é mais ao que a consciência substancial de seu tempo ou ainda o saber pensante daquilo que existe no tempo."¹¹ Hegel, em pessoa, afirma pois a contextualização de seu pensamento ao seu próprio tempo.

Mas, que elementos substantivos borbulham no espírito, do tempo da experiência de vida de Hegel?

Séc. XVII-XVIII: esse, o recorte secular da vivência hegeliana. Para aqui convergem instâncias e elementos iluministas sobre *a questão da razão*(relação

Lehre 1) von dem subjektiven oder formellen Begriffe, 2) von dem Begriffe als zur Unmittelbarkeit bestimmtem, oder von der Objektivität, 3) von der Idee, dem Subjekt-Objekte, der Einheit des Begriffs und der Objektivität, der absoluten Wahrheit.").

¹¹ "Saisir e comprendre ce Qui est, telle est la tâche de la philosophie, car, ce Qui est, c'est la raison. En ce Qui concerne l'individu, chacun est le fils de son temps. Il en est de même de la philosophie: elle saisit son temps dans la pensée.", Hegel: 1986, p. 57. Na Introdução da História da Filosofia, Hegel irá reafirmar com vigor esse pensamento: "A filosofia é idêntica ao espírito da época na qual aparece; ela não está além de seu tempo, ela não é mais do que a consciência substancial de seu tempo ou ainda o saber pensante daquilo que existe no tempo. Do mesmo modo, um indivíduo não excede seu tempo, ele é filho desse tempo; o substancial desse tempo é sua própria essência; ele não faz mais do que a manifestar sob uma forma particular. O indivíduo não pode sair da substância de seu tempo, do mesmo modo que não pode sair de sua pele". Assim, pois, do ponto de vista substancial, a filosofia não pode ultrapassar seu tempo."("La philosophie est identique à l'esprit de l'époque à laquelle elle paraît; elle n'est pas au-dessus de son temps, elle n'est que la conscience du substancial de son temps ou encore le savoir pensant de ce Qui est dans le temps. De même, un individu ne domine pas davantage son temps, il en est le fils; le substancial de ce temps est son essence propre; il ne fait que la manifester sous une forme particulière. Un individu ne peut pas plus sortir de la substance de son temps qu'il ne le peut de sa peau, ainsi donc au point de vue substancial, la philosophie ne peut dépasser (überspringen) son temps") idem, idem, nota 16.

intelectiva). Questão tematizada, em termos gerais, pelas oposições entre necessidade e contingência, entre sujeito e objeto, entre infinidade e finitude, entre *pensar e ser - objetivando* alcançar o absoluto da verdade no conhecimento humano. Para uma melhor aproximação do que significava para Hegel a 'tarefa de pensar a vida pura', vale examinar, em grandes bosquejos, as posições e oposições dessas instâncias e elementos conceituais iluministas de seu tempo:

- seja a instância cartesiana do *eu penso minhas idéias como substâncias inatas e daí existo e conheço absolutamente*;

- seja a instância positivista do *eu penso idéias não como substâncias, mas como perceptos da minha experiência- sensível* e daí só posso afirmar que *conheço absolutamente* enquanto houver conexão e atualidade desses perceptos de minha sensação em meu pensamento,

- seja a instância spinosista do *eu penso idéias intuitivas de uma substância absoluta, necessária e imanente a tudo* e daí só conheço absolutamente na totalidade infinita dessa substância manifestando-se como *res cogitans* e *res extensa*,

- seja, ainda, a instância do romantismo do *Sturm und Drang* que se sustenta na essencialidade do *eu sinto* da experiência mística como um fato de sentimento, ao qual atribui poder cognitivo absoluto que, como categoria espiritual, ultrapassa em conhecimento os limites da razão puramente intelectual;

- . seja a instância kantiana do *eu penso idéias sintetizadas por juízos a priori que limitam a razão em 12 categorias transcendentais, neutralizando, assim, as ambigüidades da razão*, daí que só conheço absolutamente por meio dessa razão finita; seja, enfim, a instância fichteana do *eu penso a idéia do eu finito se pondo como ato livre em produzir o eu infinito*, i.é, como princípio dinâmico que produz a autoconsciência absoluta, o mundo, o todo.

Ora, diante dessa rede substancial e dispare do saber pensante de seu tempo - que reflete multimodalidades de pensar o ser, desde a sua possibilidade até a sua necessidade ou contingência - certamente que, para Hegel, pensar a vida em seu tempo significava o fazer elevar essas diferentes e unilaterais tendências conceituais de sua época a um plano onde todas essas oposições, como contingência e

necessidade, entre sujeito e objeto, entre infinitude e finitude, entre *pensar e ser*, se reconvergissem a um plano Absoluto(não soluto, não solto, não fragmentado, mas *articulado*), *i.é.* a um sistema de filosofia que seja sistema de totalidades, 'círculo de círculos' - e, onde tal conjuminação seja não só a ponte para o conceito absoluto (ou conceito livre, como diz Hegel), mas também para o sujeito livre.

Ordinariamente, diz-se que Hegel parte de uma totalidade indiferenciada, indeterminada que, progredindo em simples contraposições ou diferenciações e superações concretas, por etapas (que, na vulgata hegeliana, se traduz por tese, antítese e síntese), cada vez mais ricas, atinge um nível final de totalidade determinada, diferenciada, como se todo esse processo fosse um sistema serial matemático.

É uma interpretação corriqueira que, na sua pressa, leva a inscrever a totalidade hegeliana como mais um modo do holismo tradicional, onde o conteúdo particular é tão-só um momento secundário e passageiro de uma do sistema hegeliano totalidade integral - *i.é.* onde o todo é uma coisa e a parte é outra coisa, contrapostos, e somente estão formalmente articulados, atados, jungidos ou 'encangados', na expressão popular. Ora, nessa perspectiva a hegelialética, aparece, equivocadamente, não como uma totalidade sistemática complexa, mas como um simples sistema totalitário, de cujos processos emerge um necessitarismo a priori, onde a interpretação conceitual da vida traduziria uma uniformidade reprodutiva, uma imutabilidade, *ad perpetuam et nauseam*. Nessa configuração de Hegel, não há nenhum lugar para o acaso e muito menos para o devir como inquietude, Unruhe.

Mesmo ao se ler intérpretes de peso, como por exemplo, nosso Círne Lima, tem-se a impressão apressada de que o determinismo hegeliano - em vez de ser desenvolvimento natural, internalizado e externalizado, como o de um gene, por exemplo - é algo como o deslocamento retilíneo de um todo conceitual acabado, já pronto, impositivo, invasivo, ditatorial, matemático. Cito: "O sistema e o método de Hegel - do Hegel histórico - por transformar em última instância toda contingência em necessidade, só admitem e reconhecem o processo rigorosamente necessário do pensamento que passa de uma etapa para outra etapa, de categoria para categoria, de

figuração para figuração, sem que jamais haja, nisso, uma alternativa. A dialética e, assim, todo o sistema de Hegel avança de forma necessária, em processo inelutável, como a sequência de números em matemática"¹².

Aqui, nessa 'Inelutável sequência matemática' em que é mostrado o sistema hegeliano, obviamente, também não há espaço para o pensamento original de Hegel sobre um devir como inquietude, como Unruhe.

Há alguns ângulos, dessa reflexão, que é preciso examinar com atenção.

Primeiro, Cirne inicia sua argumentação *acentuando que*: fala do sistema e método do 'Hegel histórico'. Depreende-se que, para ele, a parte do 'Hegel histórico', há um 'outro Hegel', certamente não-histórico. Creio que esse despedaçamento de Hegel é um artifício formal interpretativo bastante polêmico, pois permite afirmar uma unilateralidade determinística de má infinitude no sistema e método hegeliano - unilateralidade essa contra a qual o Hegel indispedaçado sempre foi contra.

Segundo, a cernidade dialética do sistema e método de Hegel, penso, repousa sobre o atávico deslizamento da Idéia da finitude através da idéia da infinitude, em nosso espírito. O que é finito tem em si a pulsão do infinito (cf. Nota 1, pg.150). E, por conseguinte qualquer relação do sujeito (necessidade) com seu objeto (contingência) constitui-se numa razão infinita. De modo mais simples: o infinito como infinitude é inalcançável. Mas não como se fala em alcançar um lugar abstrato, transcendental, um 'além' - e sim como algo cuja natureza é gerundiva, ou seja: algo cuja *essência necessária* e estar sempre se *realizando, in efficeri progressus*. Há, aqui, uma falta necessária, uma hiância ab ovo - hiância que permite ao sistema-método especulativo¹³, mesmo considerando seu padrão lógico de necessidade absoluta ou incondicionada, permanecer aberto a multiinjunções complexas da contingência que são e noção dialética infinitamente absorvidas no ritmo triádico dialético. A noção de necessidade absoluta ou incondicionada como ela é entendida, classicamente, e, nesse sentido, rejeitada por Kant - não pode ser, simplesmente, aplicada ao campo

¹² Cirne-Lima, Sobre a *Contradição*, p.105, apud Araújo de Oliveira, Manfredo1997, p.94, nota 163.

dialético hegeliano, sob pena de distorce-lo. Na verdade, Hegel reconceitua essa noção de necessidade absoluta ou incondicionada, considerando-a como uma instância que "por meio de um Outro", no campo dialético, "absorva as condições de sua emergência: uma obra de arte, um ORGASMO, uma pessoa, um ESTADO, etc"¹⁴.. Quer dizer, a necessidade absoluta mediatiza e suprassume, dialeticamente, o conteúdo circunstancial da contingência - ou, nas palavras abstrusas de Hegel:

"A necessidade portanto é, em si, a *essência una, idêntica consigo mesma*, mas repleta de conteúdo; que aparece em si mesma de modo que suas diferenças têm a forma de [termos] *efetivos autônomos*; e esse idêntico é, ao mesmo tempo, como *forma absoluta*, a *atividade* de suprasumir o ser-imediato no ser-mediado, e a mediação na imediatez. O que é necessário, é por meio de um Outro, que se divide em um *-fundamento mediarizante* (a Coisa e a atividade) e em uma efetividade *imediatez* - *algo* contingente que é, ao mesmo tempo, condição. O necessário, enquanto e mediante um Outro, não é em si e para si, mas algo simplesmente posto. Mas essa mediação é também imediatamente o suprasumir de si mesma, o fundamento e a condição contingente são

transpostos em imediatez, pela qual aquele ser-posto é suprasumido para [ser] efetividade, e a Coisa veio a reunir-se consigo mesma. Nesse retorno para si, o necessário é pura e *simplesmente* como efetividade incondicionada. O necessário e assim, mediatizado por um círculo de circunstâncias; é assim porque são assim as circunstâncias... é assim porque é."¹⁵

Por estas razões, penso que não se pode considerar a progressão histórica racional em Hegel - no registro de um necessitarismo absoluto da razão formal - como uma 'inelutável sequência matemática', como afirma Cirne a na proposição acima ¹⁶ . Aliás, esse fatalismo lógico imprecado ao sistema hegeliano, já tinha sido refutada pelo próprio Hegel, na Segunda Parte da Lógica, Doutrina da Essência, da *Enciclopédia*, quando ele discorre sobre a noção a e efetividade:

¹³ Para Heael a necessidade lógica não abarca a contingência. Toda a categoria lógica sequência uma única sucessora necessária e absolutamente determinada internamente - porém, relativamente condicionada externamente, na absorção racional do contingente. Daí, ele considerar, como diz Inwood, que há elementos contingentes inelimináveis "não só na NATUREZA (onde o número de espécies papagaio é contingente e tem que ser simplesmente aceito, não derivado ou explicado), mas também na HISTÓRIA, ARTE e DIREITO", Inwood: 1997, p. 234-6.

¹⁴ Cf. Inwood: 1997, p. 235.

¹⁵ Hegel: 1995. F5 149. D. 279.

“ não há que considerar, de modo algum, como mutuamente exclusivas, a compreensão do mundo como determinado pela necessidade, e a crença em uma Providência divina. O que à Providência divina, segundo o pensamento, serve de fundamento surgirá para nós em breve como o *conceito*. O conceito e a verdade da necessidade, e a contém em si como suprasumida; assim como, vice-versa, a necessidade em si é o conceito. Cega, a necessidade só o é enquanto não é conceituada, e por isso nada mais absurdo que a denúncia de fatalismo cego que se faz à filosofia da história, porque ela considera sua tarefa como o conhecimento da necessidade do que sucedeu. ”¹⁷.

Entrementes, em outra instancia, o próprio Cirne parece fazer reaparecer o 'outro Hegel' desaparecido e com ele reconverge conceitual mente: “o ser necessário nunca é totalmente necessário, pois tem que ter, dentro de si, alguma contingência, ele nunca é tão absoluto que não tenha, dentro de si, alguma relatividade. Ou seja - e nisso concordo totalmente com Hegel - o ser absoluto tem que ter predicados negativos, claro que a serem superados e guardados. Mas existe negatividade dentro do absoluto, existe multiplicidade dentro do uno, existe contingência dentro do necessário. ” ¹⁸..

É preciso que, ao se ler qualquer trecho referencial de Hegel, não se perca o prius metodológico da cernidade dialética que nele *subjaz* e o atravessa: a questão dos processos de articulação entre *ínfinitude* e *finitude*, entre *pensar* e *ser*, entre *subjetividade* e *objetividade*, entre *necessidade* e *contingência*; processos que se manifestam, no conteúdo do pensamento, por contradições intrínsecas - e *por transbordamentos e superações* – que caracterizam o fio lógico de seu sistema, a ***negatividade***.

¹⁶ “A história, para Hegel, termina com o presente”. Mas um presente dialético. O presente; para Hegel, é uma dinâmica de circunstâncias racionalizáveis onde se desenvolve e realiza a LIBERDADE e a AUTOCONSCIENCIA - e, portanto, pode-se dizer, que o presente dialético é término ou resultado *somente* no sentido de um *continuum realizando*. Com relação às formas do passado, seja como pensamento, seja como ação, essas formas estão relacionadas com os modos de ser dos sujeitos - ora, esses modos são racionalmente inteligíveis, não pelo viés da lógica tradicional, mas pelo viés da lógica do conflito e do desenvolvimento - a dialética de Hegel; que é uma lógica que ele cria, a partir de 1800, e que, em última análise, objetiva abranger as intuições da lógica tradicional, da religião, da VIDA, - cf. Inwood: 1997, p. 80-1; 160-2.

¹⁷ Hegel: 1995, §147, Aderido, p. 275. Note-se que Hegel, a essa altura, da Doutrina da Essência, ao discorrer sobre a efetividade, sobre, ele vai articulando os elementos (a relação de substancialidade e a relação de causalidade) que irão constituir a noção de 'ação recíproca', com a qual ele finaliza a Doutrina da Essência. Destarte, a meu juízo, a questão da necessidade e da contingência não deve, pois, ser tomada, no campo dialético, como um corte ou impossibilidade lógica - mas como uma intercorrência que radica a 'ação recíproca' e é por ela radicada.

¹⁸ CIRNE-LIMA, Filosofia e Sistema, p.22, apud Araújo de Oliveira, Manfredo, 1997: p.94, nota 164.

Compreendendo-se, então, que o pensamento para Hegel é um campo racional de totalidades se autodiferenciando em autoprocessos, *ao infinito*, compreende-se melhor a natureza *transformativa* da idéia, seu conteúdo do pensamento..

Nessa perspectiva e com esse cuidado, vaie refletir sobre a conceituação não só *dinâmica* como *orgânica* de Hegel sobre esse conteúdo do pensamento - a *idéia*: "A idéia é essencialmente processo, visto que sua identidade somente é identidade absoluta e livre cio conceito enquanto é a absoluta e, por conseguinte dialética... na unidade negativa da idéia o infinito transborda o finito, o pensar o ser, a subjetividade a objetividade. "¹⁹.

Desse modo, tanto nos gestos e nos atos, quanto no pensar e falar, o Ser, ao se manifestar, *em si ou para si*, nas suas diversas formas psíquicas, físicas, epistemológicas, históricas *finitas* - e *infinito devir, infinito transbordamento*. E, portanto, *infinita negação da fixidez e da unilateralidade*.

Ser e vir-a-ser.

Em Hegel, em todos os níveis de vida, a natureza própria do .Ser é de se manifestar *necessariamente e conceptivamente*, como *vir-a-ser determinado*. Este manifestar-se é movimento de progressão complexa e infinita que se gesta, se anima, se caracteriza, marcadamente, por um campo elementar de *negatividade criadora*, que processa as formas ideais e substanciais da *essencialidade determinada* desse existir autoconceptivo do Ser. Há, pois, continuamente, a passagem de uma instância de necessidade essencial para uma instância de liberdade essencial ou, de uma razão subjetiva para uma razão objetiva - como diz Hegel, uma passagem "do efetivo ao conceito" ²⁰.

Existir é processo efetivo de essencializar-se *conceptivamente* nas suas determinações, i.é, *sabendo-se*.

¹⁹ "Die Idee ist wesentlich Prozeß, weil ihre Identität nur insofern die absolute und freie des begriffs ist. Insofern sie die absolute Negativität und daher dialektisch ist. in der negativen Einheit der Idee greift das Unendliche über das Endliche hinüber, das Denken über das Sein, die Subjektivität über die Objektivität", idem, § 215, Seite 184.

Ou seja, o modo de ser (formas do conteúdo, o para si, objeto) do Ser (essência do conteúdo, o *em si*, o sujeito) e um processo de processos, um vir-a-ser, natural e necessário, de multirelações de idéias e substâncias. Processo de processos que só atinge sua plenitude - que, na esfera lógica, é a determinidade essencial do Ser, seu conceito, ou, na esfera da consciência, sua *liberdade*, - efetivando-se, *conceptivamente*, em todos os níveis. E, de tal modo, nesse processo, o Ser se manifesta nos seus modos *de ser*, que razão subjetiva e razão objetiva se apreendam, conjuntamente, como *autoconcepção conceitual determinando-se efetivamente*.

Nessa perspectiva é que se pode compreender a polêmica afirmação de Hegel no Prefácio da *Filosofia do Direito* e na *Introdução da Enciclopédia* - e, que é efetivo é, a meu ver, um dos pressupostos fundamentais mais caracterizadores da natureza de seu sistema. "O que é racional é efetivo e o que é efetivo é racional"²¹. Esse famoso aforismo, a meu juízo, deve ser compreendido não como uma lei onto-lógica *a priori* que Hegel tenha extraído de suas reflexões, lei que determinaria, como um fatalismo, que *a realidade já é dada racionalmente* - mas deve ser compreendido como um pressuposto de que toda a realidade, incluindo a contingência, é *racionalizável*. Quer dizer, Hegel assinala, aqui, a dinâmica articuladora entre Razão e Efetividade em seus multiníveis de correlação e intercorrência - tais como, entre necessidade e contingência²², entre a razão autoconsciente de si mesma e em si mesma, a chamada razão pura, intelectual, o entendimento - e a razão autoconsciente do para si, da efetividade, da contingência; enfim, entre razão subjetiva e razão objetiva²³.

Contexto paradoxal. há aqui, na complexa **razão hegeliana** - a um só tempo, necessidade e liberdade, subjetiva e objetiva, idealidade e substancialidade, etc, a um só tempo, relação contraposta de **ser e vir-a-ser**, sua **negatividade** básica - há aqui, repito, na complexa razão hegeliana, a apreensão articulada e orgânica, não

²⁰ *Enzyklopädie (1830), II.. Die Lehre von Wesen, C. Die Wirklichkeit, § 159, Seite 149.*

só de formas mentais ideais, mas também das substancialidades (subjetivas e objetivas, físicas e metafísicas) refletidas pelo sujeito de razão - esse *vívante singular* (*Einzelne Lebendíge*), como chama Hegel no § 210 da *Enzyklopädie* - em seu processo de processos de passagens e re-ultrapassagens "do efetivo ao conceito" e deste ao efetivo, continuamente.

²¹ "Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig.", Hegel: 1969, §6, Seite 38.

²² Veja-se Nota 13, p. 161.

²³ "Na realidade, a filosofia de Hegel mostra que esse acordo, essa reconciliação, entre razão subjetiva e razão objetiva não é um simples paralelismo, mas procede de que a razão subjetiva é a razão objetiva, substancial, que se reflete nela mesma e se eleva à autoconsciência ou – que é a mesma coisa para Hegel – a isto que é o absoluto, no qual a verdade do ser do sujeito é pressuposto como objeto ou substância", cf. Nota 5 de Bernard Bourgeois, Hegel: 1986, Introduction, § 6, p. 169.

C. DO PONTO DE PARTIDA

2 processos devida: "a idéia imediata é a vida... o vivente... este vivente singular",²⁴

a) o vivente como sujeito de consciência.

A passagem da negatividade puramente conceitual para o registro temporal ou histórico se dá através de outro resultado paradoxal do movimento do ser - sua *consciencialidade*.

Com efeito, aquela motivação inicial de "pensar a vida"²⁵ do Ser e sua consciencialidade, exposta em seus escritos de juventude (*Theologische Jugendschriften*), Hegel a reafirma e aprofunda na *Enzyklopädie*. Mas agora, porém, essa *metafísica do ser* se desdobra numa *meta-física do ser, vivo, vivente* - numa **meta-física do vir-a-ser**.

Vir-a-ser que se entifica como sujeito se autoprocessando - o *vivente* singular "A idéia imediata é a vida... (...) ... a vida é essencialmente o vivente e, segundo a sua imediatidade, este vivente singular"²⁶.

E, mais adiante, avança a descrição dinâmica disso que se pode chamar, verdadeiramente, uma lógica do ser autoprocessando sua consciencialidade, *uma lógica da consciência*: "O vivente é o silogismo cujos momentos são também sistemas e silogismos (§198, 201, 207) em si, os quais, porém são silogismos ativos, processos, e na unidade subjetiva do vivente constituem apenas um *único* processo. O vivente é, pois, o processo da sua conjunção consigo mesmo, que se decorre ao longo de três processos."²⁷

Assim, segundo Hegel, o *vivente* se põe como sujeito de *consciência* efetivando-se ao longo de 3 processos vitais e lógicos "da sua conjunção consigo mesmo" - processos esses que "constituem apenas um *único* processo".

²⁵ Vide Secção C, 1, a, p. 150.

²⁶ "Die m7nuttelbare Idee ist das *Leben*... So ist das Leben wesentlich *Lebendiges* und nach seiner Unmittelbarkeit *Dieses Einzelne Lebendige*.", *Enzyklopädie* (1830), § 2 16, Seite 185.

b) processos da individualidade, da espécie e do gênero.

Passo a examinar a seqüência desses processos e a nominá-los segundo o sentido que apreendo de sua leitura na *Enzyklopädie*:

- **Processo da individualidade.** . Nesse nível "da sua conjunção interna consigo mesmo" o vivente adquire a autoconsciência da sua subjetividade e da sua objetividade intrínsecas, como se fossem momentos de diferença e oposição dentro de si, da sua individualidade.

Diz Hegel: "O primeiro é o processo do vivente dentro de si mesmo, no qual se divide em si mesmo e da sua corporeidade faz o seu objeto"²⁸.

Nesse processo internalizado de 'conjunção consigo mesmo', o elemento de *negatividade*²⁹ é a contradição intrínseca, porém imediata, entre o vivente e ele mesmo: o eu como um em si e o eu como um outro de si. Instância que surge quando o vivente, intuitivamente, se descobre uma individualidade orgânica complexa. Processo intuitivo que escancara as portas para processos intelectivos dessa 'conjunção consigo mesmo'.

De um lado, ele se descobre como **sujeito de si**, vivente incorpóreo, que sente e pensa a si mesmo; e, por isso mesmo, de outro lado, ele se descobre como **objeto de si**, vivente corpóreo, outro de si mesmo posto em si mesmo, como seu próprio **conceito**.

²⁷ "Das Lebendige ist der Schluß, dessen Momente selbst Systeme und Schlüsse, Prozesse, und in der Einheit des Lebendigen nur ein Prozeß sind. Das Lebendige ist so der Prozeß seines Zusammenschlusses mit sich selbst, das sich durch drei Prozesse verläuft.", idem, § 217, Seite 186. O termo alemão 'der Schluß', significa fim, termo, conclusão, epílogo, encerramento, curto-circuito; na acepção lógica é traduzido por silogismo. Lembro a definição clássica de Aristóteles onde o silogismo é um tipo perfeito de raciocínio dedutivo: 'um discurso em que, postas algumas coisas, outras se seguem necessariamente' (exposta na *Analytica posteriora*, I, 1, 24b18; I, 32, 47a34, Ed. Ross, 1949, in Abbagnano). Definição cujas características básicas são: o caráter imediato e a necessidade.

²⁸ "Der erste ist der Prozeß des Lebendigen innerhalb seiner, in welchem es sich in ihm selbst dirimiert und sich seine Leiblichkeit zu seinem Objekte", *Enzyklopädie* (1830), § 217, Seite 186.

²⁹ *Elemento de negatividade* (elemento significando, aqui, meio, mediação - ver Nota 14, p. 80) que é fundamentalmente a relação antinômica natural entre ser e nada, subjetividade e objetividade, finito e infinito - e que assume diferentes e complexas formas históricas na experiência da vida pelo pensar, no sistema hegeliano.

Esse campo de relações meta-físicas forma a ambiência radical do *vivente singular* desdobrando-se como um eu de complexidade orgânica; i.é, *sabendo-se e conscientizando-se de si mesmo* no processo de ser, a um só tempo, individualidade imediata e mediata. *sujeito de si, objeto de si*, encadeados num eu.

- **Processo da espécie.** Nesse nível da sua "conjunção consigo mesmo" o vivente adquire a autoconsciência da subjetividade e objetividade extrínsecas, e externalidade *sua externalidade*. Nesse segundo processo, o vivente, agora como intrínseca individualidade orgânica bipolarizada (*sujeito de si, objeto de si*), reconverge seu elemento de *negatividade* a uma contradição extrínseca irriediata: a natureza inorgânica ao seu redor. Esta se lhe apresenta como contraposta à sua individualidade orgânica e, por isso mesmo, se pondo como uma outra objetividade, fora de si, a ser apropriada.

Ou, nas palavras de Hegel:: "a relação negativa do vivente consigo mesmo forma, como individualidade imediata, o pressuposto de uma natureza inorgânica que se lhe contrapõe"³⁰.

Aqui, o campo de relações meta-físicas se complexifica mais com o efetivar-se das informações que determinam o sujeito vivente, remetendo este a um novo nível de consciência. a a e que, frente à natureza inorgânica externa, ele é algo mais do que um sujeito vivente se manifestando como individualidade orgânica bipolar (corpórea e incorpórea), em si. Ele é, também, uma *espécie determinada*, i.é, uma outra forma, num outro nível, de sujeito e objeto. Não mais em si, na sua internalidade, mas na sua externalidade, como espécie que é sujeito para si, frente à natureza inorgânica que se lhe opõe, como objeto para si.

- **Processo do gênero.** Nesse nível da sua "conjunção consigo mesmo" o vivente adquire a autoconsciência da subjetividade e objetividade como elemento de reprodução universal de si. Esse desenvolvimento da autoconsciência de 'saber-se'

³⁰ "die negative Beziehung des Lebendigen auf sich macht als unmittelbare Einseinheit die Voraussetzung

- cada vez mais algo universal através do processo de sua reprodução se manifesta em duas esferas dialéticas. De um lado, na esfera da universalidade conceitual do pensamento, onde se compreende que a vida, em geral, do mesmo modo que a Idéia, é *identidade em progressão*: *i.* é, articulação continua da identidade em si (a subjetividade) e de sua diferença (a objetividade). Assim, a identidade compreende a diferença, e a subjetividade compreende a objetividade. De outro lado, na esfera da particularidade do indivíduo como "vidente singular", onde a efetivação dessa reprodução de si ocorre através da "diferença de sexos".

Hegel descreve o terceiro processo, inicialmente, como resultado e síntese dos momentos anteriores: "Ao mesmo tempo em que o indivíduo vidente no seu primeiro processo se comporta nele mesmo como sujeito e conceito [objeto], no segundo processo ele assimila sua objetividade exterior e assim *coloca nele* mesmo a determinidade real, ele é agora *em si*. *gênero*, universalidade substancial."

Aqui, o elemento de *negatividade* faz emergir da "relação do sujeito a um *outro sujeito do seu gênero*"³¹ a consciência manifesta de uma forma de gênero determinado.

Identidade e diferença.

Quer dizer: da conjunção de partes opostas desse *eu*, vidente singular, a *força do negativo* arranca novos níveis de universalidade - que é o próprio *eu*, o próprio sujeito, em processo de *conhecimento e trans-formação* de sua individualidade e consciência.

Na verdade, o processo do gênero expõe uma espécie de itinerário *ontológico* mediador que, desde a *idéia imediata de vida* no *Vidente singular*, vai alcançar, nos seus desdobramentos ativados na *força do negativo*, a consciencialidade da *idéia de vida espiritual*, mediadora de sua *liberdade*.

No seu modo, difícil, hermético, fascinante, quase cabalístico, ou, como bem o diz Koyré, nessa "espécie de feitiçaria ou magia espiritual", Hegel assim descreve o remate desse *processo do gênero* - "a relação do sujeito a um outro *sujeito do seu gênero* e o ajuizamento disto e a relação do gênero aos indivíduos assim, um ao lado do outro, determinados; - a *diferença de sexos*.. (...) ... O processo ao gênero

leva este ao ser-para-si. O produto do processo, porque a vida é, ainda a idéia imediata, decompõem-se em dois lados, por um lado, o indivíduo vivente em geral que, de início, se pressupõe como imediato, surge agora como algo de mediado e engendrado, por outro lado, a individualidade viva que, por causa de sua imediatividade inicial, se relaciona negativamente com a universalidade, nela afunda-se como força... (...) ... a idéia de vida com isso libertou-se não só de qualquer este (particular) imediato, mas também daquela primeira imediatidade geral; assim, ela vem a si, para si, para sua verdade, e, desta forma, entra na existência como gênero livre para si mesmo. A morte da vitalidade singular que é só imediata, é o nascer do espírito"³².

Quer dizer, tanto emerge, nesse processo de gênero, a consciência de que além de *indivíduo* e *espécie determinada* o sujeito é também *gênero determinado em relação*, quanto, também, emerge a consciência de que o sujeito, como *gênero determinado* em si, está, por sua vez, dividido num outro vivente exterior que é *para si* como um outro nível de objetividade. E, aqui, a negatividade se manifesta, como força determinante, na *diferença dos sexos*. Diferença que, a seu turno, faz avançar o saber e a consciência do sujeito vivente para a compreensão de que ele, através de sua contraposição de gênero, possui o poder de reprodução de si, de todo o ciclo de vida, desde a singularidade indeterminada até a universalidade substancial e espiritual - que afinal é manifestação de sua liberdade.

Einer gegenüberstehenden unorganischen Natur.", idem, § 219, Seite 186.

³¹ "die Beziehung des Subjekts auf ein anderes Subjekt seiner Gattung", idem, § 22Q, Seite 187.

³² , die Beziehung des Subjekts auf ein anderes Subjekt seiner Gattung, und das Urteil ist das Verhältniß der Gattung zu diesen so Regencinander bestimmten Individuen, - die Geschlechts-differenz... (- "...). Der Prozeß der Gattung bringt diese zum Fürsichsein. Das Produkt desselben, weü das Leben noch die unmittelbare Idee ist, zerfällt in die beiden Seiten, daß nach der einen das lebendige Individuum überhaupt, das wese: als unmittelbar vorausgesetzt wurde, nun als ein Vermitteltes und Erzeugtes hervorgeht; daß nach der andern aber die lebendige Einzelheit, die sich um ihrer ersten Unmittelbarkeit willen *negativ* zur Allgemeinheit verhält, in dieser als der Macht *untergeht*... Die Idee des Lebens aber hat damit sich nicht nur von irgend einem (besondern) unmittelbaren Dingen befreit, sondern von dieser ersten Unmittelbarkeit überhaupt; sie kommt damit zu sich, zu ihrer *Wahrheit*, sie tritt hiermit als *für sich* - Gattung *Für sich selbst* à *die Existenz*. Der Tod der nur unermittelbaren Einzelheit *ist* das *Hervorgehen des Geistes*. ", idem, §§ 220-222, Seite 187.

III QUAL O LUGAR DA EDUCAÇÃO NA DIALETICA DE HEGEL?

. da imanência educativa & lineamentos dos processos

A. UM OLHAR DE APROXIMAÇÃO...

1 .sobre o contexto histórico: influências & contraposições

- a) XVIII, o século da educação: como Hegel absorve seu tempo em sua filosofia?
- b) b) Aufklärung & Revolução Francesa: "a razão a cavo"

2 sobre o contexto nuclear: liberdade, negatividade e imariência educativa

- a) posição de Hegel: sistema ou método? dicotomia educativa ou imanência educativa?
- b) b) o núcleo dialético e a Liberdade

B. ...PARA COMPREENDER A IMANÊNCIA EDUCATIVA DA DIALÉTICA

1 Dialética do finito e do infinito: *a negatividade formativa imanente* 2 Dialética da Liberdade e da História: *a eficidade formativa imanente*

- a) o Espírito como absoluta atividade formativa e histórica de Liberdade
- b) a Liberdade como atividade formativa da Autoconsciência . *fonnação cultural ou formação pedagógica?*
- c) o processo educativo da (negatividade como) eticidade

C. ... COMO PROCESSO FORMATIVO DE LIBERDADE E CONSCIÊNCIA

- 1. Hegei & Joyce: a cavação dialéfica do infinito
- 2. A Dálética do Senhor e do Escravo

A. UM OLHAR DE APROXIMAÇÃO . . .

1 sobre o contexto histórico: influências & contraposições

a) XVIII, o século da educação

Qual o lugar da educação no sistema de Hegel?

Educação é uma atividade, à semelhança da alimentação, que apesar de ser ministrada coletivamente - seu *conteúdo só é assimilável individualmente*. É o indivíduo que, criticamente ou não, assimila e socialmente retransmite, *no seu tempo*, formas e conteúdos da educação e, em função desse substancial educativo -age e interage *nesse seu tempo*. Hegel acreditava que "Naquilo que concerne o indivíduo, cada um é filho de seu tempo"¹.

Mas como o indivíduo é filho de seu tempo? Como se gestam no tempo os indivíduos? E, como os indivíduos gestam um novo tempo? Em que momento do antigo surge o novo? E, sobretudo, que quadro teórico pode apreender, fundamentar, explicar e retransmitir esse movimento complexo de relações de sujeitos e idéias se *trans-formando* no tempo?

São questões que nos colocam diante da atividade do homem se autoproduzindo, produzindo seu tempo e sendo por este produzido. Questões que nos remetem à atividade do espírito humano em produzir, assimilar, retransmitir, criticar, reproduzir e renovar o conteúdo *in fiell* de seu tempo. E, dentre essas atividades, a *educação*, emana e emerge como Instância necessaríssima do ato de retransmitir e de renovar os produtos do espírito humano.

Ora, esse movimento do Espírito no tempo, do qual necessariamente inere o ato educativo, só pode ser apreendido em toda sua amplitude de *saber consciente* de si (ciência e consciência), num quadro teórico que o apreenda e suporte - não por superposição metodológica externa ou prémoldagem intelectual analítica - mas porque se desenvolve internamente *pari passu* com a própria natureza do Espírito humano; natureza que para Hegel é essencialmente dialética.

¹ Hegel: 1986, pg. 57.

Embora em diferente nível de experiência, mas ainda dentro da concepção hegeliana de Espírito humano, cabe aqui a reflexão do físico David Bohm (1917-1992) a respeito de pesquisas de ponta sobre determinados movimentos das partículas, tais como a teoria das estruturas dispersivas de Prigogine (Nobel de Química, em 1977), a teoria dos campos morfogenéticos em biologia celular (1981) de Sheldrake, ou a teoria da ordem implícita (1980) do próprio Bohm - pesquisas revolucionárias cujo único quadro teórico que pode compreender seus movimentos e as sustentar é o quadro teórico dialético: "O movimento, assim, é dialético: requer os dois lados, criatividade e estabilidade, presente criativo e passado relativamente fixo."².

Destarte é preciso, pois, centrarmos a atenção no tempo de Hegel, nos seus movimentos de equilíbrio estável do 'passado relativamente fixo', de instabilidade crítica e renovadora de seu 'presente criativo', para que se possa ir lineando o lugar da educação em seu sistema.

Mas, como era o tempo de Hegel no registro da educação? Que substância viva da vida corrente e histórica emergia em sua época e fazia gestar e influenciar sistemas de idéias no campo educativo?

Hegel (1770-1831) e seu tempo: o despertar da era moderna.

Tempo entresecular no qual o movimento do Espírito abre novas trilhas pelos campos infinitos da atividade humana - seja no registro do conhecimento, pela fé ou pela razão; seja no registro da criação, pela arte; seja nas ações sociais aplicadas, pela política; seja mesmo, nos próprios conflitos e conciliações decorrentes de tais atividades. Tempo que abre a aurora da modernidade.

No contexto da ciência e da tecnologia, o mundo começava a usar a máquina a vapor; Lavoisier (1777) descobre o papel do oxigênio na respiração; Bode (1778) enuncia lei que permite calcular distâncias estelares. A homeopatia é fundada por Hahnemann (1789). Institui-se o sistema métrico (1795). Dalton expõe a forma moderna da teoria atômica (1807). O primeiro barco a vapor, o *Savannah*, atravessa o Atlântico (1819). Carnot estabelece as leis da termodinâmica (1824). Lobatchevski inicia a elaboração de uma geometria não-euclidiana (1826).

² Weber: 1995, pg. 126.

No contexto da arte, o encontro, no século anterior, do espírito clássico da Renascença e de sua contraposição, o barroco, vão fazer germinar no tempo de Hegel formas inovadoras como o rococó, que por sua vez irá ser contraposto pelo neoclassicismo. Nesse contexto de difusão e transfusão brotam em seus diversos tons as sementes precursoras de novas formas do que mais tarde se chamaria pintura moderna, tais como o impressionismo, o

romantismo, o expressionismo, etc. Há em todas essas tendências traços do novo, do renovador. Na raiz, por exemplo, de Bosch (séc. XVI) e Bruegel(séc XVII), dois gênios flamengos, se firmam as inovadoras visões fantásticas que iriam compor, no século de Hegel, o pano de fundo da perspectiva surrealista do modernismo nascente e antecipariam o surrealismo de nossos dias. Essa transição entre épocas é bem representada no despontar do gênio de Goya, considerado o último dos grandes mestres antigos e o primeiro artista moderno.

Também na música essa era intersecular cria novas harmonias, desde o extraordinário movimento polifônico do contraponto barroco com Vivaldi e Bach, até a sinfonia clássica de Mozart e as grandes sinfonias lírico-românticas e espirituais de Beethoven.

No contexto da religião, o cristianismo, no tempo de Hegel, também experimenta novas comoções, embora, radicadas numa velha questão: a salvação universal pela graça ou pela vontade. Numa margem, as teses da Reforma, da Contra-Reforma, de dois séculos atrás, e suas conseqüências vivas de ações doutrinárias em choque, o jesuitismo, o jansenismo, o galicanismo, o quietismo, etc, - ainda se faziam sentir no tempo de Hegel. Na outra margem, as conseqüências políticas dessa instância religiosa conflituosa, na luta pela instituição oficial da doutrina da tolerância. Numa terceira margem, as teses filosóficas do culto da natureza e da razão do Iluminismo em expansão, bem como a força política da Revolução Francesa, trazem em seu bojo cultural e social um enfraquecimento no sentimento religioso, ou pelo menos uma nova visão deste, o ceticismo, o anticlericalismo, a tolerância. Além do que, com o início da chamada Revolução Industrial, e suas aplicações na produção

material, lança-se as bases econômicas de uma reviravolta inaugural no campo econômico, o capitalismo.

Olhando bem esses eventos, percebe-se as esferas da ciência, da política, da arte, da religião, da filosofia, cruzando-se e entrefiando-se, - e, pode-se quase 'senti-los' tecendo um novo tempo. Hegel intuiu esse clima de 'parto do tempo' num belíssimo texto da *Fenomenologia* - vale ouvi-lo, embora extenso:

"De resto, não é difícil de ver que nosso tempo é um tempo de nascimento e transição a um novo período. O espírito rompeu com aquilo que até então era o mundo de seu existir e de sua representação; e, no trabalho de sua concepção, ele está no ponto de absorver tudo aquilo no passado. Na verdade o espírito jamais repousa, mas é concebido num movimento sempre progressivo. Porém, assim como uma criança que após uma longa e silenciosa nutrição, sua primeira respiração quebra, num salto qualitativo, aquela continuidade de progresso só quantitativo - e, é então que nasce a criança - assim o espírito que se cultiva morre lentamente e silenciosamente até a nova figura, desintegra fragmento por fragmento o edifício de seu mundo precedente. Só sintomas esporádicos indicam o abalo desse mundo; a insuficiência e o tédio invadem o que ainda subsiste, o pressentimento vago de algo desconhecido, são os sinais precursores de que alguma outra coisa se prepara. Esse desmoronar-se lento³, que não altera a fisionomia do todo, é interrompido pelo elevar do sol que, num clarão, delineia de vez o edifício do novo mundo."⁴

Vê-se que o tempo de Hegel é um período de germinação e desenvolvimento de novos e importantes *saberes e fazeres* da sociedade humana. Pode-se mesmo dizer que há aqui uma esquina da história. Ora, esses *saberes e fazeres*, na sua própria dinâmica de inserção histórica e social e para sua continuidade e avanço, demandam um canal específico de sua transmissão - demandam o *ato de educar*. Como um ritual, como uma necessidade, como uma sobrevivência, como um *status* social, como uma reprodução e autocrítica, o *ato de educar* aparece historicamente como inelutável ação social que emana do próprio movimento de expansão do Espírito humano.

³ Na versão francesa traduzida por Hyppolite, lê-se: "Cet émiettement...", que se pode traduzir por "Esse esmigalhamento...". Cotejando, no entanto, o original alemão, lê-se, "Dies aliraffiche Zeirbröckeln..."; que se pode traduzir por "Esse lento desmoronar-se...". Prefiro nessa minha tradução do francês, mesclar esse modo de expor do original, por ser, a meu juízo, mais adequadamente forte nesse belo e vigoroso texto.

⁴ Hegel: 1966,- pg. 33 (edição bilingüe: francês e alemão).

Emergindo do XVIII, o pedagogo alemão Sailer, em seu *Über Erziehung für Erzieher (Educação para os Educadores)*, de 1806, assim descrevia aquele interséculo na perspectiva da educação- "nas famílias, nas reuniões da sociedade e nos cursos, a educação era a palavra-mestra... as cabeças argumentavam o tema da educação, as línguas falavam de educação, as canetas escreviam sobre educação"⁵.

Para Sailer, emergia-se do século da educação.

Sobre essa explosão temática acerca da educação no tempo e no país de Hegel, Menze, em seu *Die Bildungsreform Wilhelm Humboldt (A Reforma da Educação de Wilhelm Humboldt)*, de 1975, nos traz o testemunho da pesquisa "En la segunda mitad del siglo XVIII aparecen en Alemania más escritos y artículos sobre educación y enseñanza, que en los tres siglos anteriores"⁶,

Hegel e seu tempo intersecular: final do XVIII, início do XIX.

