

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO - UFPE**  
**CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - CFCH**  
**DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

**O Absolutamente Outro**  
**- Uma Abordagem da Relação de Alteridade no “Mundo Ético” da *Fenomenologia do***  
***Espírito* de G. W. F. Hegel**

**Paula Melo Rêgo Barros**

**Recife(PE)**  
**Setembro de 2008**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO - UFPE**  
**CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - CFCH**  
**DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

**O Absolutamente Outro**  
**- Uma Abordagem da Relação de Alteridade no “Mundo Ético” da *Fenomenologia do***  
***Espírito* de G. W. F. Hegel**

**Paula Melo Rêgo Barros**

**À Coordenação do Curso de Mestrado em**  
**Filosofia, apresentada dissertação como**  
**requisito parcial à obtenção do Grau de**  
**Mestre.**

**Orientador Prof. Dr. Alfredo Moraes**

**Recife(PE)**  
**Setembro de 2008**

**Barros, Paula Melo Rêgo**

**O absolutamente outro : uma abordagem da relação de alteridade no “mundo ético” da fenomenologia do espírito de G. W. Hegel . - Recife: O Autor, 2008.**

**104 folhas.**

**Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Filosofia, 2008.**

**Inclui bibliografia.**

**1. Filosofia. 2. Feminilidade (filosofia). 3. Masculinidade. 4. Dialética. 5. Ética. 6. Relação (filosofia). I. Título.**

**1  
100**

**CDU (2. ed.)  
CDD (22. ed.)**

**UFPE  
CFCH2008/88**

## TERMO DE APROVAÇÃO

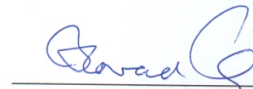
PAULA MELO RÊGO BARROS

Dissertação de Mestrado em Filosofia **aprovada**, pela Comissão Examinadora formada pelos professores a seguir relacionados, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia, pela Universidade Federal de Pernambuco.

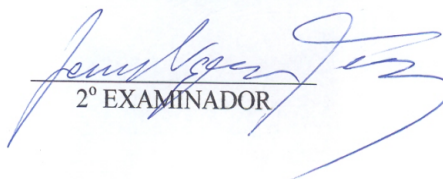
Dr. ALFREDO DE OLIVEIRA MORAES

  
ORIENTADOR

Dr. KONRAD CHRISTOPH UTZ

  
1º EXAMINADOR

Dr. JESUS VAZQUEZ TORRES

  
2º EXAMINADOR

RECIFE/2008

**A minhas avós,  
Luluca e Pempenha,  
A minha mãe,  
Hílcia,  
A minha filha,  
Patrícia.**

## RESUMO

Esta dissertação tem o escopo de expor o pensamento hegeliano a respeito da relação em que feminino e masculino se configuram o Absolutamente Outro entre si no percurso fenomenológico da dialética da *essência versus o saber*, visando ao *saber absoluto*. O *espírito* faz a experiência de rememorar realidades efetivas que dizem sobre a história de um povo. Inicia com a *Bela Individualidade Grega* que, embora seja um mundo cindido entre o feminino e masculino, registra o despertar da *idéia de liberdade*. A tragédia de Sófocles, *Antígona*, testemunha um mundo condenado a ruir, denuncia a urgência do ‘feminino e masculino em dialética’ de se desenvolver a fim de aprimorar o empreendimento humano em sua totalidade. Somente o Absolutamente Outro – feminino e masculino em dialética – é capaz de provocar o verdadeiro saber de si. *Antígona* simboliza o término da Era Clássica e marca um momento na evolução do espírito: o *espírito verdadeiro carente-de-si* almejando o reconhecimento pela lei e instituições. *A terceira mulher* de Lipovetsky é a proposta de uma ponte que vincula esse fenômeno na contemporaneidade. Em seu terceiro momento, o feminino se despoja de determinações antigas e, livremente, dispõe-se a determinar-se a si mesmo.

Palavras-chave: Relação. Feminino. Masculino. Absolutamente Outro. Dialética.