Tempo da educação. Desde a metade do setecentos, como dizem os especialistas, sucede toda essa fermentação teórica, prática, retórica e textual, fazendo gestar variadas perspectivas pedagógicas que irão repercutir com forte ressonância no pensamento do oitocentos.

Não cabe aqui uma apresentação minuciosa das várias correntes e concepções pedagógicas desse período. No entanto, vale ressaltar em termos gerais a ocorrência de duas tendências básicas- teorias que tendiam para uma pedagogia individualista e que têm raízes no Iluminismo e em Rousseau(1712-1778) - entre outras, as concepções de von Humboldt, Lessing, Kant, Schiller, Goethe. E, as teorias que tendiam para concepções anti-individualistas e mais comunitárias -como as de Herder, Möser, Pestalozzi, Fröbel, Herbart, Sailer, Schleiermacher, Fichte.

De qualquer modo, o que vale demarcar, com relação a Hegel e a educação, são concepções ou eventos históricos, mais específicos de seu tempo, e que mais fortemente o influenciaram e estimularam nas suas concepções, nas suas críticas teóricas e em suas atividades educativas. Basicamente e resumidamente - seu

⁵ Citado por Bourgeois.- 1978, pg. 7.

⁶ Apud Ginzo (Introducción), in Hegel: 1991, pg. 8

tempo. - a *Aufklärung* e a Revolução Francesa, e *sua atividade*: a vivência de 21 anos de magistério.

É, pois, dessa época entresecular extraordinária, plena de riqueza temática social no campo da educação, que o indivíduo Hegel é filho; bem como de sua própria experiência educativa em sua época. Daqui, desprega-se através sua atividade prática de magistério, a sua vivência e a sua reflexão sobre a educação - daqui, desse contexto, firma-se a importância da educação, não como eventualidade trivial imposta por injunções externas ao indivíduo, mas como evento alavancador da história e da consciência, como evento de necessidade interna conceitual e formativa do espírito, como instância imanente de seu sistema.

b) *Aufklärung* & Revolução Francesa: "a razão a cavalo"

Tomo dois eventos marcadamente revolucionários que influenciaram profundamente não só pensadores, como Hegel, mas a sociedade em geral, os costumes, as artes, a política, a economia, enfim, as relações em todos os níveis. Um, como atividade teórica da razão no campo cultural em geral, o *Iluminismo*. Outro, como ação prática da razão no campo sócio-político-econômico, a *Revolução Francesa*.

O que dizer da *Aufklärung* (Iluminismo, Ilustração, Luzes)?

Sabe-se, em termos amplos, que o Iluminismo faz a apologia da razão humana como resolutora absoluta dos problemas humanos nas questões da liberdade e autonomia sociais, através do conhecimento racional verdadeiro, purificado das superstições e mitos - e, pela difusão *en masse* deste saber autêntico, pela educação, segundo práticas individualistas.

"O Iluminismo, escreve Monroe, fundava-se numa fé suprema na razão do indivíduo, na justiça do Estado, na tolerância das crenças religiosas, na liberdade da ação política, e nos direitos do homem. O período inteiro foi dominado por uma crença profunda nas prerrogativas do indivíduo, no seu direito individual de julgar e determinar suas questões sem sofrer a influência nem das crenças e superstições da Igreja, nem das tradições da sociedade. Liberdade de pensamento, liberdade de consciência,

suficiência da razão para a conduta na vida, são as senhas e as chaves para a interpretação deste movimento do século XVIII".⁷

Nesse contexto, vale assinalar a natureza dessa questão trans-secular a questão conflitante entre Fé e Razão. Embora sejam disposições do Espírito humano, Fé e Razão, explicam o mundo através de perspectivas teóricas dispares: a Religião, com as 'verdades de fé'; e a Ciência, com as 'verdades de razão'. Mas, tal conflito, não se pode tão só apontá-lo e enraizá-lo, historicamente, como um desdobramento do espírito medieval europeu que, através da Filosofia, suprassume a razão grega de natureza laica, subordinando-a, porém, às ditas verdades de fé ou dogmas da Teologia. *Philosophia ancilla teologiae*. Esse é um aspecto histórico importante, sem dúvida, mas que aparece como um epifenômeno de uma centralidade mais profunda. Com efeito, a natureza desse conflito - razão versus fé - parece ter raízes mais profundas nas pulsões internas do homem diante de *si mesmo* e do outro, diante de sua vivência e de sua sobrevivência. Ou, mais especificamente, os conflitos, incluindo *razão-fé*, emergem da pulsão de vida, do *desejo natural de vida*, de liberdade, se pondo diante de seu próprio fluxo de relações de vida se multi processando em seqüências de contradições, alienações, reconhecimentos, recalques, sublimações, adiamentos, repetições, transferências, resistências, agressividades, angústias, alegrias, prazer, reconhecimentos - e se sintetizam em instâncias de superações construtivas (vida social, civilização, cultura) e instâncias de superações destrutivas (o instinto de destruição, a morte).

Esse fluxo complexo de experiências imediatas vão, pois, se cristalizando nos seus diversos graus conflitivos de repressão e insatisfações, como neuroses crônicas, no id e no indivíduo-social - e exigem processos de mediações apropriados ao equilíbrio desses sujeitos de vida. Exigem uma espécie de válvula de escape da panela de pressão do Espírito.

"O homem - nos diz Heidegger - é um ser para a morte".

Conflito e insatisfação, como um dos ângulos de visão profunda da vida diante da morte, são, portanto, partes da essência da vida; e precisam ser mediatizados

⁷ Monroc: 1976, pg. 250.

por processos intelectivos ou intuitivos que arranquem da própria essência conflitante da vida diante de si mesma, instâncias de conciliação e superação sustentadoras de um equilíbrio satisfatório face ao conflito radical.

Freud, citado por Marcuse, parece abrir uma trilha que leva a esses processos de mediação equilibradores do sujeito social conflitado, através de suas próprias pulsões destrutivas - "O instinto de destruição, quando temperado e controlado (como se fosse inibido em sua finalidade), e dirigido para objetos, é compelido a prover o ego com a satisfação de suas necessidades e com poder sobre a natureza".⁸

Ouso até dizer, que a Ciência, a Religião, bem como a Arte - como produtos epifenômnicos culturais e históricos da humanidade, gestados por diferenciadas disposições do Espírito humano (Razão, Fé, Sensibilidade) aparecem como a válvula de escape do Espírito, como esses processos de mediações equilibradores dos sujeitos de vida. Processos mediadores esses que, por serem concebidos, historicamente, em linhas espirituais contrapostas no seu apelo resolutivo de equilíbrio de relações - são, por isso mesmo, radicalmente conflitantes, *ab ovo*.

Numa perspectiva mais fina, pode-se dizer que esses três diferentes modos de Conhecimento (Ciência, Religião, Arte) são *sintomas espirituais* de recalçamento ou sublimação do natural desejo de vida.

Sintomas espirituais do natural desejo de vida, diga-se, gestados por diferenciadas disposições do Espírito e num contexto existencial de alta neurose do *id*, i.é, num contexto de processos conflitantes de relações sócio-históricas que recalcam aquele desejo natural de vida e os sintomatizam nos fenômenos culturais determinados de Ciência, Religião, Arte.

Sintomas espirituais do natural desejo de vida que, em última análise, buscam autodefesa, segurança e equilíbrio nos seus diferentes modos de desejar, captar e expor a vida pelo Conhecimento - e, pela transmissão deste, no ato educativo. Fé *versus* Razão. Aqui, há uma questão que atravessa, e continua atravessando, a História Humana - eu diria mesmo, uma crônica questão *intersubjetiva* e *transhistórica*.

⁸ Marcuse: 1981, pg. 89.

Voltemos ao Iluminismo.

Mesmo considerando a tolerância religiosa adotada, o movimento iluminista, nas suas diferentes manifestações, carrega como conflito nodal ao longo de seu desenvolvimento a questão do poder supremo da razão iluminista, crítica, experimental, positiva, confrontando acerbadamente os conteúdos dogmáticos da fé religiosa. Exige-se inclusive, como Spinoza, a releitura racional e crítica da Bíblia como outro texto qualquer, até porque, segundo alguns críticos o texto bíblico era cheio de interpolações e, por isso mesmo, carregado de incertezas sobre o conteúdo doutrinário.

Com relação a este ponto, é curioso constatar que apesar da maioria dos iluministas guardarem suas crenças no registro de fé da religião natural, rejeitando a religião revelada, o nível crítico chega a limites paradoxais e até irônicos. Lord Brougham(1778-1868), literato, historiador e político inglês, por exemplo, lembra Voltaire(1694-1778), em 1705, orando no alto de uma montanha ao nascer do sol: "Creio em Ti, creio em Ti", diz ele ao Ser Supremo... "De repente, levantou-se, pôs o chapéu, sacudi o pó dos joelhos, retomou sua figura franzida: - Quanto ao Senhor seu Filho e à Senhora sua Mãe, isso é um assunto inteiramente diferente"⁹.

Como Hegel apreende e absorve o conteúdo Iluminista de seu tempo?

Hegel o absorve o Iluminismo expressando inicialmente uma crítica contundente no capítulo d' O Espírito, na *Fenomenologia*. Diz ele que a *Aufklärung*, figura histórica da 'pura inteligência', ao máximo expandida, não sabe reconhecer na sua crítica aos equívocos e mistificações da fé, uma de suas antigas formas manifestas de si mesmo, de sua própria história¹⁰.

Ou seja: para Hegel, a fé é, assim como a razão, uma forma histórica da consciência, - e não uma instância antiracional.

A razão iluminista levada a seus limites extremos, segundo a análise de Hegel, cinde a consciência humana numa razão pura e na fé, ou misticismo, ou razão impura, ou írrazão, etc, pondo-se, assim, num autoconfronto consigo mesma.

⁹ Apud Clerambard, in Jerphagnon: 1982: pg. 207.

¹⁰ A par dessa fecunda crítica, já na sua maturidade, Hegel suaviza esse rigor crítico e reconhece que a *Aufklärung* foi "um soberbo nascer do sol... O entusiasmo do espírito fez então estremecer o mundo.", idem.

De um lado, a 'pura inteligência', representada pela *Aufkffirung*, que considera como verdade absoluta somente um lado da consciência. seu puro em-si.

De outro lado, a 'pura consciência', representada pela fé, essa razão impura, na qual a verdade absoluta é uma abrangência do todo na sua efetividade: o em-si-para-si da consciência.

Contudo, mesmo com todo esse aparato discricionário e fragmentador, "fé e inteligência - diz Hegel - são a mesma pura consciência, mas são opostos segundo a forma... em consequência são cada um para o outro o negativo do outro... (...) ... A pura inteligência se enreda nessa contradição porque se efigaja na luta presumindo que combate algo de outro. Mas não passa de uma presunção, pois sua essência, como negatividade absoluta, consiste precisamente em ter o ser-outro nela mesma..."¹¹.

E, acrescenta: "Assim, o que a pura inteligência enuncia como seu outro, o que ela enuncia como erro ou mentira, não pode ser nada de outro do que ela mesma; só pode condenar o que ela é. O que não é racional não tem nenhuma verdade, ou aquilo que não é racionalmente concebido não é. Portanto, quando a razão fala de um outro que ela, de fato fala tão somente de si mesma; assim fazendo não sai de si. Essa luta com o oposto assume em si, pois, a significação de ser a efetivação da própria razão. Essa efetivação consiste justamente no movimento de desenvolver os momentos e de os recuperar em si mesma."¹²

Ao fazer essa reflexão crítica de seu tempo, da *Aufklärung*, Hegel capta o movimento de dois mundos em confronto: o mundo da cultura iluminista e o mundo da fé cristã.

O espírito da época, posto em movimento pelas ações e reflexões humanas aparece na sua imediatidade como que cindido. Há um esforço, um fervilha

¹¹ "Foi et inteflection som la même pure conscience, mais sont opposés selon la forme... par conséquent, eBes sont Viine potir Pautre chacane le négatif de l'autre.— (...) ... La pure inteflection s'cmpète dans cette contradiction parce qu'elle s'cngage dans la lutte, en étant d'avis qu'elle combat quelque chose d'Autrc. — Mais ce n'est là qu'un avis, car son essence, comme Fabsolue negativité, consiste précisément à avoir rètre-autre en elle-même.", Hegel: 1939-41, vo1.11, pgs. 95,99.

¹² , Ainsi, ce que la pure intellection. énonce comme son autre, ce qu'elle ffionce conrune erreur ou mensonge, ne peut être, rien d'autre qu'elle-même; efile peut seulement condainner ce qu'elle est. Ce qui West pas rationnel n'a aucune vérité, ou ce qui n'est pas conceptuellement conçu n'est pas. Donc quand la raison parle d'un autre qu'elle, en fait elle parle seulement de soi-même; ainsi faisant, elle ne sort pas de soi. - Cette lute avec ropposé assume donc en soi la signification d'être l'actualisation de la raison même. Cette actualisation consiste justement dans le monverment de développer les moments et de les reprendre en soi-même.", Hegel: 1939-41, Vol.II, Pg. 100.

mento intelectual, que busca a liberdade humana através do trabalho autônomo da razão construindo um mundo novo, o mundo da cultura, constituído de verdades absolutas postas e iluminadas pela 'pura intelecção'. Mundo esse que se despreza do mundo da fé, mundo da 'pura consciência', considerada esta como instância posta pelas *verdades de fé*, desprovida das *verdades de razão* e, por isso mesmo, como contraposição absoluta à razão pura. Mundo da cultura iluminista que, para Hegel, se funda num só lado da rica e complexa totalidade da consciência humana - o lado da razão pura.

Hegel nos diz que filosofia é sua época no pensamento. Mas, como Hegel absorve sua época no pensamento? De que maneira, nesse pensamento epocal, a educação é absorvida em seu sistema - como instância externamente inserida ou como instância imanente?

Em grandes linhas, a época de Hegel é uma época onde, a nível da consciência teórica o mundo da *razão* se defronta com o mundo da *fé* e nisso se faz um profundo movimento de cultura, o *Iluminismo*, consciência histórica o mundo se cinde nessa questão intersubjetiva e transhistórica entre razão e fé.

Entrementes, os desdobramentos históricos desse mundo cindido parece trazer em si, nas suas próprias entranhas contraditórias, os elementos de superação e conciliação se fazendo *efetividade* num marcante movimento social, a *Revolução Francesa*. Movimento que emerge no seio da razão e da liberdade iluminista e no qual transcorre a transição do antigo mundo feudal para o novo mundo burguês da revolução, do terror, da pós-revolução, das novas relações do capital. Movimento em cujo turbilhão, a *educação como* canal de recepção e transmissão da substância cultural mediadora-e-superadora entre o novo e o antigo, é *necessariamente* tema corrente de discussão e de teorias pedagógicas.

Como apreende as contradições dessa existencial idade iluminista e revolucionária de seu tempo?

Nos seus textos, os passos de seu pensamento fazem ressoar o modo plástico e paradoxal pelo qual seu sistema e método avança-intercorrendo, numa ação

recíproca¹³, com o antigo, o novo, o contraditório, o inconcebível de sua época.

Como Hegel absorve sua época em seu sistema?

Assinalando a noção de causa-efeito do senso comum como absurda ação unilateral, Hegel propõe o absurdo do absurdo adjucando a essa noção a noção de 'ação recíproca' - com isso não só dá nova dimensão à causalidade, como nos indica a via pela qual ele interage com sua época histórica e a absorve: "seria absurdo dizer que a alimentação é a causa do sangue ou tais alimentos ou o frio ou a umidade são causas da febre; não seria menos absurdo dizer que o clima da Jônia foi causa das obras de Homero ou que a ambição de César foi a causa da queda das instituições republicanas de Roma. Na história são massas espirituais e indivíduos que agem e se determinam reciprocamente"

Sobre a questão existencial, que é vida na escala humana, Camus nos diz, em nossa época, que 'viver é fazer viver o absurdo'. Hegel já tinha consciência do absurdo como parte do existencial e nos incita a conceber o inconcebível da vida¹⁴. De seu tempo, ele ouve Heráclito como um eco transecular afirmando que em se ouvindo o logos pode-se captar rastros do inesperado: "Se não se espera, não se encontra o inesperado"¹⁵.

Hegel absorveu sua época na sua filosofia. Não só como simples dimensão do sentimento, da fé, do senso comum. Não só como simples dimensão cultural de uma razão linear e formal além da história. Mas antes, como dimensão complexa, *contraditória*, captada-concebida pela razão processando a história como um transbordar da *pulsão de liberdade* nos próprios atos de vida - e da autoconsciência de todas essas dimensões articulando-se, *mesmo que a nível ideal*. "A idéia imediata é a vida."¹⁶, diz ele no §216 da *Enciclopédia*; e conclui, adiante, no § 244 da mesma *Enciclopédia*: "A liberdade absoluta da idéia é que ela não passa só para vida... na

¹³ A causalidade como ação recíproca é um dos avanços teóricos inovadores da hegel dialética e que, como diz Hegel, 'concebe o inconcebível'. A recente descoberta teórica e experimental (vide Conclusão) dos táquions, p.ex, só tem explicação teórica num quadro de causalidade recíproca. Na Ciência da Lógica diz ele: "o efeito não contém, de uma maneira geral, nada que a causa já não contenha. Inversamente, a causa não contém, de uma maneira geral, nada que não se, encontre em seu efeito." , in *Garaudy: 1983, p9. 138*.

¹⁴ Veja-se Cap.11, A, 1, b, lag. 69 e 75, dessa Tese.

¹⁵ Veja-se Cap. 1, A, pg. 42, dessa Tese.

¹⁶ "Die unmüßbare Idee ist das Leben.", Hegel: 1969, Seite 186.

na absoluta verdade de si mesma, *decide-se a deixar sair* livremente de si... a idéia *imediata* como seu reflexo, como natureza."¹⁷.

Pode-se dizer que o pensamento de Hegel é, deveras profundo, fascinante e inovador justamente porque, a partir de sua época também inovadora, resgata algo simples, natural e universal da presença disposicional do homem na vida - sua liberdade fluindo e se determinando subjetiva e objetivamente num processo de efetividade racional do todo histórico. Sua complexidade não é, pois, uma negação do simples, pelo contrário, significa *uma conjunção das totalidades dos simples e diversos relacionando-se entre si*.

Ao escrever, no início de 1807, na *Fenomenologia*, Prefácio: "O verdadeiro é o todo. Mas o todo é somente a essência que atinge a completude por meio do seu desenvolvimento... (...) Nisto consiste justamente sua natureza: ser algo efetivo, sujeito ou devir-de-si-mesmo." - Hegel nos põe diante de uma totalidade dinâmica, como *sujeito autodevindo*; i.é, como sujeito que determina seu próprio efetivar-se e desenvolver-se - que são *formas de liberdade e história*.

Ao escrever, em 1812, na *Ciência da Lógica*: "Há determinação recíproca do finito e do infinito; o Finito só é finito com relação ao dever-ser ou ao Infinito, e o Infinito somente é infinito com relação ao Finito. Eles são inseparáveis e, ao mesmo tempo, reciprocamente 'outros'; cada um deles contém em seu interior o seu outro; e assim que cada um é a unidade que compreende a si mesmo e seu outro e pode ser definido como uma existência destinada a não ser o que ela é em si mesma nem o que é seu 'outro'. É esta determinação recíproca que consiste na negação de si mesmo e de sua negação, que se apresenta como a progressão ao infinito... Esta progressão constitui a contradição que não se reduz mas de que sempre se fala para constatar sua existência"¹⁸ - Hegel nos põe diante da finitude e da infinitude como um todo contraditório irreduzível a seus termos e que tem existência no progredir infinito dessa

¹⁷ "Die absolute Idee aber ist, daß sie nicht bloß ins Leben übergeht, sondern in der Absoluten Wahrheit selber sich *entschleiert*, sich als *Natur* frei aus sich *zu entslassen*," idem, Seite 197.

¹⁸ in Garaudy: 1983, pg-35

dinâmica recíproca de negação de si e entre si. Ora, essa progressão que mantém e concilia a contradição entre finito-infinito, essa unidade de identidades em suas diferenças, é progressão temporal ao infinito, *portanto liberdade indeterminada*, se pondo, através suas contradições, num processo existencial - portanto *histórico*.

Ao escrever Hegel estas duas reflexões paradoxais e incomuns na História da Filosofia, ele nos põe diante da *infinitude* como instância existente no interior da *finitude* do espírito humano, como idéia, e, *ao mesmo tempo*, existente na sua exteriorização, como progressão histórica. Assim, a *infinitude*, embora *inconcebível* pela *finitude* do humano, sua essência se instala no espírito humano como formas da liberdade indeterminada se determinando ou se *concebendo*: tanto como idéia, em seu interior, quanto como história, em seu exterior - numa totalidade concreta.

Hegel nos ensina que tudo é devir em processo, que é ilusão de momento ver no pensamento, na natureza, na história - algo dado, fixo, acabado. O devir é produto, resultado se *processando*. Por isso a *Idéia*, em Hegel, é algo que só tem existência na concreção da *História*, mas a partir de seu desenvolvimento *racional imanente*. Diz ele, no § 214 da *Enzyklöpedie*- "A Idéia pode ser concebida como *razão* (é o significado filosófico próprio da *razão*), como *sujeito-objeto*, como *unidade do ideal e do real, do finito e do infinito, da alma e do corpo*, como a *possibilidade possuindo em si sua realidade*, como aquilo cuja *natureza não pode ser compreendida senão como existente*, etc, porque ela contém todas as relações do entendimento, mas em seu retomo *infinito* e em sua identidade em si."¹⁹. E, remata no Adendo desse mesmo §214: "A Idéia é em si mesma a dialética"²⁰.

É, pois, partindo da compreensão dessa relação-mater, *infinito-e-finito*, nos seus desdobramentos dialéticos da *Idéia* como existencial idade concreta, que Hegel apreende relação de instâncias concebíveis e inconcebíveis, com as quais a *razão* humana processa a História e nela se efetiva.

¹⁹ "Die Idee kann als die Vernunft (dies ist die eigentliche philosophische Bedeutung für Vernunft, ferner als das Subjekt-Objekt, als die Einheit des Ideellen und Reellen, des Endlichen und Unendlichen, der Seele und des Leibs, als die Möglichkeit, die ihre Wirklichkeit in sich selbst hat, als das, dessen Natur nur als existierend begriffen werden kann usw. gefaßt werden; weil in ihr alle Verhältnisse des Verstandes, aber in ihrer unendlichen Rückkehr und Identität in sich enthalten sind.", Hegel: 1969, Seite 183.

²⁰ "die Idee ist selbst die Dialektik", Hegel: 1969, Seite 184.

Absorvendo sua época através da filosofia, Hegel, ao mesmo tempo, produz um inovador método filosófico de apreensão da vida. A fragmentação aparente, a contradição aparente, da história, das formas de consciência social e da ciência, são para ele 'ações recíprocas' que denotam uma profunda e incessante síntese da totalidade espiritual em movimento, através do 'trabalho do negativo'. Há 'um único tronco' desses momentos dilacerados da história, diz ele. "É preciso ater-se firmemente a esta idéia de que não existe senão um único espírito, um único princípio, que se exprime tanto no estado político como se manifesta na religião, na arte, na moralidade, nos costumes sociais, no comércio e na indústria, de modo que estas diversas formas acham-se ser somente ramos de um único tronco."²¹.

Ao escrever seus pensamentos, ele nos põe diante da visão insólita de uma negatividade absoluta inserta em nós, seres finitos, como progressão infinita de trans-formação do inconceitual. Ele nos põe diante do absurdo²². Um absurdo, porém, cuja inconceitual idade e inesperabilidade é processado pela razão dialética transformando-o em conceito e autoconceito, *historicamente determinando-se*. Ele nos põe diante de um horizonte espiritual de inquietude e otimismo, de instabilidade e liberdade, cujo equilíbrio é o movimento do negativo que atravessa essa histórica e interminável 'tarefa de Sísifo' do homem trans-formando sua vida num permanente e imanente ato educativo.

Seu sistema não é, pois, de modo algum, somente uma reflexão teórica constituída, pontuada e formalizada numa irritante paniófica determinística, mecânica e linguajeira da história, como certas vulgatas interpretativas nô-lo apresentam. Sua razão é plástica e fecunda. As *determinidades* e determinações²³ de que Hegel nos

²¹ in Garaudy: 1966, pg. 161.

²² Sobre essa absurdidade hegeliana afirma Peter Singer: "Basta o impacto do pensamento de Hegel para se tomar importante sua compreensão. Mas, em qualquer caso, a filosofia de Hegel é merecedora de ser estudada nos seus propósitos. A profundidade das suas idéias conduziram-no a algumas conclusões, as quais não deixam de impressionar o leitor moderno pelo seu aspecto bizarro e, mesmo, absurdo." Singer, 1986: Prefácio, pg. 11.

²³ *Bestimmtheit* (determinidade), significa característica específica, definitiva de algo - seu padrão, sua potência. E, segundo a determinidade que o ser se atualiza, se desenvolve, num ser planificado. Ou seja: à determinidade de algo 'qualquer coisa falta' conforme seu 'ser-lá', i.é conforme seu ser pleno de sua destinação, de seu ato. *Bestimmung* (determinação) significa destinação de algo, seu processo e resultado em atualizar sua potência, sua definição, seu conceito, Ou seja: determinação é o processo de realização de si próprio - é, pois, pulsão de liberdade interna se realizando na história no nível do reconhecimento e conciliação com outras determinações

fala, na verdade, são modos de pulsões internas de liberdade dos sujeitos, saindo de si, se constituindo e contraditando no campo social, se reconhecendo, se suprasumindo, enfim, se conciliando, numa esfera de eticidade autoconsciente de liberdade absoluta.

Por isso, ao absorver sua época no pensamento, Hegel absorveu os paradoxos de sua época, não os pôs de lado. Captou os paradoxos de sua época em seu duplo sentido vivo de contradições entre os sujeitos da história.. *eu e o outro, a alteridade -em ação recíproca de suas negações e autonegações*. Expondo em seu sistema, essa dupla contradição emergindo na intensidade dramática do sujeito *autoformando* sua consciência - e, nesse passo, um sujeito sabendo-se como um *eu* que é *um outro*, e, *um outro* que é um eu; ou, ainda, sabendo-se como um *indivíduo* que é um *indivíduo-social*, e, um *indivíduo-social* que é *indivíduo*.

O sistema de Hegel, dito assim, nesse escandir de jogo de palavras, certamente que pode ser tomado, por linhas interpretativas da lógica clássica ou pontos de vista mais precipitados, como uma trivialidade de signos se autonegando intersubjetivamente, sem objetivo lógico preciso ou consistente.

A natureza da dialética hegeliana como pude linear no segundo capítulo é de uma objetividade que emana, justamente, dessa negatividade intersubjetiva (ou identidade na diferença) que a processa numa ação recíproca. Não tem, pois, a dialética hegeliana, essa forma de conjunção de símbolos em restrita relação de objetividade pré-modelar de consistência, como a lógica do significado - que opera para além do sujeito significador. Não se tem aqui, portanto, uma razão tão somente intelectual, pré-moldada por 'caixas lógicas' determinadas a estritas funções analíticas e, por assim dizer, quase-mecanizadas e solipsista. A objetividade de sua linguagem lógica é sustentada pela própria intersubjetividade que a gesta. É, sim, uma lógica daquele que faz significar, que também cria símbolos, que convencionam modelos e regras *para si*, para o outro de si e para o *outro fora de si* - *mas* que também transgride, supera e recria esses significados. Há aqui uma neológica e uma neo

- a vida ética, a eticidade(Sittlichkeit). Vide *Encyclopédie*, 1986, Notas 1 e 8, pgs 139 e 141 ; e, 1 nwood, 1997, pgs. 92-4 e 322-324.

metafísica.

É uma onto-lógica do significante.

Por isso opera também atitudes, modos de ser, disposição, experiência, vivência do sujeito significante; por isso opera a alteridade, desde as relações complexas do Homem, ser finito, que porta em si a idéia do infinito - ela é, como exposto no Cap. I 1, 13, 1, uma espécie de *onto-lógica dramática*.

Note-se que se trata de crucial questão metafísica - a relação entre Todo e Parte, Universal e Particular; questão essa conseqüente da relação fundamental entre Infinito e Finito, e, que desde o *Parmênides* de Platão se levanta.

E, note-se, sobretudo, que há aqui, nessa neometafísica hegeliana, um horizonte espiritual mais amplo e, ao mesmo tempo, mais profundo do que as abordagens limitativas da metafísica clássica. Há, naquele jogo de palavras entre determinações opostas - 'eu-outro' e 'indivíduo-social' - uma importante relação de duplo sentido negativo entre Todo e Parte. E, de tal modo dinâmico se processa essa dupla relação, que faz o espírito acessar com todo seu instrumental de captação (intelecto, sentido, imaginação, pulsões, reações, etc) uma esfera racional de amplitude própria para 'pensar a vida, mesmo nos seus registros ultra contingentes e históricos de determinações opostas do Espírito, tais como entre Razão e Fé.

Zizek ²⁴, assim reflete sobre essa relação controversa e de dupla reciprocidade entre Todo-Parte no campo hegeliano: "A "determinação oposta" é, portanto, o ponto em que, no âmbito do particular, o Universal esbarra em si mesmo... Por isso é que o lema hegeliano "o Todo é o Verdadeiro" pode nos induzir em erro se o interpretarmos no sentido do "bolismo" tradicional, segundo o qual todo conteúdo particular não é mais do que o momento passageiro e subordinado de uma Totalidade integral. O "holismo"

²⁴ Slavoj Zizek, iugoslavo, é professor assistente do Departamento de Filosofia e pesquisador do Instituto de Sociologia da Universidade de Liubliana, Iugoslávia,- é professor visitante do Departamento de Psicanálise da Universidade de Paris VIII, fundador e Presidente da Sociedade de Psicanálise Teórica de Liubliana- editor-chefe de dois periódicos de psicanálise: *Wo es war* (em alemão) e *Razpol* (em esloveno)é direto~ da coleção filosófico-psicanalítica *Analecta*, em Liubliana; participa da Escola da Causa~ Freudiana de Paris, é articulista do caderno *Mais!*, da Folha de São Paulo, Brasil . Sua linha de pesquisa e tema de seus livros são a leitura psicanalítica da filosofia (Hegel, Marx, Kripke, Heidegger), a abordagem psicanalítica da política contemporânea e do fenômeno ideológico e a interpretação psicanalítica da cultura popular contemporânea (cinema, romances, etc).

hegeliano é bem mais paradoxal, é um "holismo", por assim dizer, auto-referente: em Hegel, o Todo sempre faz parte dele mesmo, figura sempre entre seus próprios elementos. O "progresso" dialético, portanto, nada tem a ver com uma simples diferenciação de uma totalidade inicial indiferenciada em que ele seria apenas uma ramificação numa rede de determinações concretas cada vez mais ricas; seu mecanismo é, antes, o de um Todo que sempre torna a se acrescentar a suas próprias partes, como na piada evocada por Lacan: "tenho três irmãos, Paul, Ernest e eu"²⁵.

Ora, esse movimento de complexa negatividade dialética de voltar-se sobre si, sair de si e avançar em si e, deste modo, *sabendo-se e desenvolvendo-se* conjuntamente com a alteridade é, pode-se dizer, em grandes linhas, o mesmo movimento de duplo sentido do ato educativo - em que há *uma 'ação recíproca' imanente*.

Assim é que, na tarefa que se auto-impôs de 'pensar a vida', Hegel repensou sua época como resultado dialético de épocas anteriores. E nisso colheu e acolheu em seu sistema a educação, tema fulcral em seu tempo. Mas não pensou a educação, no entanto, como tema convertido em texto específico de método educativo ou teoria pedagógica própria, como a maioria dos pensadores da época, como Kant, por exemplo, que escreveu obras mais declaradamente rentes ao tema 'educação', mas 'ao lado' de seu sistema filosófico ²⁶.

Em Hegel, pode-se plotar elementos educativos fundamentais no processo de autoformação intrínseco à noção nuclear de sua dialética, a negatividade, dinamizando as relações. A educação aparece como fenômeno intrínseco ao processo de autoformação que atua no entrecortar do movimento próprio da razão apreendendo

²⁵ Zizek: 1991, pg.54.

²⁶ A época de Kant, o confronto iluminista da razão com a fé apresenta-se com algumas variantes ou distorções de acordo com o contexto. A nível da educação nas faculdades, apresenta-se como conflito hierárquico entre as ciências humanas da tradição positiva, religiosa ou jurídica (Faculdade de Teologia e de Direito) e as ciências ditas autônomas e experimentais (Faculdade de Medicina). Esse triplo conflito serve de tema para Kant escrever *Der Streit der Fakultäten* (*O Conflito das Faculdades*), de 1798. Um outro texto karitiano sobre o tema é o seu *Ober Pädagogik* (*Sobre a Pedagogia*), de 1803, onde o filósofo compila uma série de anotações para suas aulas na Universidade de Königsberg no período de 1776 a 1787, Como pensador do "século da educação", e como leitor de Rousseau, Kant afirma que o homem só se torna um homem pela educação - daí que, escreve ele, "é no fundo, da educação que jaz o grande segredo do aperfeiçoamento da natureza humana". Na introdução da obra Kant discorre sobre as implicações pedagógicas para tal consecução formativa uma vez que é preciso, assinala ele, articular a educação com seu fim último - a liberdade humana.

a vida corrente e interferindo no movimento próprio da vida corrente - daí tornando-se, o sujeito da razão, instância tensiva de ciência e consciência.

Trata-se, aqui, de instância espiritual em que se processa, a partir da própria experiência efetiva de vida, a formação da consciência histórica. Sobre essa auto-atividade da razão humana formando sua consciência histórico-espiritual, assinala Hegel: "pode-se dizer da história universal - que ela é a representação do espírito no seu esforço para adquirir o saber do que é em si ... (...) ... A história universal é o progresso da liberdade, na consciência... (...) ... A história universal representa pois a *marcha gradual* da evolução do princípio cujo conteúdo (Gehaff) é a consciência da liberdade."²⁷

Nessa perspectiva de 'marcha gradual da consciência da liberdade' a história universal adquire uma racionalidade que só o contexto dialético hegeliano pode desvelar e sustentar. Daí, Hegel afirmar nas *Lições sobre a História* que há uma razão na história. "história universal é racional" - e, assinalar que a história não é uma textualidade solta de opiniões ou narrativas, mas antes "um conjunto que progride organicamente, um encadeamento racional; e somente por isto que a história adquire a dignidade de uma ciência".

Destarte, Hegel acredita que a consciência que constitui a Revolução Francesa é a concreção histórica da razão iluminista levada às suas conseqüências máximas de efetividade.

Assim é que, no entrechoque, ao longo da história, do movimento cultural da *Aufklärung* (Razão, Cultura) com o movimento político da *Revolução Francesa* (Consciência, Civilização), Hegel percebe a razão se autoreconhecendo na concreção efetiva de sua liberdade. Mas, aqui, algo que pode parecer paradoxal: a manifestação dessa consciência da liberdade interferindo em momentos cruciais de um processo histórico só se dá através do indivíduo-singular, "Porque o indivíduo é o que está ali presente, não o homem em geral, que não existe, mas um homem determinado"³⁰.

²⁷ Hegel: 1969, pgs. 44,45,57.

²⁸ in Garaudy: 1966, pg. 163.

²⁹ *idem, idem,*

³⁰ Hegel: 1969, pg.47.

Além do que, nas grandes situações históricas a ação que articula razão e consciência numa universalidade capaz de trans-formar a corrente histórica e ação própria dos "indivíduos da história mundial" ou "homens históricos". Isso porque, se em todos os indivíduos existe um espírito pioneiro, "mas numa interioridade inconsciente", são os "grandes homens" que tornam consciente esse espírito renovador "Por isso, os outros seguem estes condutores de alma, porque sentem a potência irresistível de seu próprio espírito interior que lhes vem ao encontro"³¹.

Mestres da humanidade? Formadores de consciência? Ou, na redução ideológica ou de *marketing* de nosso tempo: formadores de opinião?

Seja lá o que for, Hegel, otimista crônico, parece acreditar nisso nesses 'grandes homens'. Por isso é que se pode compreender suas vibrantes palavras, um quase delírio teórico, ao ver Napoleão após a Batalha de Iena: "Vi o imperador essa alma do mundo cavalgar pela cidade em visita de reconhecimento; suscita, verdadeiramente, um sentimento maravilhoso a visão de tal indivíduo, que, abstraído em seu pensamento, montado a cavalo, abraça o mundo e o domina... eu vi a razão a cavalo."

É desse modo, pois, que Hegel colhe e acolhe em seu sistema a educação como processo formador e trans-formador - na experiência desse processo dialético intercorrente entre pensamento e vida, entre razão e realidade. Capta, assim, a história do homem como *consciência* se autoproduzindo, se auto desenvolvendo, se autoformando, buscando seu conceito absoluto e sua liberdade concreta. Hegel colhe e acolhe a educação no cerne mesmo da natureza do pensar racional e consciente do homem, i.é, na sua *negatividade dialética intrínseca* - cuja dinâmica porta em sua imanência a alma lógica, o fundamento, de todo processo *formativo*.

³¹ idem, idem, pg. 49.

A. UM OLHAR DE APROXIMAÇÃO

2 sobre o contexto nuclear: liberdade, negatividade e imanência educativa

a) posição de Hegel: sistema ou método? dicotomia educativa ou imanência educativa?

Qual o lugar da educação no sistema de Hegel ?

Do ponto de vista teórico, dois tipos de respostas se abrem a essa questão:

- a primeira - que podemos chamar de **dicotomia educativa** - afirma que a educação no sistema de Hegel é concebida como instância bipartida, onde a pedagogia, em termos metodológicos específicos (*Erziehung, Unterricht*), não teria expressiva relevância no sistema hegeliano, tanto quanto seu significado amplo de pedagogia como formação (*Bildung*);

- a segunda resposta - que podemos chamar de **imanência educativa** afirma que, seja pelo viés 'antropológico' da formação ampla, seja pelo viés 'pedagógico' do método na sua especificidade, **a problemática da educação se constitui e inere de forma imanente e necessária no interior do sistema hegeliano**; uma vez que, segundo essa linha interpretativa, na centralidade desse sistema encontra-se **o homem e sua liberdade**.

Quer dizer: na perspectiva dessa última interpretação - aliás, já delineada no contexto histórico da Secção anterior - a educação com seus processos formativos e metodológicos germina-se no interior do sistema de Hegel como *instância imanente e necessária*. Essa 'inerência conceitual' seria, então, ela própria, uma espécie de 'motivo conceitual' pelo qual Hegel não teria escrito uma pedagogia específica 'anexa' ao seu sistema, como por exemplo Kant, evitando uma redundância temática e metodológica.

Considero tal linha interpretativa das relações entre Hegel e a Educação, como a mais rica para o campo da pesquisa em Filosofia da Educação, no

que diz respeito à compreensão dos **princípios e ações educativos** que emanam *necessariamente* de sua filosofia.

Isto significa, liminarmente e minimamente, a compreensão de duas exigências básicas e articuladas de ordem conceitual:

- *a razoável compreensão do núcleo de seu sistema dialético*
- *a compreensão da concepção de homem como ser de liberdade desde o núcleo desse sistema.*

b) o núcleo dialético e a Liberdade.

Face à descrição já exposta no capítulo 11 do núcleo da dialética hegeliana, sua natureza e processos, me eximo aqui de entrar em pormenores. Apenas, para facilitar a apreensão daquele aspecto teórico na perspectiva de uma reflexão sobre o ato educativo, quero lembrar como um clip, e traçar em grandes linhas, a diferença básica entre o núcleo da **razão analítica** e o núcleo da **razão dialética**.

E porque?

Por que através dessa diferença conceitual de racionalidade poder-se-á melhor visualizar, por contraste de princípios e processos, os elementos educativos que emanam exclusivamente da razão dialética.

O pensamento clássico, o moderno e grande parte do pensamento pós-moderno, apesar de apresentarem seus conteúdos e terminologias de formas diferentes, têm por objeto o ser. E o núcleo conceitual com que agarram seu objeto, o ser, é um estatuto intelectual formado, desde Aristóteles, basicamente, pelos **princípios de não-contradição, de identidade e de causalidade**. São princípios que estruturam o núcleo da chamada razão analítica - e que se encontram em Aristóteles, em Descartes, em Locke, em Kant, mesmo que seus textos, numa vista imediata, sejam diferentes e até contraditórios entre si.

De modo totalmente inovador, a filosofia de Hegel visa não o ser simplesmente como *Physis*, mas o ser complexo e dinâmico como *Geist* - o ser em

movimento, **o devir, o vir-a-ser**, abordarei essa diferença metafísica básica na próxima Secção.

Mas, esse ser em movimento, esse vir-a-ser, é também ser em **relação orgânica** consigo mesmo e com o outro. E, nesse movimento de progressão e relação orgânicos busca a superação de suas diferenças e contradições, busca seu equilíbrio, sua reconciliação, sua **liberdade absoluta** - que é também seu **conceito**, sua **autoconsciência**.

Como se dá esse processo?

Através do movimento de progressão da **negatividade**³² intrínseca de suas contradições e relações internas e externas. Negatividade que não é simples negação, mas negação contínua que abrange a alienação, a superação e a reconciliação entre opostos; é, portanto, processo de *síntese de opostos*³³.

A representação mental mais simples desse processo dialético do ser em movimento e relação orgânicos é a tríade: **ser, nada** (ñ-ser), **devir** (vir-aser). Quer dizer: as contradições da vida, **ser e não-ser**, se processam sempre em níveis contínuos de superação e reconciliação no **vir-a-ser**, por conta do trabalho intrínseco do negativo.

Para Hegel, a percepção desse processo que busca, lembremos, a liberdade absoluta (como conceito, saber, etc) não pode ser tão somente uma percepção intelectual do entendimento - mas antes, é, sobretudo, uma postura, uma percepção da autoconsciência do sujeito (que é *finitude*) se desenvolvendo na *infinitude*.

Como assinala Koyré- 'A origem, o fundamento da dialética de Hegel está na relação do finito com o infinito.'".

Aqui, está o cerne da dialética hegeliana.

Ora, do ponto de vista da razão analítica, essa relação tomada como fundadora de uma racionalidade, sem as aparas de juízos normativos *a priori* **formaliza**

³² Adiante, na Secção B, 1, na Dialética do finito e do infinito, retomo esse ponto na perspectiva mais específica da imanência do ato educativo.

³³ Veja-se Adendo 1.

dores de regras intelectivas sintetizadoras dos produtos da própria razão - é necessariamente absurda porque regride sempre ao infinito.

Na perspectiva hegeliana, porém, - finitude / infinitude - adquire, como *razão infinita*, se bem que idealmente, o peso da vida das multirelações do vivente como *sujeito de liberdade*. Quer dizer: essa relação não é uma transcendência regredindo ao infinito, como um simples cálculo matemático; mas é, antes, uma relação que se resolve no próprio nível intersubjetivo em que surge - o transcorrer histórico do homem formando concretamente sua liberdade. Numa palavra: a relação finitude/infinitude, âmago da dialética hegeliana, se resolve não numa transcendência de má infinitude - mas na concreção histórica em avanço.

Por isso que, no centro dessa relação e na percepção dessa relação finitude/infinitude - apesar de imediatamente absurda, está mediamente o Homem no processo de sua concreção, fazendo sua história e nisso buscando sempre a totalidade de sua liberdade - que se torna uma problemática básica do saber, da crítica e da ética: conhecer para sobreviver e conviver, e saber retransmitir e renovar todo esse conhecimento. Enfim, aqui se abre, conseqüentemente, a problemática do ato educativo se constituindo de forma imanente e necessária no interior do sistema hegeliano.

III. CONTEXTO DO PROCESSO EDUCATIVO EM HEGEL

da imanência educativa & lineamentos dos processos

A. PROCESSO EDUCATIVO NUCLEAR: A NEGATIVIDADE

1. Qual o lugar da educação no sistema de Hegel?

- a) a imanência conceptiva do processo educativo em Hegel b) processo de vida como trans-formação do in-conceptivo pelo homem

2. Uma lógica da vida, uma lógica do absurdo

- a) "temos que forjar conceitos inconcebíveis"
- b) tematizações críticas e a 'armadilha' educativa de Hegel
- c) Cons-ciência & Linguagem

B. A INTER-AÇÃO EDUCATIVA DO 'TRABALHO DO NEGATIVO'

1 Dialética do senhor e do escravo: o processo de liberdade

2 Lineamentos do processo educativo em Hegel

- a) processo histórico-espiritual (ou de intersubjetividade)
- b) processo da eticidade
- c) processo do 'desejo de educação' e da 'disciplina'
- d) processo da fundamentabilidade & totalidade

A. PROCESSO EDUCATIVO NUCLEAR- A NEGATIVIDADE

1. Qual o lugar da educação no sistema de Hegel?

a) a imanência conceitual do processo educativo em Hegel.

O que tem a *hegeldialética* a ver com a educação, de modo mais específico? Que *conceitosfundamentos*, que princípios significativos, aporta a dialética hegeliana para a educação? Ou, num ângulo mais fechado: qual o lugar da educação no sistema de Hegel ?

Mas qual, então, o lugar da educação no sistema de Hegel?

Dois tipos de respostas se abrem a essa questão:

- a primeira - que podemos chamar de **dicotomia temática** - afirma que, a pedagogia, em termos metodológicos específicos (*Erziehung, Unterricht*), não teria expressiva relevância no sistema hegeliano, tanto quanto seu significado amplo de pedagogia como formação (*Bildung*);
- a segunda resposta - que podemos chamar de **inerência conceitual** afirma que, seja pelo viés 'antropológico' da formação ampla, seja pelo viés pedagógico' do método na sua especificidade, **a problemática da educação se constitui e inere de forma imanente e necessária no interior do sistema hegeliano**; uma vez que, segundo essa linha interpretativa, na centralidade desse sistema encontra-se o *homem e sua liberdade*.

Quer dizer: na perspectiva dessa última interpretação, a educação com seus processos formativos e metodológicos germina-se no interior do sistema de Hegel como *instância imanente e necessária*. Essa 'inerência conceitual' seria, então, ela própria, uma espécie de 'motivo conceitual' pelo qual Hegel não teria escrito uma pedagogia específica 'anexa' ao seu sistema, evitando uma redundância temática e metodológica.

Considero tal linha interpretativa das relações entre Hegel e a Educação, como a mais rica para o campo da pesquisa em Filosofia da Educação, no que diz

respeito à compreensão dos **princípios e ações educativos** que emanam *necessariamente* de sua filosofia.

Isto significa, liminarmente e minimamente, a compreensão de duas exigências básicas e articuladas de ordem conceitual

- *a razoável compreensão do núcleo de seu sistema dialético;*
- *a compreensão da concepção de homem como ser de liberdade nesse*

sistema.

• **NÚCLEO E A LIBERDADE**

Face à descrição já exposta no capítulo 11 do núcleo da dialética hegeliana, sua natureza e processos, me eximo aqui de entrar em pormenores. Apenas, para facilitar a apreensão daquele aspecto teórico na perspectiva de uma reflexão sobre o ato educativo, quero lembrar como um clip, e traçar em grandes linhas, a diferença básica entre o núcleo da razão analítica e o núcleo da razão dialética.

O pensamento clássico, o moderno e grande parte do pensamento pós-moderno, apesar de apresentarem seus conteúdos e terminologias de formas diferentes, têm por objeto o **ser**. E o núcleo conceitual com que agarram seu objeto, o **ser**, é um estatuto intelectual formado, desde Aristóteles, basicamente, pelos **princípios de não-contradição, de identidade e de causalidade**. São princípios que estruturam o núcleo da chamada razão analítica - e que se encontram em Aristóteles, em Descartes, em Locke, em Kant, mesmo que seus textos, numa vista imediata, sejam diferentes e até contraditórios.

De modo totalmente inovador, a filosofia de Hegel visa não o ser simplesmente, mas o ser complexo e dinâmico - o *ser em movimento*; portanto, o **devir**, o **vir-a-ser**.

Mas, esse ser em movimento, esse vir-a-ser, é também ser em **relação orgânica**, consigo mesmo e com o outro. E, nesse movimento de progressão e relação orgânicos busca a superação de suas diferenças e contradições, busca seu equilíbrio,

sua reconciliação, sua **liberdade absoluta** - que é também seu **conceito**, sua **autoconsciência**.

Como se dá esse processo?

Através do movimento de **negatividade** intrínseca de suas contradições e relações internas e externas. Negatividade que não é simples negação, mas *negação contínua* que abrange a alienação, a superação e a reconciliação entre opostos; é, portanto, processo de *síntese de opostos*¹.

A representação mental mais simples desse processo dialético do ser em movimento e relação orgânicos é a tríade: **ser**, **nada** (ñ-ser), **devir** (vir-aser). Quer dizer: as contradições da vida, **ser e não-ser**, se processam sempre em níveis contínuos de superação e reconciliação no *vir-a-ser*, por conta do trabalho intrínseco do negativo.

Para Hegel, a percepção desse processo que busca, lembremos, a liberdade absoluta (conceito, saber, etc) não pode ser tão somente uma percepção intelectual do entendimento - é, sobretudo, uma postura, uma percepção da autoconsciência se desenvolvendo infinitamente.

'A origem, o fundamento da dialética de Hegel - nos diz Koyré - está na relação do finito com o infinito.'".

Ora, essa relação que numa apreensão da razão analítica é formalmente absurda porque regride sempre ao infinito. Na perspectiva hegeliana, porém, adquire, se bem que idealmente, o peso da vida do vivente como *sujeito de liberdade*. Por isso que, no centro dessa relação e na percepção dessa relação - finitude/infinitude -, apesar de imediatamente absurda, está mediatamente o Homem no processo de sua concreção, fazendo sua história e nisso buscando sempre a totalidade de sua liberdade - que se toma uma problemática básica de conhecer para sobreviver e conviver, e de retransmissão desse conhecimento. Enfim, aqui se abre, conseqüentemente, a problemática do ato educativo.

¹ Veja-se Adendo 1.

Daí porque, como já dito acima, a problemática da educação se constitui e inere de forma imanente e necessária no interior do sistema hegeliano.

b) processo de vida como trans-formação do in-conceptivo pelo homem.

Que processos imanentes estão presentes e ativos na dialética hegeliana? Que *conceitosfundamentos* significativos esses processos aportam para a praxis educativa em geral?

Em primeiro lugar, é preciso notar que, para Hegel, o pensamento humano é um processador da realidade imediata, *da vida*². A realidade imediata, a vida, para Hegel é um perpétuo movimento, um efetivar-se, um tornar-se, *um vir-a-ser*. E, portanto, nesse passo, o pensamento é um (re)criador de realidades mediadoras e transformadoras, internalizadas e externalizadas.

Mas o que processa, especificamente, este processo?

Especificamente, processa todas as instâncias da realidade imediata, *da vida*, em todos os seus *modos de relação*. O próprio processo do pensamento sobre o imediato efetivando-se já é, intrinsecamente, uma relação prima entre o pensamento em si e a realidade em si.

E, há aqui uma peculiaridade imanente e importante: a instância do pensamento em si, no seu trabalho de pensar, é *permanente negatividade* em relação a todo o resto que não é o próprio pensamento, i.é, o entorno, a(s) realidade(s) adjacente(s) e/ou (re)criada(s)³. Por isso, o pensamento é *naturalmente* uma instância *relacionadora* ou, o que é o mesmo, *racionalizadora* da realidade efetiva; e, *ipso facto*, toda a realidade efetiva processada pelo pensamento é racional⁴. Observe-se que já há nessa postura dialética do modo de ser e pensar uma atividade intrinsecamente assimiladora e processadora – a imanência do 'trabalho do negativo' – de trans-forma-

² "Die un~telbare Idee ist das *Leben*" ("A idéia imediata é a vida"), *Enzyklopädie* (1830) §216, Hegel, 1969:185.

³ "... in der Tat ist das Denken wesentlich die Negation unmittelbar Vorhandenen" ("... na realidade o pensamento é essencialmente a negação de um existente imediato"), *Enzyklopädie* (1830) §12add, Hegel, 1969:45.

⁴ "Was vernünftig ist das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist: vernünftig" ("O que é racional é efetivo e o que é efetivo é racional"), *Enzyklopädie* (1830) §6, Hegel, 1969:38.

ação do inconceptivo que nos rodeia em formas conceptivas - formas que irão formando uma rede de conteúdos necessários para o permanente reinstalar-se do homem na vida. Por isso, a própria transmissão desses conteúdos como ato educativo é, também, um aspecto da manifestação da imanência da negatividade no seu registro educativo.

Em segundo lugar, é preciso notar que esse processar do pensamento sobre as instâncias da realidade se opera, mais especificamente, num *campo de relações* de instâncias *disposicionais* mentais bem peculiares e determinadas, uma vez que tal processo se dinamiza num imanente e permanente 'trabalho do negativo'. Instâncias disposicionais as quais, pela própria natureza de sua dinâmica, penso ser mais adequado chamar de *disposiçõesfundamentos* processadores da realidade (em vez de princípios, ou *categorias*, como na tradição clássica) - e que, bem caracterizam a dialética hegeliana, como as *díspoiçõesfundamentos* de: *totalidade, movimento, contradição, transformação*. enfim, a negatividade do devir, no seu ritmo triádico, se tensionando em superação e conciliação - que formam um *campo de relações* mentais processador da realidade imediata⁵.

Em terceiro lugar, é preciso notar que: através dessa permanente negatividade do 'trabalho do negativo' que anima essas *disposiçõesfundamentos* processadoras, enfim, através desse campo de relações caracterizadores da natureza da dialética hegeliana, a realidade imediata se transmuta, recria e manifesta, *concreta e historicamente*, em outras realidades, sob várias formas fenomenológicas e níveis de consciência - como as do *eu*, da *família*, do *direito*, do *Estado*, da *eticidade*, da *religião*, da *arte*, do *saber*, etc.

E, finalmente, é preciso notar que todo esse processar de pensamentos e realidades, Hegel o considera e radica, *ab ovo*, em termos psíquicos de pulsões internas - a *inquietação do espírito humano*, a *liberdade humana* autoprocessando-se em seus níveis de contradição, superação e conciliação. Daqui, desse *impulso interior de liberdade*, dessa região internalizada de latências profundas (*subjetividade*), porém

⁵ Veja-se Adendo 2.

em permanente afloramento e relacionamento externo (objetividade), devém a *nervosidade, a alma, o link profundo* do movimento determinado de autonomia do espírito e de todas as suas formas históricas de *autoatividade* - e, esse movimento, *disposicionalmente e exposicionalmente dialético*, já é em si o *método*, como já visto antes.

Mas, um método, é preciso acentuar, que traça e retraça seu caminho, que tanto processa o inconceptivo, criando conceitos novos, quanto os recria, desde sua essência posta em relação (razão) com o todo.

Um método, diga-se logo, que porta em si, desde a esfera espiritual, desde a esfera da consciência, desde as atividades do pensar, inteligir, e se expressar pela linguagem, desde o registro psicológico ao lógico do vivente como indivíduo-espécie-gênero, *como sujeito* - porta em si, repito, uma dinâmica natural, a *negatividade*, de *se exercer em si e com o outro*, que na sua essência traz o ritmo de desenvolver, trans-formar e libertar do ato educativo.

Para Hegel, "O método, com efeito, não é outra coisa do que a estrutura do todo exposta na sua pura essencialidade"⁶. Com efeito, essa intuição psíquica racional do impulso de liberdade como inusitada progressão de negação se autoafirmando, como devir, leva Hegel a desenvolvê-la, sistematicamente, em termos do *ritmo onto-lógico do ser, nada, devir* - i.é, o *ser* na efetividade de seus processos dialéticos imanentes de *devir*: essa complexa relação de *disposiçõesfundamentos de totalidades, contradições, movimentos, transformações*.

Em suma, para Hegel esse movimento imante da negatividade do pensar e conceber que é a dialética "é, em geral, o princípio de todo o movimento"⁷.

A conjunção desses *conceitosfundamentos* - que chamo de *campo de relações meta-físicas do vir-a-ser* - *caracterizam*, a meu juízo, com maior justeza, clareza e *amarração teórica* os elementos, processos e métodos imanentes que estão presentes a ativos na dialética hegeliana.

⁶ "La méthode., en effet, West pas autre chose que la structure du tout expose dans sa pure essentialité.", Hegel, 1939-41:41.

⁷ "Il est en général le principe de tout mouvement", Hegel, 1986:513.

Em Hegel, a dialética não é, pois, algo linear, de uma só perspectiva, limitativa, impositiva. Mas, algo como um ritmo que pulsa e se desenvolve no íntimo das coisas e que, na batida de um "**ritmo simples**" de suas notas elementares contraditórias - ser, *nada*, *devir* -, faz emergir a diversidade e o complexo, buscando nessa dissonância a harmonia, entre si e com o todo. Algo como um golfinho, em toda sua liberdade oceânica, movimentando-se *naturalmente* em todos os sentidos de aprofundamento e de subida, de imersão e de emersão, de mergulho e salto.

Com ritmo e harmonia, simplicidade e complexidade.

Pode-se dizer que o pensamento de Hegel é, devéras profundo, fascinante e inovador, justamente, porque resgata algo simples e natural da presença disposicional do homem na vida - sua liberdade fluindo e se determinando subjetiva e objetivamente num processo de efetividade racional do todo histórico. Sua complexidade não é, pois, uma negação do simples, pelo contrário, significa *uma conjunção das totalidades dos simples e diversos relacionando-se entre si*.

Ao escrever, no início de 1807, na *Fenomenologia*, *Prefácio*: . "O verdadeiro é o todo. Mas o todo é somente a essência que atinge a completude por meio do seu desenvolvimento. Deve-se dizer do Absoluto que ele é essencialmente resultado e que é o que na verdade é, apenas no fim. Nisto consiste justamente sua natureza: ser algo efetivo, sujeito ou devir-de-si-mesmo. ".

Ao escrever, em 1817, na *Enziklopädie*, §88: "ser e nada são a mesma coisa"⁸.

Ao escrever Hegel estas duas reflexões paradoxais e incomuns na História da Filosofia, ele nos põe diante da imensidão inconcebível do *infinito* processando-se e efetivando-se, *ao mesmo tempo*, como internalidade e externalidade, *na finitude humana*. Ele nos põe diante da visão insólita de uma negatividade absoluta inserta em nós, seres finitos, como processo infinito de trans-formação do inconceptivo. Ele nos põe diante de um horizonte espiritual de inquietude e otimismo, de instabilidade e liberdade, cujo equilíbrio é o exercício do negativo que atravessa esse interminável

⁸ "Sein und Nicht ist dasselbe", Hegel, 1969: 108.

'trabalho de Sísifo' do homem trans-formando sua vida em cada pedra rolada, em cada gargalhada dos deuses, num permanente e imanente ato educativo.

Ele nos põe diante do absurdo⁹.

⁹ Sobre essa absurdidade hegeliana afirma Peter Singer: "Basta o impacto do pensamento de Hegel para se tornar importante sua compreensão. Mas, em qualquer caso, a filosofia, de Hegel é merecedora de ser estudada nos seus propósitos. A profundidade das suas idéias conduziram-no a algumas conclusões, as quais não deixam de impressionar o leitor moderno pelo seu aspecto bizarro, e, mesmo, absurdo.". Singer, 1986: Prefácio, pg. 11.

A. PROCESSO EDUCATIVO NUCLEAR- A NEGATIVIDADE

2. Uma lógica da vida, uma lógica do absurdo.

2. **"temos que forjar conceitos inconcebíveis"**. Como pode a razão agarrar, compreender e tecer por um momento que seja a infinitude dessas relações de contradições e absurdos que se desdobram na sua *negatividade conjuntada*, transtornando, transcriando, transformando a realidade?

"Viver é fazer viver o absurdo", afirma Camus no seu conhecido 0 Mito de *Sisifo* de 1942. A consciência do absurdo. Esse talvez seja o elemento trágico da racionalidade humana. Na sua ansiosa busca de conhecimento o homem, com apreciável sucesso, tem desmontado o mundo com sua razão. Mas, os fatos têm demonstrado que a remontagem das partes tem sido, também, um apreciável fracasso da própria razão. Peças espalhadas, soltas, perdidas, empilhadas, sujas de graxa, um quebra-cabeças, uma oficina mecânica de aprendizes, assim tem se tornado o mundo na oficina da razão. Perde-se a visão de conjunto: a multivisão da totalidade de partes conjuntando-se no processo de vida, nesse "devir-de-si- mesmo".

Recuperar essa multivisão de forma racionalmente articulada insere-se no esforço sistematizador da dialética de Hegel.

A História da Filosofia tem sido desde Parmênides até Kant a História da Fragmentação do Ser. Esse esquartejamento epistemológico tem operado metodologicamente tanto o objeto quanto o sujeito do conhecimento. *Ser e não-ser* em Parmênides, *essência e aparência* em Platão, *forma e matéria* em Aristóteles *res cogitans* e *res extensa* em Descartes, *número e fenômeno* em Kant. Desde o nível espiritual, intuitivo, teórico, até os níveis práticos de manifestação do Ser (qualquer que seja a forma de sua manifestação: um número, teorias opostas, um afeto, uma árvore, uma guerra, um homem, etc) há, nesse visão fragmentária, a rejeição da *contradição*, do *oposto*, do *diferente* e a adoção do *idêntico*, do *igual*, do *mesmo*, como base do essencial, do verdadeiro e do real. E irreal e impossível que uma coisa seja e não-seja ela mesma, ao mesmo tempo, na mesma relação - *é ou não é* (εστιν η ουχ εστιν), afirma Parmênides no seu famoso poema como única via da Verdade. A herança e o

lastro que subjazem nas profundezas de toda a operação mental no contexto ocidental (mesmo teoria opostas na superfície como racional/empirismo, idealismo/pragmatismo, etc) têm um só *modus faciendi* de moldar o mundo como conhecimento: a *síntese de idênticos*. Eliminação, portanto, de todo o **princípio de contradição** e afirmação do **princípio de identidade** como função lógica fundamental para a construção da verdade pura, do conhecimento puro.

Em outros termos: algo é real e verdadeiro se e quando conhecemos *positivamente* o conjunto de seus modos, características, categorias, predicados, etc, depurados de todas as categorias negativas, contraditórias, opostas.

Essa a nervura epistemológica, genérica, da razão analítica clássica e moderna.

Para Hegel, esse é o grande equívoco de toda a base da filosofia clássica até então. Ou seja, somente se tem pensado o mundo, a vida, as relações, de modo analítico em vez de dialeticamente. A absurdidade do mundo, suas contradições, tem sido posta de lado pela razão conceitual analítica. A análise usa uma *negação externa*, depuradora, discriminadora, fragmentadora. A dialética usa uma *negação interna*, radical, histórica. A análise, em Hegel, é um momento e somente um momento da dialética. Para ele só a metodologia dialética, de matriz heraclíteia, pode dar conta da totalidade do ser, tanto como *não-ser*, como *vir-a-ser* - quer dizer, de toda a realidade articulada nos seus movimentos internos de contradição.

Tome-se, por exemplo, a proposição: *O mesa não é o livro*.

Mesa e *livro* são termos positivos opostos. Analiticamente, o conhecimento de cada termo se dá de modo independente, seja experimental, seja teoricamente. Não estão inseridos ou relacionados numa totalidade na qual cada termo é a chegada e a partida a um só tempo de determinações ou características em progressão. Estão isolados nos respectivos conjuntos de *mesa ou livro*. São em si *dados positivos ou objetos* fincados no raciocínio de *modo imediato* numa oposição externa sem vinculações aparentes.

Para Hegel, esse modo de conhecer é válido mas incompleto e abstrato. Para ele somente a análise de todas as *mediações* que se processam *historicamente*,

i.é a análise dos movimentos das *contradições internas* de cada termo *dado imediatamente* - e, no mesmo passo, a *síntese* de tais *contradições* - é que nos levam a um conhecimento verdadeiro, real, concreto. Conhecimento este que pretende 'captar' o sentido do movimento, das relações, das interferências, enfim, da história dos objetos *mesa e livro* e suas articulações. Há, pois, um momento analítico importante nos procedimentos da razão dialética.

De outro modo: a razão analítica, aos nos descrever, conceitualmente e experimentalmente, porque a *mesa* não é o *livro* através da descrição de várias formas externas de *diferenças* de uso e produção entre os dois termos nos remete, entretanto, num determinado nível de pesquisa, a uma materialidade física de *identidade comum* entre aqueles dois termos - a *árvore*. A proposição original se desdobraria, então, de modo diversificado, mas articulado - sem a fragmentação analítica inicial

A mesa é a não-árvore;

O livro é a não-árvore.

Livro e *mesa* revelam-se, assim, articulados na história da cultura humana na *negação dialética da árvore*, i.é, no processo mediador de trabalho que a partir da *forma-árvore* produz outras formas de objetos que, mesmo diferentes, têm uma determinada identidade substancial. *Uma identidade na diferença*. Ter-se-ia, então, uma totalidade dinâmica e relacional mais rica, mais histórica, mais concreta - um *conceito dialético das coisas*.

O que propõe, então, Hegel? Nesse simples exemplo acima, percebe-se que Hegel nos propõe, com sua dialética, 'apanhar o ritmo' articulado e dinâmico de multirelações que se processam entre a idéia de ser (p.ex., uma árvore), de **não-ser** (p.ex., uma árvore sendo manufaturada) e de **vir-a-ser** (p.ex., uma árvore se tornando um livro, uma mesa, etc).

Note-se - e isso é importante - que a **realidade efetiva** para Hegel não é algo só compreendido no conjunto de externalidades de coisas materiais ou factuais - i.é, somente aquilo que é sensorialmente perceptivo.

A **realidade efetiva** ou **efetividade** ou o **concreto** é o tornar-se, o desenvolver-se das coisas segundo suas determinações internas (essência) e suas relação externas (existência). Hegel usa o termo **concreto** no sentido da raiz do verbo latino *concrecere* designando o crescer de modo *conjunto*, agregado. Quer dizer algo tem **realidade efetiva** quando 'produz efeito' determinado por sua característica interior, seu desenvolvimento, sua liberdade, sua autoconsciência, etc, e, em contrapartida 'recebe efeito' determinado de outrem e 'concilia' tais determinações, numa 'ação recíproca'. No nível das coisas - p.ex., uma árvore da qual se manufatura um livro - a 'conciliação' referida é, na verdade, o **trabalho** que exterioriza a vontade/necessidade do homem em agir sobre as características materiais da árvore produzindo um livro. No nível das pessoas, a 'conciliação' se dá num campo de necessidades, vontades, vivências, enfim, de determinações diferentes. Daí que: a 'conciliação' só pode ter **realidade efetiva** numa esfera de relações morais que seja não só imperativos *internos* (como em Kant), mas que se amplie numa moral social - que Hegel chama de **eticidade**. Para ele, além disso, toda a **realidade efetiva** expressa uma **racionalidade**, expressa o **racional** e, inversamente, tudo que é **racional** expressa uma **realidade efetiva**.

Essas são, em grandes linhas, as características e processos fundamentais da dialética hegeliana: captar a idéia do ritmo da vida se *realizando efetivamente* na sua racionalidade: a idéia do fluxo de progressão do **ser-nada-devir**: tecendo sua rede de **totalidade, contradição, movimento, transformação**, desde uma **posição** que vai se exteriorizando e se desenvolvendo na **alienação** (contraposições, multirelações, mediações), até atingir, em um nível mais elevado, a **conciliação** de todas as relações - que é o *conceito absoluto, o conceito dialético*.

Mas, para tal megakonhecimento ideal que a razão dialética propõe, é preciso assumir as contradições da vida real e mental, e conciliá-las em múltiplos registros lógicos de **identidade na diferença**. Mas isto, nos tem dito, em contrapartida, a razão analítica - que rejeita a **contradição** e só afirma e se afirma na **identidade** - é *epistemologicamente impossível*.

Destarte, o que nos propõe Hegel nos termos do pensamento clássico é algo assim como uma **lógica do absurdo**. Hegel parece que tinha consciência disso. Há uma célebre frase do jovem Hegel, em *lênica*, que nos diz bem da disposição de seu espírito nessa tarefa especulativa de 'juntar as partes' numa visão conceitual da totalidade: "Se a realidade é inconcebível então temos que forjar conceitos inconcebíveis"¹⁰.

B. PARA COMPREENDER A IMANÊNCIA EDUCATIVA DA DIALÉTICA...

1. Dialética do finito e do infinito: a negatividade formativa imanente

A intuição fundamental que rege o pensamento de Hegel, como assinala Hyppolite, não pode ser, tão somente, como pensam alguns "'el ser de la vida en general" como movilidad, por ejemplo.". E acrescenta: "La ontologia de la vida universal solamente sirve de base a una concepción del ser del hombre - hoy diríamos de la existência humana... "Pensar la pura vida. He ahí la tarea", escribía en un texto de juventud citado com frecuencia. Pero afiadía: "La consciencia de esta pura vida seria la consciencia de lo que el hombre es"¹..

A autoridade de Hyppolite nos encaminha para desvelar o ponto de partida da especulação hegeliana como sendo *a natureza essencial do homem* - seu modo de ser, agir, estar, atitude, postura diante da vida e do *outro*. Natureza que está marcada, portanto, pela inquietude do espírito humano *em se encontrar a si mesmo na sua alteridade*. Emerge aqui a exigência de infinitude do espírito humano como negatividade imanente de sua finitude. Essa ânsia do infinito que inquieta o Homem, ser histórico finito - essa *primeira e perene negação de si em si mesmo* - é, pode-se dizer, o sintoma profundo da liberdade ainda indeterminada no Homem. Estamos diante da *dialética do finito e do infinito*, instância nuclear do pensamento hegeliano como já lineado em todo o Cap.11 e retomado acima na secção A, 2b, deste Capítulo.

A dialética do infinito leva à dialética do tempo.

Sucede que o estudo que Hegel elabora sobre a noção de tempo não se encaixa nos parâmetros usuais com os quais se estuda esse tema: o tempo abstrato, o tempo da física, o tempo em linha reta dos relógios ou das fórmulas, o tempo newtoniano, o tempo kantiano. No conceito de tempo de Hegel há uma plasticidade incomum para sua época. Curiosamente, instiga paradoxos muito próximos aos paradoxos de tempo-espaco postos pela microfísica, nos seus atuais estudos, de ponta.

¹ Hyppolite: 1991, pg.136,

Sobre esse conceito plástico de tempo, assinala Koyré que traduziu essa temática da *Jenenser Logik*- "Trata-se de outra coisa. Trata-se do tempo "ele mesmo", da realidade espiritual do tempo. Este tempo não escoia de maneira uniforme; ele tampouco é um intermediário homogêneo através do qual nós nos escoamos; ele não é nem quantidade de movimento, nem ordem dos fenômenos. Ele é enriquecimento, vida, vitória. O que ele é - vamos dizer logo - é espírito e conceito."².

O que Hegel quer é alcançar uma noção viva na qual se colha na própria consciência as fases, etapas, os atos espirituais através dos quais o conceito de tempo emerge no espírito. Sendo gestado por ato espiritual, o tempo, também é extravazamento da *inquietação do infinito* - é extravazamento da *consciência da liberdade* que participa da natureza essencial do homem. Por isso mesmo, essa noção só pode ser colhida interconsciências. Essa sua intuição conceitual.

Mas, não parece que estou aqui falando da intuição criativa de Joyce que das próprias coisas conjuntando-se em contínua metamorfose, delas mesmo arrancam-se suas interconsciências de ser?

Ora, nessa perspectiva inusitada a noção hegeliana de tempo fica rente à efetividade dos impulsos e atos de concreção do espírito humano se desenvolvendo no próprio conceito de tempo, que, em última análise é a contraposição *finito-infinito* imanente ao Homem ou a *primeira e perene negação de si em si mesmo* - que nos leva ao *outro de si, a alteridade*. E que na esfera da concreção humana, na sua efetividade, nos leva à idéia de liberdade e história.

Assim, a *dialética do tempo*, sendo um ato espiritual humano se faz passagem a uma *dialética da liberdade* e a uma *dialética, da história*, que adiante serão abordadas.

Portanto, a *dialética do finito e infinito*, em Hegel, é a instância elementar da pulsão de liberdade no homem e resulta-se não em nenhuma forma interna ou externa de abstração transcendental - mas, no trabalho da natureza humana ativando e desdobrando sua liberdade nas formas concretas do tempo como História.

² Koyré: 1991, pgs 125-130.

B. ...PARA COMPREENDER A IMANÊNCIA EDUCATIVA DA DIALÉTICA...

2. Dialética da Liberdade e da História: a *etécidade formativa imanente*

a) O Espírito como absoluta atividade formativa e histórica de Liberdade

A filosofia é o próprio tempo concebido no pensamento - é o que acredita Hegel. Com isso, insere e extrai dos entrecosques de ações e idéias que movimentam a vida corrente e histórica da humanidade a substância ontológica viva que influencia as teorias e que gesta, em última análise, o fundamento do pensar. "Apreender e compreender aquilo que é - diz ele na *Filosofia do Direito* - tal é a tarefa da filosofia, pois, aquilo que é, é a razão. Naquilo que concerne o indivíduo, cada um é filho de seu tempo. É o mesmo na filosofia: ela concebe seu tempo no pensamento"³.

Aqui se levanta uma dúvida. Como e porque Hegel afirma que a tarefa da filosofia é pensar "aquilo que é", no rastro da velha metafísica, se ele é conhecido como o filósofo do *vir-a-ser*, do *devenir*? Que há de novo nisto?

Na metafísica tradicional, a instância de referência do *ser* é a noção de *Physis* (natureza) grega. Ou seja, compreender o *ser* ou "aquilo que é" significa compreender a *natureza do ser*. Mas o que significa a natureza (*physis*) de algo na metafísica clássica? Aristóteles concebia a *Physis* como causa primeira e causa final de algo, i.e., sua *essência necessária ou substância (Ousia)*⁴: - "A Natureza - diz Aristóteles - é o princípio e a causa do movimento e do repouso da coisa"⁵.

Ora, o que é causa essencial (primeira ou última) do movimento de algo não é o *movimento* se dando - é algo que transcende o movimento da coisa, *está fora do movimento da coisa*. É o seu limite, sua estrutura necessária. E, portanto, a natureza

³ "Saisir et comprendre ce qui est, telle est la Éche de la philosophie, car, ce qui est, c'est la raison. En ce qui concerne l'individu, chacun est le fils de son temps. Il est en même de la philosophie: elle saisit son temps dans la, penséc. ", Hegel 1986, pg. 57.

⁴ Substância (ousia) é expressada por Aristóteles como sendo το τι ην είναι (quod quid erat esse), que se pode traduzir simplesmente como 'essência necessária' ou mais enfaticamente como 'o que é necessariamente aquilo que é'.

⁵ Duas definições do Estagirita exprimem bem essa noção de *Physis* articulada à *Ousia* que domina a noção de *Ser* na metafísica clássica: "A Natureza é o princípio e a causa do movimento e do repouso da coisa à qual ela ineire primariamente e por si, e não por acidente" (Física, II, 1, 192 b 20, apud Abbagnano: 1998); a Natureza é "A substância das coisas que têm o princípio do movimento em si próprias" (Metafísica, V, 4, 1015, ídem).

do ser ('aquilo que é') é necessariamente imóvel e fixa. Numa palavra: o *ser* na metafísica clássica é intemporal e a-histórico. Assim, "aquilo que C, na velha metafísica, é como *absoluta não-atividade*.

O que há, então, de novo na metafísica hegeliana? Na metafísica de Hegel, o que há de novo é, precisamente, que nela a instância de referência do *ser* já não está centrada, como na metafísica tradicional, tão somente na dominância da noção de *Physis* e da *Ousia* gregas. Tais noções, contudo, são contrapartidas importantes ao seu marco de referência fundamental: a noção de *Geist* (*Espírito*)⁶, dinâmico, histórico, processo, *absoluta atividade*.

Se a *Physis* (*natureza*) se põe, essencial e correlativamente, a partir de algo perenemente posto como fundamental e sustentador, a *Ousia* (*substância*), a qual, por isso mesmo, é posta fora da temporalidade e do movimento, como instância fixa e fixadora, o *Geist*, ao contrário, autodesenvolve sua *natureza de ser* num campo de relações processadas, necessariamente, na temporalidade e no movimento. Por isso mesmo, é seu próprio conceito, como sua própria liberdade formando-se.

Ou seja: "aquilo que C, *é-sendo seu próprio desenvolver - é vir-a-ser*, portanto.

Geist, como marco de referência, e, diga-se logo, como *elemento*⁷ *fundamental*, traz em si uma dinâmica de autodesenvolvimento no qual a *negatividade* (a negação de si e a negação da negação de si), é a "alma motriz" de *trans-formação do ser - é*, portanto, processo nuclear de seu sistema, como já exposto no Cap. II.

⁶ Geist (espírito/mente), é dos conceitos centrais no sistema de Hegel. Segundo Inwood: "Num sentido geral, Geist denota a mente humana e seus produtos, em contraste com a NATUREZA e também com a idéia lógica" Inwood: 1997: pg.118. Hegel assinala que "O espírito é atividade, no sentido em que já os Escolásticos diziam de Deus que ele é absoluta atuosidade. Portanto, na medida em que o espírito é ativo implica em que ele se exterioriza. Não se pode, pois, considerar o espírito como um Ens sem processo, como assim se fazia na velha metafísica que separava a interioridade sem processo do espírito de sua exterioridade. Há que se considerar essencialmente o espírito em sua efetividade concreta, em sua energia, e isto de tal maneira que suas exteriorizações sejam conhecidas como determinadas por meio de sua interioridade" ("L'esprit est activité, dans le sens où déjà les Scolastiques disaient: de Dieu qu'il est absolue actuosité. Or, cri tarit que Fesprit est actif, il est impliqué cri cela qu'il s'extériorise. Or peut doric: considérer l'esprit comme un Ens sans processus, ainsi que cela se faisait dans Fancierme métaphysique, qui séparait l'intériorité sans processus de fesprit, de son extériorité. Vesprit est à considerer essentiellement en son eifectivité concrète, en son énergie, et cela d'une manière telle que les extériorisations de celles-ci soient connues comme déterminées par le moyen de son intériorité.", Hegel: 1986, pg.488-9. Vide ANEXO 3 (Os significados de Geist: νοῦς e πνεῦμα).

⁷ 'Elemento', aqui, sempre é bom lembrar, no sentido da expressão hegeliana do Prefácio da a noção de *Elemento Fenomenologia*: "die Philosophie wescritfclli im Elemente der Allgemeinheit ist, die das Besondere in sich

Sucede que, dessa e nessa negatividade, *trans-formadora* do ser, inere e se instaura um processo cénico de *autoconcepção absoluta*, ou *formação* (*Bildung*) de si mesmo: "o espírito é o espírito que se sabe a si mesmo: ele se sabe; o que para ele é objeto é, ou seja, sua representação é o verdadeiro conteúdo absoluto; exprime, como vimos, o espírito mesmo."⁸

Nesse processo, pois, o *Geist* desenvolve-se na sua liberdade como conceito, ciência e consciência - "Quando, pois, o espírito conquistou o conceito, ele desenvolve o ser-aí e o movimento nesse éter de sua vida, é ciência.... (...) A ciência contém nela-mesma, essa necessidade de alienar de si a forma do puro conceito, e contém a passagem do conceito na consciência. Com efeito, o espírito que se sabe a si mesmo, justo porque ele compreende seu conceito, é a igualdade imediata consigo-mesmo e, essa igualdade é, na sua diferença, a certeza do imediato, ou a consciência sensível, - o começo donde partimos; esse movimento de

se despregar da forma de seu Si é a liberdade suprema e a segurança de seu saber de si."⁹

Ora, observe-se que, todo esse processo do Espírito no seu movimento natural de fluir, de sair-de-si, de **autonegar-se e negar o outro** - que é sua Liberdade e seu Saber determinando-se - é um processo, necessariamente, intrínseco e extrínseco do 'trabalho do negativo'; e que coloca a questão educativa não só no núcleo da dialética hegeliana, mas como processo imanente de formação primordial.

Chamo atenção, para um duplo aspecto desse processo de formação (*Bildung*) educativa. Ela aparece, a formação educativa, não só como instanciação *idealista* fundamental tecida no processo de liberdade, conhecimento e consciência - mas também faz aportar a esse idealismo latente, e pelo próprio 'trabalho do negativo' do espírito, o desdobramento e o aparecer da *historicidade efetiva*.

schliesst"("a Filosofia existe essencialmente no elemento da universalidade, que inclui em si o particular"); onde 'elemento' não significa componente-parte, mas 'meio'. Metafóricamente, Hegel vai chamar esse 'meio' essencial à existência da Filosofia de 'éter' ou de 'oceano sem margens'. É, pois, um 'meio' articulador das instâncias particulares, de suas oposições e diferenças, se processando e perfazendo *dialeticamente numa* totalidade, *in concretere*, de determinações. Diferencia rido-se, pois, radicalmente, do quadro abstrato e de simples resultado dum processo formalizador, da metafísica clássica.

⁸ "Ainsi done Pesprit est esprit qui se sair soit-même; il se sair, ce qui lui est objet, est, ou as représentation est le contemvraietabsoft4 il exprime, commenotisl'avonswi, 1'cspritlui-mêmc.", Hegel: 1939-41, p. 288.

⁹ Hegel: 1939-41, p. 310-11

Ou seja: a educação imanente ao processo dialético hegeliano, que é processo de Liberdade como absoluta atividade formativa do Espírito, só se visibiliza na história - *se realizando e realizando a história*.

Nas palavras de Hegel: "O movimento pelo qual o espírito educa a forma de seu saber é o trabalho que o espírito executa como história efetiva."¹⁰.

b) A Liberdade como atividade formativa da Autoconsciência

Recorde-se: Hegel critica a *Aufklärung* por dividir a consciência humana em instâncias desarticuladas - a razão, instância da verdade e da liberdade; e a *fé*, instância de erros e de servidão, sem o crivo da razão.

Nessa unilateralidade da razão iluminista e, enfaticamente, na noção de liberdade iluminista, como livre arbítrio da razão - é onde se pode, a meu juízo, melhor captar e compreender, por contraste, a posição hegeliana de imanência educativa em contraponto às teorias pedagógicas de seu tempo. Teorias que ao defenderem a educação como instância importante para a vida social humana, a colocam de um modo geral como um fenômeno externo a ser administrado.

Mas, porque através esse contraste de teorias pedagógicas pode-se apreender e compreender a imanência educativa da dialética hegeliana?

Por que Hegel vai auscultar nesse confronto **razão versus fé**, não um simples confronto de lados opostos e desintegrados - ele considera razão e fé como uma oposição orgânica da consciência consigo mesma, como uma determinação de desenvolvimento e desdobramento interno. Confronto sim, porém, dialético. no qual, a história mostra, há momentos de alienação, de superação, de conciliação; momentos nos quais por mais dramáticos, absurdos, instáveis e dilacerantes possam parecer há sempre um logos interno que faz progredir em sínteses cada vez mais amplas e profundas do *saber* o desenvolvimento infinito do espírito humano. Esse desenvolver é dinamizado pela lógica da negatividade, imanente (dialética) que atua como um

¹⁰ Hegel: 1939-41; p. 306.

verdadeiro **processo de formação** que faz o eu da razão concretizar-se, e nessa efetividade, se autoreconhecer no *ser outro* confrontado - e, além disso, saber de si como uma totalidade dinâmica e infinita. Aqui nada é unilateral: "A verdade é o todo"¹¹.

Por isso que, por conta mesmo desse não reconhecimento de si como progressão histórica de uma totalidade espiritual em desenvolvimento, a razão iluminista se prende e se perde na sua unilateralidade. Resulta disto, aponta Hegel, que a noção de liberdade iluminista sofre, também, dessa unilateralidade, de *uma falta a si mesmo em si mesmo*. Isso porque na perspectiva iluminista a necessidade de ser livre é uma necessidade fundada na própria razão como escolha intelectiva, guiada por imperativos morais inatos: *a liberdade é um livre arbítrio da razão como entendimento*.

O ponto de vista mais avançado das teses iluministas sobre liberdade, o ponto de vista karistiano, por exemplo, expressa a consciência da liberdade, em amplos traços, nesses termos: sou livre na medida em que ignoro, controlo, reprimo, elimino, meus desejos e sentimentos e sigo a lei moral que há dentro de mim posta pela razão.

Hegel acolhe esse ponto de vista.

No entanto, o considera um só lado da noção de liberdade, um lado interno, solipso, subjetivista. Para ele, desejos, sentimentos, o mundo externo, não podem ser cortados por uma só instância interna posta como razão objetiva prática (os imperativos categóricos da lei moral inata), quando tal instância de objetividade, na verdade, é uma abstração absolutamente subjetiva.

A liberdade fundada no livre arbítrio da razão é, para Hegel, uma liberdade abstrata, subjetiva - e representa tão só um momento incompleto da liberdade como pulsão, como determinação da autoconsciência que se sabe tensão entre um eu e um *outro*, - i.é, entre a liberdade subjetiva, a liberdade objetiva e a liberdade intersubjetiva.

Onde se situa a fronteira entre o eu e o outro?

¹¹ "Das Wahre ist das Ganze", Hegel: 1966, Seite 50.

Essa é, para Hegel, a questão nodal para se compreender a questão da liberdade -que não é só uma questão de escolha racional fundada numa abstração subjetiva e categorizante.

Onde se situa a fronteira entre o eu e o outro?

A autoconsciência na sua experiência de se conhecer e de se reconhecer, na sua *alteridade, interna e externa*, apreende e aprende suas diferentes formas de ser no seu devir- de ser um *eu*, de ser uma *corporalidade*, de ser um *meio social*, de ser um *meio natural*.

Ou seja, a autoconsciência vai apreendendo e aprendendo suas várias formas de manifestação de seu ser - desde um eu-singular até um eu-universal, desde ser um indivíduo, quanto ser uma espécie, quanto ser um gênero.

Essa experiência da autoconsciência, nas suas variadas figuras de seu devir, manifestam, na verdade, seus níveis de liberdade subjetiva, objetiva e intersubjetiva se desenvolvendo em sua liberdade concreta.

E nessa complexidade de elementos, em sua dinâmica de vida, aonde se situa a fronteira entre o *eu* e o outro. E a liberdade é, então, esse movimento *autoconsciente* de relação, concreção e desenvolvimento da vida do indivíduo no seu processo histórico. Sou realmente livre, na concepção hegeliana, na medida em que supero, concilio, *intersubjetivamente, concretamente*, as injunções e contraposições desses níveis de liberdade - é o que ele chama de *liberdade concreta*.

Sem essa compreensão sintética da razão dialética na história da liberdade humana ¹², a cisão dos dois mundos - da cultura e da fé - postos pela racionalidade iluminista cinde também, incommutável mente, a noção de liberdade que, nesse âmbito permanece liberdade subjetiva, abstrata, *formalidade sem objetividade*, vazada no livre arbítrio da razão.

¹² Sobre a adequação do campo dialético para captar e compreender a história humana, assinala Corbisier: "Esse tempo humano, ou histórico, porém, é dialético, uma vez que sua mola propulsora é a contradição.". E, arremata, justificando porque uma tomada de **consciência histórica** só pode ser apreendida por uma **razão dialética**, como formulada por Hegel, e não por uma razão de matriz eleática, como a lógica formal, base da razão analítica: "A razão histórica, conseqüentemente, não poderá ser a razão eleática, fundada no princípio da identidade e de não contradição, mas o logos heraclítico, que apreende o real como conflito, luta dos contrários, vir-a-ser e constante mudança. A razão, quer dizer, a lógica que nos permite apreender a inteligibilidade do processo histórico não será, portanto, a lógica formal mas a razão dialética.", Corbisier: 1978, pg.197.

Entrementes, essa cisão posta não é só uma imediatidade de confronto estéril. Para Hegel, essa cisão traduz toda uma mediação da própria razão penetrando em si e no seu processo histórico em se apreender e compreender a si mesma - em se autoformar, se autosaber, se *autoconscienfizar*. O 'olhar mais além' de seu pensamento especulativo ou dialético vê não só o imediato movimento de confronto entre dois mundos da consciência humana - vê, antes, o movimento dialético de um só mundo se desdobrando, se desenvolvendo, se despregando de si mesmo, se autoformando. "A autoconsciência, o vê [o objeto] de modo profundo [penetrante], e essa visão ou intelecção contém a verdadeira essência do objeto, (que é ser 'algo penetrado-pelo olhar' ou ser para um Outro); assim, a intelecção mesma é o saber verdadeiro, e a autoconsciência tem de modo igualmente imediato a certeza universal de si mesma; tem sua *consciência* pura nessa relação em que se reúnem assim tanto verdade, quanto presença e efetividade. Estão reconciliados os dois mundos, e o céu baixou e se trariplantou para a terra."¹³.

Esse reconciliar da inteligência ("pura intelecção") com a autoconsciência ("pura consciência"), na verdade, é o reconciliar da razão e da fé, da liberdade subjetiva com a liberdade objetiva, do método com o sistema, da cultura com a educação, enfim, da autoconsciência consigo mesma e com sua intersubjetividade, ou ainda, com sua *interconsciencialidade*.

E, essa reconciliação só é possível na efetividade da verdade alcançada - que se dá através de um verdadeiro processo de formação da autoconsciência, onde os momentos históricos da razão vão se reconhecendo e sintetizando-se.

Esses momentos são manifestações do espírito e apesar de sua organicidade espiritual, de sua articulação e identidade, referida ao sujeito(o vivente singular), devem ser, segundo Hegel, distinguidos no seu processo de *identidade na diferença* - "Do progredir aqui considerado, é necessário distinguir e desligar o que é

¹³ "La conscience de soi voit à fond en lui de cette façon, et cette vision ou inteflection confient l'essence vraie de l'objet (être ce Qui est pénétré du regard ou être pour un autre); l'intellection est donc efi-même savoir vrai, et la conscience de soi a aussi inimédiatement la certitude uníversetie de soi-même, as pure conscience dans cette relation, dans laquelle done vérité aussi bien que présence et ffictivité sont réunies. Les deux mondes sont reconciliés; le ciel est descendu et transporte sur la terre. ", Hegel: 1939-4 1, II, pg. 129.

cultura e educação. Esta última esfera se refere aos sujeitos singulares como tais, nos quais o espírito universal alcança a existência. Na visão filosófica do espírito como tal, este é considerado como se formando e se educando nele mesmo como seu conceito, e suas exteriorizações consideradas como momentos de seu autoproduzir, de seu encadear-se consigo mesmo, e somente pelas quais o espírito é efetivo."¹⁴.

Note-se que a nervura dessa análise crítica hegeliana sobre a cisão da consciência pelo Iluminismo porta em si a chave da *negatividade dialética* que desvela o "trabalho do negativo" num processo de autocrítica, de autosaber-se, de autoproduzir-se, e do reconciliar e efetivar-se *em si e para si* da *autoconsciência*.

Aqui já se apreende no interior mesmo da reflexão sistemática hegeliana - na sua tecitura vincada na *negatividade natural* do pensar, e no conseqüente movimento da razão de se reconhecer no *outro de si* e, nisso, se reconciliar consigo mesma - a imanência de um processo abrangente de **autoformação educativa**, a nível da consciência e autoconsciência.

- **Formação cultural ou formação pedagógica?** No registro de formação cultural, essa reconciliação se manifesta num duplo movimento da razão:

De um lado, o momento de universalidade, do alcance da *verdade*; onde o indivíduo se despreza de seu valor imediato, da sua singularidade, e se eleva a um valor substancial universal, adquire sua *verdade* - e esta se manifesta como formação cultural (*Bildung, cultura*), como *sistema*, abrangendo, de modo amplo, a formação política, econômica, social, intelectual, etc.,.

De outro lado, o momento da singularidade; onde o indivíduo singular assimila essa substância universal, a *verdade* - e esta se manifesta como *presença e efetividade* na formação educativa específica do indivíduo, como *método* (*Erziehung*,

¹⁴ "Von dem hier zu betrachtenden Fortschreiten ist dasjenige zu unterscheiden mit davon ausgeschlossen, welches Bildung und Erziehung ist. Dieser Kreis bucht sich nur auf die einzelnen Subjekte als solche, daß der allgemeine Geist in ihnen zur Existenz gebracht werde. In der philosophischen Ansicht des Geistes als solchen wird er selbst als seinem Bewußtsein sich bildend und sich betragend betrachtet und seine Augenblicke als die Momente seines Sich-zu-sich-selbst-Hervorbringens, seines Zusammenfließens mit sich, wodurch er erst wirklich Geist ist.", Hegel: 1969, Seite 318.

educação) – i.é., *trans-forma* o indivíduo, *educa-o*.

Numa palavra: nesse processo articulam-se, portanto, formação cultural, momento da universalidade, e formação pedagógica, momento da singularidade - i.é., articulam-se *sistema e método*.

Assim, em Hegel, a formação cultural (*Bildung*) porta elementos que, mesmo não institucionalizados (escola, universidade) transmitem, em determinado nível de presença e ao se efetivarem no indivíduo, um conteúdo educativo (*Erziehung*) complexo e importante no sentido de uma autoconsciência da liberdade inerente ao ato educativo. E, isso em virtude da razão dialética, no seu cerne, tematizar a realidade enquanto síntese de diferenças. Quer dizer. a racionalidade de sua dialética, pela sua própria natureza nuclear, que é pulsão de liberdade, como vimos acima (cap. III, A, 2b), se processa como relacionalidade que, essencialmente, abre espaço para o reconhecimento da *identidade na diferença*, i.é., para formas de liberdade se determinando.

A des-fragmentação e a re-conciliação do mundo subjetivo e do mundo objetivo pela determinação da idéia desenvolvendo-se como **racionalidade e cultura** (ou *liberdade subjetiva*), como **alienação e eticidade** (ou liberdade objetiva), e como **autoconsciência** (liberdade concreta, intersubjetiva, interconsciente) - são, a meu ver, aspectos mais frutíferos do movimento de seu método dialético para a ação educativa.

Para Hegel, a essência do Espírito, *sua verdade*, é manifestar-se no seu livre expandir, *desenvolvendo sua liberdade*. Quer dizer: manifestar-se exteriorizando-se na sua liberdade, e nisso aparecer nesse seu manifestar como formas fenomenológicas no tempo, desenvolvendo-se como figuras *da história*. Nesse itinerário de auto-alienação o Espírito vai continuamente se formando, se apreendendo, *se sabendo*. Não só como um *em si solipso* - *mas*, antes como encontro e reconhecimento do outro, de outras liberdades. E, nessa instância, saber-se significa saber-se na alteridade como identidade na diferença -significa *saber-se com o outro*. Há, é óbvio, contínuas e múltiplas formas no processo da consciência *saber a si* e *saber o outro* - e, conjuntar esses saberes na sua autoformação, na sua autoconsciência. O Espírito sai de si, se perde e se recupera, num nível intersubjetivo e

interconscientivo mais elevado. Assim, o desvelamento de *sua verdade* é a história do desdobrar-se da liberdade que se efetiva historicamente na intercomunicação das autoconsciências humanas, pela sua mútua alienação, pelo seu mútuo reconhecimento e conciliação, através da linguagem. Desse caminho dialético do Espírito na sua liberdade emana o caminho pedagógico profundo da consciência,

c) o processo educativo da (negatividade como) eticidade

A intuição fundamental de Hegel sendo, nas palavras de Hyppolite, "la consciência de la que el hombre es", i.é a natureza essencial do homem - tornase, então, no próprio processo de vida um desdobramento, um desenvolvimento, um sair-se-de-si dessa natureza, de suas pulsões, e, ao mesmo tempo, a paulatina consciência desse processo de liberação progressiva de si. Pode-se, pois, dizer que a intuição fundamental de Hegel, no nível corrente e concreto de vida, se manifesta na idéia de que o homem é *evento de liberdade*. Intuição que vaza todo seu pensamento, desde os *Escritos de Juventude*, desde Jena, até sua maturidade. Coerente com esse pressuposto intuitivo radicado na liberdade, Hegel na sua derradeira aula de Filosofia do Direito, pouco antes de morrer, reafirma sua filosofia da liberdade nessa sua última expressão, anotada por David Fr. Strauss, um de seus alunos: "O mais íntimo é a liberdade, e é a partir dela que cresce todo o edifício do mundo do espírito"¹⁵.

Mas, a liberdade em Hegel é um encontro de liberdades.

Todo esse processo em que o indivíduo singular se lança e se exterioriza nas suas pulsões buscando no desenvolvimento destas sua autoconsciência, sua liberdade - é um processo de mediações com outras liberdades em que a *negatividade*, lembro, é a dinâmica fundamental para a superação e reconciliação das contradições e diferenças dessas liberdades. A essa altura vale lembrar que essa dinâmica fundamental da *negatividade* é, no seu específico, o que se chama processo dialético, como lineado em todo o Cap. II - e que tem por fundamento a relação finito-infinito, incita ao homem.

¹⁵ Hegel: 1990, pg. 123, Nota 27 (do tradutor Manuel J. Carmo Ferreira)

Fica patente que em tal processo de liberdade há, *na sua imanência de negatividade*, um processo de formação e autoformação da consciência como resultado necessário do mútuo reconhecimento entre os indivíduos que na sua singularidade, particularidade e universalidade, buscam suas liberdades.

Nesse quadro, a liberdade passa a ser a substância de formação da autoconsciência seja indivíduo singular, a esfera do sujeito como personalidade de direito abstrato; seja do indivíduo particular, a esfera do sujeito como personalidade moral; seja do indivíduo universal, a esfera do sujeito como personalidade ética, a eticidade. a família, a sociedade civil, a sociedade política - que vaza e cinge as outras esferas.

Seja como for, estamos diante de um processo educativo intrínseco ao sistema de Hegel. E, no qual o processo especificamente dinamizador do processo geral educativo é a **dialética da negatividade**. Não como uma instância intelectual puramente lógica ou puramente ontológica - mas como *natureza essencial do homem*, nas suas pulsões, disposições e posturas de ser, pensar e agir, *necessariamente*, num contexto de *alteridade*.

Nessa perspectiva é que se pode dizer que o **princípio ou processo de negatividade**, é o princípio significador (ou significante?) fundamental que o sistema de Hegel aporta para a Educação.

Observe-se que, a filosofia de Hegel, em verdade, é uma **filosofia do vir-a-ser**, i.é, um sistema que expõe o ser, antes de mais nada como uma pulsão, como uma progressão, um desenvolvimento, um processo, se efetivando, in fieri, concretamente - e que, portanto, nela não se pode, propriamente, dizer que há **princípios** no sentido que é dado a esse termo na filosofia clássica e moderna- o sentido de causa evidente, necessária, axiomática. Com relação às suas próprias categorias básicas, Hegel prefere usar o termo 'pressuposto' (Voraussetzung) do que o termo 'princípio' (Prinzip, Grundsatz, Anfäng). Em uma palavra- o que há no sistema hegeliano são **processos significantes** de multirelações orgânicas. Nessa perspectiva, é que emprego, aqui, o termo **princípio** com a ampliação necessária para

que se o sub tenda como **uma esfera basilar de processos se multirelacionando, organicamente.**

Avancemos.

Lembro que a negatividade porta na sua dinâmica intersubjetiva, os momentos de alienação (Entäusserung, Entfremdung), de mediação (Vermittelung), de superação (Aufhebung), de reconhecimento (Anerkennung), de reconciliação (Versöhnung). Momentos que se manifestam nos processos de relações das contradições - e que na sua efetividade se manifestam como figuras históricas da autoconsciência em seu desenvolvimento trans-formador.

Destarte, a imanência do processo de negatividade se manifesta, por exemplo, como autoconsciência do Tempo, da Liberdade, da História, da eticidade, etc.

Como se dá a passagem da dialética da negatividade como Liberdade para a dialética da eticidade?

A liberdade - instância fulcral no sistema hegeliano - só se determina e se efetiva no plano histórico e, por isso mesmo, na comunidade social em que emerge - o que significa que só há liberdade na conjunção da alteridade, não como dependência do outro, mas junto com o outro.

Hegel detalha. "A substância do espírito é a liberdade, isto é, o não-ser-dependente de um Outro, e referir-se a si mesmo. O espírito é o conceito efetivado, essente para si, [e] que a si mesmo tem por objeto. Nessa unidade, presente nele, do conceito e da objetividade consiste, ao mesmo tempo, sua verdade e sua liberdade... A liberdade do espírito, porém, não é simplesmente a independência do Outro, conquistada fora do Outro, mas no outro... O Outro, o negativo, a contradição, a cisão pertencem assim à natureza do espírito." ¹⁶

Como disse acima, a liberdade em Hegel é um encontro de liberdades *autoconscientes* que, mantendo suas diferenças, se superam num mútuo reconhecimento e reconciliação entre si. A esfera hegeliana de liberdade congrega e

¹⁶ Hegel: 1995, vol III, § 382, Adendo, pg.23.

e supera tanto a liberdade subjetiva (que não é determinada por outro), quanto a liberdade objetiva (determinada por imperativo moral), numa *liberdade concreta* (que se determina como autoconsciência) - essa instância de mútuo encontro de autoconsciências, de reconhecimento e reconciliação entre suas liberdades é o que Hegel chama de *esfera da eticidade*, o lugar fundante do convívio social humano.

"A vida ética - diz Hegel - é a Idéia da liberdade: o Bem vivo que tem seu saber e seu querer na autoconsciência e que só se torna efetivamente real pela atividade dessa autoconsciência. Do mesmo modo, essa atividade tem no ser ético seu fundamento em si e para si, seu alvo motor. A vida ética é, pois, o conceito de liberdade tomado mundo presente e natural da autoconsciência." ¹⁷

A eticidade - que é, então, articulação consciente entre as liberdades subjetivas e objetivas - a eticidade, repito, como esfera da liberdade concreta forma um campo de importante processo formativo da e pela ação educativa. Com efeito, para Hegel a vida ética não pode ser apartada da ação educativa, nem esta daquela, são instâncias intercorrentes no processo formativo da educação.

Cito: "A pedagogia é a arte de tomar os homens aptos à vida ética: ela considera o homem como um ser natural e mostra o caminho para fazê-lo nascer de novo, para transformar sua primeira natureza em uma segunda natureza que é espiritual, de tal sorte que este elemento espiritual torne-se para ele um hábito. Uma vez adquirido este hábito, desaparece a oposição entre a vontade natural e a vontade subjetiva e, assim, o conflito do sujeito com ele mesmo termina. Em certa medida, o hábito pertence à vida ética tanto como pertence ao pensamento filosófico, já que este exige que o espírito seja formado para lutar contra as idéias arbitrárias e que estas idéias sejam eliminadas e ultrapassadas a fim de que fique livre o caminho para o pensamento racional." ¹⁸

¹⁷ "La vie éthique est l'idée de la liberté: le Bien vivant qui a son savoir et vouloir dans la conscience de soi et qui ne devient effectivement réel que par l'activité de cette conscience de soi. De même, cette activité a dans l'être éthique son fondement en soi et pour soi, son but même. La vie éthique est donc le concept de la liberté qui est devenu monde présent et nature de la conscience de soi.", Hegel, *Principes de la Philosophie du Droit*, §142, pg 191, J. Vrin, Paris, 1986.

¹⁸ "La pédagogie est l'art de rendre les hommes aptes à la vie éthique: elle considère l'homme comme un être naturel et montre la voie pour le faire naître à nouveau, pour transformer sa première nature en une seconde qui est spirituelle, de telle sorte que cet élément spirituel devienne pour lui une habitude. Cette habitude une fois acquise, disparaît l'opposition entre la volonté naturelle et la volonté subjective, et le conflit du sujet avec lui-même prend ainsi fin. Dans cette mesure, l'habitude appartient à la vie éthique, tout comme elle appartient à la pensée

Aqui, o eterno problema educativo básico é - *que homem temos para educar?, que homem educado queremos?, como vamos educá-lo?*

No trecho acima, Hegel reflete sobre este problema expondo que na sociedade idealizada por ele só o '*homem ético*' tornaria tal sociedade uma *realidade efetiva*. A importância e a articulação *fundamentais* que Hegel faz entre a **ação pedagógica e o pensamento filosófico** pela mediação do '*hábito espiritual ético*' é esclarecedora e sintomática. Ambas as instâncias formativas - **pedagogia e filosofia** - teriam, em suma, o mesmo objetivo - a formação de '*hábitos éticos*' no homem.

Aqui, percebe-se bem, em Hegel, a imanência e o valor para a ação educativa do que estou chamando de **princípio ou processo educativo da eticidade**, que articula e sintetiza, *ao mesmo tempo*, tanto a educação em sentido amplo (*Bildung*, formação do homem), como a educação em sentido estrito (*Erziehung*, método formativo).

philosophique, puisque celle-ci exige que l'esprit soit formé pour lutter contre les idées arbitraires, que ces idées soient détruites et dépassées pour que la voie soit libre à la pensée rationnelle. " Hegel, *Principes de la Philosophie du Droit*, §151, op. cit., pg 196, J. Vrin, Paris, 1986.

C. ...COMO PROCESSO FORMATIVO DE LIBERDADE & CONSCIÊNCIA

1 Hegel & Joyce: a cavação dialética do infinito

"Cada vida são muitos dias, dia após dia. Caminhamos através de nós mesmos, encontrando ladrões, fantasmas, gigantes, velhos, jovens, esposas, viúvas, irmãos-do-amor. Mas sempre encontrando-nos a nós mesmos. O dramaturgo que escreveu o fôlio deste mundo e o escreveu mal (Ele nos deu a luz antes do sol dois dias), o senhor das coisas como elas são a quem os mais romanos dos católicos chamam dio boia, deus carrasco, é sem dúvida de todo em todo em todos nós, cavaleiro e carneiro, e seria cáten e comudo também, não fosse que na economia do céu, antedita por Hamlet, já não há casamentos, sendo o homem glorificado, anjo andrógino, a esposa de si mesmo."¹

De Joyce, em *Ulisses*, essa genial imagem caricata, lúdica, irônica, autocrítica da vida. Da dialética da vida. Imagem da dramaticidade da vida humana nos seus fios centrais contrapostos de egos e dio. Descreve, Joyce, nesse pequeno e denso trecho, a complexidade do eu nas suas multivivências e relações internas e externas, inclusive na sua relação de temor a Deus. Um temor que - humanizando Deus em demasia, nas imagens de Shakespeare raia pelo crítico e irônico. Fala das relações humanas nas tensões da imanência com a transcendência, do finito com o infinito. Traduz, em forte forma literária, o Movimento do Espírito no manifestar-se de sua liberdade através de si e do outro si, nas figuras históricas universais e singulares da experiência de cada um. Trecho de exótica beleza, em que se pode 'sentir' a Consciência-de-si no seu desdobramento de contradições, alienações, superações, reconhecimentos - formando-se e sabendo-se um Ego de muitos egos, no escorrer de sua vivência. E, nesse humano delírio dialético de ego encontros, pode-se também 'pressentir' o reconhecer-se e o conciliar-se dramáticos de si-mesmo-consigo-mesmo como outro - que, por um lado, numa acepção subjetiva é a identidade do ego em suas diferenças - e, por outro lado, numa acepção objetiva é a história de sua vida e de sua liberdade.

Hegel, resumindo o Adendo do §423 da Enciclopédia, na Secção em que ele trata do emergir da Consciência, também nos fala dessa dialética da vida:

¹ JOYCE: 1977, pg 243.

"Resumindo: a vida deve ser compreendida como *fim-de-sí-mesma*, como um fim que tem em si mesmo seu meio; como uma totalidade, em que cada [termo] diferenciado é, ao mesmo tempo, fim e meio. Na consciência dessa unidade *dialética*, dessa unidade viva do diferenciado se acende, pois, a *consciência-de-si*, a consciência do [ser] ideal simples, objetivo para si mesmo, portanto diferenciado em si mesmo: o saber da verdade do [ser] natural, do Eu."

Não só pelo prazer estético de suas admiráveis e instigantes formas de expressão - Joyce e Hegel são aqui chamados a contracenar. Mas antes por suas sensibilidades afinadas a captar em superfície e profundidade esse movimento dialético dramático da vida humana buscando manifestar sua liberdade - essa inquieta pulsão imanente ao Homem, que o impele como atividade autoformativa da consciência, e interconsciências, *trans-formando* sua História e nela trans-formando-se.

Dizer que Hegel antecipa ou influencia Joyce, ou algo assim, não faz sentido, nem é o caso. Não por que um seja filósofo e o outro romancista. Há romancistas, dramaturgos, poetas, como Dostoiévski, Shakespeare, Gogol, Kafka, Camus, Neruda, Whitman, o próprio Joyce, e outros - que *nada devem ao campo filosófico*. Mas, porque, nesses autores o ato de criar é paradoxal e único, mesmo que um conheça o outro.

Na verdade, conhecendo ou não Hegel, o que nos espanta é que ao exprimir sua arte num tempo, ritmo e perspectiva inteiramente diferentes, Joyce capta o movimento da vida como movimento dramático de liberação humana semelhantemente à visão conceitual da *hegeldialética*. Olhando a vida Joyce apreende, como Hegel, o incessante fluir dialético das formas de liberdade superando-se através das contradições, com as quais o Homem marca e constrói sua História. Quer se trate de pessoas, coisas, situações, signos, expressões, lugares, cenas, fonemas, morfemas, grafemas, vocábulos, emoções, pensamentos, constata-se no texto joyciano (seja no *Uysses*, seja no *Fínnegans Wake*) uma postura criativa de imagens até então incomuns - no fluxo da consciência e do monólogo interior, as coisas se estilhaçam e se reagregam, plasticamente, como num ritmo de respiro, como num caleidoscópio, como

o *riverrun*². Há um holismo literário dinâmico. tudo flui se plasmando, tudo se plasma fluindo.

Donaldo Schöler³ assinala - e muito bem: "os contrários em Joyce não 'os contrários, em Joyce, não se excluem".

Na verdade, os contrários em Joyce, como contrapontos ressoando numa fuga de Bach, confluem se superando num jogo de circularidades que os fazem passar a diferentes níveis de conjunção, conservando-lhes a diferença. Algo muito semelhante, pois, à *Auffhebung* hegeliana, como se aplicada fosse a uma exposição de relações de vida num romance e a própria forma expositiva do texto. Nessa semelhança o fluxo joyciano carrega consigo, em sua túrgida visão tragicômica e polifônica da vida, uma *imanência cultural formativa e transformativa* - da mesma forma como, no fluxo hegeliano se manifesta imanente o *ato educativo*.

Nesse sentido, paradigmática é o início de *Finnegans Wake*, na descrição sucinta de Campbell & Robinson. "Earwicker⁴ tem uma mulher, a psique do livro - fascinante, estuante de vida, que a todos domina, e está em perpétua metamorfose. Ela aparece tipicamente sob o nome de Ana Livia Plurabelle, abreviado para ALP. Assim como Earwicker se transforma em Adão, Noé, Lord Nelson, uma montanha ou uma árvore, também ALP se torna por sutis transposições, Eva, Ísis, Isolda, uma nuvem que passa, um riacho que corre. É ela o princípio gerador do amor, eternamente fértil, do universo - uma velhinha que vagueia juntando fragmentos dentro de um cesto; Ísis recolhendo o corpo desconjuntado de seu marido-irmão, Osíris. É a viúva que serve as bebidas na festa do velório... É ainda uma galinha poedeira... Mas acima de tudo Ana é

² "riverrun, past Eve and Adam's, from swerve of shore to bend of bay, bring us by a commodius vicus of recirculation back to Wowdi Castle and Environs. "riorolando, passando desde Adão e Eva, roçando a praia, beirando a baía, reconduz-nos de volta, por ajuste recorrente a Vico, a Howth Castelo Ecercanias. ") - essa é a frase inicial de *Finnegans Wake*, ela é continuidade da frase final do livro, numa circularidade tal que permite começar a leitura de qualquer página que se abra. A última frase diz: "A way a lone a last a loved a long the"("Um caminho solitário último amado ao longo o"). Veja-se Joyce: 1965, Joyce: 1999, Campos, Augusto & Haroldo de: 1986, pgs.34-5, 76-7.

³ Tradutor brasileiro da primeira edição integral em português de *Finnegans Wake*. O prof Schöler é professor aposentado da UFRGS e executa o projeto "Daimon-. *Finnegans Wake*... Um Porto Transcriativo", bancado pela Casa da Cultura Guimarães Rosa, de Porto Alegre, e por um grupo de psicanalistas gaúchos que estudam Joyce há anos com o tradutor. O projeto de tradução prevê um prazo de 4 anos para o término da empreitada. Para Schöler a leitura de Joyce requer uma postura diferente da usual, quase como se estivéssemos vivendo em nós as vivências do texto: "Pode-se levar meses ou anos lendo Joyce. E preciso adotar uma atitude onírica, de quem está lendo um sonho".

⁴ Joyce usa a sigla HCE como se fosse átomos, moléculas ou gens significantes de pessoas, situações, lugares,

um rio, mutável sempre e todavia sempre o mesmo, o fluxo heraclítico que sustém toda a vida em sua corrente. Ela é, principalmente, o rio Liffey, correndo através de Dublin, mas é também todos os rios do mundo... É o rio circular do tempo, fluindo por Eva e Adão na primeira sentença do livro, carregando em seu curso os escombros das civilizações mortas e as sementes das colheitas e culturas do porvir.”⁵.

Não por nada Campbell & Robinson invocam Heráclito na sua descrição de Joyce. Heráclito, lembremo-nos, de quem Hegel declara prazerosamente "não há nenhuma proposição de Heráclito que eu não tenha acolhido na minha Lógica"⁶. O texto joyciano é essencialmente dialético. Essa correnteza de egos, vivências, acasos e dio *boia* que é o *áverrun* de Joyce, na verdade é uma exposição da qual flui nossas metamorfoses históricas e, parí passu, flui essa instância convivida de *saber-nos* ciência e consciência. O texto vem a nosso espírito como uma meganálise da vida, como uma plástica liberdade viva entre personagens e autor. Liberdade, claro de expressão, que busca através da transgressão do signo-significado tradicional alcançar o signo-significante revolucionário, o *significante em si e para si*. O texto joyciano é especulativo na medida em que entretence no fluxo das consciências figuradas o jogo de alteridades contraditórias em que se vai superando a história cotidiana dos personagens.

Hegel termina a *Fenomenologia*, poeticamente, adaptando um verso de Schiller para dizer da absoluta infinidade do espírito, ou, o que é o mesmo, para dizer da infinita natureza dialética do espírito na sua liberdade: "do cálice desse reino dos espíritos/espuma até ele sua infinitude". Na *Enciclopédia*, refletindo sobre a luta universal pela liberdade, exposta na dialética do senhor e do escravo (que adiante abordarei), Hegel ao descrever, nesse conflito de consciências, as tramas da alteridade no seu 'jogo de forças' histórico - não parece estar comentando o texto joyciano?

estados de espírito, etc. -HCE - Humphrey Chimpden Earwicker, Howdi Casde and Environs, Here Comes Everybody, etc. Faz o mesmo com a sigla ALP de Anna Livia Plurabelle.

⁵ in Campos, Augusto & Haroldo de: 1986, pgs. 112-3.

⁶ Vide o final do Cap.I, B1, dessa Tese.

“... enquanto estou refletido sobre mm, estou imediatamente refletido sobre o outro; e vice-versa, refiro-me a mm mesmo imediatamente, ao referir-me ao outro. Temos aqui a divisão imperiosa do espírito em diversos Eus que em si e para si, e uns e outros, são perfeitamente livres, autônomos, absolutamente rígidos, opondo resistência - e no entanto ao mesmo tempo idênticos -uns aos outros, e assim não-autônomos, não impenetráveis, mas, de certo modo, confundidos. Essa relação é completamente do tipo especulativo.”⁸.

A espuma dialética de Hegel não parece alcançar o texto joyciano e vice-versa, *retrospectivamente*?

É verdade que alguns especialistas em Joyce percebem traços de influência da "circularidade viconiana"⁹ que "lhe permitiu ver a vida renascer em cada morte sem subordiná-la, contudo, a nenhum padrão"¹⁰. Além do que, "Vico auxiliou Joyce a se libertar de concepção retilínea, apocalíptica, punitiva, positivista da história". Remarque-se, contudo, que Giambattista Vico (1668-1744), filósofo italiano, da Universidade de Nápoles, anticartesiano, elabora uma original filosofia da história de caráter cíclico - e que é considerada uma antecipação da filosofia da história de Herder e Hegel. Herder o conhecia superficialmente. Quanto a Hegel não se sabe se o leu.

O instigante do contraste dessas duas visões de mundo, Hegel e Joyce, separadas em pouco mais de cem anos, é justamente suas *identidades nas diferenças*. Dois gênios nas suas diferentes áreas, duas expressões diferentes de pensar a vida, duas formas dispares de criar imagens e conceitos - mas a mesma sintonia intuitiva nos elementos dialéticos imanentes que processam suas produções.

Que isso sinaliza, senão que algo de verdade (objetiva), de certeza (subjettiva) e de efetividade (processo subjettivo e objetivo do real) deve haver nessa intuição dialética da vida humana?

Joyce & Hegel. Em ambos essa cavação dialética do infinito - buscando trans-formar o homem em sujeito de sua Liberdade que é sua História, através de seus próprios atos, na sua própria linguagem.

⁷ "aus dem Kelche dieses Geisterreiches/schaümt ihm seine Unendlichkeit", Hegel: 1939-41, vol II, pg. 313.

⁸ Hegel: 1995, vol III, § 436, Adendo, pg. 207.

⁹ Joyce: 1999, pgs. 20-1, Introdução por Donald Shüler..

¹⁰ o idem, idem.

¹¹ idem, idem.

Trabalho duro de Sísifo sob o riso dos deuses.

Camus, magnífico, relata: "Sísifo vê, então, em poucos instantes a pedra desabar para esse mundo inferior de onde será necessário reerguê-la até os cimos. Ele desce de novo à planície. E durante esse retomo, essa pausa, que Sísifo me interessa... Essa hora que é como uma respiração e que retoma tão seguramente quanto sua infelicidade, essa hora é aquela da consciência... Se esse mito é trágico, é que seu herói é consciente... Ensina que tudo não é, e não foi esgotado... Faz do destino um assunto do homem, que deve ser acertado entre os homens... Seu destino lhe pertence. Seu rochedo é sua questão... quando contempla seu tormento, faz calar todos os ídolos... O rochedo continua a rolar"¹².

Hegel & Joyce. Em ambos essa inquietude do infinito - *negatividade perene do finito* - se manifesta no pensar e no expor dialéticos. Não só como uma questão onto-lógica do ser ou do *vir-a-ser*. Mas, sobretudo, como uma questão específica do instalar-se do *sujeito-homem, cronicamente*, na vida, como ser histórico. Em ambos a captação do *dramático* dessa postura cotidiana do instalar-se humano: o emergir e o encontro de sujeitos in *actu* diante de si mesmo, diante do outro de si mesmo, e do *outro* fora de si. Em ambos, o desvelar e expor desse fluxo de sentires, saberes, negações e interações de egos, como um processo orgânico in e trans *formativo* - no qual a liberdade e a consciência dos sujeitos se des-envolvem e se educam intersubjetivamente.

¹² "Sisyphe regarde alors; la pierre dévaler en quelques instants vers ce monde inférieur d'où il faudra la remonter vers les sommets. R redescend dans la plaine. C'est pendant ce retour, cette pause, que Sisyphe m'intéresse... Cette heure qui est comme une respiration et qui revient aussi sûrement que son malheur, cette heure est celle de la conscience... Si ce mythe est tragique, c'est que son héros est conscient... enseigne que tout n'est pas, n'a pas été épuisé... fait du destin une affaire d'homme, qui doit être réglée entre les hommes... Son destin lui appartient. Son rocher est sa chose... quand il contemple son tourment, fait taire toutes les idoles... Le rocher roule encore. ", Camus, *Le Mythe de Sisyphe*, Gallimard, Paris, 1942, pg. 163-166.

C. ...COMO PROCESSO FORMATIVO DE LIBERDADE & CONSCIÊNCIA

2. A Dialética do Senhor e do Escravo.

O primeiro título que Hegel pensou em dar à *Fenomenologia, do Espírito* foi o de *Ciência da experiência da consciência*. É bem disso, aliás, de que trata a obra: descrever e explicar, universalizando, o itinerário da consciência se desenvolvendo e se desvelando a si própria, se *formando*, através suas experiências mundanas, refletidas em si como *idéias* de vivências sensitivas, intuitivas, imaginativas, representativas, objetivas, normativas, pensativas e conceptivas¹³. Os *fenômenos do espírito*. Verdadeira odisséia, essa experiência da consciência reflete na verdade, como já exaustivamente observado, as sucessivas formas pelas quais ela, a consciência, co-determina sua liberdade com a do outro, e progride até sua experiência maior no campo sócio-histórico - a *vida ética*.

A progressão dessa experiência da consciência na história configura-se, para Hegel, numa estrutura sistemática dinâmica - a *dialética*; que, recordemos em linhas simples, é o movimento infinito de estrutura ternária do pensamento sobre o *ser*, no qual este elemento primeiro, o *ser* (primeira afirmação da Idéia), é negado pelo seu oposto, o *não-ser (nada)*, e os dois, por sua vez, são negados, superados, reconciliados no terceiro momento o *vir-a-ser*(devir), que é a segunda afirmação da Idéia, agora como um Absoluto, porquanto conjunta os dois outros momentos - e é sua *verdade-em-processo*.

De outro modo: a dialética consiste numa progressão conjunta de opostos que resulta na negação da negação do primeiro afirmativo da Idéia (sua essência ainda indeterminada). Nessa progressão, a primeira negação do *ser* provoca o primeiro movimento (alienação, o *nada*, o *não-ser*), o *sair-de-si*, o *ser-outro*, o *desenvolver-se*, o *trans-formar-se*, o *determinar-se* da essência; e a segunda negação provoca o segundo movimento (*superação*, o *devir*, o *vir-a-ser*) em que rejunta a sua determinidade o

¹³ "Der *Inhalt*, der unser Bewußtsein erfüllt, von welcher Art er sei, macht die Bestimmung der Geffile, Anschauung, Bilder, Vorstellungen, der Zwecke, Plifelrten usf. Und der Gedanken und Begriffe aus." ("O conteúdo que preenche nossa consciência, seja ela de qualquer espécie, constitui a *determinidade* dos sentimentos, intuições, intuições, imagens, representações, dos fins, deveres, etc, e dos pensamentos e conceitos."), Hegel: 1969, Einleitung, §3, Seite 35.

primeiro afirmativo da Idéia, o *ser*, e sua negação, o *não-ser*, suprassumindo-os, conciliando-os -como um autosaber-se da Idéia determinando-se conjuntamente em todos os seus momentos; por isso como conceito ou Espírito, absolutos: *vindo-a-ser*"¹⁴..

Tome-se, in *abstracto*, o nível desse esqueleto onto-lógico do confronto do ser diante do nada e se superando no **devir**. Essa configuração nos permite compreender o processo formativo de *liberdade e consciência* que ocorre, no nível da carnadura espiritual, dos movimentos de confronto da **consciência** com o seu **outro**, **do sujeito com o objeto**, e suas supressões e conciliações - movimentos que constituem o movimento geral da dialética da consciência. E que, também, nos permite compreender, a imanência performativa¹⁵ da determinidade da liberdade e da consciência se manifestando nas suas diferentes formas históricas como elementos trans-formativos - e, por isso mesmo, diga-se logo, como *substancialidade educativa inerente ao processo dialético*.

É , pois, nesse elemento da negatividade, através dos confrontos com o outro. que determinamos o conteúdo performativo e positivo de nossa existência de liberdade e de nosso conhecimento consciente. A história da experiência da consciência se inicia, então, com essa **dialética da negatividade** que *necessariamente* subtece a **alteridade**.

A propósito, é preciso assinalar, que Hegel em seu sistema identifica *experiência com dialética*- "Esse movimento *dialético* que a consciência nela mesma exerce, tanto em seu saber quanto em seu objeto, *enquanto diante dela emerge o novo objeto verdadeiro*, é propriamente isso que se denomina *experiência*."¹⁶.

¹⁴ Sobre a questão da Dialética e do Absoluto: "A dialética é uma forma determinada de ontologia, ou seja, é idealismo objetivo... trabalha com a unidade de opostos: a necessidade não exclui, mas inclui a contingência, o apriori o aposteriore. Esta unidade de opostos é que merece o nome de Absoluto, que é tanto ser, como pensar, ou seja, unidade de ser e pensar, um Absoluto, portanto, que tem o relativo dentro de si. Neste sentido, pode-se dizer, como faz Hegel, que o Absoluto é, propriamente, o objeto da filosofia: filosofia é ciência do Absoluto. O Absoluto, que é a totalidade enquanto sujeito lógico da predicação nas sentenças dialéticas, está, na realidade, sempre presente em cada passo do processo dialético: o todo está presente em cada uma de suas partes.", Oliveira: 1997, pg. 157.

¹⁵ Emprego o termo 'performativo' no sentido de 'desempenho efetivo' de algo e não um simples enunciado descritivo' de algo, há, pois, nesse signo a junção de uma conotação (atributo subjetivo) e de uma denotação (atributo objetivo), a tensão ativa entre forma e conteúdo; cf. Austin, in Abbagano: 1998, pg.759.

¹⁶ "Ce mouvement *dialectique* que la conscience exerce en éfic-même, en son savoir aussi bien qu'en son objet, *en tant que devant elle le nouvel objet vrai en jaillit*, est proprement ce qu'on nomme *expérience*.", Hegel: 1939-41, vol. I, pg.75.

A importância da **dialética da negatividade** e de seus momentos intersubjetivos especificamente aplicada a uma forma histórica e social de autoformação educativa, aparece na obra de Hegel na famosa passagem do Senhor e do Escravo da *Fenomenologia*.

Para Hyppolite, tradutor e comentador da versão francesa, não só essa passagem do Senhor e do Escravo se refere à questão da formação educativa, mas toda a *Fenomenologia*. Diz ele na sua monumental "*Gênese e estrutura da 'Fenomenologia de L'Esprit' de Hegel*", de 1946. "O problema que coloca a Fenomenologia não é, pois, o problema da história do mundo, mas o problema da educação do indivíduo singular que deve necessariamente se formar no saber tomando consciência... É uma tarefa propriamente pedagógica que não deixa de ter relação com aquela que se propôs Rousseau no *Emílio*"¹⁷. Ainda numa série de Conferências proferidas no Kings College de Londres, em 1959, sob o tema 'Filosofia e Psicanálise', Hyppolite reafirma esse ponto de vista: "A Fenomenologia de Hegel inteira é, enfim, o problema pedagógico de uma consciência de si adulta que vê através de uma outra consciência e lhe permite se elevar até ela, enquanto ela mesma, nesta relação, se enriquece com sua própria história, assimila seu próprio passado."¹⁸

Hegel mesmo, na sua Introdução à *Fenomenologia* nos fornece rastros seguros dessa ampla perspectiva de formação educativa apreendida por Hyppolite: "essa exposição pode ser considerada como o caminho da consciência natural cuja impulsão a compele para o saber verdadeiro, ou como o caminho da alma percorrendo a série de suas formações como estações que lhes são prescritas

¹⁷ "Le problème que se pose la Phénoménologie est donc pas le problème de l'histoire du monde, mais le problème de l'éducation de l'individu singulier Qui doit nécessairement se former au savoir en prenant conscience de ce que Hegel nomme la substance. C'est une tâche proprement pédagogique Qui n'est pas sans rapport avec celle que se proposait déjà Rousseau dans l'*Émile*", in Hegel: 1978, apud Introduction de Bernard Bourgeois, pg.10.

¹⁸ Por seu conteúdo tanto rico para a psicanálise quanto para a filosofia da educação, reproduzo trecho do discurso de Hyppolite: "Inspirara-me então na Fenomenologia hegeliana para compreender a psicanálise, pois descobria na Fenomenologia uma idéia central, a da relação das consciências no desvelamento da experiência, e esta relação me parecia fundamental também para a psicanálise. Cheguei a esta concepção, aliás, graças aos esforços do Dr. Lacan em situar o campo da psicanálise no campo da linguagem e da palavra. Na Fenomenologia do Espírito, Hegel não visa nunca a consciência de si sem sua relação com outras consciências. Sua dialética é uma dialética do diálogo, da perpétua relação do eu com outro eu... Linguagem ainda, sem dúvida, linguagem para os outros, mas linguagem que não é mais palavra -significante que remete a não se sabe que significado -já que não se sabe a ninguém e que rompeu, ela mesmo, o intercâmbio... Acabo de lhes falar da Fenomenologia, mas já foi de Freud que lhes falei, pois a psicanálise é essencialmente um diálogo entre o psicanalisado e o psicanalista, e este

pela sua própria natureza; assim, ao se purificar, ela se eleva ao espírito e através da completa experiência dela mesma, chega ao conhecimento do que ela é em si ¹⁹.

De que trata a relação Senhor-Escravo? De que modo, pode-se extrair dessa relação o lugar da educação no sistema de Hegel?

Como uma das figuras *da consciência*²⁰, o essencial dessa relação é que ela mostra o senhor se desvelando em sua verdadeira consciência de dependente do trabalho do escravo, se pondo assim como uma espécie de escravo do escravo; e o escravo em contrapartida, através de seu trabalho, se pondo com uma espécie de senhor do senhor.

Hegel, na verdade, expõe um confronto universal entre consciências.

Confronto, em cuja tensão, as consciências se desenvolvem e fazem sua história. Essa confrontação universal que é o próprio processo de autoconscientização das consciências se abre no elemento do *desejo*²¹. Numa palavra: o confronto inicial entre consciências constitui-se no âmbito de uma *dialética do desejo*. A consciência, pois, antes de mais nada, *ela é desejo*.

Mas o que deseja a consciência?

Deseja sua verdade, que é sua essência, deseja sua vida, que é sua liberdade de ser. *Deseja a si*. Deseja ser e continuar sendo consciência-de-si, autoconsciência. Por isso, diz Hegel "a autoconsciência é desejo em geral"²².

diálogo sempre mantido, às vezes rompido, ou sacudido pela idéia de seu próprio fim, é o próprio ambiente da psicanálise e constitui sua problemática original. % Hyppolite: 1989, 108-9.

¹⁹ "cette présentation peut être considérée comme le chemin de la conscience naturelle qui subit une impulsion. la poussant vers le vrai savoir, ou comme le chemin de l'âme parcourant la série de ses formations comme stations qui lui sont prescrites par sa propre nature; ainsi, en se purifiant, elle s'élève à l'esprit et, à travers la complète expérience d'elle-même, elle parvient à la connaissance de ce qu'elle est en soi-même. ", idem, pg. 69.

²⁰ Hegel chama de 'figuras da consciência' a experiência da consciência na sua determinidade particular refletida na própria consciência, mas que não podem ser consideradas como "moments abstraits et purs, mais ils sont comme ils sont pour la conscience, ou comme cette conscience surgit: dans son rapport à eux..", Hegel: 1939-41: I, pg.77.

²¹ "O desejo não tem aqui - esclarece Hegel - na Segunda seção principal da Doutrina do Espírito Subjetivo, uma determinação mais ampla que a do impulso, enquanto esse, sem ser determinado pelo pensar, é dirigido para um objeto exterior em que busca satisfazer-se... O não-vivo não tem impulso por não poder suportar a contradição, mas parece quando nele irrompe o Outro de si mesmo. O [ser] animado, ao contrário, e o espírito têm necessariamente impulso, porque nem a alma nem o espírito podem ser sem ter neles a contradição, ou sem senti-la ou saber dela", Hegel: 1995, vol. III, § 426, Adendo, pg 197-8.

²² "la conscience de soi est désir", idem, pg. 147 la conscience de soi est la réflexion sortant de l'être du monde sensible et du monde perçu; la conscience de soi est essentiellement ce retour en soi-même à partir de l'être-autre. Conime conscience de soi, l'être est mouvement " idem, pg. 146

Todavia, essa conjunção de desejos que é movimento de vida, verdade e liberdade da consciência - que é se conhecer como autônoma *em si e para si* - só pode vir a ser satisfeita no elemento da *alteridade*, através do outro-de-si da autoconsciência.

"Ela é - diz Hegel - uma autoconsistência para uma autoconsciência. De fato, é somente assim que ela existe. Pois, somente assim ela consegue ter a unidade de si-mesmo no seu ser-outro; o Eu, que é o objeto de seu conceito, de fato não é objeto; é somente o objeto do desejo que é independente, pois ele é a substância universal indestrutível, a essência fluida igual a si-mesmo"²³.

Assim, buscando necessariamente na alteridade a sua própria existência de natureza desejante - natureza que a impulsiona no seu processo de autoconscientização - cada consciência gera em si um conflito interno por conta da natureza dupla de seu desejo, raiz da confrontação universal interconsciências, - o *desejo por si mesmo* e o *desejo pelo outro*.

No que diz respeito ao *desejo por si mesmo* da consciência, objetivando sua verdade e liberdade, é preciso considerar com clareza o horizonte interno desse desejo se pondo na sua natureza egótica; mas que, mesmo assim, não pode prescindir do elemento de alteridade dentro de si mesma, como referência de auto-identidade. Assim é que: "A verdade da consciência é a *consciência-de-si*, e esta é o fundamento daquela, de modo que na existência toda a consciência de um outro objeto é consciência-de-si: eu sei de um objeto como meu (é minha representação); portanto, nele eu sei de mim. A expressão da consciência-de-si é EU = EU - *liberdade abstrata*, pura idealidade."²⁴

Verdade e liberdade. Portanto, na medida em que, impulsionada pelo seu objeto de desejo, -que é a autoconsciência - é que a consciência vai penetrando, paulatinamente, nos momentos de sua verdade e liberdade; i.é, *se autoconscientiza*.

²³ "Eile est une conscience de soi pour une conscience de soi C'est seulement ainsi en fait q'elle est. Car c'est seulement ainsi qu'elle parvient à avoir l'unité de soi-même dans son être-autre; le Moi, Qui est robjet de son concept, en fait n'est pas objet; mais seulement l'objet du désir qui est indépendant, car il est la substance universelle indestructible, l'essence fluide égale à soi-même", idem, pg. 154.

²⁴ Hegel: 1995, vol. 111, §424, pg.195.

Por outro lado, no que diz respeito ao *desejo pelo outro*, objetivando também sua verdade e liberdade, é preciso considerar, em primeiro lugar, que "A *autoconsciência atinge sua satisfação somente numa outra autoconsciência*",²⁵ - como diz Hegel na *Fenomenologia*. Mas, esse locus de satisfação da consciência desejante também é o locus de sua falta, como aponta Hegel na *Enciclopédia*: "O sujeito consciente-de-si sabe-se como em si *idêntico* ao objeto exterior - sabe que contém a *possibilidade* da satisfação do desejo... Este [o sujeito] intui no objeto sua *própria falha*, sua *própria unilateralidade*; vê no objeto algo pertencente à sua *própria essência* e, por conseguinte, algo que lhe faz falta."²⁶ A esse respeito, lembro que a satisfação do senhor em gozar do produto do trabalho do escravo é, em última análise, a demonstração de sua unilateralidade, de "sua *própria falha* ", escamoteada pela posição de mando e dominação. Haveria aqui uma perversão formativa? Certamente que sim. Entrementes, olhando de outro ângulo, há ainda nesse contexto do *desejo pelo outro*, um outro importante movimento específico e duplificador nessa experiência da consciência no âmbito da dialética do desejo. É que o movimento natural e imediato inter e intra consciências leva, necessariamente, a um nível *destrutivo do desejo*. Todavia, o esgotar-se desse processo destrutivo como satisfação unilateral leva a consciência desejante a concientizar-se e a elevar-se a um nível mais qualitativo - o nível *formativo do desejo*.

Desta forma, o confronto universal interconsciências que se radica nesse duplo conflito interno - o desejo *de si* e *do outro* - só se resolve como inerência de vida, verdade e liberdade na satisfação progressiva e na mutualidade (alteridade) desses desejos intra e interconsciências. Entretanto, como processo absolutamente dialético, é de se notar as duplas contradições que constituem a dinâmica de sua progressão - onde os desdobramentos internos expõem importantes duplicações, pelas quais pode-se melhor compreender a complexa relação senhor / escravo. Há, portanto, uma

²⁵ "La conscience de soi atteint sa satisfaction seulement dans une autre conscience de soi", Hegel: 1939-41, vol. I, pg 11.

²⁶ Hegel: 1995, vol. III, §427, pg 198.

dupla tensão desejante do sujeito-consciente. De um lado, a satisfação e a falta. De outro lado, numa tensão de imediatidade, a consciência aspira a destruição do outro; e numa tensão de mediatidade aspira em ser reconhecida pelo outro.

Por interessar mais de perto ao objetivo dessa tese sobre a imanência dialética da educação, passo a olhar com mais atenção essa duplicação da dialética do desejo - onde a consciência desejante, na sua imediatidade destrutiva, se desdobra em ato formativo.

Em primeiro lugar, a satisfação se dá num nível de tensão *destrutiva*, pelo aniquilamento do objeto²⁷. É que a certeza de si, que é a verdade e a liberdade da consciência - que é, enfim, a satisfação a atingir - somente é atingida, nesse primeiro estágio da consciência desejante "pela supressão desse Outro que a ela se apresenta como independente"²⁸. Desse modo, nessa experiência, o desejo se satisfaz na certeza da nulificação do outro. E, essa nulificação do outro é assumida por uma das consciências como a positivação de sua verdade própria. Trata-se, porém, de uma satisfação interna, unilateral, de um desejo singular - por isso satisfação passageira que não se sustenta em si; daí o desejo retornar sempre: "o desejo se gera de novo na satisfação". Assim, a satisfação dessa experiência da consciência cai numa má infinitude exterior que mantém o conflito interno pois "continua presa na alternância tediosa, que prossegue até o infinito, do desejo e de sua satisfação; da subjetividade que em sua objetivação recai sempre de novo em si mesma.". Por isso que esse 'nó da infinitude'²⁹, por sua unilateral idade, não pode ser resolvido numa relação *de* aniquilação. Somente num nível mais alto de contradição, em que as consciências se confrontem numa relação *de jogo de* forças, na

²⁷ , o desejo é em geral destrutor em sua satisfação, assim como é egoísta segundo o seu conteúdo, e já que a satisfação só ocorreu no singular - mas esse é passageiro - o desejo se gera de novo na satisfação.", Hegel:1995, vol. 111, § 428, pg 199.

²⁸ "Ainsi la conscience de soi est certaine de soi-même, seulement par la suppression de cet Autre qui se présente à elle comme une vie indépendante", Hegel: 1939-41, vol, pg. 152.

²⁹ Perceba-se que todas as contradições no âmbito da hegeliana dialética fluem e confluem a um campo de relações meta-físicas comum, onde o elemento de base é a relação da *finitude-infinitude*, com sua vasta e complexa gama de processos, resultados e reconvergências especulativas. Estou chamando de 'nó da infinitude' as questões

qual o outro seja de alguma forma conservado, é que pode ser resolvida dialeticamente a questão. Hegel fala de uma operação mutual interconsciências: "O movimento é pois unicamente o movimento das duas autoconsciências. Cada uma vê a outra fazer aquilo que ela faz; cada uma faz ela mesma aquilo que exige da outra; e, portanto, só faz enquanto a outra também o faz. A operação unilateral seria inútil pois aquilo a que se deve chegar somente se manifesta pela operação das duas."³⁰.

Em segundo lugar, a satisfação ocorre num nível de *tensão formativa*, pelo reconhecimento mútuo das autoconsciências³¹. Como se dá esse do reconhecimento? Há, aqui, uma espécie, mesmo, de jogo complexo de forças, mas não algo destrutivo, como no primeiro momento. Essa mutualidade reconhecimento conflitante *intra e inter consciências*, inicia a passagem da dialética do desejo *em si* para a dialética do desejo *em si e para si* ou a *dialética do reconhecimento* - nível da experiência da consciência onde os sujeitos-conscientes "se reconhecem como se reconhecendo reciprocamente"³². Nesse registro, a experiência da consciência nos oferece o espetáculo de sua catarse avançando lenta e complexamente nas suas múltiplas formas históricas e relações sociais.

Desta modo, para cada consciência que surge no mundo, na vida, na sociedade, na sua singularidade, a questão do reconhecimento é sempre uma questão radical, uma contradição interna sempre presente e multifacetada:

quem sou eu?, colhe-se nessa pergunta ontológica o espelhamento, manifesto pela linguagem, do des-conhecimento e do re-conhecimento de si próprio, a primeira contradição interna, que é necessário superar para se existir como um sujeito-consciente.

- *que estou sendo eu?*, ainda aqui um espelhamento do processo de des-conhecimento de si e de re-conhecimento de si, desdobrando-se a cada fase de

contraditórias unilaterais e repetitivas que ocorrem na instância que Hegel chama de "mal infinito".

³⁰ „ Le mouvement est donc uniquement le double mouvement des deux conscience de soi. Chacune voit l'autre faire la même chose que ce qu'elle fait; chacune fait elle-même ce qu'elle exige de l'autre; et fait donc de qu'elle fait, seulement en tant que l'autre aussi le fait. L'opération unilatérale serait inutile parce que ce qui doit arriver peut seulement se produire par l'opération des deux.", Hegel: 1939-41, vol I, pg. 156-7.

³¹ „ La conscience de soi est en soi et pour soi quand et parce qu'elle est en soi et pour soi pour une autre conscience; c'est-à-dire qu'elle n'est qu'en tant qu'elle est reconnue.", Hegel: 1939-41, vol. I, pg. 155.

³² "Ils se reconnaissent comme se reconnaissant réciproquement", Hegel: 1939-41, vol. I, pg. 157.

desenvolvimento do sujeito *conscientizando-se*.

Em ambas as questões - *quem sou eu? o que estou sendo eu?* - pulsa a imanência formativa do desejo como reconhecimento intraconsciencial e interconsciencial.

Trata-se, entretanto, de duas consciências em luta interna e externa de vários níveis de re-conhecimento mas que, entre si, necessariamente, devem se reconhecer "como se reconhecendo reciprocamente". Nesse contexto dialético, portanto, há a necessidade de reconhecimento mútuo pelo outro *exterior*, pela outra *consciência*. "O verdadeiro objeto do desejo da autoconsciência - diz Oliveira - é outra autoconsciência. Sob que forma? Sob a forma de desejo de "reconhecimento": toda autoconsciência deseja ser reconhecida por outra autoconsciência. Seu destino é ser desejo de outro desejo."³³

Todavia, tal reconhecimento de uma consciência por outra consciência o reconhecimento só pode ser gestado e mantido se ambas as consciências se reconhecem internamente como tal, i.é como sujeitos-conscientes. Desta forma, o desejo de reconhecimento só pode ser satisfeito com o reconhecimento interno *pari passu* de *si mesmo* pelo outro de si. "Conhece-te a ti mesmo ³⁴" é a máxima grega que a consciência se diz e se deseja em si, ao se desejar reconhecida pela outra consciência.

Portanto, para que esse desejo de reconhecimento flua de si mesmo como sujeito-consciente, é preciso, antes de mais nada, como base elementar, que a consciência natural se pulsione como tensão de reconhecimento de si em si mesmo. Sublinho que essa base só pode ser da ordem de uma tensão (ou se quiser, de uma balança, de uma gangorra, de uma alternância, de um pulsar, de um respiro, de um ritmo) - onde a consciência ao mesmo tempo que se desconhece ela se conhece e vice-versa:

:

³³ Oliveira: 1993, pg.189-190.

"A consciência vê e não se vê. Conhecendo, a consciência se desconhece. Mas não nos esqueçamos que desconhecer não é inteiramente não conhecer; desconhecer é conhecer para poder reconhecer, e para poder dizer um dia: eu sempre soube disso. Quem se desconhece de certa forma se conhece. De tal maneira que se a consciência natural é fundamentalmente inconsciência de si, é também uma certa maneira, desconhecendo-se, de conseguir um dia se reconhecer."³⁵

A essa disposição internalíssima de des-conhecimento de si da consciência, Hyppolite chama de "*função inconsciente da consciência*" - e diz que se pode falar de "uma certa inconsciência ontológica da consciência."³⁶

Função inconsciente que, embora instância interna, não é algo escondido atrás de algo - mas sim um fluir de dentro para fora e para dentro "fundamentalmente como uma certa alma da consciência"³⁷. Essa função inconsciente da consciência é ilustrada por Hyppolite com a reflexão de Hegel na *Introdução da Fenomenologia*: "A consciência natural se demonstrará ser somente conceito do saber, ou saber não-real"³⁸.

Quer dizer, no seu des-conhecimento de si já há um certo conhecimento, um vulto, um vislumbre de si. Há uma 'coisa' potencialmente substancial a determinar-se, por isso ainda des-conhecida - e, é essa 'coisa', precisamente, o que Hegel chama de "saber não-real" ou o "conceito do saber" - que não é ainda o saber do conceito mas, como diz Hyppolite, só uma "antecipação do saber".

Daí porque, desde sua internalidade, por ser antecipação, expectativa, semente, oscilação, enfim, pulsão de saber, e por estar em conflito desejante é que a consciência, é 'experiência e itinerário' "Este caminho - diz Hyppolite é o mesmo da tragédia de Édipo. É o da descoberta de si na consciência inconsciente dela mesma. Há então uma espécie de itinerário, e a consciência é lançada de chofre numa viagem que se chama experiência... que é o próprio tema da *Fenomenologia* de Hegel." ³⁹.

³⁴ Frase atribuída a um dos sete sábios da Grécia e inscrita no frontispício do templo de Apoio em Delfos.

³⁵ Hyppolite: 1989, pg. 61.

³⁶ idem, idem.

³⁷ idem, idem.

³⁸ "La conscience naturelle se démontrera être seulement concept du savoir, ou savoir non-réel.", Hegel: 1939/41, vol. 1, pg.69; e, Hyppolite: 1989, pg. 61-2.

³⁹ Hegel: 1989, pg.62.

O drama radical do mundo humano é justo esse "impulso de buscar-se a si mesmo"⁴⁰ nesse elemento de deslizamento contínuo, de si mesmo e entre si, de eus, sujeitos, ciências-e-consciências - e, nisso produzindo alienações, des-conhecimentos e per-versões crônicos de si, de sua liberdade. No mesmo passo, os dramas decorrentes desse drama radical têm sido a coleção de lutas pela des-alienação, pelo re-conhecimento, por re-versões em si e para si das consciências em conflito - luta que produz a história universal humana de sua liberdade, de sua ciência, de sua consciência.

"En esta lucha por el reconocimiento - pensa Hyppolite - no se trata de un momento particular de la historia... cuya fecha pudiera fijar-se; se trata de una categoria de la vida histórica, de una condición de la experiencia humana que Hegel descubre por medio del estudio de las condiciones; de desarrollo da la autoconsciencia."⁴¹ . Entrementes, o conflito decorrente do desejo de reconhecimento faz gestar e avançar outras experiências da consciência no seu itinerário histórico de buscar a verdade de si, a sua liberdade. "Asi, pues, - prossegue Hyppolite - la autoconsciencia hace la experiencia de la lucha por el reconocimiento, pero la verdad de esta experiencia origina otra experiencia, la de las relaciones de desigualdad en el reconociraiento, la experiencia de la dominación y la servidumbre"⁴².

Na *Secção do Espírito*, da *Fenomenolôgia*, o Senhor aparece na seqüência das figuras históricas como Senhor do Mundo (*Der Herr der Welt*) e como consciência nobre e vil - o 'nó de má infinitude', ainda aqui não se desata, muito embora haja sempre uma diferença qualitativa como, por exemplo, a noção de 'honra' ao lado do 'poder em que a consciência nobre se auto-outorga e cinge.

Certamente, que essa categoria histórica – senhor/escravo - não trata só das relações homem a homem, povo a povo, estado a estado, trata-se antes da relação entre o universal e o particular que atravessa a vida humana. Desse

⁴⁰ "O espírito humano é perpassado por um impulso fundamental, aliás, ele é o impulso de buscar-se a si mesmo. O homem é assim, acima de tudo, busca de si, conquista de si, pois não é desde sempre o que pode ser: é o que se poderia chamar "a falta ontológica": o homem não é, está sempre a procura de si. Por essa razão, ele é, no mais profundo de si, "Eros". ", Oliveira: 1993. 183, Nota 7.

⁴¹ Hyppolite: 1991, pg.154.

⁴² idem, idem.

ângulo mais amplo, pode-se dizer, que a relação senhorlescravo refere-se, também, a uma "cierta concepción de las relaciones entre Dios y el hombre"⁴³. A expressão joyciana "*dío boia, deus carrasco*", aposta no início desse capítulo, ilustra bem essa certa concepção da relação deus-homem, talvez um tanto medievalesca, onde o sentido de *dominação, temor e trabalho servil* aflora no significado do texto de Joyce, compondo o traço religioso do sujeito-consciente, no elemento paradigmático e assimétrico do senhorlescravo. Note-se: no texto joyciano, o temor de Deus se manifesta como um sentimento religioso crítico onde Deus aparece como ente criador, dono, justiceiro, perversor e pervertido. Mas, o curioso é que mesmo nesse sentido desrespeitoso, laico, popularesco mesmo, quase uma denegação⁴⁴, há um sentido e um sentimento de formação religiosa latente. No 'temor desrespeitoso' do personagem - Stephen Dedalus, educado por jesuítas, aliás, o próprio Joyce - a assimetria da relação deus/homem torna-se uma pura tensão significativa que aponta para uma ordenação: 'há um Deus des-ordenado que me criou desordenado e livre'. Quer dizer: ao mesmo tempo em que as diferenças são acentuadas, as identidades são aproximadas pela liberdade expressiva da criatura falando do criador como se criatura sua Ele o fosse.

E, aqui, preciso fazer um registro pessoal. ao lado dos grandes filósofos, eu colocaria esse trecho joyciano de fluxo interior da consciência, como uma das mais belas provas da existência de Deus, ao lado de uma outra expressão joyciana; desta vez de fluxo verbal exterior, que complementa a primeira e que mantém essa atmosfera

⁴³ Hyppolite: 1991, pg. 156. Adiante, na nota 32, pg. 157, Hyppolite acrescenta: "En los Estudios teofílicos *de juventud*, Hegel enfoca. las relaciones entre Dios y hombre cri ciertos pueblos como relaciones entre amo y esclavo. Finalmente, habla de una esclavitud del hombre bajo la ley, tanto cri el legalismo judío como eu el moralismo karitativo. Lo *universal* y lo *particular* están, sí, conciliables, pero, cri estas concepciones. La observación es importante para comprender el tránsito de la concreta relación amo-esclavo a la conciencia desgraciada, que opone en la conciencia lo universal y lo particular."

⁴⁴ Uso o termo 'denegação' no sentido cunhado por Freud "para caracterizar um mecanismo de defesa através do qual o sujeito exprime negativamente um desejo ou uma idéia cuja presença ou existência ele recalca". A negação *denegativa* atua como uma espécie de 'amaciamento arrivista' que facilita ao inconsciente expelir o recalque específico que o atravessa. "Através (lesse meio, portanto, o pensamento se liberta, por uma lógica da negatividade, das limitações que lhe são impostas pelo recalque"; "Mas o recalcarrieto subsiste quanto ao essencial, sob a forma de não-aceitação", assinala Hyppolite. Cf. Roudinesco & Plon: 1998, pg.145, e Hyppolite: 1971, pg.49. (no seu Comentário falado sobre a *Verneinung* de Freud).

difusa de temor e liberdade. Cito o trecho onde o jovem Stephen, na sala da reitoria, conversa sobre os judeus com o idoso e austero senhor Deasy, Deão do ginásio jesuíta, onde era professor - aqui, ainda, uma relação assimétrica dentro de outra, senhor e escravo, tradição e transgressão, ambas provando a existência de Deus:

"- Eles pecaram contra a luz - disse gravemente o senhor Deasy - E o senhor pode ver a escuridão nos seus olhos. E é por isso que eles são errantes sobre a terra até os dias de hoje... - - E quem não pecou? - perguntou Stephen.

- Que é que o senhor quer dizer? - ripostou o senhor Deasy.

Avançou de um passo e parou perto da mesa. Seu queixo onferior pendia lateral aberto de incerteza. É isso a velha sabedoria? Espera ouvir-me.

- A história - disse Stephen - é um pesadelo de que tento despertar-me.

Do campo de jogo os garotos levantavam um brado. Um assobio zunindo: gol. Quê então se esse pesadelo lhe desse um pontapé por trás?

- Os caminhos do Criador não são os nossos - disse o senhor Deasy. - Toda a história se move em direção a um grande alvo, a manifestação de Deus.

Stephen ejetou o polegar em direção da janela, dizendo:

- Deus é isso.

- Hurra! Eia! Hurrhurra!

- O quê? - perguntou o senhor Deasy. - Um grito na rua - respondeu Stephen, dando de ombros."

A dialética dessa luta de reconhecimento unilateral senhor/escravo desdobra-se em três momentos: a dialética da dominação, a dialética do temor ou medo e a dialética do trabalho.

Nessa luta - que é luta pela vida, pelo desejo de vida - as consciências forçosamente arriscam suas vidas, suas liberdades, afronta-se inclusive a morte.

Uma das consciências não tem medo de perder sua vida, arrisca-se em ponto máximo, recalando seu desejo de vida, abstrai seu ser de qualquer temor da morte; e, se faz reconhecer pela sua postura aguerrida como um espírito virtuoso, pleno de coragem, nobreza e honra - é o Senhor, o ser da o Senhor, o ser da morte.

A outra das consciências em luta não recalca seu desejo de vida, pelo como ser da vida contrário sente medo de perdê-la no embate, sente temor do outro mais ousado que pode aniquilá-lo, nessa angústia elege a escravidão como forma de conservar sua vida através do desejo do Senhor que o dominou - é o Escravo, o ser da vida.

O escravo reconhece o senhor como sujeito-dominante e o serve com temor e angústia, pois reconhece nele tanto o medo da morte quanto a sua vida preservada. O senhor reconhece o escravo como sujeito-coisa preso em seu desejo e vontade, mas reconhece, do mesmo modo, no escravo seu próprio desejo de vida recalcado. Há um evidente desequilíbrio de estados de consciência.

Entrementes, note-se, fundamentalmente ambas as consciências negam algo de si. O senhor nega seu desejo de vida, ao recalá-la. O escravo nega sua independência, ao desejar a vida. Negações que serão negadas no decorrer do processo de dominação e servidão, pelas ordenações da vontade do senhor e pelo trabalho do escravo em satisfazê-las. E, nessa negação da negação das consciências desejantes, dar-se-á a transposição de suas consciências, numa espécie de reconhecimento dos recalques iniciais e afirmação contraposta destes: em certa medida, o *senhor* toma-se escravo, o escravo torna-se *senhor*.

O senhor ao negar a vida nega sua liberdade. A liberdade nobre do senhor e sua independência, fincadas na coragem, na honra e na vitória da luta, se revela uma independência dependente e, portanto, uma liberdade sem reciprocidade. Já vimos acima que para Hegel a verdadeira liberdade só se dá no elemento da eticidade, por isso, então, diz ele "eu só sou verdadeiramente livre quando o outro também é livre, e é reconhecido por mim como livre"⁴⁵. Assim, na luta vencida, ao subjugar e suprassumir o escravo, o senhor nele satisfaz seu desejo recalcado de vida pelo gozo de coisas e serviços que dependem do trabalho do escravo. Mas essa vida assim usufruída permanece uma liberdade alienada, pervertida. Na figura do Senhor do Mundo, Hegel configura bem esse 'nó de má infinitude' em que se transforma o senhor: "esse senhor do mundo é a consciência-de-si descomunal que se sabe como deus efetivo. Mas como é apenas o Si formal - que não é capaz de domar essas potências - seu movimento e gozo de si mesmo é também uma orgia colossal... (...)... efetividade que é também imediatamente a perversão, é a perda de sua essência."⁴⁶ . Desta forma, é que sua essência e, portanto, sua liberdade e vida - que o senhor finca

⁴⁵ Hegel: 1995, vol. III, §431, Adendo, pg. 202.

⁴⁶ Hegel: 1999: vol. III, § 481-3, pgs. 33-35.

na dominação e em seu gozo - é concretamente mediatizada pelo escravo. Assim, ao mesmo tempo em que exerce o papel social de senhor, ele é também, efetivamente, escravo do escravo.

Por outro lado, o escravo ao afirmar a vida nega sua dependência, pois afirma uma vida fincada na alienação de si à vontade do senhor. Uma vida na qual o senhor não o reconhece como pessoa livre, mas o subjuga e dele dispõe para si como uma coisa para o trabalho. O escravo também se vê como uma coisa cuja consciência é a vontade do senhor. É uma vida perversa moldada no temor e no humilhar-se, pois sua essência depende dos humores do senhor. Além disso, o produto de seu trabalho é apropriado pelo senhor o que gera uma angústia crônica de destituição, de exclusão, de morte mesmo. O desejo pela vida que o levou ao ponto de escolher a escravidão à morte, leva o escravo a uma vida de miserabilidades no trabalho. Diferente da atividade desejante, mandante e desfrutante do senhor que é evanescente, inessencial, passageira, a atividade do escravo, o trabalho, "ao contrário, é desejo reprimido, desapareção retardada: o trabalho forma" ⁴⁷, diz Hegel.

Mas, como forma, o *trabalho*?

Ao negar a forma da coisa natural e transformá-la, pelo trabalho, em objeto útil ao ser humano, o escravo, num certo sentido, imprime nesse processo seu próprio desejo de vida e sua vida miserável de coisa humana. Ali, naquilo que era uma coisa natural, está seu trabalho de coisa humana miserável, mas que trans-formou a coisa em objeto útil, independente, *humanizado*. Nesse processo de transmutações, a coisa e o homem são trans- formados. A consciência escrava, progressivamente, vai se intuindo uma consciência trabalhante que pela sua atividade de trans-formar a natureza em objeto útil e independente - também vai trans-formando seu próprio espírito em uma instância que se liberta da *coisidade servil* para uma humanidade útil e de certa independência. Processo esse que se dinamiza, lembremo-nos, através da negação da coisa pelo *trabalho*. Ou, nas palavras de Hegel: "A relação negativa ao objeto toma-se a forma desse próprio objeto, toma-se algo de permanente, visto que justamente do ponto de vista do trabalhador o objeto tem uma independência. Esse

⁴⁷ Hegel: 1939-41, vol.I, pg. 165.

meio negativo, ou atividade formatriz, e ao mesmo tempo a *singularidade* ou o puro ser-para-si da consciência. No trabalho esse ser-para-si se auto-exterioriza e transfere para o elemento da permanência; assim, vem à intuição da consciência trabalhante o ser independente, como intuição de si mesma."⁴⁸

Ora, essa intuição de independência se refere ao reconhecimento de si como desejo de vida e liberdade, conquistando-se a duras penas pelo trabalho escravo. Mas, lembremos, nesse processo não há reciprocidade, transparente, aberta, social, de reconhecimento. A assimetria dos atos se mantém exteriorizada, embora as superações 'compensativas' dessa assimetria, paulatinamente, se instalem a nível de consciência-de-si.

Por isso que, diz Hegel, a intuição de uma certa independência e liberdade do escravo através de seu trabalho só pode ser tomada, nesse nível e em seu sentido próprio "como *obstinação*, uma liberdade que permanece ainda servidão."⁴⁹

Numa palavra: trata-se de uma passagem para a consciência estóica.

É desse modo, pois, através o *elemento de negatividade*, que o trabalho forma. E, no que diz respeito à consciência trabalhante escrava, o processo de formação se delineia num conteúdo de estoicismo.

Pode-se dizer, então, que é nessa experiência conflituosa de desejos e reconhecimentos entre consciências desejantes e trabalhantes, entre senhor e escravo, o trópos onde começa propriamente o mundo humano e a humanização do mundo.

No que concerne, mais especificamente, ao ato educativo como trabalho imanente do negativo na ordem de formar a liberdade e a consciência, o ponto indelével desse nível de reconhecimento assimétrico, senhor/escravo, é, sem dúvida, a marca do trabalho formativo estóico. "Lo que tenemos que tomar en consideración - assevera Hyppolite - es únicamente la educación de la autoconsciencia en la servidumbre y la verdad de esta educación cri el estoicismo."⁵⁰

⁴⁸ Hegel: 1939-41, vol.I, pg. 165.

⁴⁹ Hegel: 1939-41, vol.I, pg. 166.

⁵⁰ Hyppolite: 1991, pg. 156.

Mas, como o trabalho forma a consciência estóica?

Essa paulatina formação da consciência do escravo, pelo seu trabalho, a nível do estoicismo, sem dúvida, merece algumas considerações.

Num primeiro plano, é preciso que se compreenda que a moral estóica, notadamente da Media Stoa (304-50 a.C.) ao Estoicismo Romano (3 a.C. – 180 d.C.), não é absolutamente uma espécie de fatalidade passivista. A *apátieia*, preconizada por Zenão de Cítio, desde a Antiga Stoa (335-233 a.C.), não significa a radical insensibilidade e indiferença dos cínicos, mas sim a serenidade intelectual, o domínio de si, próprio de quem tem o saber das coisas e conhece suas leis imutáveis. Por isso que, o con-formismo estóico significa muito mais uma compreensão e convicção tranqüilas de que as coisas são o que são - sendo o mais sensato em vez de mudar o imutável a ele acomodar-se e suportar de bom ânimo as situações. O Logos estóico atravessa o Grande Todo, inclusive o Homem, e permite a racionalização, o conhecimento, que traz a feliz serenidade do saber. Tudo é corpo, corporal, corporalidade - daí que o conhecimento é operação imanente ao corpo, por isso harmonia viva. Sistema fundamente, e eu diria estranhamente, otimista, se esforça por viver consoante essa razão natural - o que significa buscar a harmonia intercorpos, como sabedoria maior. A marca de sua apatia ou ataraxia não é pois a passividade vazia - mas uma espécie de atividade corporal virtuosa que tem na paciência, na diligência, na disciplina, na obediência, suas virtudes proeminentes.

Num segundo plano, a partir dessa imagem do estoicismo, pode-se de um lado ter um melhor close do trabalho escravo movido a medo e angústia, como o descreve Hegel:

"Precisamente, essa consciência provou a angústia não a respeito de tal ou qual coisa, não durante este ou aquele instante, mas a provou através sua essência integral, pois sentiu o medo da morte, do senhor absoluto"⁵¹.

⁵¹ " Cette conscience a précisément éprouvé l'angoisse non au sujet de telle ou telle chose, non dutant tel ou tel instant, mais elle a éprouvé l'angoisse au sujet de l'intégralité de son essence, car ellea ressenti la peur de la mort, le maître absolu.", Hegel: 1939-41, vol. I, pg. 164.

De outro lado, pode-se ter uma imagem mais acentuada do escravo se auto-implementando a virtuosidade estóica, se *autoformando*, através de seu trabalho - que antes de ser forçado, lembro, é *desejo recalcado de vida*, por isso seu fazer-se angustiado ecoa na consciência como sobrevivência, como apreensão atenta em se apropriar dos procedimentos corporais e espirituais desse meio de viver, *como na necessidade de se formar - tal* como salta do texto hegeliano:

"No trabalho precisamente onde parecia que ela existisse como um *sentido estranho* a si, a consciência servil, pela operação de se redescobrir a si própria por si própria, toma-se *sentido próprio*. Para tal reflexão são necessários esses dois momentos, o momento do medo e do serviço em geral, como também o momento da formação"; e ambos devem existir de modo universal. Sem a disciplina do serviço e da obediência, o medo resta formal e não se estende sobre toda a efetividade consciente do ser-aí. Sem a atividade formatriz, o medo permanece como interior e mudo, e a consciência não vem-a-ser consciência para ela mesma. ⁵²

É, pois, nesse cadinho de 'sacrifício de si' do escravo, contraposto ao 'gozo de si' do senhor, onde se forja a consciência do escravo como ícone fenomenológico da história da libertação individual - mas, ainda, no patamar formativo da liberdade estóica. Cadinho dramático, face a assimetria original desse confronto histórico interconsciências - mas, onde se pode, no entanto, presenciar, peneirar e colher algumas linhas formativas interessantes para outros patamares do ato educativo: *a obediência, a disciplina, a paciência*.

Trata-se aqui, portanto, de uma experiência que engendra não um reconhecimento recíproco interconsciências, mas unilateral, assimétrico, no qual prevalece a postura de dominação sobre uma postura de mutualidade e autonomia. A dialética do reconhecimento passa, pois, por uma imediatidade de dominação e servidão. Pode-se dizer, então, que a relação senhor-escravo é resultante de uma luta histórica e universal pelo reconhecimento se engedrando numa ordem de assimetria.

⁵² , Dans le travail précisément où il semblait qu'elle était un sens étranger à soi, la conscience servile, par l'opération de se redécouvrir elle-même par elle-même, devient sens propre - Pour une telle réflexion sont nécessaires ces deux moments, celui de la peur et du service en général, comme celui de la formation; et tous les deux doivent aussi exister d'une façon universelle. Sans discipline du service et de l'obéissance, la peur reste formelle et ne s'étend pas sur toute la réalité effective consciente de l'être-là. Sans activité formatrice, la peur reste intérieure et muette, et la conscience ne devient pas conscience pour elle-même.", Hegel: 1939-41, vol. I, pg. 166.

Agora, é preciso que se pense a universalidade dessa relação e, por isso, sua importância como tensão formativa do desejo de reconhecimento - mesmo considerando sua assimetria dominativa como um 'nó de infinitude', ou "um lixo dialético" - "El camino del señorío - assinala Hyppolite "um lixo dialético" un callejón sin salida en la experiencia humana; en cambio, el camino de la servidumbre es el verdadero camino de la liberación humana."⁵³. Também Cime Lima, apud Oliveira, participa desse ponto de vista:

"Do ponto de vista especulativo, a dialética do senhor e do escravo só funciona... como passagem para a autoconsciência, se e enquanto ela... for sendo substituída pela dialética da 'filia', na qual existe simetria e na qual ambos os pólos são honrados por igual. Sem essa correção da dialética do senhor e do escravo o nó nunca se desata. O escravo redime-se e liberta-se pelo trabalho, o senhor, porém, é um resíduo, um lixo dialético, que tem de desaparecer, a não ser ficando ele mesmo escravo que trabalha. Ora, isso suporta um novo senhor. A questão entra num processo de má infinitude."⁵⁴.

Do ponto de vista do desenvolver da autoconsciência do Senhor, Hegel aborda essa questão assimétrica do reconhecimento⁵⁶ descrevendo o vazio, a inessencialidade, de sua consciência que não alcança seu próprio desejo de si, sua verdade, uma vez que naquilo em que ele se realiza plenamente - o gozo dos serviços ou produtos do escravo - como independência ou autonomia de si é, na sua efetividade, a sua crônica dependência ao escravo.

"Não está o senhor, pois, certo - diz Hegel - do ser-para-si como verdade, mas sua verdade é pelo contrário a consciência inessencial e o agir inessencial dessa consciência... Assim, a verdade da consciência independente é a consciência Servil." ⁵⁶.

⁵³ Cf Hyppolite: 1991, pg. 158, Nota 37.

⁵⁴ Oliveira: 1993, pg. 194, nota 35.

⁵⁵ Sobre a exposição desse reconhecimento unilateral da Dialética do Senhor e do Escravo na Fenomenologia, precisamente a Secção da "Consciência de si", diz Hyppolite: "Es notable que Hegel se interesse aqui solamente por el desarrollo, particular de la autoconsciencia; será en la parte que la Fenomenologia consagra al espíritu donde mostrará las consecuencias sociales de este reconocimiento.", Hyppolite, pg. 156.

⁵⁶ " Il n'est donc pas certain de l'être-pour-soi, comme vérité, mais la vérité est au contraire la conscience inessentielle et l'opération inessentielle de cette conscience. En conséquence, la vérité de la conscience indépendante est la conscience servile.", Hegel: 1939-41, vol. I, pg 163.

Seja qual for o enfoque em que se situe o leitor de Hegel, do conteúdo até aqui exposto, pode-se inferir em boa medida, creio, a poderosa metáfora *trans-formativa* que extravasa da dialética do senhor e do escravo - e, em última análise, da relação fundamental finitude/infinitude que nela pulsa e a movimenta. Imagem, de fato, tanto poderosa quanto de funda abrangência, e que não só transmite a constituição formativa da consciência humana no seu itinerário histórico de desejos e conflitos - ninguém, assinala Gadamer, "com más agudeza há desarrofiado lo que es la formación"⁵⁷ - , mas também indica e abre o horizonte teórico e prático para a apreensão crítica do duplo sentido especulativo-formativo, por isso mesmo revolucionário, das relações sociais, morais e éticas conseqüentes.

⁵⁷ Cf. referência de Arsenio Ginzó em seu *Hegel y el problema de la Educación*, como Introdução a *Escritos Pedagógicos*, Hegel: 1991, pg. 14-15.

EDUCAÇÃO E ATO DIALÉTICO

I. A denegação de Hegel como sintoma racional.,.,.,

1. *Estará a dialética superada? (p.)*
2. *Qual o desejo do filósofo? (p.)*
3. *O que é filosofia? O que está sendo a filosofia? (p.)*
4. *De onde parte o desejo do filósofo? (p.)*
5. *Ser é produção do vir-a-ser (p.)*
6. *A denegação do desejo do filósofo (p.)*
7. *A des-construção da razão (p.)*
8. *Filosofiativa, a reconstrução do desejo do filósofo (p.)*
9. *A denegação de Hegel (p.)*

II ... da natureza dialética da educação.

10. *A natureza dialética do espírito humano (p.)*
11. *As etapas percorridas (resumo) (p.)*
12. *A armadilha de Hegel (p.)*
13. *A dialética é a natureza própria da educação (p.)*
14. *Práxis como ação educativa (p.)*
15. *O desejo do espiritual é desejo de educação (p.)*
16. *A pedagogia forma para a vida ética (p.)*
17. *A dialética forma trans-formando (p.)*
18. *Educo, ergo sum! (p.)*

I . A denegação¹ de Hegel como sintoma racional...

1. Estará a dialética superada? Há, 190 anos sistematizada por Hegel, a dialética, em contraste com 25 séculos de hegemonia do pensamento analítico, é um modo de conhecer a Realidade ainda "muito novo", cujo potencial necessita melhor atenção da pesquisa. No entanto, os currículos básicos do MEC não a incluem, programaticamente, nos cursos de Filosofia. Postergação inexplicável já que certas pesquisas científicas de ponta e extra-academia rompem os quadros explicativos analíticos, e, paradoxalmente, são subsumíveis a processos explicativos dialéticos.

Estará, então, a dialética muito próxima a nós, impronunciada e esquecida, mas não silenciosa?

A partir da análise em contraponto das questões, *o que é filosofia? o que está sendo a filosofia?* - questões que já portam em si respostas determinadas - defendo que nos desejos diferenciados de filosofia que as pronunciam, subjaz, emerge, pulsa, há dois e meio milênios, a marca inequívoca da dialética: - **o vir-a-ser**, esse deslizamento perpétuo da finitude através da infinitude, intuição própria do espírito humano e fundamento da racionalidade dialética, além de instância insuperável para a compreensão de uma razão histórica; e que, no entanto, é denegado, neutralizado, pelo entendimento que fundamenta no **ser** fixo e fixador a lógica de sua racionalidade analítica.

¹ Uso o termo 'denegação' cf. explicitado na Nota 44, pg. 239, Cap.III,C 2, dessa tese. Por ser relevante, o conceito de esses conceito, para nossa abordagem do desejo do filósofo, acrescento algumas notas substanciais de denegação Hyppolite comentando esse termo *Verneinung* (denegação) criado por Freud. Hyppolite começa citando Freud: "O senhor vai sem dúvida pensar que quero lhe dizer algo ofensivo, mas realmente não é minha intenção". "Compreendemos", diz Freud, "trata-se aí da rejeição da idéia que acaba precisamente de emergir por meio da projeção... Percebi na vida cotidiana que, como acontece freqüentemente, quando ouvimos dizer 'não quero, é claro, ofendê-lo como o que vou dizer' isto deve se traduzir como 'quero ofendê-lo'. E urna vontade que não falha"". Prossegue Hyppolite,. "Eis aí uma análise com procedimentos concretos, generalizada até encontrar seu fundamento num modo de apresentar o que é num modo de não sê-lo". Poder-se-ia dizer que o que constitui a denegação é uma identificação do *ser* ao *nada* , Prossegue, ainda, Hyppolite citando Freud: "Vou dizer o que não sou, atenção, é precisamente o que sou". E assim que Freud se introduz na função da denegação e, para isto, emprega uma palavra com a qual. não pude senão me sentir familiarizado, a palavra *A ulhebung* que, como sabem, sofreu fortunas diversas. E a palavra dialética de Hegel, que simultaneamente quer dizer negar, suprimir, conservar e, no fundo, suspender... Freud, aqui, nos diz: "A denegação é uma *A ulhebung*do recalçamento, mas nem por isto uma aceitação do recalçado.""; cf. Hyppolite: 1971, pgs. 48-9.

É notório o 'esquecimento', o 'relaxamento', e mesmo a 'recusa' acadêmicos da dialética de Hegel? Qual a razão?

Não será esse "esquecimento", essa quase-interdição teórica, verdadeiramente, a denegação de um determinado desejo recalcado de saber? De uma perspectiva mais ampla: o que diz a filosofia, quando se pergunta sobre si mesma? qual o desejo do filósofo?

2. Qual o desejo do filósofo? É preciso observar no vôo histórico da coruja filosófica, ontem e hoje, *a natureza desejada de filosofia* que subjaz no espírito do filósofo. Para onde deseja o filósofo e, por extensão, a filosofia, que a coruja voe *filosoficamente*? Como ponto de partida, proponho o ponto de partida de todo o conhecimento - o conhecimento de si, de seu objeto e de sua relação com o meio. Daí a necessidade de alinharmos à questão imediata, *o que é filosofia?*, uma outra questão mediadora: *o que está sendo a filosofia?* Bem, a partir do contraponto dessas duas questões, acredito possamos apreender, de um ângulo inédito, os desejos diferenciados de filosofia que as pronunciam. Desejos que já indicam pistas da natureza do quadro teórico objetivado. Que traçam dois sentidos diferentes do vôo da coruja filosófica, ontem e hoje. *duas naturezas desejadas*.

3. O que é filosofia? O que está sendo a filosofia? A língua é um instrumento de trabalho antigo e inquieto. Quero dizer que muitas vezes ela, com sua inquietude multiexpressiva de linguagem - ritmo, tempo, som, sintaxe - nos leva a certas *tensões* de significado, a certos limites conceituais *con-fusos*. Isto é, nos leva a misturar os fusi, fios de fiar, que na imagem mitológica eram entrançados pelas Parcas, fiadoras da vida, do destino, das coisas díspares. Não sei, no entanto, se ela, a língua, a linguagem, e ou não o mais antigo instrumento de trabalho do homem. Mas, certamente, é a poderosa ferramenta que nos constrói como humanos. Que entrelaça razão com desrazão. Que entrefia inconsciente com consciência. Que entretece pensamento com ação. Que transmite conhecimento e sobrevivência.

Afinal, é através desses fusos e tensões da linguagem que se desenvolve e mantém a *complexa e fascinante natureza humana*.

Temos aí duas questões. *O que é filosofia, o que está sendo a filosofia?* Duas formas de linguagem que já exprimem na imediata ambigüidade sintática, a tensão, o profundo desejo conceitual do filósofo que pergunta. Para Hegel, "a linguagem contém o eu na sua pureza; somente ela anuncia o eu" (*Phén.*, Tom.II, VI, B, a, II). Assim, esse modo de ser do eu, de aparecer contido na linguagem, é de "uma objetividade que tem nela sua verdadeira natureza" (*idem*). E, no mesmo passo, acrescenta Hegel, na *Enciclopédia*, que tanto a "linguagem é obra do pensamento", quanto "nada pode nela ser dito que não seja universal" (*Enz.*, 1830, §20).

Qual, então, a objetividade conceitual do eu-filósofo que pergunta sobre a natureza da filosofia?

Qual o objeto de desejo do filósofo que pergunta sobre a filosofia?

Temos aí, pois, não simplesmente duas questões teóricas sobre a natureza da filosofia. Mas, duas questões carregadas de tensões sintomáticas.

Uma questão, *o que é filosofia?*, que se expressa num presente fixado. Questão que aspira, induz e, pode-se dizer, determina um padrão de resposta: a filosofia como algo que **'é isso'**, de modo único, perene, de uma vez por todas, *per omnia saecula*. Aspira, portanto, a um conceito de filosofia como verdade una e eterna que - i. é, que expresse uma **universalidade absoluta, fixa e fixadora**². Nesse sentido, filosofia é logos posto, *idéia em si*, imóvel. Conceito positivo, fixado e fixador,

² Palavra curiosa e con-fusa, 'o absoluto'. A raiz latina absolutum (*acabado, perfeito*), sofre uma ambigüidade significativa por conta do prefixo ab (que significa basicamente: a partir de; e de modo mais específico: **a partir de** um ponto em referência a outro ponto). Como prefixo de solutum, ab, faz aportar ao termo absolutum dois significados díspares. Pode significar, afastamento atemporal de uma coisa separada de outra, i.é, expressa algo perfeito que é único e primeiro, independente, completo em si, puro, que não implica relação. Mas também, pode significar, afastamento temporal de uma coisa procedente de outra, i.é, expressa algo *acabado no* sentido de terminado, de resultado de um processo, implicando relação. É com o primeiro significado - afastamento atemporal, coisa única, completa em si, sem relação que a terminologia filosófica clássica usa, predominantemente, o termo **absoluto**. Hegel, entretanto, no seu sistema dialético, usa o termo tanto no primeiro significado, quanto no segundo - afastamento temporal, coisa como resultado se *processando, implicando relação* em si e para si. O absoluto, por exemplo, em Kant, significa realidade última incondicionada. Diferentemente, em Hegel, absoluto é, ao mesmo tempo, o resultado último atualizado, como também o atualizar-se se *processando por* mediações. "Do Absoluto é necessário dizer que é essencialmente Resultado, U, que somente no fim é o que é na verdade; nisto consiste propriamente sua natureza que é ser realidade efetiva, sujeito, ou desenvolvimento de si mesmo.", Hegel: 1939-41: Préf. II, pg. 19. Tais ambigüidades do termo, até hoje, pulsam, atingem em cheio nossas noções, leituras e ensino. E, por vezes, nos confundem.

sem negações, nem contradições. A verdade universal filosófica é 'despregada' da **temporalidade**. É isso que é. A parte verdadeira, a *essência*, abstraída da concreção temporal, a *existência*, a parte falsa. A universalidade, pois, e não a temporalidade, é a parte idealmente verdadeira do todo. Esquarteja-se a vida, *in nomine veritatis*. O saber absoluto 'clássico' que o filósofo deseja ao dizer, o que é filosofia?, é um saber perfeito, único, atemporal, que se manifesta *por determinações conceituais fixadas e fixadoras*. Em suma: **o que é, definitivamente é**.

A outra questão, *o que está sendo a filosofia?*, expressa um movimento, uma transitoriedade, um processo *progressivo*. Aspira a filosofia como instância do saber que se manifesta '**sendo**', como um resultado movente de séries de 'és' articulados. Aspira também a **universalidade**, mas uma **universalidade viva, dinâmica**, se gestando, plasmando, se desenvolvendo **na e com a temporalidade**, esse mar tempestuoso de *fatos*. Filosofia é *logos* em devir, negatividade contínua, infinita, *superando contradições*. Universalidade é totalidade de partes em processo. Cinge-se a totalidade da vida no seu movimento vital orgânico, onde *nada se perde, tudo se trans-forma*, diria um Lavoisier-filósofo. Impregnância, aqui, de um vitalismo conceitual orgânico.

4. De onde parte o desejo do filósofo? Bem, a partir das duas questões acima, em contraponto, desenha-se um interessante quadro de tensão e desejo do campo filosófico, *ontem e hoje*. Contraponto esse que estou chamando a nos guiar. Assim é que, de uma parte, temos a questão prima, primitiva, comum, imediata, que é largamente pronunciada e embasa toda a pesquisa desde sempre - o *que é filosofia?* Questão prenunciadora de uma razão desejante do *saber absoluto fixado e fixador* - e que remete à chamada **razão analítica**. De outra parte, temos uma questão que permanece impronunciada no campo filosófico - o *que está sendo a filosofia?* Questão prenunciadora de uma razão desejante do *saber ababsoluto* - e que remete à chamada **razão dialética**.

Será, porém, que essa questão paradoxal, *o que está sendo a filosofia?*, permanece silenciosa, mesmo que impronunciada pela pesquisa ontem e hoje?

Será que na própria questão, *o que é filosofia?*, já não pulsa a *outra* questão, já não se encontra, embutida, reprimida, denegada, essa indesejável temporalidade do **vir-a-ser**, que impurifica o **saber absoluto do ser**?

De onde parte o desejo do filósofo? De onde parte, esse desejo de uma *verdade de razão* impermeável, inoxidável, intemporal, à prova de todas as dúvidas e tempos?

Gesta-se a filosofia, sabemos, na poeira histórica da poesia e do mito gregos. Poeira espiritual, porém, que está ali, no horizonte filosófico, sempre presente, indissipada. O que nos diz essa paisagem alongando-se no horizonte da história? O que dizem, o poeta, o pensador, o filósofo, nas suas linguagens, explicando a vida? Dizem de uma explicação *mímética* (μιμητικός), imediata, simples, naturalista, convergindo à imitação da vida **como ela é**, na sua *temporalidade*. Dizem, também, de uma explicação *participativa* (μεθεξίς), complexa, intelectiva, convergindo a uma racionalidade da vida **como deve ser**, na sua idealidade. Da explicação imitativa à participativa da vida, note-se, o poeta, o pensador, o filósofo, partem sempre do **devir**, do **vir-a-ser**.

Um relance a esse horizonte.

Hesíodo (séc. IX ou VIII aC), poeta arcaico, primeiro poeta a dizer 'eu', na sua *Teogonía*, narra sua experiência pessoal com as Musas que lhe revelam o Cosmos como instância "do que é, do que será e do que foi" (Jacqueline de Romilly, *Fundamentos de Literatura Grega*).

Anaximandro (610-547 aC), na sua famosa sentença, tida como primeira sentença filosófica singularmente complexa, expõe a tensão entre universalidade e temporalidade, entre ser e vir-a-ser. Chama essa tensão de *απειρον* (o indeterminado, ilimitado e infinito), que para ele é *αρχη*, substância originadora de tudo e para onde as coisas retornam, "de acordo com o estatuto do tempo" (Emmanuel Carneiro Leão, coord./trad., *Os Pensadores Originários*).

Lembro, ainda, Parmênides, na ardente tradução nietzscheana, clamando aos deuses seu desejo de uma verdade firme, confiável, acima das e com ela... correntes, calmarias e tempestades do *mar incerto do devir* "Dai-me uma única certeza,

ó deuses, mesmo que no mar do incerto não passe de uma simples prancha, suficientemente larga, para nela estar deitado! Guardai para vós tudo que está em devir.. e dai-me apenas a única pobre certeza vazia!" (*in* Nietzsche, *A Filosofia na Idade Trágica dos Deuses*). Parmênides suplica aos deuses, com veemência, que guardassem para eles mesmos "tudo que está em devir" e que desse a ele, filósofo, pelo menos, "uma única certeza... uma simples prancha". A 'prancha de Parmênides' é o espaço metafórico, *inaugural*, da razão que deseja a certeza segura e imóvel do **saber absoluto** negando o **devir**, espaço da incerteza. A imagem de Parmênides, traduzida por Nietzsche, é forte. Ela encarna o horror físico e metafísico do filósofo, diante da corrupção do devir. Ali, no devir, não há certeza, nem rigor, só indeterminação e perecimento. Daí em diante, o filósofo, como 'amigo do saber', não quer um saber qualquer, **ele deseja o saber universal absoluto fixo e fixador**.

Para Platão, igualmente, na esfera da temporalidade *tudo está se tornando, nada é*. Além do que nesta esfera temporal, que é o *mundo das sombras*, não é possível o exercício da inteligência, do saber racional. "(A opinião - diz Platão - se refere ao vir-a-ser e a inteligência à essência."(*A República*, VII, 533d). Por isso que, diante desse verdadeiro mar de temporalidade, *desse tornar-se, desse vir-a-ser*, poluído de contingências, tensões, movimentos, opiniões, contradições, - o *mundo das sombras* - o filósofo precisa alcançar o *mundo das idéias*, instância do bom, do belo, do uno, da essência em si, da verdade eterna, fixa, fixadora. *Tudo está se tomando, nada é* - é preciso que o intelecto através da própria dialética da temporalidade negada, ascenda ao nível ideal das essências verdadeiras e eternas.

Ora, que fazer, então, para o pensar racional da filosofia escapar do vir-a-ser opinativo e captar essa verdade absoluta e atemporal da essência universal? Caberia à filosofia tecer uma rede de racionalidade que lançada a esse mar inseguro pesque, capte, analise e categorize as contingências do cotidiano, daí extraindo idéias e conceitos universais, fixos e seguros *apartados do tomar-se da temporalidade*

É, pois, do interior desse **vir-a-ser**, dessa corrente da realidade caótica da vida, o locus originário de onde parte o desejo de rigor e segurança do filósofo. Embora a *razão natural* esteja aberta ao devir, *sendo ela mesma devir*, há na natureza

humana, atavicamente, e ao mesmo tempo, um temor e uma curiosidade do desconhecido. Embora, no registro intelectual, a curiosidade faça avançar o conhecimento - há, em contrapartida, o temor do novo. E o temor do novo produz um certo horror físico e metafísico do devir, freando, em certa medida, o avanço do conhecimento. Na sua origem, a filosofia foi se deixando impregnar por esse horror do devir. Esse rastro originário do *devir caótico* no pensamento filosófico, **é preciso denegá-lo**. Esse 'pecado original' do caos e da indeterminação, cantado em verso e prosa, **é preciso denegá-lo**.

Essa realidade inescapável do *vir-a-ser* pulsando contínua em todos os níveis da vida, *inclusive no pensamento* - **é preciso denegá-la com o próprio pensamento vindo-a-ser**.

A denegação é construída por Aristóteles - em detrimento de uma **razão formal** que busca a certeza absoluta fora do devir. Como aquelas garrafas na garrafa mágicas que prendem o gênio do mal, Aristóteles fabrica com o pensamento a garrafa mágica e lógica da filosofia. Com a Lei do Ser e suas categorias analíticas, com os princípios de não-contradição, identidade e causalidade ³, produz uma garrafa intelectual e, ali, nessa estrutura lógica, aprisiona virtualmente os demônios do *vir-a-ser*. Mas, o que está, ali, encerrado, na 'garrafa de Aristóteles', não são simples demônios de segunda categoria. O que está, ali, encerrado por estruturas lógicas do pensamento **é a própria liberdade do pensamento denegado**. Seu sistema manifesta toda a energia do ato puro do pensamento para elevar a matéria bruta da natureza a níveis também puros de explicações lógicas.

³ Em Aristóteles, para quem a filosofia "trata das primeiras causas e dos primeiros princípios" (*La Métaphysique*, A, 1,25), esse esforço pelo saber epistemológico, absoluto e seguro, apartado do *vir-a-ser*, é formalizado por um conjunto de leis e princípios intelectivos que formam um estatuto lógico do pensamento. A **Lei do Ser**, "O Ser se diz de vários modos, mas sempre relativamente a, um termo único, a uma só natureza determinada" (idem, F 2, 1003a 30-35). o **princípio de não-contradição** - tanto na sua forma ontológica, "Nada pode ser e não ser simultaneamente" (Mét_ 111,2,996b30: IV,2,1005b24), quanto na sua forma lógica, "É necessário que toda a asserção seja afirmativa ou negativa." (Mét_111,2,996b29). E, ainda, pelo **princípio de causalidade**: "Não conhecemos a verdade sem conhecer as causas"(Métaphysique, a, 1, 25). Essa verdadeira bacia lógica da alma e do intelecto do filósofo marca, indelevelmente, a história do pensamento até nossos dias. Bem cedo, o método filosófico se define, basicamente, como busca de causas e princípios universais abstraídos da temporalidade. Bem cedo, na sua história, a filosofia, i.é, os eus dos filósofos, plasmam, alimentam, acostumam e enquadram seus desejos pré-conceituais e suas intelecções conceituais, nesse estatuto aristotélico do saber lógico, absoluto.

Nesse passo, e do ponto de vista da pergunta, o *que é filosofia?*, o filósofo deseja que a garrafa exista para além de todos os horizontes da temporalidade, deseja que a 'garrafa de Aristóteles' contenha e logicize todas as incertezas desse mar temporal.

Do ponto de vista da outra pergunta, o *que está sendo a filosofia?*, a garrafa é mais um ponto de agarramento, um calhau virtual do pensamento, boiando no mar da temporalidade.

Seja como for, a 'garrafa de Aristóteles' é de suma importância na pesquisa comparada sobre as naturezas do pensamento filosófico analítico e do dialético. Ela não é um simples lugar originário que ficou para trás, preso no seu tempo. É lugar intelectual e histórico, juntamente com a prancha de Parmênides, emissor de um desejo de certeza absoluta, de uma denegação do devir incerto, de uma constituição de estatutos lógicos do pensamento. Lugar de onde brotou a filosofia, e *continua brotando*.

Paradoxalmente, pela própria condição intelectual de ser um lugar *denegador do devir*, no registro lógico, a 'garrafa de Aristóteles' já é em si, ao mesmo tempo, um lugar *confirmador do devir*. Incorpora em si, portanto, os elementos autocontraditórios, denegadores e confirmadores do devir, que também a fazem um possível e importante lugar *re-generador da própria filosofia*. Por isso, o estatuto aristotélico, que estou chamando de a 'garrafa de Aristóteles' é, em si mesmo, um ponto histórico emissor irrecusável, importante, inesgotável que se tensiona com as épocas filosóficas.

Com efeito, as correntes que se constituem como ***filosofias do ser***, mesmo partindo dum único desejo conceitual - a *certeza absoluta*, que fomenta e atormenta suas racionalidades analíticas, fixadas no fixador estatuto lógico do pensamento de Aristóteles -, mesmo assim, cada uma delas desenvolve seu corpo teórico imersas em determinadas instâncias históricas substancialmente diferentes e contrárias.

Na história da filosofia todos os cadáveres estão vivos. Assim é que, a chamada ***filosofia do ser***, predominante no campo filosófico, guarda em si, pulsa em

si, como o outro *de si*, na sua dominância de mais de dois e meio milênios, a imagem viva e denegada de sua própria existência - a **filosofia do vir-a-ser**, virtualmente 'aprisionada' na 'garrafa de Aristóteles'.

O desejo do filósofo parte sempre de um ponto histórico emissor determinado, irrecusável.

5. Ser é produção do vir-a-ser. Entrementes, mesmo que possamos nos livrar dessa embaraçosa temporalidade, desse *ponto histórico emissor*, que desfoca o desejo do *ser absoluto ideal* da filosofia -mesmo assim, fica-se diante de um outro impasse teórico e prático: como pensar *racionalmente* um **ser** como fixo-fundamento único de todas as coisas, universalidade absoluta fixada e fixadora, enfim um **ser** que *perpetuamente é* - se o próprio pensamento que o pensa é, na sua racionalidade, fluxo movente, é um **vir-a-sendo**.

Quer dizer: a 'garrafa de Aristóteles' é construída de pensamento idealizado, que é instância racional a qual não só reflete o movimento da vida, mas dela faz parte. *Pensamento é ser*, mas ser ativo, vivo, *ser absoluto no sentido hegeliano*, **vir-a-ser**. Por isso, a 'garrafa de Aristóteles' não pode encerrar a temporalidade. Ela mesma é temporalidade flutuando no mar da temporalidade. Ao negar a temporalidade, nega a si mesma. Ela, a 'garrafa de Aristóteles', denegação formal da realidade do **vir-a-ser**, triunfo teórico da posituação intelectual do ser absoluto sobre a temporalidade, fundamento originário do império analítico filosófico, com sua própria presença denegadora, representa exatamente a identidade e o limite lógico desse ser absoluto fixo e fixador no pensamento: a sua impossibilidade de ser absoluto, pela própria condição de ser *deveniente*, na sua origem. Assim, o **ser**, construto lógico ideal - *construído por uma racionalidade pensante deveniente*, que tanto move suas idéias, quanto se move na sua idealidade. **O ser é produção do vir-a-ser.**

6. A denegação do desejo do filósofo. O desejo do filósofo que pergunta, o *que é a filosofia?*, tem sido, historicamente, o desejo de uma racionalidade filosófica que

manifeste o saber absoluto atemporal. Deseja uma **filosofia do ser**, enxuta, limpa, puro silogismo demonstrativo, plena de certezas absolutas, imutáveis. Essa razão desejante se agarra na 'garrafa de Aristóteles' como um talismã lógico do pensamento. Mas, essa garrafa lógica, no fundo, guarda em si e *denega*, como um gênio maligno, a única realidade do cotidiano, ponto de partida universal - o fluxo da vida, **o devir**. Daí que, se o filósofo se pergunta, então, *o que tem sido a filosofia?*, seu desejo se torna expectativa que se remete ao que a pergunta sugere como ponto de partida denegado - a *temporalidade, o devir*. Seu desejo avança, agora, no tempo histórico e demanda uma racionalidade que dê conta de um *saber absolutamente da temporalidade*. Que dê conta de uma **filosofia do vir-a-ser** Essa razão desejante percebe que, no fundo, a natureza da filosofia tem sido um produto intelectual de *um ponto histórico emissor denegado*. E, percebe a si mesma como **um automovimento do pensamento**, no interior desse locus histórico emissor denegado. Denegação, pois, que se autonega, se auto-anula, pelo próprio movimento do pensamento denegador. Com efeito, o pensamento na sua atividade própria e natural só se manifesta como **instância automovente** e como irrecusável ponto histórico emissor de si mesmo - só se *manifesta dialeticamente*, como nos diz Hegel no § 11 da Enciclopédia- "a dialética é a natureza própria do pensamento".

Bom, até aqui, você pode estar extraindo de minhas palavras que o campo filosófico, a sua história conceitual, parece com esses novelos de lã num jogo de gatos - quanto mais se desenrolam mais se embaraçam entre si. O desejo de pura universalidade atemporal da **filosofia do ser** parece estar sempre se embaraçando nas impuras armadilhas do fluxo temporal - e, no fim de contas, sendo e rejeitando o que sempre foi, *um momento formal do campo dialético*. De certo ângulo, o que há, me parece, é o problema do desejo conceitual insatisfeito há milênios - a pré-determinação fixadora e reducionista de universalidade sem temporalidade. *Problema nunca resolvido plenamente*. Desejo conceitual esse que, com toda sua carga *insolutiva*, subjaz na pergunta, *o que é filosofia?* Com isso, essa questão torna suas respostas conceituais uma incompletude crônica, aportando ao conhecimento e ensino disciplinar da filosofia uma *con-fusão* conceitual. Desde que Aristóteles exclui a

contradição, *núcleo genético da dialética*, da sua definição de *ηπιστημη*- essa questão, *o que é a filosofia?*, tornou-se portadora da ânsia conceitual de uma imagem *não-contraditória* - e, portanto, *antidialética*, - da **verdade de razão, a verdade** pretendida pela ciência.

Desse ponto de vista, o campo filosófico aspira a um rigor e eternidade de verdades universais só possíveis na virtualidade de sistemas intelectuais fechados em si, não se concretizando, *comme il faut*, nas contradições complexas dos sistemas de vida. Frente a vida efetiva, o desejo de Parmênides e o de Anstóteles são barrados e recalçados.

Vício, frustração e neurose do desejo.

Ora, essa aporia entre filosofia e vida, essa desarticulação entre teoria e prática, essa denegação crônica do desejo do filósofo, carregadas de impasses, frustrações e neuroses, atinge os sujeitos da filosofia - nós filósofos de carteirinha, os professores - nas suas atividades de pesquisa, ensino, programas e interação com áreas do conhecimento em geral.

As estações se preparam no tempo, momento a momento, imperceptivelmente, e, de repente, como se fosse mesmo de repente, explodem o tempo, em flores, frio, sol ou folhas caindo. São os trabalhos de parto da natureza. Assim também, mas inversamente, o desejo do absoluto imutável do filósofo vai, época a época, teoria a teoria, há dois e meio milênios, denegando e se autonegando, numa contínua corrosão e sobrecarga da liberdade da razão natural, em detrimento de uma razão cada vez mais formal, cada vez mais virtual, cada vez mais desumanizadora - então, súbito, como se súbito fosse, no próprio tempo filosófico implode a razão. Nosso tempo está em trabalho de aborto do pensar. Implodindo a razão.

7. A des-construção da razão. Do desejo frustrado da razão, em geral, à neurose da desconstrução da razão foi o passo de denegação do nosso fim de século. Não, precipuamente, tão só por todos esses motivos e tensões 'filosóficos', claro. Mas por uma conjunção perversa de sistemas teóricos e relações sociais alienadoras descompassados com os avanços e esperanças da tecnologia de ponta - que,

fazendo acerbicar e distender todas as convicções frustradas e neuroses adquiridas da razão, até à exclusão, até ao absurdo, levam-na a uma espécie de 'suicídio lógico', de que falava Kirilov, em Os Possessos, de Dostoiévski.

Conjunções temporais perversas elou, simplesmente, o avanço tecnológico, afetam profundamente as tentativas da razão filosófica interpretar nosso tempo. Assim, diante da velocidade tecnológica, das pressões do capital financeiro sobre o trabalho, da rede global de alienação, diante da assimetria crônica da relação senhor/escravo contemporâneos e dos impasses éticos conseqüentes, a reação da razão pós-moderna é a de que - **o sujeito morreu e a razão moderna está em desconstrução**. Sem intentar outra saída, de reflexão e luta consciente sobre as alienações e desmanches perversos do sistema. Afinal, o marxismo foi 'vencido' pelo mercado, pela mídia e pelo outro de si em transição, o capitalismo estatal travestido de comunismo. Em todo o caso, nada está tão perdido assim. Afinal, quem nos diz e escreve sobre essa **des-sujeição e des-razão** são, eles mesmos, sujeitos de carne e osso, com seus desejos e razões inteiriços, expelindo, num certo desespero nihilista, a **denegação de si mesmo**. E, esse **si mesmo** inclui todos os 'sis' históricos que efetivaram esse 'si' atual. Dizem numa louvável, mas exagerada, crítica: até aqui todas as razões falharam!, precisamos de outra razão pos-moderna, matem todas as razões antigas! É como se ateassemos fogo em toda uma biblioteca por conta da interpretação equivocada por um usuário do conceito, p.ex., de comunismo. No fundo, o exagero dessa crítica abrange a totalidade da razão humana no seu desenvolvimento histórico, portanto, não deixa de ser uma espécie de autocrítica destemperada. O suicídio da razão.

Entrementes, o hoje histórico ao mostrar a fragmentação das relações no campo sócio-econômico e a sensação de impotência dos sujeitos, mostra também a consciência se alienando a um certo **desejo desesperado de morte**. Desejo que se multimanifesta global e cotidianamente nas tvs e jornais, nos recortes de violência, corrupção, drogas, fome, discriminações, terrorismos, retaliações vingativas e guerras de interesses escusos onde se matam pessoas por motivos ditos humanitários. Não foi assim, nos primeiros meses de 1999, nos Balcãs, em Kosovo, Iugoslávia, quando o

Senhor do Mundo, por motivos humanitários, destruiu edifícios públicos, escolas, hospitais, monastérios, museus, áreas de habitação, do mau escravo?

É sintomático a recrudescência de suicídios coletivos de seitas religiosas e grupos místicos, seja em atos passivistas, seja em atos terroristas. A razão e a consciência refletem e transmitem esse desequilíbrio social. Levada a extremos, a des-contrução e a des-racionalização pós-moderna do conhecimento, sob a égide de uma des-razão, são reflexos nítidos do contexto histórico conturbado. Recusando e denegando não só a temporalidade histórica que os fez surgir, mas também todos os discursos de universalidade teórica que os precederam, a vitalidade do pensamento racional pós-moderno, numa certa medida, opta por um suicídio mental coletivo e retroativo.

Uma espécie de apocalipse virtual da razão.

Isso me lembra os absurdos de Camus, já antes citado e que vale repetir: "Só há um problema filosófico verdadeiramente sério: é o suicídio. Julgar se a vida vale ou não vale a pena ser vivida é responder à questão fundamental da filosofia. O resto, se o mundo tem três dimensões, se o espírito tem nove ou dez categorias, aparece em seguida. São jogos. É necessário antes de mais nada responder."(*Le Mythe de Sisyphe*). Ainda, aqui, sob a capa de morte e vida, a tensão entre universalidade e temporalidade, como bem intuiu Camus: a construção de categorias universais ou a experiência efetiva de vida.

De qualquer modo, apesar da reação negativa pós-moderna, não é o caso de se jogar fora, por ultrapassado, nenhum grande sistema de pensamento anterior ou atual. E, isso simplesmente porque não se trata de roupa velha, ou alimento fora da validade, ou *fashion collection* - não se trata **de consumismo ou moda** - mas do desenvolvimento do pensamento humano, através de seu próprio movimento no tempo. Tampouco, estou falando de um museu do pensamento onde se preserve em formol as múmias da antiga razão. Bibliotecas são coisas vivas. O pensamento é coisa viva. Como vasos comunicantes, são fluxos que pulsam e escorrem, plasticamente, continuamente, intersujeitos, através dos tempos, mesmo que seu sujeito já não exista. É o cerne da liberdade humana efetivando-se.

Trata-se, pois, de **repensar pensamentos**.

Retornar a eles, reconvergir a eles, recriticá-los, deles fazendo ressurgir, continuamente, o rescaldo cultural que nos trouxe até aqui, até a nossa atualidade - e nos permita, sem vacuidades inconseqüentes, pensar nosso tempo e fazer avançar nossa liberdade. Trata-se de considerar a consciência filosófica das correntes atuais de des-construção já como um momento crítico necessário de re-construção do desejo do filósofo. Como um trabalho de parto e não como um aborto.

8. Filosofiativa, a reconstrução do desejo do filósofo. *Resumindo.* Até a modernidade o filósofo, a filosofia em geral, enclausurou-se numa *razão desejante* ciosa e ansiosa de *saber absoluto fixo e fixador*. Criou-se um saber mesmo que apesar de todo o avanço intelectual pragmático, ao seu termo e limite social, foi e vai perdendo a dimensão da vida humana. *Impossibilidade e denegação* - de si, de nós, dos sujeitos de razão e ação. No nosso tempo pos-moderno, o filósofo, a filosofia, tende a uma des-construção da razão antiga, deletando sua história e a denegando - substituindo-a pela des-razão. A morte da razão. A razão morreu! Viva a des-razão! A razão é denegada pelo seu oposto, a *des-razão*. O modelo de pensar essa denegação, no entanto, ainda é o modelo racional contestado e dito morto: o modelo ou-ou- ou é ou **não-é**. Não há articulação dialética. Ainda, aqui, apesar de todo o pretenso avanço o que há é, ainda, uma racionalidade analítica subreptícia, semelhante às da *filosofia do ser*, da antiga razão negada. Portanto, essa noção de *des-razão* contém escondida em si uma *filosofia do ser-fragmentado* que, ao seu termo e limite, também perde a perspectiva da vida humana, como *con-vivência, como eticidade* - *única* forma absolutamente humana de vida.

Trata-se, então, de re-construir esse desejo de **não-vida** do filósofo clássico, moderno e pós-moderno. Re-construir esse desejo denegador de si e viciado de morte significa, porém, por o dedo na grande ferida eternamente aberta da temporalidade, do **vir-a-ser, da dialética**. A re-construção do desejo do filósofo significa reconhecer esse momento analítico até aqui dominante na filosofia - e,

suprassumí-lo no movimento dialético que subjaz desde o ponto de partida histórico da gestação filosófica, encerrada na garrafa de Aristóteles.

Retomando o contraponto das questões. Mesmo que, até então, para a história da filosofia só tenha existido uma questão básica sobre sua natureza *o que é a filosofia?* Mesmo que tenha sido esquecida, relegada ou nunca pensada a outra questão, de fundo dialético, que ausculta a temporalidade - *o que está sendo a filosofia?* Mesmo assim, uma questão não silencia a outra. Pelo contrário, uma questão fala necessariamente da outra. *Exigem-se.* Articulam-se, na riqueza e harmonia criativa e sistemática de um *pas de deux* - mesmo no movimento de recusa entre si. Essa articulação latente, entretanto, só vai surgir como afirmação e sistematização teórica de uma **filosofia do vir-a-ser**, com o pensamento inaugural de Hegel, verdadeira reviragem do campo filosófico. Assim, no horizonte dialético hegeliano, a tensão irreconciliável entre ser e vir-a-ser, entre razão analítica e razão dialética, entre razão e des-razão, entre subjetividade e objetividade, etc, perde seu sentido e se enriquece no sentido de uma tensão plástica de relação progressiva, de desenvolvimento conjugado, de liberdade intersubjetiva, *concrecendo in fieri*. Pode-se nesse horizonte captar o vôo maduro da coruja de Minerva pairando, nesse vôo atento do pensamento evanescendo concreta, intelectual, historicamente, como *movimento racional do pensamento pensando organicamente a si mesmo e ao movimento da vida*.

O que está sendo a filosofia? - é a questão que já manifesta na sua forma o desejo de temporalidade e universalidade intercorrentes e de reconstrução dialética do desejo do filósofo. Para Hegel, como a universalidade, a temporalidade é instância imanente à filosofia que ao se exigir "Como o *pensamento* do mundo, ela [a filosofia] só aparece no tempo depois que a realidade efetiva concluiu o seu processo de formação e se levou a cabo. Aquilo que o conceito ensina, mostra-o também a história necessariamente, que só na maturidade da realidade efetiva o ideal aparece frente ao real, e que aquele constrói para si na figura de um reino intelectual este mesmo mundo apreendido na sua substância. (...) a coruja de Minerva somente ao cair da tarde levanta vôo." (Phil. du Droit, Préf).

Pensamento do mundo que se gesta a partir do mundo e com o mundo, a filosofia é o amadurecimento do pensar sobre a vida. Esse amadurecimento que devém pelo atravessar e superar dialético de temporalidades, experiências, contradições - e, não de simplesmente aniquilá-los pelo intelecto.

À semelhança da coruja de Minerva, a filosofia, só ao cair da tarde de cada longo dia da história sobrevoa os acontecimentos. E, com o olhar atento da coruja, regirando 360ª à sua volta, percebe de um só golpe a *profundidade e o conjunto*, a um só tempo. Capta, então, na sua reflexão, a *substância das con-tradições* de cada temporalidade, suas tradições conjuntadas com suas *contradições*, enfim, sua *dialética*, para que no dia seguinte a experiência se torne *saber de razão consciente de si*. Razão dialética, absoluta. Que não é simples saber fixo e fixador. Mas saber do saber se autoprocessando - **o conceito ativo** - , esse fogo *da razão* que tem guiado a humanidade pelos caminhos do conhecimento, das descobertas, da sobrevivência e das *trans-formações*.

Por isso, a filosofia não pode se encastelar nem nas relações dos filósofos com o mundo, nem na atividade de pesquisa disciplinar unilateral e fechada. Algumas correntes da tradição clássica que reinterpretem e confundem pureza filosófica com feudalismo disciplinar, precisam estar abertas as agudas revitalizações críticas das correntes atuais que a *contra-dictam dialeticamente*. É preciso articular *tradição & con-tradicção* e daí extrair substância madura do saber que faça enriquecer e ativar a pesquisa, o ensino, a extensão e a própria vida dos sujeitos sociais, inclusive dos sujeitos que pensam e filosofam. Porque, por mais estranho que isso possa parecer, todo o 'pensamento puro', até mesmo o dos filósofos - e, muito particularmente o dos professores de filosofia - possui e só funciona com o *kit dialético* completo estômago, boca, língua, olhos, sentimentos e imaginação, intuição e desejo, razão e consciência, finitude e infinitude - tudo isso instalado num envólucro genético e num ambiente histórico. Conjectura que não é uma simples articulação mecânica interpartes, mas a manifestação orgânica e plástica da coisa-e-do-espírito - paradoxo da relação fundante finitude-infinitude - que faz Hegel pronunciar lacônicamente- "O espírito é uma coisa" (*Phén.*, voU, pg. 287). Essa interconexão entre materialidade e

imaterialidade, entre idéia e ação, entre sentir e pensar, entre a coisa 'objetal' e a coisa SubjetaV, rompendo, aqui, com os padrões da velha metafísica - enfim, inaugurando uma organicidade viva entre a dialética do espírito e a dialética da natureza, tal interconexão, repito, Hegel a aborda numa passagem irônica da *Fenomenologia*, na secção da razão observante:

"A profundidade que o espírito extrai do interior e empurra para o exterior, mas empurra apenas até sua consciência representativa para aí deixá-la, - e a ignorância dessa, consciência a respeito do que realmente ela diz são a mesma conjunção do sublime e do ínfimo que a natureza exprime francamente no organismo vital pela conjunção do órgão da suprema perfeição, o da geração, com o órgão da urinação. O juízo infinito, como infinito, seria a realização da vida compreendendo-se a si mesma; mas, quando a consciência da vida fica na representação, ela se comporta como a função da urinação."

Ela, a filosofia, se mostra como atividade que conjumina o corpo, a alma, as inter-relações humanas, na racionalidade do pensamento; se mostra, por isso, na sua *cemidade dialética*, não só como pura teoria academizada, mas como contínua re-construção - como *Nosofiativa*. Todas as correntes filosóficas, eu insisto todas, mesmo as correntes de cunho puramente analítico, possuem nas suas categorias, assentadas na razão lógica da 'garrafa de Aristóteles', elementos dialéticos latentes nos quais pulsam o que é denegado o movimento de contradições e superações da vida, a relação básica finito/infinito.

Sócrates, Platão, Aristóteles, Nicolau de Cusa, Giordano Bruno, Marx, Nietzsche, Freud, entre outros, nos mostraram nas suas teorias, nas suas práticas, emergentes de suas temporalidades, uma *teoriaprática* que nos alcança, não como um ingênuo 'pensamento puro', mas como um pensamento *depurador de pré-conceitos*, onde o espírito vivo se funde na carnalidade do processo histórico. Até mesmo a filosofia de Kant, a qual Nietzsche taxava de filosofia de funcionário público, possui sementes de uma *filosofiativa*, ao se esforçar, na *autolimitação do entendimento*, em articular 'razão pura' (que não é o mesmo que 'pensamento puro') com 'razão prática' e 'razão estética' base triádica, reconhecida por Hegel, embora ainda estática, do movimento dialético do pensamento.

Todo esse caminho, da universalidade e da temporalidade, da *tradição analítica e da contra-dicção dialética*, são partes essenciais da filosofia - que a coruja de minerva hegeliana no seu vôo noctívago capta como movimento orgânico da vida, da história e da sociedade que as produz. Nesse sentido, - ou como cultura milenar constituída, ou como conjunto disciplinar instituído - é preciso que a filosofia se resgate como conjunção da coisa-e-do-espírito através *razão reconvergindo ao mundo*. Ser *filosofiativa*.

9. A denegação de Hegel. A tensão da filosofia entre universalidade e temporalidade tem sido, entretanto, não a história de conjunções orgânicas, mas a de polaridades e cisões. Daí que, a filosofia tem se manifestado em multiformas teóricas que se pode polarizar, em linhas gerais e sem se prender a esquemas fixos, em duas grandes 'famílias de sistemas': **sistemas de racionalidade analítica** (universalidade pura), que predomina nos ensinamentos das academias; e **sistemas de racionalidade dialética** (universalidade & temporalidade) que têm sido postergado nos cursos acadêmicos. Postergação incompreensível se levarmos em conta toda a fundamentabilidade natural da dialética e sua inclusividade dos sistemas analíticos, como momentos do movimento dialético da razão. Postergação ainda mais inexplicável, se levarmos em conta certas ocorrências científicas de ponta e extra-academia, que extrapolam os quadros teóricos explicativos de cunho analítico - mas, no entanto, podem ter suas complexas explicações, singularmente, subsumidas por processos dialéticos de matriz hegeliana. Cito adiante algumas dessas ocorrências.

Diante de todo esse quadro até aqui exposto, a partir do contraponto das duas questões - *o que é filosofia? o que está sendo a filosofia?* - já é tempo de indagarmos -*por que esse 'esquecimento da dialética de Hegel'?*

O que é mesmo dialética? Irrespondida ou semirespondida nas graduações de Filosofia tal questão permanece uma questão. Há, apenas, 2 séculos sistematizada e lançada por Hegel, pode-se dizer que a dialética, em contraste com os quase 25 séculos de predominância do pensamento analítico, é um modo de conhecer

a Realidade ainda "muito novo", como já dissemos, e, cujas potencialidades epistemológicas, críticas, revolucionárias, necessitam melhor atenção da pesquisa.

Deslogicizada e distorcida, seja por motivos ideológicos, seja por mera desinformação, a "razão dialética" tem sido confundida. ou com simples negação dogmática ou com difusa verborragia metafísica ou, ainda, absurdamente, tida como "culpada" de ser esteio metodológico estimulador de dogmatismos políticos totalitários, como a ex-Rússia, etc; e, ipso facto, julgada ultrapassada e inaplicável ao real. Em seu livro *A Razão no século XX*, de 1995, o filósofo contemporâneo francês Bertrand Saint-Sernin, prof. da Universidade de Paris (Sorbonne) e ligado à fenomenologia, critica de modo inteiramente antifilosófico, unilateral e desinformador o que ele supõe ser um exemplo histórico da aplicação política da dialética - diz ele: "Em nome da razão dialética, não mais analítica e ciosa de sua identidade, porém sintética e deslumbrada pelas metamorfoses, ela (a Razão) seria levada a conduzir uma reconstrução do mundo e uma transformação do homem pela força."

A des-informação e conseqüente *de-formação acadêmica* da dialética não é simples acaso ou negligência dos professores é, antes, *também*, a conseqüência de uma programação oficial 'omissa' do MEC. Com efeito, nos currículos básicos padronizados pelo MEC para as graduações de Filosofia lista-se entre outras disciplinas a Lógica (1 e 11) - *que é orientada sistematicamente para a sua vertente analítica*. Não há substanciais referências programáticas a uma Introdução à Dialética ou algo no gênero, a não ser em disciplinas complementares que por sua natureza variam segundo as inclinações de pesquisa pessoais dos docentes⁴.

Paradoxalmente, apesar desses equívocos do saber institucionalizado, *atualidade e necessidade* da dialética - seja ela tomada como método, linguagem lógica, postura natural ou visão de mundo - emergem do próprio processo objetivo da

⁴ Nos cursos de Filosofia, em geral, Hegel se é visto, é visto en passant, na disciplina História da Filosofia - e, tão somente, referências e leituras esparsas da Fenomenologia - com ênfase ao famoso Prefácio. Entrementes, é preciso que se reconheça e registre o avanço acadêmico de certas linhas de pesquisa na área da educação, principalmente os núcleos de estudo da Linguagem, ao se debruçarem sobre o conceito de desenvolvimento da criança proposto por Vygotsky. Desenvolvimento que, segundo o próprio Vygotsky, é um *desenvolvimento basicamente de caráter dialético* (Vygotsky: 1991, p. 83). Esse ponto de vista é, sem dúvida, caudatário da concepção dialética de matriz hegeliana.

atual Ciência de ponta. Para além, portanto, de certos academícismos engessados na sua própria pureza. Com efeito, sobre o problema das forças opostas de campo, no âmbito da microfísica, David Bohm (1917-1992), cientista e filósofo americano, é considerado um dos 6 maiores físicos quânticos do século XX ao lado de Einstein, Bohr, Heisenberg, Schrödinger e Pauli. afirma que "... é claro, todos os opostos vêm a ser um só no nível absoluto". E, acrescenta, sobre o inconcebível movimento das partículas: "O movimento, assim, é dialético: requer dois lados, criatividade e estabilidade, presente criativo e passado relativamente fixo.". Em 1957, publica obra referencial para a nova tendência holística da física quântica - *Causality and Chances in Modern Physics*, na qual postula a presença do acaso nos fenômenos naturais e expõe sua surpreendente teoria da 'ordem implícita'. Nessa teoria, propõe que, para além das fragmentações ilusórias das coisas, a realidade teria uma forma mais sutil e abrangente. Daí, o equívoco, até então, da mecânica quântica em pesquisar o mundo subatômico em termos de partículas isoladas - dever-se-ia, antes, guiar a pesquisa no sentido de apreender os fluxos de energia em conexão, já que tudo para Bohm está de algum modo articulado numa 'ordem implícita' totalizadora. Não por acaso seu livro de cabeceira era declaradamente a *Lógica* de Hegel. Bohm é colocado entre os pioneiros do novo paradigma do conhecimento - a concepção holística do universo - que privilegia uma visão totalizadora, transdisciplinar e intuitiva da realidade, em contraposição à dominância do olhar tecnicista, especialista e utilitarista desse fim de século. A Ciência avançada, hoje, parece apontar/reconhecer uma totalidade efetivando-se racionalmente em múltiplos níveis de realidades opostas e interativas.

Há fenômenos ainda mais recentes cuja explicação extravasa completamente os quadros teóricos da razão analítica - e, mesmo os quadros teóricos mais avançados como a teoria dos modelos e os esforços da lógica paraconsistente. Refiro-me à demonstração teórica, há cerca de dez anos, da existência dos táquions, partículas mais velozes do que a luz. Sem a comprovação prática, face às dificuldades técnicas de observação, essa descoberta corria o risco de permanecer uma pirotecnia teórica. Pois bem, há pouco menos de dois meses, em julho de 2000, cientistas do Instituto de Pesquisa da NEC, Princeton, New Jersey, conseguiram aumentar 300

vezes a velocidade da luz de um feixe luminoso numa câmara de césio. Segundo as informações, o pulso de luz *chegou antes de ter saído*. O estudo foi publicado na revista *Nature*. Um dos autores da pesquisa Lijun Wang diz que "A teoria da relatividade de Einstein e o princípio da causalidade implicam que a velocidade de qualquer objeto não pode exceder a velocidade da luz no vácuo", e que o sucesso do experimento parece ir contra essas bases da física moderna. Mas, rompe-se também, nesse nível, o sentido único de causa-efeito do *principio de causalidade*, um dos milenares sustentáculos teóricos do campo analítico e da ciência, desde Aristóteles. **A causa** seria, ao mesmo tempo, seu **efeito** e vice-versa. Ora, o único quadro teórico que ainda pode suportar esse relativismo avançado são os processos dialéticos do quadro teórico hegeliano genericamente, a negatividade, a totalidade, o movimento, a transformação, etc; e, especificamente, nesse caso, o *processo de causalidade recíproca*.

Desleixo, desatenção, desinformação, dificuldade teórica? Onde *Hegel*?
Por que a denegação desse pai do pensamento contemporâneo?

Creio que Foucault tem uma resposta. Uma resposta, exaustivamente referida nessa tese, mas que é preciso repeti-la e reinterpretá-la na perspectiva lacaniana do Nome-do-Pai denegado⁵: "... escapar realmente de Hegel supõe apreciar exatamente o quanto custa separar-se dele; supõe saber até onde Hegel, insidiosamente, talvez, aproximou-se de nós; supõe saber, naquilo que nos permite pensar contra Hegel, o que ainda é hegeliano; e medir em que nosso recurso contra ele é ainda, talvez, um ardil que ele nos opõe, ao termo do qual nos espera, imóvel e em outro lugar." (*A Ordem do Discurso*).

Siavoj Zizek, professor de filosofia da Universidade de Liubliana, Iugoslávia, da Universidade de Paris VIII e presidente da Sociedade de Psicanálise

⁵ Termo criado por Jacques Lacan em 1953 e conceituado em 1956, para designar o significante da função paterna na transição edipiana da natureza para a cultura. Sendo a encarnação do significante (sujeito) por chamar o filho por seu nome, o pai intervém junto a este como privador (destituidor) da mãe, dando origem ao ideal do eu na criança. No caso da psicose, essa estruturação não se dá. Sendo foracluído (rejeição de um significante fundamental para fora do universo simbólico do sujeito; mecanismo da psicose) o significante do Nome-do-Pai, ele retorna no real sob forma de um delírio contra Deus, encarnação de todas as imagens malditas da paternidade - cf. Roudinesco & Pion: 1998, pgs, 541-2 e 245-6.

Teórica, no seu livro *O ais sublime dos histéricos - Hegel com Lacan* expõe, na sua visão, um dos enigmas do pensamento contemporâneo. "por que a verdadeira dimensão do hegelianismo de Lacan foi desconhecida?".

Acompanho esse passo crítico de Žižek. Reconstruo e redireciono esse enigma proposto para as nossas universidades: *por que a verdadeira importância do 'idealismo dialético' de Hegel só tem despontado, neste século, nas 'práticas' avançadas da ciência extra-acadêmica - e, no reverso, 'quase-esquecido' na academia?*

II. ... da natureza dialética da educação

10. A natureza dialética do espírito humano. Que *conceitos fundamentais* significativos a dialética idealista de Hegel aporta para a práxis educativa em geral?

Essa é a questão-guia com que atravessei essa tese e até aqui me trouxe. Dela se despregam outras questões e proposições que sistematizam e organizam o vasto conteúdo temático. Como, por exemplo, a questão que pontua esse capítulo

Qual o lugar da educação no sistema de Hegel?

Da questão-guia se desprega, também, pontilhando toda a tese, a proposição conclusiva - educação é ato dialético.

A afirmação de que **o ato educativo é um ato dialético**, só pode, entretanto, se arrancar da trivialidade opinativa e adquirir foros de sustentabilidade consistente, mesmo conservando pontos polêmicos, através do mergulho teórico no campo dialético hegeliano e compreensão prática de sua natureza, de seu núcleo, processos, métodos, articulações, superações, etc. *Mergulho* e compreensão - nas e das figuras da consciência que Hegel chama a ilustrar a progressão formativa de seu sistema. Sistema em cuja progressão dialética se dá a trans-formação de consciências, segundo suas determinações de liberdade.

A partir, então, desse entourage de pesquisa teórica é preciso depreender-se, antes de mais nada, o pressuposto fundamental: **a natureza dialética do espírito humano** - i. é, a negatividade absoluta que a constitui¹:

"A essência do espírito é... formalmente a liberdade, a absoluta negatividade do conceito enquanto idêntico consigo... (...) ... o espírito tem a força de conservar-se na contradição ... a lógica ordinária erra, pois, quando acredita que o espírito é algo que exclui totalmente de si a contradição. Toda a consciência contém, antes, uma unidade e uma separação, portanto uma contradição."².

¹ Para Hegel a negatividade absoluta (negação da negação) é uma instância superior de afirmação do ser. Ela é a identidade-na-diferença entre sujeito e objeto e constitui o *conceito*. Veja-se §§ 377 a 386 da *Enciclopédia* (1830)., vol. III.

² Hegel: 1995, vol.III pg.24.

Em seguida a apreensão desse pressuposto fundamental da dialética, e, a partir dele, é preciso depreender-se o pressuposto complementar: ***a negatividade dialética como determinidade formativa de toda a vida humana, de sua consciência, de sua liberdade*** - e, por extensão imanente de sua educação:

"É da mais alta importância apreender e conhecer devidamente o dialético. O dialético, em geral, é o princípio de todo o movimento, de toda a vida, e de toda a atividade na efetividade. Igualmente, o dialético é também a alma de todo o conhecer verdadeiramente científico... (...)... Por mais que o entendimento costume opor resistência à dialética, ela não pode, de modo algum, ser considerada como presente simplesmente para a consciência filosófica; mas antes, aquilo de que se trata aqui, já, se encontra também em qualquer outra consciência, e na experiência universal... (...)... Além do mais, a dialética se faz vigente em todas as esferas e formações do mundo natural e do mundo espiritual."³

Portanto, considerando como específico do espírito humano *ser dialético* e como específico do dialético *ser formativo da consciência e da liberdade humanas* - pode-se dizer, em suma, que: *tanto há uma imanência educativa na dialético dialética hegeliana, quanto a educação é um ato dialético.*

11. As etapas percorridas (resumo) . Percorremos, até aqui, nesse nosso *mergulho compreensivo*, objetivando dar sustentabilidade à tese proposta, algumas extensas etapas de pesquisa, expostas no corpo da tese.

Tracei, em primeiro lugar, um perfil histórico dos fundamentos da dialética em geral (cap.I).

Lineio, em seguida, em grandes traços, a natureza do núcleo dialético, seus pressupostos e processos básicos (cap. II).

Finalmente(cap. III), expus a compreensão da imanência educativa da dialética como processo formativo da consciência e da liberdade - a partir da: a) contextualização histórica de Hegel; b) bem como da visão teórica inicial, mais arduamente declarativa, da fundamentabilidade da dialética; c) e, ainda, da exposição de figurações performativas da dinâmica dialética - como a referência ao texto joicyano e a dialética

³ Hegel: 1995, vol. I, pgs. 163-5.

do senhor e do escravo.

12. As armadilhas de Hegel. *A educação e um ato dialético.* Não tenho a pretensão de ter demonstrado, com rigor extremado, essa tese proposta. O que importa, aqui, é um olhar progressivo de aproximação ao campo dialético para compreender a imanência educativa da educação como processo formativo da liberdade e consciência; e, ao mesmo tempo, deixando a tese aberta a toda riqueza polêmica e contraditória que possa ser levantada. Isso porque, é, justo, na *pedagogia do contraditório* que se pode melhor aquilatar os elementos significativos que Hegel aporta para a ação educativa.

E, porque?

Lembremos a lição de Foucault que nos manda ter cuidados teóricos ao contraditarmos ou descartamos Hegel:

"Mas escapar realmente de Hegel supõe apreciar exatamente o quanto custa separar-se dele; supõe saber até onde Hegel, insidiosamente, talvez, aproximou-se de nós; supõe saber, naquilo que nos permite pensar contra Hegel, o que ainda é hegeliano; e medir em que nosso recurso contra ele, e ainda, talvez, um ardil que ele nos opõe, ao termo do qual nos espera, imóvel e em outro lugar.⁴

Lembremos, no mesmo passo, as palavras e o fino blague de Châtelet:

"Pode-se detestar o sistema hegeliano - como Kierkegaard -, não se pode, hoje, caso se pense que a atividade filosófica tem um sentido, eludi-la. A razão disso é que Hegel se inscreveu efetivamente no projeto filosófico, o do discurso integralmente legitimado, levando ao homem (concebido como humanidade) e ao homem (concebido como indivíduo e superando essa condição) a sabedoria, isto é, a possibilidade de conduzir-se de maneira a ser ao mesmo tempo livre e racional. Esse discurso ele o construiu; o concluiu... Hegel é o último filósofo... Lendo-o, tem-se vontade de escrever em algum dicionário resumido: 'Filosofia - subst. Fem. Gênero cultural, nascido em Atenas em 387, nos jardins de Academos, e morto em Berlim em 1816, com a publicação de *A Ciência da Lógica*.'⁵

⁴ Foucault: 1999, 72-3.

⁵ Châtelet: 1995, pg.156.

Se Foucault e Châtelet estão certos, segue-se que o próprio logos teórico que avança-recusando a hegel dialética contém já em si essa *negatividade absoluta* intrínseca à razão hegeliana recusada. Há nessa dinâmica uma espécie de armadilha teórica, na qual Hegel, lá de seu tempo, se projeta sobre nós e lá adiante, como diz Foucault, nos espera pacientemente mostrando-nos a infinitude, a ressurreição (por conta de Châtelet) e a imortalidade do discurso filosófico fincado no dialético.

Essa trampa hegeliana, ancorada no **trabalho do negativo** - não se manifesta, ela, na sua dinâmica, como processo atualíssimo de **autodesenvolver e autoeducar dialética e silenciosamente** nossa atitude mental? - e, ipso facto, como profundo elemento significativo para a ação educativa?

Assim, creio que tal dinâmica do contraditório seja a melhor forma de demonstrar com as próprias *faltas e recusas* da demonstração, o poderoso alcance do negativo dialético em se reconvergir, re-formar e trans-formar idéias e conceitos - enfim, em mostrar o essencial formativo da dialética.

Qual o lugar da educação no sistema de Hegel?

13. A dialética é a natureza própria da educação."... a dialética é a natureza própria do pensamento", diz Hegel⁶. Significa isso dizer que: por ser dialética a natureza própria do pensamento, também é dialético todo o processo de captação, consideração e construção pensante de seus objetos, como saber, e, por extensão, é igualmente dialético o processo de transmissão a outro desse saber, como formação educativa.

⁶ "Pode-se com a maior precisão se determinar a necessidade da Filosofia dizendo-se que: o espírito enquanto sensibilidade e intuição tem por objeto o sensível, enquanto imaginação, as imagens, enquanto vontade, os fins, etc. *Opondo-se* à estas formas de seu ser determinado e de seus objetos ou simplesmente deles se *diferenciando*, o espírito tanto satisfaz a sua mais alta forma de interioridade, o *pensar*, como também faz do pensar seu objeto, Vem, assim, a si mesmo, no sentido mais profundo do termo, pois seu princípio, sua *ipseidade* pura de toda a mescla é o pensar. Nesta sua atividade, porém, sucede que o pensar se enreda nas suas contradições, té, se perde na rígida não-identidade dos pensamentos, e, por consequência, não se alcança a si mesmo, antes permanecendo implicado no seu contrário. A mais alta necessidade opõe-se a este resultado do pensar que considera somente o entendimento (pensar intelectual puro) e isto se radica no fato do pensar não renunciar a si mesmo, de permanecer fiel a si mesmo, nesta consciente perda de seu estar-em-si... e, no seu próprio pensar resolver suas próprias contradições. A concepção de que a **dialética é a natureza próprio do pensamento**, de que este deve necessariamente, enquanto entendimento enredar-se na negação de si mesmo, na contradição, constitui um aspecto fundamental da Lógica."; Hegel, *Encyclopédie des Sciences Philosophiques*, 1830), *Introduction*, § 11, J. Vrin, Paris, 1986,

Daí que, sendo dialético na sua *fundamentabilidade*, o pensamento não é algo inativo, pura reflexão positiva e contemplativa de partes abstratas da Realidade. Na concepção dialética hegeliana, o pensamento é instância ativa, complexa, dinâmica, que se determina, no processo de tensões das contradições da Realidade, ao nível do ab soluto (i.é: o não partido, o não fragmentado, a parte conjunta com o todo, o conciliado).

Quer dizer o pensamento determina-se na tensão *harmônica* de opostos.

É, o pensamento, diz ainda, Hegel, "... a mais elevada forma de interioridade do Espírito", a qual se articula com outras formas do espírito (a sensibilidade, a intuição, a imaginação, a vontade, o intelecto, etc) numa organicidade que capta e sintetiza, positivaneativamente, do Real(em si e para si), seus conteúdos entretecendo-os por transmovimentos, interrelações, posições, interposições, contraposições, na sua totalidade.

Nesse contexto contraditório, o pensamento é, assim, necessariamente, instância racional compreensiva dos movimentos de mediação, superação e síntese de opostos - em sua progressão de relações, em-sí-para-si, determinando-se e desenvolvendo-se no elemento da *alteridade* e da linguagem, permeando e constituindo, como sujeito-consciente, suas ações e interações históricas.

Em uma palavra. o pensamento é naturalmente um vir-a-ser dialético captando e interagindo com o vir-a-ser de toda a Realidade, como sujeito de consciência.

Nesse sentido, a Razão, como instância de relação entre Pensamento e Realidade, é *fundamentalmente* dialética. O cerne lógico e próprio da Razão é pois, uma lógica do movimento, da tensão de opostos, da transformação - a dialética - nervura natural do pensamento. Eu diria mais: uma lógica do *significante*, da *consciência* -por isso mesmo, também uma postura fundamente *crítica*.

Considerando, então, essa nervura, essa transestruturalidade natural do pensamento racional, com a qual este acolhe/agarra seus objetos, compreende-se que a produção e a reprodução do conhecimento, como *atividade individual, social,*

histórica, germina-se e progride, radicalmente, no movimento crítico e *transformador da* consciência em seu ritmo natural dialético.

Ou seja: o Homem, esse ser de profundo arcabouço dialético do pensar e da razão, ao articular-se com a realidade das relações sociais, da natureza, e problematizá-las, produz autoconhecimento de seu **ser** e de seu **vir-a-ser**, nos consciência múltiplos níveis de tensão de suas vivências; que o permite transformar criticamente o meio e a si mesmo - consoante aquele arcabouço dialético.

Em outros termos: do tacape e do tambor à arma laser e à Internet, não se pode dizer que o Homem tem produzido só ciência. No mesmo passo, ele tem produzido suas formas históricas de liberdade, sua autoconsciência. Quer dizer: a natural nervura dialética do pensar humano potencializa produções de conhecimentos teóricos, práticos e de tal modo críticos que sua aplicação efetiva potencializa, a seu turno, desenvolvimentos e transformações tanto no meio natural e social, quanto no saber intelectual, quanto no próprio espírito do Homem, na sua consciência. De outro modo: a transmissão do conhecimento ao in-formar e trans-formar os sujeitos sociais, tanto mantém esse conhecimento vivo como um corpus científico, quanto possibilita a própria retransformação desse corpus pelos novos sujeitos históricos, com seus novos problemas históricos. Ciência e consciência são, pois, dialéticamente processados pelas determinações conciliadas dos indivíduos-sociais, nas suas práticas intersubjetivas - nas quais a educação é um dos elementos dialéticos fundamentais nesse movimento.

Tal perfil de potencialidade da atividade produtiva do pensamento é, em última análise, o que Marx conceitua como **práxis**. - i.é, no sentido em que essa atividade conjumina ação-teoria, ação-prática e ação prático-crítica' ou 'ação revolucionária', como veremos a seguir.

14. Práxis como ação educativa. *O que é mesmo práxis? Uso práxis, aqui, na acepção marxiana de atividade social humana a um só tempo subjetiva-objetiva e transformativa que atua, interativamente, no plano sensível, no inteligível e no da ação prática e efetiva, de tal modo que constitui uma base de fundamentada*

teórico-prática aos passos racionais das relações sociais humanas - conforme se depreende das análises críticas de Marx em *Thesen über Feuerbach*⁷.

Na *Thesen 1*, Marx faz, preliminarmente, uma crítica dupla: a) ao Materialismo anterior, cujo erro extremo e paradoxal é conceber seus objetos (*Gegenstanden*) somente como uma representação objetiva ou como intuição (*der Form des Objekts oder der Anschauung*), i.é, só *subjetivamente*; b) ao Idealismo anterior que, ao se opor ao Materialismo e desenvolver o lado *ativo* da atividade do pensar, só o faz de *modo abstrato*. - quer dizer, a atividade do pensar não alcança a *realidade concreta, efetiva* - e, portanto, cai no mesmo equívoco *subjetivista* do Materialismo.

Na substância dessas críticas contextuais da *Thesen 1* (que já incorporam elementos de superação desses equívocos anteriores) e nas demais *Teses*, Marx delineia sua concepção de *Práxis*, como *atividade intersubjetiva-objetiva*, integradora do Pensamento, do Conhecimento e da Ação concepção que pode ser colhida nas expressões marcantes sublinhadas, no correr do texto, pelo próprio Marx

- a) "*als sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis*" ("como *atividade humana sensível, práxis*")-,
- b) "*als gegenständliche Tätigkeit*" ("como *atividade objetiva*"),
- c) "*der 'revolutionären', der 'praktisch-kritischen' Tätigkeit*" ("atividade , revolucionária', 'prático-crítica'").

Atividades essas produzidas, desenvolvidas, aplicadas num contexto de realidade efetiva, *social*. Para Marx, *Thesen 8*, toda a vida social é essencialmente prática ("*wesentlich praktisch*"); por isso, todas as mistificações têm sua solução racional na *práxis humana* e na sua compreensão ("*ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und in dem Begreifen dieser Praxis*").

E, no mesmo passo, é no conjunto das relações sociais - que é *prática (objetiva)* e é *práxis (resultado social subjetivo-objetivo)* - que se *efetiva*, i.é se

⁷ Marx-Engels: 1966, Band 1, Seite 139-144.

desenvolve, a essência humana ("das menschlich Wesen... in seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesselischaftlichen Verhältnisse").

Nessa concepção **de práxis** - cuja dinâmica, note-se, tanto alcança uma multiabrangência social quanto uma mu lti profundidade histórica - Marx interliga a chamada *essência humana* à própria *existência humana concreta*, i.é *natural, social, histórica*. Esse aspecto da complexidade do conceito de *práxis* com relação à natureza humana, suas relações com o meio, sua formação, etc, através da **hegeldialética** -ressaltando, inclusive, o incorporar, dialético, da história desde a estrutura fisiológica do homem até o processo formativo-educativo de sua culturalidade - é claramente abordado no clássico estudo de Alfred Schmidt sobre o conceito de natureza em Marx.

"En un ejemplo muy commovedor se muestra cuán seriamente toma Marx la dialéctica histórica de la identidad y la no identidad de la naturaleza humana", assinala Schmidt, citando em seguida o exemplo anuído- "El hambre es el hambre, pero el hambre que se satisface com carne cocida, comida com cuchillo y tenedor, es distinta de la que devora carne cruda com ayuda de las manos, uñas; y dientes. Por lo tanto, la producción no produce sólo el objeto del consumo sino también la manera en que éste ocurre, produce no sólo objetiva sino también subjetivamente"⁸.

Afora o modo forte, incisivo, lúdico, direto e fecundo de Marx, nota-se a definitiva influência de Hegel não só na dialética da identidade, como também na dialética da subjetividade-objetividade - e, o profundo 'trabalho do negativo' no movimento transformador-educador da consciência.

Do conceito de natureza humana marxiano, parafraseado por Schmidt, emerge em toda sua intensidade e complexidade a concepção de práxis, essa forma superior de trabalho humano que conjumina mão e espírito, indivíduo e sociedade, relação social e história - formação cultural e ato educativo transformador: "La naturaleza humana, esse "conjunto de necesidades e impulsos"[Rohentwurf, p. 1571, debe entenderse sólo como un proceso histórico en el cual no coexisten inmediatamente, por ejemplo, un elemento constante y uno variable, sino donde lo particular decide la vida de lo universal. La esencia humana surge en cada caso de

⁸ Schmidt: 1962, p. 91-2.

uma determinada forma social, no es "un abstracto ínsito en el individuo particular", sino "el conjunto de las relaciones sociales." [Sexta tesis sobre Feuerbach] ⁹.

Lendo essas reflexões, vem à lembrança as palavras de Hegel "A idéia imediata é a vida" (Enciclopédia, § 216), na qual ele grifa os termos 'imediata' e 'vida'-lembrando que não se pode 'cortar' a efetividade prática, porquanto ela é a base; mas que se deve superá-la pelas mediações que levam às formações e transformações conceptivas da consciência subjetiva, objetiva, absoluta. Lendo essas reflexões vê-se o quanto Hegel plasma-se em Marx - e o quanto dialética & práxis Marx distancia-se de Hegel. Mas, sobretudo, e é o que nos interessa, percebe-se o fio nuclear e conceptivo do 'trabalho do negativo' operando as formações e as transformações nas quais, obviamente, insere-se a imanência do ato educativo - como um processo progressivo natural dessa práxis dialética ou dialética da práxis, marxiana¹⁰.

Na verdade, a práxis marxiana é, pode-se dizer, em linhas gerais, o campo de relações sócio-históricas-epistemológicas-conscientivas onde se efetiva a concepção materialista da história de Marx, concepção esta, cuja fundamentabilidade teórica se assenta na sua noção de dialética materialista - a qual, por sua vez, tem por base a dinâmica fundamental do núcleo da dialética hegeliana - a negatividade¹¹.

Temos aí, pois, um horizonte especulativo de decorrência e intercorrência entre o campo de relações meta-físicas da dialética *hegeliana* e o campo de relações epistemológicas-sócio-históricas-conscientivas do materialismo marxiano (sua práxis),

⁹ Idem, idem.

¹⁰ A não ser em linhas gerais, que articulem a hegeldialética com a práxis marxiana, enfocando em ambos os processos a assimilação-superação do núcleo da dialética hegeliana por Marx, bem como, ipso facto a conservação da imanência do ato educativo - não cabe, nessa Tese, pela sua própria proposta, o exame minucioso da Concepção Marxista de Educação que, de resto, pode ser melhor assimilada em estudos de Educação clássicos como os de Gramsci (La Alternativa Pedagógica, Ed. Fontamara, México, 1981); de Suchodolski (Teoria Marxista da Educação, Ed. Estampa, Lisboa, 1971; La Educacion Humana del Hombre, Ed. Laia, Espanha, 1977), de Manacorda (Marx e a pedagogia moderna, prefaciada por Saviani, Cortez Ed.&Ed.Autores Associados, Sp.; de Madan Sarup (Marxismo e Educação, Zahar Ed., Rio, 1980); de Theo Dietrich (Pedagogia Socialista, Ed. Sigueme, Salamanca, 1976), e outras congêneres. Todavia, anexe (veja-se ANEXO 5) a essa Tese em forma de sinopse, uma contribuição minha, a ser desenvolvida em outro trabalho, na qual atribuo, a meu juízo, ao campo marxiano, somente dois grandes princípios educativos básicos: o princípio que chamei de 'publicização e gratuidade' e o princípio fundamental da 'práxis', com seus importantes desdobramentos (princípios da teoria-prática, da personalidade, da sociabilidade) e fio diretivo prático (princípio da consciencialidade) - nos quais princípios aparecem a dinâmica dialética de formação e transformação imanentes ao ato educativo.

¹¹ Para um olhar sinóptico sobre a concepção dialética marxista, veja-se o ANEXO 6. E, para um olhar sinóptico sobre a intercorrência entre dialética & práxis em Marx, veja-se o ANEXO 7.

se enfocarmos, nesse horizonte fundamente dialético, as relações humanas, incluso e enfaticamente o ato educativo, segue-se que toda a ação/relação racional, mental ou física, teórica ou prática, individual ou social, mesmo que produza resultados imediatos *aparentemente não* dialéticos, possui necessariamente fundamentabilidade dialética que se processa como práxis.

Essa dinâmica da práxis - que em última análise é o trabalho dialético do negativo se manifestando efetivamente - entretanto, pode manter as determinações da tríade dialética em circuito aberto ou fechado e, ipso facto, ter resultados trans-formadores e/ou de-formadores da consciência. A Dialética do Senhor e do Escravo, acima referida, ilustra bem essa ação formadora que no confronto de suas consciências as faz desenvolver por caminhos dialéticos dispares.

Por isso que, mesmo considerando o arcabouço naturalmente dialético do espírito humano, não se pode declarar, peremptoriamente, que a formação daí advinda tenha dimensão unilateral ou uniforme. A dialética hegeliana, por ter sua própria raiz na idéia de finitude e infinitude, relação atávica ao homem, é absoluto movimento de pluralidades reconvergindo suas identidades-na diferença a uma totalidade infinitamente progressiva e multiformante. O necessário encontro de consciências, no meio da alteridade, traz em si a crítica, a criatividade, a pluralidade de formas históricas da consciência e de sua práxis.

Por isso mesmo, a plasticidade do arcabouço dialético porta em si a *necessidade* plural de teorias educativas, consoante às determinidades do tempo histórico, às suas condições contextuais de alteridade, às racionalidades conflitantes que as produzem:

"O resultado destas considerações é, certamente, a pluridimensionalidade da teoria da educação. O homem, enquanto ser histórico, se produz a si mesmo, essencialmente, inserido em comunidades humanas, onde se dá a luta pela efetivação da liberdade. A primeira consequência pedagógica disto é a consciência da historicidade do ato educativo: a educação é um processo inserido nas totalidades humanas, historicamente, determinadas, e, portanto, em relação dialética como o contexto sócio-histórico... Numa sociedade assimétrica, extremamente desigual, como

é a nossa, ela é condicionada pela luta ideológica entre ideologias conflitantes.. ...).No entanto, a relação é dialética: a educação é condicionada, mas também condicionante, porque pode contribuir para a articulação e a difusão de uma nova concepção de mundo, e, com isto, na gestação de uma nova hegemonia, correspondente ao projeto de emancipação dos oprimidos.”¹².

Desse ponto de vista, a **ação educativa** - em qualquer nível ou corrente *é, fundamentalmente*, uma **ação dialética** que se processa nas relações sociais como **práxis**.

Certamente que é polêmica tal afirmação se considerada fora do ponto de vista da dialética hegeliana. É preciso nos deter nesse ponto para uma reflexão mais elaborada. A negatividade ou "a força prodigiosa do negativo" de tal forma fundamenta e dinamiza todo o sistema hegeliano que tanto impede a estagnação do sistema em instâncias formais 'Imutáveis', quanto superaassimilando o 'ser-aí-passado' - numa tensão dialética que imprime ao conceito imanente de educação no sistema hegeliano uma notável plasticidade intercorrente entre formação cultural (*Bildung*) e formação educativa (*Erziehung*)¹³. Considere-se, ao lado disso, que essa plasticidade da educação em geral, seja como modo cultural, seja como modo pedagógico, se processa no elemento do saber como *automovimento em desenvolvimento e se resultando intersubjetivamente*; i.é, como algo dinâmico e efetivo que se tensiona entre sujeitos e coisas singulares e sujeitos e coisas universais, *transformando-os*.

Com efeito: ao transmitir ou estimular, *intersubjetivamente*, **teoria, prática e resultado** através de formas e conteúdos determinados e objetivados a um programa social de ensino-aprendizagerri-pesquisa - o que engendra, inelutavelmente, a ação educativa, senão a **articulação e transformação** dos sujeitos e objetos envolvidos? E, não prefigura essa conjunção de atividades determinadas e objetivadas socialmente, precisamente, um movimento de síntese dialética, de práxis?

Dentro, pois, da perspectiva da natureza dialética do espírito humano e de seus produtos e processos imanentes - infere-se que o elemento dialético

¹² Oliveira: 1997, pg.221.

¹³ Veja-se Cap. III, B, 2, b, pg. 209.

atravessa, radicalmente, *toda* a práxis educativa, bem como *todas* as teorias gerais da educação que explicam e fundamentam as multimetodologias dessa práxis.

Mas, como é possível compreender que uma teoria educativa conservadora seja, porém, dialética em seu cerne?

É verdade histórica que, toda a educação em geral é atravessada pelo campo político dominante - que nela insere sua ideologia, por meios legalmente instituídos. Por outro lado, e à propósito, lembro da dialética do senhor e do escravo, onde o senhor cai numa má infinidade dialética que o leva, paradoxalmente, à figura histórica e poderosa de Senhor do Mundo. Ora, a práxis educativa nesse contexto histórico recebe o influxo desse 'lixo dialético' de má infinitude, desenvolvendo ideologias e metodologias conservadoras do poder dominante, e, por isso mesmo, conservando a assimetria radical do confronto dialético entre o senhor e o escravo. Mas, conservando, também, daí a importância da 'força prodigiosa do negativo' - o potencial crítico de libertação do escravo, mesmo sob a égide inicial de uma consciência estóica.

Nessa perspectiva, se considerarmos as racionalidades que permeiam as teorias da educação - poder-se-ia questionar: quais teorias fundamentam uma práxis educativa da qual emane uma crítica às posições assimétricas entre o poder dominante e as instâncias sociais dominadas, bem como nas possibilidades de que uma formação educativa torne mais consciente tal dominação e potencialize efetivamente vias de libertação? Enfim, em quais teorias pedagógicas emerge mais as facetas críticas conscientivas e transformadoras que emanam do núcleo dialético hegeliano?

Do substancial visto até aqui, pode-se afirmar que o campo teórico onde se explicita com mais nitidez a *cernidade dialética da educação*, encontra-se nas teorias críticas da educação¹⁴. -principalmente, as de matriz marxiana¹⁵.

¹⁴ Dentre estas, considere-se, p.ex., as elaborações teóricas da *Concepção Histórico-Crítica* de Saviani. O conjunto de seus pressupostos e aproximações formam um locus teórico que, claramente, faz reconvergir pesquisa e prática à *substancialidade transformadora da dialética*. Com efeito, para essa concepção, a Concepção históricoprática educativa é um movimento **histórico e crítico** entre as relações de uma *prática social sincrética* Crítica (fase inicial) e as relações de uma *prática social sintética* (resultado); entre os processos mediadores que articulam essas fases mediações colhe-se aquela natureza substancial da *cernidade dialética* como superação, no registro de uma **catarse** educativa. "A elaboração do saber implica em expressar de forma elaborada o saber que surge da prática social. Essa expressão elaborada supõe o domínio dos instrumentos de elaboração e sistematização. Daí a importância da escola: se a escola não permite o acesso a esses instrumentos, os trabalhadores ficam bloqueados

Qual o significado e a importância desse contexto complexo de práxis dialética para nosso tema - se não uma constatação aproximativa de que o lugar da educação no sistema de Hegel se insere no próprio fluxo imanente de formação de sua dialética?

15. O desejo do espiritual é desejo de educação. Considere-se a concepção no campo formativo hegeliana de que o homem é um ser que deve nascer duas vezes¹⁶. Nasce, primeiramente, como ser natural - essa primeira natureza física, ainda não espiritual, mas *potenciada ao espiritual*. Nasce, em seguida, como ser espiritual - essa segunda natureza, que ao se manifestar consigo mesma (liberdade subjetiva) e com o mundo (liberdade objetiva) determina-se como um ser de multirelações, como um ser de consciência ética (liberdade concreta, eticidade).

Nesse duplo balanço - sair de si, voltar a si - o homem, nas suas diversas esferas de existência, efetiva-se *efetivando sua realidade: desenvolve-se e recria-se, transforma-se e faz história*. E, nisso forma-se, educa-se, retransmite às gerações os produtos espirituais.

Ora, esses momentos não são momentos pontuais, como uma data de aniversário - apesar da institucionalidade do saber e de sua transmissão. São momentos que estão acontecendo a todo instante na vida individual-social do homem, *formando-o e trans-formando-o, paulatinamente*.

Essa *atualização do espiritual*, no sentido hegeliano de segundo nascimento do homem, é uma determinação imanente que *necessariamente* busca tanto efetivar-se na concreção temporal quanto transcendê-la em novas formas, em sua inquietude do infinito. Nesse sentido, pode-se dizer que há no homem, como instância, *necessária*, do determinar-se de sua liberdade, um '**desejo do espiritual**' -

e impedidos de ascenderem ao nível da elaboração do saber, embora continuem, pela sua atividade prática real, a contribuir para a produção do saber. O saber sistema continua a ser propriedade privada a serviço do grupo dominante. Assim, a questão da socialização do saber, nesse contexto, jamais poderia ser assimilada à visão do funcionalismo durkheiano, porque se inspira toda na concepção dialética, na crítica da sociedade capitalista desenvolvida por Maix.", Saviani: 1991, pg.81-2.

⁵ Veja-se Nota 10 anterior e ANEXO 5, sobre a Concepção Marxista da Educação.

¹⁶. "El hombre debe nacer dos veces, en cuanto natural y en cuanto espiritual", Vorlesungen über die Philosophie der Religion, II, II, F. Meiner, Hamburg, 1966, pg.205 - citado por Arsenio Ginzó na sua *Introdução (Hegel y El Problema de La Educación)* aos Escritos Pedagógicos, Hegel: 1991, pg. 15.

que porta em si o **desejo de educação**. Esse profundo desejo, imanente ao homem, transcende-o na medida de suas vivências - da *experiência de sua consciência* - formando seu horizonte de vida psíquica, intelectual, social.

Formando sua consciencialidade.

E, portanto, formando seu saber para a vida - sua *educação*. E, mesmo que este desejo lhe seja tolhido, impedido, obstado - por razões naturais ou por razões sociais e políticas - e, por isso, de-formado ou con-formado no seu livre desenvolver ele lá permanece pulsando potenciado, pronto para re-convergir e se re-conciliar em si e para si.

Mas que força social pode guiar a consciência de-formada ou com-formada a retornar-se e fazê-la avançar em seu desenvolvimento, verdadeiramente humano?

16. A pedagogia forma para a vida ética. Recordemos as palavras do 'pedagogo filósofo', como gostava Hegel que o chamassem: "A pedagogia é a arte de tomar os homens aptos à vida ética: ela considera o homem como um ser natural e mostra o caminho para fazê-lo nascer de novo, para transformar sua arte primeira natureza em uma segunda natureza que é espiritual, de tal sorte que este elemento espiritual tome-se para ele um hábito. Uma vez adquirido este hábito, a desaparece a oposição entre a vontade natural e a vontade subjetiva e, assim, o conflito do sujeito com ele mesmo termina."¹⁷ .

Assim, como um rio desviado de seu leito por cheias e vazões de chuvas externas, mas que passado o mau tempo retorna ao seu leito - o '**desejo do espiritual**' humano pode retomar e fazer avançar o curso natural que o determina para a '**consciência do espiritual**', i.é, para a vida ética, própria do indivíduo-social. Ou, como diria Hegel: o indivíduo-social pode reconciliar-se com sua autoconsciência e fazer corresponder sua liberdade a seu conceito.

¹⁷ Hegel, *Principes de la Philosophie du Droit*, § 15 1, add, pg 196, J. Vrin, Paris, 1986

17. A dialética forma trans-formando. Chamo atenção para o fato de que, embora estejamos falando, aqui, de Hegel, ícone da última forma de idealismo alemão, não deixa de ser surpreendente essa articulação orgânica e formativa que flui de seu sistema entre **ser natural, ser social e ser espiritual**.

Claro, a nível de idéia.

Num trecho da *Encyclopédia*, aparece com clareza essa sua visão histórico-espiritual da liberdade desenvolvendo-se no fluxo de *formação transformadora* da razão não referida como uma abstração intelectual, mas como uma relação viva do *homem*. São passagens como essas que nos fazem pensar em como a estrada dialética aberta por Hegel aporta consistência teórico-prática aos caminhos sociais reabertos por Marx. Cito:

"É de uma grande importância, não somente na consideração da natureza, mas também na consideração do mundo do espírito, em compreender que aquilo que os produz é uma relação do interior e do exterior, e evitar o engano que quer somente o interior como o essencial, como aquilo que propriamente importa, e o exterior pelo contrário como aquilo que é inessencial e indiferente... a unidade essencial do interior e do exterior conserva seu valor e de tal sorte que é necessário dizer: "Aquilo que o homem faz é o que ele é."¹⁸

A dialética de Hegel em qualquer forma ou conteúdo - do ser natural, do ser social, do ser espiritual - em que ela se manifeste, interprete, explique ou preveja, possui uma carga considerável de educação formativa imanente que faz progredir as formas de consciência e liberdade. A profunda compreensão desse movimento dialético de contradições pode muito contribuir para uma autocrítica e *re-conciliação* da ação educativa consigo mesma e com seus resultados.

Ela, a dialética, forma trans-formando.

18. Educo, ergo sum! Dizer, pois, que "a dialética é a natureza própria do pensamento", como Hegel o disse, significa dizer, necessariamente, que - **a dialética é a natureza própria da educação**. E que, no mesmo passo, a educação é a natureza própria da forma do existir humano, de sua sobrevivência. Deste modo

¹⁸ *Encyclopédie des Sciences Philosophiques*, Add.§140, pg. 571-2, J.Vrin, Paris, 1986.

portanto, lugar da educação no sistema de Hegel, não é propriamente um lugar - mas é o próprio fluxo *dialético*, como movimento de vida, que desde seu núcleo projeta sua "espuma até... sua infinitude".

"Aquilo que o homem faz é o que ele é."

Impactual, profundo, bizarro, absurdo, transgressor, sedutor, complexo. Complexidade que se traduz na linguagem, na terminologia e na atitude mental absolutamente inovadoras. 'É inegável que Hegel representa um desafio'¹⁹, como bem diz Peter Singer, hegeliano contemporâneo, da Oxford University.

Desafio que é o desafio do próprio homem fazendo sua vida e dela fazendo um *con-viver* - que é saber-viver-sua-liberdade-junto-com-outro, ou a vida ética.

Para Hegel o Homem é pulsão de liberdade e razão - se alienando, se formando, se superando, se reconciliando, se transformando, nas formas históricas da cultura, da ética, do espírito, da vida, como o *riverrun joyciano*, ou como um navegador do XV- XVI enfrentando os mistérios de um "oceano sem margens"²⁰.

Creio que nesse oceano sem margens' que é a filosofia de Hegel, pode-se descortinar no horizonte de todas as negatividades e alteridades de sua dialética - não um método ou princípio rígido e mecânico, mas uma linguagem, um código, uma atitude, uma presença, uma formação e *uma idéia para a ação* ~ enfim, uma *razão sensível* no seio da qual ainda permanecemos navegando, como descobridores de nós mesmos e de nossa liberdade.

E, portanto, a partir desse contexto fundamentado no *mergulho na teoria e na compreensão da prática*, que se pode alcançar e expor a radicalidade cênica da dialética que atravessa a Educação - essa *atividade social e vital* para a sobrevivência e instalação humana na vida.

Atividade de tal maneira vital para a história do homem que sem ela, certamente, não haveria uma História do Homem.

¹⁹ Singer: 1986, pg. 12.

²⁰ Expressão de Hegel ao se referir ao Pensamento como a instância própria à qual a Filosofia deve se lançar - usada em seu Discurso Inaugural da Docência de Filosofia na Universidade de Berlim, em 1818. Veja-se, Hegel: 1990, pg.169.

É nesse registro de *sobrevivência e instalação* - que não é só algo datado numa pré-história perdida, mas é um problema e um processo atual, aberto, contínuo, que atravessa cada geração - que se pode dizer com mais firmeza que **o ato educativo é um ato dialético vital de sobrevivência**, seja no meio natural, seja no meio social, seja no espiritual.

Atividade *tão vital*, aliás, que a Humanidade se pudesse alçar sua voz em uníssono por sobre os tempos, os sistemas, por sobre todas as Histórias e relações sociais, simplesmente diria, para além de Descartes - **educo, ergo sum!**

Natal, RN em 23/12/01

ANEXOS

ANEXO 1 (p. 264-265)

Lineamentos para uma noção de fundamentabilidade dialética como cernidade

ANEXO 2 (p. 266)

O ritmo triádico ser-nada-devir

ANEXO 3 (p. 267-268)

Os significados de Geist: νοῦς e πνεῦμα

ANEXO 4 (p. 269-281)

Der hegelianische Geist: "o saber absoluto, ou o espírito que se sabe como espírito"

ANEXO I

• LINEAMENTOS PARA UMA NOÇÃO DE FUNDAMENTABILIDADE DIALETICA COMO CERNIDADE

A noção de fundamentabilidade, a meu ver, adquire em Hegel uma sua *generis* dinâmica de movimento e de tal modo que extrapola os significados usuais encontrados na filosofia em geral de simples base de sustentação, *subjectum*, de um construto mental, vertical, retilíneo.

A fundamentabilidade, em Hegel, aparece como um movimento mental do espírito, *um fio anímico, intercorrente*, que articula *subjectum e objectum* - de modo abrangente, determinado, interativo, continuado, circular, *orgânico mesmo*, - em múltiplos processos, formas e significados de seus conteúdos ideais. A base de sustentação, o fundamento, aqui, é como um pulsar genético - que guarda as características iniciais, mas que reage e absorve as injunções externas.

Em imagem metafórica, pode-se aproximar essa idéia de uma *fundamentabilidade dialética* à idéia das marcas do 'cerne de uma árvore', i.é à idéia de cernidade: onde no corte transversal da árvore vêem-se círculos concêntricos entranhados na madeira; 'círculos de círculos' que vão se *transformando* à medida que marcam o desenvolvimento epocal da árvore e suas relações com o meio, desde as etapas mais antigas até a atual.

Nesse sentido posso dizer que a razão dialética não possui, como a razão analítica, os famosos 'princípios primeiros da realidade e do pensamento' (não-contradição, identidade, terceiro excluído, razão suficiente), entronizados na Filosofia por Wolff (*Ontologie*, 1729), como fundamentos ontológicos¹. E, nesse passo, nem mesmo posso dizer que a razão dialética possui algo como 'processos primeiros ou fundamentais', *fundamentabilidade causal* - uma vez que, a dialética não conhece, nem explica, a realidade a partir de causas, mas de *relações em processo*.

¹ Para Hegel, a lei universal do pensar, fundada nos primeiros princípios analíticos da **não-contradição e da identidade** "em lugar de ser uma verdadeira lei-do-pensamento, não é outra coisa que a lei do *entendimento abstrato*". Tais princípios analíticos estão supassumidos nos processos cênicos tão só como momentos abstratos e não como princípios de fundamentabilidade.

Creio - e, aqui, adoto essa posição - que pode-se dizer com maior precisão sobre a dialética de matriz hegeliana, que esta possui pressupostos (*Voraussetzungen*) ou fundamentos essenciais. E não, como na razão analítica, princípios ou leis universais abstrativos que são como algo fixado ou fixador causal da coisa(ou objeto) na sua representação pelo do pensamento².

Em Hegel, os pressupostos fundamentais são movimentos desenvolvendo e captando movimentos. Manifestam-se através da captação pelo pensamento da fluxação da coisa (ou objeto) no movimento interno de sair de si e se relacionar segundo o desenvolver de suas determinações. Pode-se, pois, dizer que é uma fundamentabilidade diferente da causal, a fundamentabilidade dialética, uma vez que capta é a dinâmica do fluxo da coisa no seu determinar-se. Capta processos de concreção da coisa. Que se podem chamar de '*processos cémicos*', uma vez que se referem à essência das determinações da coisa, *sua determinidade*, no seu efetivar-se.

A fundamentabilidade, no campo dialético, portanto, só pode ser compreendida como *essência existindo (um processo)*, e esta, como uma *identidade consigo mesmo* nesse processo de existir - o que implica, evidentemente, nessa perspectiva, uma *identidade na diferença*.

Nesses termos, o termo 'cernidade' (do latim *circínus*, pelo francês *cerne*) tem dupla significação

a) de parte (ou partes) mais essencial, de qualidade daquilo que é básico, fundente, determinante de qualquer ente ou coisa, 1.e, como *processo(s) de fundo, de fundamentação*;

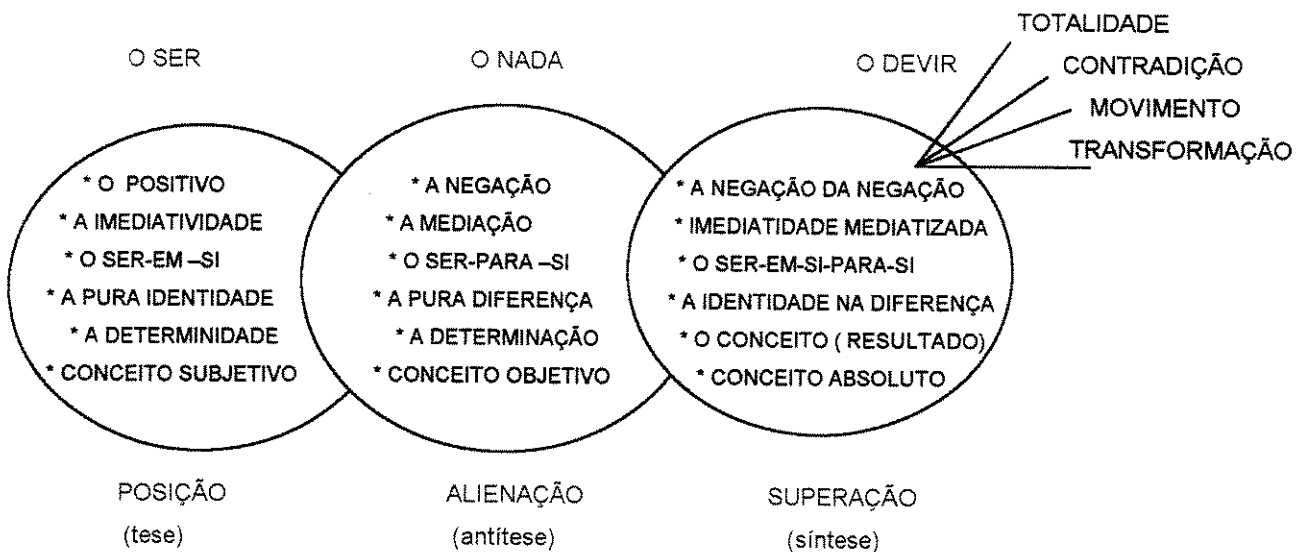
b) e, de parte (ou partes), *que continua operando diretamente no âmago do desenvolvimento de qualquer ente ou coisa, mesmo sob formas diferentes*; quer dizer não só, mas também, como *processos de mediação e de atualização - correntes e recorrentes, atualizantes, resultantes, efetivadores, emergentes*.

Em suma: a *fundamentabilidade ou cernidade dialética* se manifesta, abrangentemente, como processos de fundamentação, de mediação e de atualização, na progressão efetivadora da coisa.

ADENDO 2

O RITMO TRIÁDICO SER-NADA-DEVIR

Esse 'ritmo' o modo do movimento do 'trabalho do negativo' se manifestar onto-lógicamente e metodologicamente. Desenvolve-se mediante a determinidade dos conteúdos do pensar, de seus objetos, de suas oposições e superações. Quer dizer, desenvolve-se numa realidade de concreção de relações se determinando - realidade que é. *a totalidade do movimento das coisas nas suas contradições e transformações*. Hegel a chama de **realidade efetiva** e que se pode representar, aproximadamente, do seguinte modo:



ANEXO 3

Os significados de *Geist*: νοῦς e πνεῦμα

Hegel usa o termo *Geist* numa gama variada de significações: cerca de nove, segundo Inwood (1997, pgs 117-120), e que se articulam segundo os registros de seu sistema.

De um modo geral, essas significações podem ser sintetizadas numa só.. a *atividade efetivadora da instância imaterial* que participa do Homem, sua substância incorpórea. Imaterialidade efetivadora que tanto pode ter a conotação de νοῦς (*nous*, intelecto, mente), quanto de πνεῦμα (*pneuma*, ar, sopro, espírito). Cito as 5 mais representativas:

01 *Geist* = mente, intelecto (*nous*): num sentido amplo, *Geist* significa a mente e seus produtos em oposição à Natureza (*Natur*) e à idéia lógica,

02 *Geist* = alma em sentido lato (*pneuma*): num sentido mais limitado do que o sentido acima, porém amplo nesse registro de 'alma', *Geist* significa o 'espírito subjetivo' que, segundo Hegel, "engloba toda a vida psicológica individual" (da alma natutal ao pensamento e a vontade);

03 *Geist* = alma em sentido estrito (*pneuma*): nesse sentido se refere aos aspectos mais intelectivos da alma ou psiquê (da intuição ao pensamento e a vontade; exclui e contrasta, porém, com a alma, o sentimento; inclui a consciência de objetos, o 'espírito objetivo' e o 'espírito absoluto', em geral);

04 *Geist* = alma coletiva (*pneuma*): nesse registro *Geist* significa especificamente o 'espírito objetivo', i.é o espírito comum a uma época, a um povo, a um grupo social; espírito esse que se cristaliza nos *mores*, leis, instituições desses coletivos e, ao mesmo tempo, introjeta uma atitude mental, um temperamento, no caráter e

consciência dos indivíduos componentes. No seu movimento, Hegel o concebe como sendo a objetivação do *Geist* subjetivo.

05 Geist = conceito e autoconsciência (*nous* e *pneuma*): nesse registro, que articula ambas as instâncias imateriais participes do homem (*nous* e *pneuma*, intelecto e alma), Geist significa o "espírito absoluto" - este se manifesta efetivamente em Arte, Religião e Filosofia; nesse nível *Geist* é atividade verdadeiramente infinita na qual se efetiva e tensiona a atividade finita - e ambas se convergem, articulam e se supressumem na concreção efetiva da vida, a *história* - seja como resultado lógico-intelectivo, o *conceito*, seja como resultado lógico-espiritual, a *autoconsciência*.

ANEXO 4

- **Der hegelianische Geist: "o saber absoluto, ou o espírito que se sabe como espírito"**

O significado hegeliano de *Geist* tem um sentido muito complexo, multivariado e, sobretudo, articulado e dinâmico. De modo simples, pode ser apresentado como a *atividade dialética da Idéia - atravessando* os três níveis de seu sistema (lógica, filosofia da natureza, filosofia do espírito) e o interior de cada nível - *suprassumindo-se e trans-formando-se em conceito ou saber absoluto e autoconsciência*.

É possível, entretanto, apesar de toda essa complexidade, acompanhar os passos do pensamento de Hegel no sentido de uma gradual aproximação da noção de *Geist*, como *atividade* que é saber absoluto ou 'saber que se sabe'.

Para isso, pode-se expor e acentuar, com muita paciência e atenção reflexivas, certas passagens do final do penúltimo (A Religião) e do último capítulo (O Saber Absoluto) da *Fenomenolôgia*.

É o que proponho como importante ferramenta de pesquisa para a razoável compreensão da natureza da dialética hegeliana; bem como, a partir dessa compreensão, para nos aproximarmos de uma visão mais fundamentada da imanência da educação em sua dialética.

Uso a versão francesa da *Fenomenolôgia*, tradução e notas de Jean Hyppolite - *noménologie de L'Esprit*, Aubier, tome I e II, 1939-41. Eventualmente, para melhor esclarecimento, intercalo as Notas de Hyppolite e meus próprios comentários.

01. Geist é saber absoluto como automovimento do efetivar-se da consciência

- "Assim, pois, o espírito é o espírito que se sabe a si mesmo, ele se sabe; o que para ele é objeto é, ou seja, sua representação é o verdadeiro *conteúdo* absoluto; exprime, como vimos, o espírito mesmo. Ele é, ao mesmo tempo, não somente conteúdo da autoconsciência e objeto para ela, mas é ainda espírito em efetividade. Assim é o espírito ao percorrer os três elementos de sua natureza; esse movimento

através de si-mesmo constitui sua, efetividade; [1] o que se move é ele; [2] ele é o sujeito do movimento e [3] ele é também o mover mesmo, ou a substância através da qual o sujeito passa. O conceito de espírito já tinha vindo-a-ser para nós, quando entramos no domínio da religião...

02. Geist é totalidade e vir-a-ser como automovimento, do efetivar-se subjetivo da consciência segundo a totalidade objetiva de suas determinações

- ... como movimento no curso do qual o *absolutamente* oposto se conhece como o mesmo e no curso do qual esse reconhecimento prorrompe como o sím entre os extrêmos. `.

[No final da Fenomenologia do Espírito, na seqüência d' A Ciência da Lógica(início) e da Rosofia da Natureza (meio), Hegel expõe sua Filosofia do Espírito(fim). Nesse trecho que destacamos, trata especificamente do espírito absoluto e, mais especificamente da religião revelada. Aqui, Hegel aborda a noção de 'espírito, em seu sistema, do ponto de vista da religião revelada: "é esse o conceito que agora contemplá a consciência religiosa à qual a essência absoluta é revelada.". Contudo, comenta Hyppolite (nota 73), "Hegel vai mostrar que a consciência religiosa não é capaz de se pensar a si própria".]

[Com a colocação abaixo, Hegel inicia o último capítulo da *Filosofia do Espírito*. Desse trecho em diante, ele dá seqüência ao estudo do espírito absoluto, mais especificamente do ponto de vista da *filosofia ou saber absoluto*.]

[Hyppolite-nota 1. Vale ler atentamente essa nota esclarecedora de Hyppolite sintetizando o conteúdo desse último capítulo: "Esse capítulo sobre o saber absoluto é um dos mais difíceis da *Fenomenologia*; é conveniente relacioná-lo com o prefácio que foi escrito após o término da obra e que anuncia a ciência da lógica. O movimento do pensamento nesse capítulo nos parece ser o seguinte: 1. Ao retomar certas figuras da consciência filosófica, Hegel mostra que o Si se aliena e se põe como *objetividade* segundo todas as determinidades dessa objetividade. O Si se demonstra, pois, como o Ser (1º parágrafo); 2. a Ciência (o saber absoluto) é então definido como autoconcepção do Si; o Si se pensa a si mesmo e desenvolve seu conteúdo. O

conteúdo, assim concebido, é a forma do conceito. Hegel considera os pressupostos históricos e filosóficos desse *saber absoluto* (2º parágrafo); 3. da Ciência assim definida se retoma necessariamente (segundo o método circular de Hegel) à existência imediata. O espírito puro da Ciência se aliena, de início, como consciência e a *Phenomenologia* o reconhece; essa alienação, porém, segue mais longe ainda: ela conduz à Natureza e à História nas quais o espírito, sob formas diversas, se autopressupõe (Y parágrafo. O espírito concebido no seu retorno à imediatidade do ser sendo-aí)]

- "O espírito da religião revelada não ultrapassou ainda sua consciência como tal; ou, o que é o mesmo, sua autoconsciência efetiva não é o objeto de sua consciência. "²

[**entretanto**]

- "Essa superação do objeto da consciência não deve ser entendido como operação unilateral, na qual o objeto se mostrasse em seu retorno no Si; mas deve ser considerado num sentido mais determinado; significa então, tal superação, que o objeto como tal se apresentasse ao Si como evanescente; ou, ainda mais, significa que a própria alienação da autoconsciência põe a coisidade, e que essa alienação não possui somente uma significação negativa, mas positiva ... nessa alienação ela se põe a si-mesma como objeto, ou, em virtude da unidade indivisível do ser-para-si, põe o objeto como si-mesma. De outra parte, esse ato contém ao mesmo tempo esse outro momento, no qual a autoconsciência também supassumiu e retomou em si-mesmo essa alienação e essa objetividade, estando pois junto a si-mesma no seu ser outro como tal. "³

1 *Phénoménologie de l'esprit*, tradução de Jean Hyppolite, Aubier, II, p.288.

- "Tal é o movimento da consciência, e nesse movimento ela é a totalidade desses momentos. A consciência deve do mesmo modo relacionar-se ao objeto segundo a totalidade de suas determinações e tê-lo apreendido segundo cada uma delas. Essa totalidade de suas determinações eleva em si o objeto em si à essência espiritual e com isso ele se torna em verdade para a consciência, pela apreensão de cada uma de suas determinações singulares como o Si [Eu].⁴"
- "O objeto é, pois, [1] em parte, ser imediato, ou uma coisa em geral, - o que corresponde à consciência imediata; [2] em parte, é um tornar-se outro (uma alteração) de si, i.é, sua relação ou seu ser para um outro e seu ser-para-si, a determinidade, - o que corresponde à percepção; [3] em parte, é essência ou é como Universal - o que corresponde ao entendimento. Como todo, o objeto é o silogismo ou o movimento do universal, através da determinação, para a singularidade, como também é o movimento inverso da singularidade, através da singularidade como suprasumida ou determinação, para o universal.⁵

[Hyppolite-nota 3. Nessa nota esclarece Hyppolíte a importância e significação dessas 3 instâncias e de seus movimentos do universal ao singular e deste ao universal: "Resumo rápido de toda a primeira parte da Feriorneriologia (t.I, pp 81 à 145, (A) Conscience). Nessa divisão o objeto se apresenta como coisa imediata (a certeza sensível), como relação (o objeto é, ao mesmo tempo, para si e para um outro - a dialética das propriedades na percepção), como universal ou interior (a força, a lei, o supra-sensível do entendimento). Como todo, o objeto é o movimento (Hegel diz o silogismo) dessas diversas determinações."]

² idem, idem, pg.293.

³ idem, idem, pg.293-4.

⁴ idem, idem, pg. 294

⁵ idem, idem, idem.

- "Segundo essas três determinações, portanto, a consciência deve saber o objeto como a si mesma. Contudo, não se trata aqui do saber como puro conceitual do objeto; mas esse saber deve ser indicado somente no seu vir-a-ser, ou em seus momentos - segundo...

3. Geist é saber conceitual manifestando-se à consciência (Eu) como ciência

... o aspecto que pertence à consciência como tal; e os momentos do autêntico conceito ou do puro saber devem ser indicados na forma de figurações da consciência. "6 .

[**Hyppolite-nota 4:** "A consideração desse movimento das determinações do objeto pertence à Lógica; na Fenomenologia, só se pode considerar como figuras da consciência ou um certo comportamento da consciência em relação ao objeto. Conjuntando,, porém, várias dessas figuras fenomenológicas se alcança a noção de saber absoluto."]

- "o espírito - que ao mesmo tempo dá ao seu conteúdo perfeito e verdadeiro a forma do Si[Eu] e que assim tanto realiza seu conceito quanto permanece em seu conceito nessa realização - é o saber absoluto. O saber absoluto é o espírito em figura-de-espírito, i.é, é o *saber conceitual*. A *verdade* [objetiva] é em si não somente perfeitamente igual a certeza [subjativa], mas tem também a figura da certeza de si-mesma: ou seja, ela é no próprio seu ser-aí, quer dizer, para o espírito que a sabe, ela é na forma do saber de si mesmo... (...) ... O espírito, *manifestando-se* à consciência nesse elemento, ou, o que é o mesmo, produzido por ela nesse elemento, é a *ciência*."7 .

[Hyppolite-nota 27. "A oposição da verdade (objetiva) e da certeza (subjativa) é a característica da *Fenomenologia*; ela desaparece na ciência (p.ex., na Lógica onde os momentos se expõem nas suas puras determinidades, o negativo sendo aqui a determinidade mesma e não a relação a uma consciência finita). A idéia de figura (Gestalt) da consciência corresponde à *Fenomenologia*; é, pois, difícil de dizer que o

saber absoluto é ainda uma figura da consciência; ele transcende toda a figura particular. No saber absoluto a verdade é colocada como *conceito*, iA na forma da certeza de si mesma. A ciência hegeliana é, pois, a autoconcepção de Si, o saber que o espírito tem de si-mesmo para si-mesmo. Compare-se todo esse desenvolvimento àquele do prefácio da *Fenomenol6gia*."]

- "A natureza, os momentos e o movimento desse saber se mostram, pois, de modo que esse saber é o puro ser-para-sí da autoconsciência; esse saber é o Eu, que é este Eu-aí e não um outro, e que, ao mesmo tempo também é imediatamente mediato ou seja é o Eu suprasumido e uni . versa]. O Eu tem um conteúdo que o distingue de si, pois é a pura negatividade ou o movimento de cindir-se: o Eu é consciência. Esse conteúdo é, também, na sua diferença, o Eu, pois é o movimento de suprasumir-a-si-mesmo ou essa mesma pura negatividade que é o Eu. O Eu é nesse conteúdo, como distinto, refletido em si mesmo; o conteúdo somente é concebido porque o Eu no seu ser-outro está junto de si mesmo. Esse conteúdo, considerado mais precisamente, não é outro que o movimento acima exposto: ...

4 Geist é saber conceitual como movimento da temporalidade

... tal movimento é, com efeito, o espírito que se percorre a si mesmo, e se percorre como espírito parã sí, porque tem a figura do conceito como objetividade.`.

[**Hyppolite-nota 28.** "Esse texto expõe a diferença entre a Fenomenol6gia e a Ciência da L6gica que Hegel vai publicar quase imediatamente, cf. em relação a isso a alusão à Fenomenologia no prefácio à primeira edição dessa L6gica, ed. Lasson, 1, p. 7. Na Fenomenologia a cisão se põe como a do Eu e seu conteúdo ou o Eu é consciência. Na logica o Eu é imanente ao conteúdo; aqui ele é o movimento negativo que conduz o conteúdo de determinidades em determinidades; daí o texto acima "como distinto, no conteúdo, o Eu é refletido em si-mesmo". É isso o que a Fenomenologia se propõe a demonstrar ao conduzir a consciência até o saber absoluto."]

- "Naquilo, porém, que concerne ao ser-aí" desse conceito, a ciência não se manifesta no tempo e na efetividade antes que o espírito tenha alcançado a essa consciência sobre si-mesmo. Como o espírito que sabe o que ele é, não existe de outra forma, e não existe senão após o acabamento do trabalho pelo qual tendo dominado sua figuração imperfeita ele se cria para sua consciência a figura de sua essência, e deste modo igual a sua autoconsciência com sua consciência. - sendo o espírito em-si e para-si, diferenciado nos seus momentos, ele é saber sendo-para-si, o ato de conceituar em geral que, como tal, não alcançou ainda a *substância*, ou ainda não é em si-mesmo saber absoluto`.

[**Hvppolite-nota 29.** "Hegel examina aqui os pressupostos temporais do saber absoluto ou de sua própria filosofia. O espírito distinguido em seus momentos separados é a *substância* do saber e a concepção ainda separada de seu conteúdo. A substância do saber, o todo mas não concebido, precede sua concepção."]

- "No conceito que se sabe como conceito, os momentos surgem, pois, anteriormente ao todo *pleno*, onde o vir-a-ser é o movimento desses momentos. Inversamente, na consciência, o todo, ainda não-conceituado, precede os momentos. O tempo é o conceito mesmo que *é-aí*, e se apresenta à consciência como intuição viva. Por isso é que o espírito se manifesta necessariamente no tempo, e se manifesta no tempo enquanto não *apreende* seu conceito puro..."¹⁰.
- "O tempo se manifesta, pois, como o destino e a necessidade do espírito..."

⁶ Idem, idem, pg.294-5.

⁷ idem, idem, pg. 302-3

5 Geist é saber conceitual como movimento transformador da consciência pelo conhecer

... que não está ainda acabado dentro de si mesmo."¹¹.

- "Por essa razão, deve-se dizer que nada é sabido que não seja na *experiência* ou ainda como se pode exprimir a mesma coisa - que não seja presente como verdade sentida, como o Eterno interiormente *revelado*, como o sagrado no qual se crê ou qualquer outra expressão que se possa empregar, Com efeito, a experiência consiste precisamente nisto: que o conteúdo é em si - e o conteúdo é o espírito - substância, e portanto *objeto da consciência*, Mas essa substância que é o espírito, é seu próprio *vir-a-ser* para alcançar aquilo que ele é em si; e, tão somente como esse vir-a-ser se refletindo a si-mesmo sobre si-mesmo que ele é em si verdadeiramente espírito"¹².

[**Hvppolite-nota 33.** "É necessário, pois, distinguir a substância – i.é, o espírito - na medida em que se tornando sujeito, toma para-si o que ela é em-sí;, e a autoconsciência desse movimento, i.é sua reflexão em si-mesmo. Em outros termos, a substância da história., o espírito do mundo, deve se mostrar à consciência como o movimento que vai da substância ao sujeito. Em seguida, a autoconsciência reflete esse movimento nela-mesma e daí faz a ciência. Em termos mais simples, a pura ciência não pode se manifestar a não ser que o espírito já esteja. manifestado na sua história, "]

- Ele é em si [o espírito] o movimento que é o conhecer - a transformação desse em-si em para-si, da *substância* em sujeito, do *objeto da consciência* em *objeto da autoconsciência*, i.é em objeto igualmente suprasumido como objeto, ou seja, no conceito. Esse movimento é o círculo que retomando sobre si mesmo pressupõe seu começo e que somente no fim o alcança... [assim] Somente a exposição objetiva completa é, ao mesmo tempo, a reflexão da substância ou seu vir-a-ser em

si. Em conseqüência, o espírito não pode alcançar sua perfeição como espírito *autoconsciente*..

6. Geist é saber conceitual como movimento da história efetiva da consciência autoeducando-se através da ciência e da autoconsciência

... enquanto o espírito não se consuma em si como espírito do mundo."⁸.

- "O movimento pelo qual o espírito educa a forma de seu saber é o trabalho que o espírito executa como *história efetiva*. A comunidade religiosa, enquanto ela é de início a substância do espírito absoluto, é a consciência inculta que tem um ser-aí tanto mais bárbaro e rude quanto mais profundo seu espírito interior, e seu Si insensível deve trabalhar tanto mais duramente com sua essência, com o conteúdo, para ele estranho, de sua consciência... (...)... através da observação [a consciência] encontra seu ser-aí como pensamento e o conceitua, - e inversamente encontra no seu pensamento o ser-aí [Descartes]... (...) ... Contudo, é só após ter na cultura alienado sua individualidade, de ter assim a tomado ser-aí, de a ter transposta em todo seu ser-aí; [só após] ter alcançado o pensamento da utilidade [o Iluminismo] e de ter apreendido na liberdade absoluta o ser-aí como sua vontade [Rousseau] ,depois Kant], - é que o espírito expõe então o pensamento de sua mais íntima profundidade e enuncia a essência como Eu = Eu [Fichte]... (...) ... o Eu não é apenas o Si, mas é a igualdade do Si consigo mesmo. Entretanto, essa igualdade é a unidade perfeita e imediata consigo mesmo, i.é este sujeito é também a substância [Schelling]."¹⁴.

⁸ idem, idem, pg. 303

⁹ idem, idem, pg. 303-4.

¹⁰ idem, idem, pg. 304-5.

¹¹ idem, idem, pg. 305.

¹² idem, idem, pg. 305.

¹³ idem, idem, pg. 305-6.

- "Entretanto, o espírito tal qual ele se mostrou a nós não é nem só o recolher-se da autoconsciência na sua pura interioridade [Eu = Eu, Fichte], nem só a absorção da autoconsciência na substância e o não-ser da sua [própria] diferença [Eu = Substância, Schelling]; mas, o espírito é esse movimento do Si, que se aliena de si mesmo e se afunda na sua substância; que, como sujeito, saiu dessa substância em si-mesmo e a fez objeto e conteúdo, do mesmo modo que suprassume essa diferença da objetividade e do conteúdo... Pois que essa, diferença é a pura operação do Eu = Eu, o conceito é a necessidade e a eclosão do ser-ai que tem a substância por sua essência e subsiste por si. Mas, a subsistência do ser-aí por si é o conceito colocado na sua determinidade, e é, pois, do mesmo modo, seu movimento, *nele* mesmo, de se aprofundar na substância simples que só é sujeito enquanto é esta negatividade e este movimento... - a força do espírito consiste, sobretudo, em conservar sua igualdade consigo mesmo na sua alienação - como o que é em~sí e pará-si, em por igualmente como momento tanto o ser-para-si quanto o ser-em-si"¹⁵

[Hyppolite-nota 48. "A primeira hipótese, a pura interioridade, corresponde à filosofia de Fichte; a segunda, a absorção das diferenças na substância, corresponde à filosofia de Schelling. A filosofia hegeliana pretende aqui superar uma e outra pela sua noção de conceito."]

- "No saber, portanto, o espírito conclui o movimento de seu desenvolvimento no seu configurar-se, enquanto que este [configurar-se] é afetado [conjuntado] pela diferença superada da consciência. O espírito conquistou o puro elemento de seu ser-aí - o conceito. O conteúdo é, segundo a *liberdade* de seu ser, o Si que se aliena, ou a unidade *imediata* do saber de si-mesmo. O puro movimento dessa alienação, considerado no conteúdo, constitui a *necessidade* do próprio conteúdo. Na sua diversidade, o conteúdo está na relação, como determinado; ele não é em

¹⁴ Idem, idem, pg~ 306-7-8

si, e sua inquietude consiste em se suprasumir dialeticamente a ele-mesmo, i.ê, essa inquietude é a *negatividade*.¹⁶

- "Quando, pois, o espírito conquistou o conceito, ele desenvolve o ser-aí e o movimento nesse éter de sua vida, é *ciência*. " ¹⁷.
- "A ciência contém nela-mesma essa necessidade de alienar de si a forma do puro conceito, e contém a passagem do conceito na consciência."¹⁸

Hyppolite-nota 55: "A passagem do *saber absoluto* na, *Fenomenologia*, do puro conceito à figura da consciência: o saber que o espírito tem de si é a intuição *imediate*, e nessa diferença (a da igualdade em relação a desigualdade) o saber é a certeza do imediato... Assim, o espírito se destaca do seu Si, e o ser existe para ele. Mas essa primeira alienação ainda é insuficiente. Hegel vai estudar agora a alienação que conduz não mais à consciência de ser, mas à natureza e à história.]

- "Com feito, o espírito que se sabe a si mesmo, justo porque ele compreende seu conceito, é a igualdade imediata consigo-mesmo e, essa igualdade é, na sua diferença, a certeza do imediato, ou a consciência sensível, - o começo donde partimos; esse movimento de se despregar da forma de seu Si é a liberdade suprema e a segurança de seu saber de si.""
- "Não obstante essa alienação ainda é imperfeita; ela exprime a relação da certeza de si-mesma com o objeto, que justamente porque está na relação, não alcançou ainda sua plena liberdade. O saber não somente se conhece a si-mesmo, mais ainda conhece o negativo de si-mesmo, ou seu limite. Saber seu limite significa saber sacrificar-se. Esse sacrifício é a alienação no qual o espírito apresenta seu movimento de vir-a-ser espírito sob a forma do *livre evento contingente*, intuindo seu puro Si como o tempo fora dele, e do mesmo modo intuindo seu *ser* como espaço.

¹⁶ Idem, idem, p9. 308-9.

Esse último vir-a-ser do espírito, a natureza, é seu vir-a-ser vital imediato; a natureza, o espírito alienado, no seu próprio ser-aí não é outra coisa do que essa eterna alienação de sua própria subsistência e o movimento que restitui o sujeito."²⁰

[Hyppolíte-nota 56. "A natureza - o espírito alienado - por sua vez aliena-se para restituir o sujeito.]

- "O outro lado, porém, do vir-a-ser do espírito, a história, é o vir-a-ser que se atualiza no saber, o vir-a-ser se mediatizando a si-mesmo - o espírito alienado no tempo; mas, essa alienação é do mesmo modo alienação dela-mesma; o negativo é o negativo de si-mesmo"²¹..

[Hyppolite-nota 57. "Enquanto que a natureza é sem história e apresenta sua eterna alienação somente como vir-a-ser espírito, a história pelo contrário é o verdadeiro movimento que reinstaura o espírito. O espírito se perde no tempo e a história é o movimento pelo qual ele se reencontra e se reconquista. "O espírito é o que se acha, havia dito Hegel, e, **portanto, o que se perdeu**". Como, porém, o espírito é infinito, a história também é sem fim; pelo menos, tal parece ser a conclusão da Fenomenologia.
".]

- "Esse vir-a-ser apresenta um movimento lento e uma sucessão de espíritos, uma galeria de imagens onde cada uma é ornada de toda a riqueza do espírito e ela justamente se move com tanta lentidão porque o Si deve penetrar e assimilar toda essa riqueza de sua substância. Pois que, a perfeição do espírito consiste em *saber* integralmente o que ele é, sua substância... O reino dos espíritos que assim se

¹⁶ Idem, idem, pg. 309.

¹⁷ Idem, idem, pg. 310.

¹⁸ Idem, idem, pg. 311.

¹⁹ Idem, idem, pg. 311.

²⁰ Idem, idem, pg. 311.

²¹ Idem, idem, pg. 311.

forma no ser-aí constitui uma sucessão na qual um espírito sucedeu a outro, e cada um tomou de seu predecessor o reino do mundo espiritual. O objetivo dessa sucessão é a revelação do profundo e este é o *conceito absoluto*.²²

²² Idem, idem, pg. 312.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

TEXTOS DE HEGEL

HEGEL, G.W.F. "Como o senso comum compreende a Filosofia a propósito das obras do sr. Krug", apresentação de Jean-Marie Lardic, trad., Eloísa Araújo Ribeiro, Paz e Terra, RJ, 1995

HEGEL, G.W.F. "La relation du Scepticisme avec la Philosophie" et "L'essence de la critique philosophique, trad. et notes 13. Fauquet, préface J.P. Dumont, J.Vrin, Paris, 1986

HEGEL, G.W.F. "Vorrede zur Phänomenologie des Geistes", bilingue alemão/frances, trad., introdução e notas por Jean Hyppolite, Aubier-Montaigne, Paris, 1966

HEGEL, G.W.F. "La Phénoménologie de L'Esprit", tome 1 et II, trad. Jean Hyppolite, Éditions Montaigne, Paris, 1939-41

HEGEL, G.W.F. "Préface de la Phénoménologie de l'Esprit", bilingue, trad. Jean Hyppolite, Éditions Aubier - Montaigne, Paris, 1966

HEGEL, G.W.F. "Lecciones sobre la Filosofia de la Historia Universal, trad. José Gaos, Revista de Occidente, Madrid, 1953

HEGEL, G.W.F. "La Raison dans L'Histoire", trad., introdução e notas por Kostas Papaioannou, Librairie Plon, Paris, 1965

HEGEL, G.W.F. "Vissenschaft der Logik", Herausgegeben von Georg Lasson, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1975

HEGEL, G.W.F. "Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaft im Grundrisse", Vorwort von Herman Glockner, Friedrich Frommann Verlag, Stuttgart, 1968

HEGEL, G.W.F. "Prefácios", tradução, introdução e notas de Manuel J.Carmo Ferreira, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Portugal, 1990

HEGEL, G.W.F. "Encyclopédie des Sciences Philosophiques" (1827 et 1830), texte intégral présenté, traduit et annoté par Bernard Bourgeois, troisième édition, Librairie Philosophique J.Vrin, Paris, 1986

HEGEL, G.W.F. "Précis de l'Encyclopédie des Sciences Philosophiques", trad., J.Gibelin, Librairie Philosophique I.Vrin, Paris, 1978

HEGEL, G.W.F. "Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio"(1830), 3 volumes, trad. Paulo Menezes & Pe. José Machado, Edições Loyola, SP, 1995

HEGEL, G.W.F. "Principes de la Philosophie ciu Droit", texte présente, traduit et annoté par Robert Deratiné, Librairie Philosophique I.Vrin, Paris, 1986

HEGEL, G.W.F. "Textos Dialéticos", selecionados e traduzidos, com introdução e notas pelo prof. Djacir Menezes, Zahar Editores, RI, RI, 1969

HEGEL, G.W.F. "Textes Pédagogiques", traduction et présentation par Bernard Bourgeois, Librairie Philosophique J.Vrin, Paris, 1978

HEGEL, G.W.F. "Escritos Peciagógicos", I' ed., traducción e introducción de Arsenio Ginzo, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1991

TEXTOS DE OUTROS AUTORES

ARISTOTE "La Métaphysique", tome 1, traduction et commentaire par J.Tricot, Librairie Philosophique Urin, Paris, 1981

CAMPOS, Augusto & Haroldo de "Panorama do Finnegans Wake", Ed. Perspectiva, SP, 1986

CAMUS, Albert "Le Mythe de Sisyphe, essai sur l'absurde", Éditions Gallimard, 1942

CARNEIRO LEÃO, Emmanuel "Os Pensadores Originários", Vozes, RJ, 1991

CHATELET, François "Hegel", tradução de Alda Porto, Jorge Zahar Editor, RJ, 1995

CORBISIER, Roland "Enciclopédia Filosófica", 2aed., Civilização Brasileira, RJ, 1987

CRISTINA RÊGO, Teresa "Vigotsky, uma perspectiva histórico-cultural da educação", Ed. Vozes, RJ, 1995

FOUCAULT, Michei "A Ordem do Discurso", 5ªed., trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio, Edições Loyola, SP, 1999

GADAMER, Hans-Georg "La Dialéctica de Hegel - cinco ensayos hermenéuticos", cuarta edición, traducción de Manuel Garrido, Ediciones Cátedra S.A., Madrid, 1994

GARAUDY, Roger "Para Conhecer o Pensamento de Hegel", trad. de Suely Bastos, L&PM Editores, P.Alegre, 1983

HYPOLITE, Jean "Génesis y Estructura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel, 2ªed., traducción de Francisco Fernández Buey, Ediciones Península, Barcelona, 1991

HYPOLITE, Jean "Introdução à Filosofia da História de Hegel", trad. de José Marcos Lima, Edições 70 Ltda., Lisboa, 1989

HYPPOLITE, Jean "Ensaio de Psicanálise e Filosofia", introdução e organização de Joel Birman, tradução de André Telles, Livrarias Taurus-Timbre Editores, RI, 1989

JARCYK, "Système et Liberté dans la Logique de Hegel", Éditions Aubier-Montaigne, Paris, 1980

JERPI-AGNON, Lucien "Dicionário das Grandes Filosofias", Edições 70, Lisboa, 1982

JOYCE, James "Ulysses", Vintage Books, N.York, 1961

JOYCE, James "Ulisses", trad. de Antônio Houaiss, Ed. Civilização Brasileira, RI, 1977

JOYCE, James "Finnegans Wake", The Viking Press, N.York, 1965

JOYCE, James "Finnegans Wake/Finnicius Revém", edição bilíngue, vol. 1, trad. Donaldo Schüier, Ateliê Editorial/Casa da Cultura Guimarães Rosa, SP/RS, 1999

KANT, Immanuel "El Conflicto de las Facultades", trad. Elsa Tabernig, Editorial Losada AS, B.Aires, 1963

KANT, Immanuel Sobre a Pedagogia...

KIRK&RAVEN, "Os Filósofos Pré-Socráticos", 2ª ed., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1982

KOYRE, Alexandre "Estudos de História do Pensamento Filosófico", tradução de Maria de Lourdes Menezes, 1ª edição brasileira, Editora Forense Universitária Ltda, SP, 1991

LLANOS, Alfredo "Introdução à Dialética, trad. Cid Silveira, Editora Civilização-Brasileira AS, RJ, s/d

LUKÁCS, Georg "The Young Hegel, studies in the Relations between Dialectics and Economics", translated by Rodney Livingstone, Merlin Press, London, 1975

MARCUSE, Herbert "Razão e Revolução - Hegel e o advento da Teoria Social", 31ed., trad., Marília Barroso, Paz e Terra, SP, 1984

MONROE, Paul "História da Educação", 11 ed., tradução e notas de Idel Becker, Companhia Editora Nacional, SP, 1976

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm, "Gaia Ciência", tradução Márcio Pugliesi, Edson Bini, Norberto de Paula Lima, Hemus Editora Ltda., SP, 1976

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm, "A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos", trad. M1 Inês Madeira de Andrade, Edições 70 Ltda, Lisboa, 1987

O'BRIEN Edna "James Joyce", Ed. Objetiva, 1999, RJ.

OLIVEIRA, Manoel Araújo "Tópicos sobre Dialética", Edipucrs, P. Alegre, 1997

OLIVEIRA, Manoel Araújo "Ética e Sociabilidade", Edições Loyola, SP, 1993

.PENSADORES,

"Os Pré-Socráticos", 1 ed., tradução José Cavalcante de Souza et alii, Abril Cultural, SP, 1973

PLATON "La République", Oeuvres Complètes, Tome VII, 1 re Partie, edição em grego francês, tradução e comentários de Émile Chambry, Société d'Édition 'Les Belles Lettres', Paris, 1975

PLATON "Oeuvres Complètes", Tome Deuxième, Librairie Garnier Frères, Paris

PLATAO "A República: Livro VII", comentários Bernard Piètre, prefácio de Pierre Aubenque, trad., Elsa Moreira Marcelina, Instituto Nacional do Livro / Editora Universidade de Brasília, Brasília, 1987

ROMILLY, Jacqueline de "Fundamentos de Literatura Grega", Zahar Ed., RI, 1984

SAINT-SERNIN, Bertrand "A Razão no Século XX", Ed. UNB/José Olympio Ed., RJ, 1998

SARTRE, Jean-Paul "Crítica de la Razón Dialéctica", Libros 1 e II, 31ed, trad., Manuel Lamana, Editorial Losada, 13. Aires, 1979

SAVIANI, Dermeval "Pedagogia Histórico-Crítica, primeiras aproximações", Cortez Ed./Ed. Autores Associados, SP, 1991

SAVIANI, Dermeval "Educação e questões da atualidade", Liv. Do Tatu/ed. Autores associados, SP, 1991

SAVIANI, Dermeval "Escola e Democracia", Cortez Ed./Ed Autores Associados, SP, 1989

SCIACCA, Michele Federico, "História da Filosofia", 3 tomos, 2aed., trad. Luis Washington Vita, Editora Mestre Jou, SP, 1966

SINGER, Peter "Hegel", 1 aed., trad. Luis Filipe Teixeira, Pulicações Dom Quixote Ltda, Lisboa, 1986

VYGOTSKY, L.S. "A Formação Social da Mente", Ed. Martins Fontes, SP, 1991

DICIONÁRIOS

ABBAGNANO, Nicola "Dicionário de Filosofia", Martins Fontes, SP, 1998

BURTIN & VINHOLES "Dicionário de Francês", Ed. Globo, SP, 1998

INWOOD, Michael "Dicionário de Hegel", tradução de Álvaro Cabral, Jorge Zahar Editor Ltda, Rio, 1997

IRMEN, Friedrich "Langensscheidts Taschenwörterbuch", Langenscheidt KG, Berlin, 1995

PEREIRA, Isidro (SÍ) "Dicionário Grego-Português", Liv. Apostolado da Imprensa, Porto, 1976

ROUDINESCO & PLON, "Dicionário de Psicanálise", Jorge Zahar Ed., RI, 1998

SANTOS SARAIVA, F.R. "Dicionário Latino-Português, Liv. Garnier, RI, 1993

SCHAU, Udo "Dicionário de Alemão-Português/Português-Alemão, 2 vols., Porto Ed., Porto, 1985

"Cambridge International Dictionary of English", Cambridge University Press, N.York, 1966