## ABSTRACT

This thesis' intention is to display the Hegelian thought, regarding the relation of gender in the phenomenological journey of the dialectic between the *essence and the knowledge*, aiming at the *Absolute Knowledge*. The *spirit* makes the experience of recollecting effective realities that are told about some people's History. It begins with the *Beautiful Greek Individuality*, which, although is a world divided between female and male, registers the awakening of the *idea of freedom*. Sophocles' tragedy, *Antigone*, attests a world condemned to collapse, it denounces the urgency of development of 'female and male in dialectic', with the purpose of improving the human enterprise in its completeness. Only the Absolutely Other – female and male in dialectic – is capable of inciting the true knowledge of itself. *Antigone* symbolizes the end of the Classic Era and is a determinant moment in the evolution of spirit: *the true spirit deprived-of-itself* aspiring the recognition by the law and the institutions. The Lipovetsky's *Third Woman* is the proposal of a bridge that links this phenomenon to the contemporizing. In its third moment, the female deprives herself from the old statements and becomes available to be self-determined.

Key-word: Relation. Female. Male. Absolutely Other. Dialectic.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>08</b>
<b>I. A GÊNESE DA DIALÉTICA DO RECONHECIMENTO.....</b>	<b>18</b>
1. 1. A VIDA DO MOVIMENTO NO MOVIMENTO DA VIDA.....	19
1. 2. NOÇÃO DA DIALÉTICA HEGELIANA DA RAZÃO.....	22
1. 3. RELAÇÃO PARTE E TODO.....	28
1. 4. O ABSOLUTAMENTE OUTRO: A LUTA PELO RECONHECIMENTO.....	31
<b>II. A VERDADE QUE É ESPÍRITO.....</b>	<b>42</b>
2. 1. NEGATIVIDADE E EVANESCÊNCIA.....	43
2. 2. O ESPÍRITO EM SI MESMO.....	46
2. 3. EVOLUÇÃO TRIFÁSICA DO ESPÍRITO: ARTE, RELIGIÃO E FILOSOFIA.....	49
<b>III. O MUNDO ÉTICO.....</b>	<b>53</b>
3. 1. ETICIDADE( <i>Sittlichkeit</i> ): ACEPÇÕES, DIALÉTICA DO ETHOS E CONCEPÇÃO.....	54
3. 2. A DIALÉTICA NO MOVIMENTO DA VONTADE.....	59
3. 3. O MUNDO ÉTICO NA <i>FENOMENOLOGIA DO ESPÍRITO</i> : A BELA INDIVIDUALIDADE GREGA.....	63
3. 4. O CONFLITO ÉTICO EM <i>ANTÍGONA</i> .....	71
<b>IV. UM BREVE OLHAR CONTEMPORÂNEO: AVIDA ÉTICA.....</b>	<b>78</b>
4. 1. EXTRUSÃO DA SUBJETIVIDADE E AQUISIÇÃO DE DIREITOS E DEVERES - <i>UMA IDÉIA DE LIBERDADE</i> .....	81



4. 2. OPOSIÇÃO E CONTRADIÇÃO EM VIAS DE RECONCILIAÇÃO.....	84
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>95</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>100</b>

## INTRODUÇÃO

O espírito emergiu da Natureza numa extraordinária e divina extrusão, desejando ardentemente conhecer tudo o que há no espaço e no tempo, que seus olhos possam alcançar. Mistério e fascínio é o que sente a mente humana que contempla a Natureza. Tamanha variedade de forma, textura, cor etc manifestam e pululam vida pela presença majestosa dos reinos animal, vegetal e mineral que povoam e compõem, gratuito e abundantemente, a biosfera terrestre em milhares de ecossistemas.

Não obstante ao interesse despertado, o diverso também dispersa, fragiliza e provoca temor e risco de perder a vida. Se por um prisma, a diversidade opera como implemento de condições para co-habitação e subsistência de várias espécies; por outro, ela pode ser um fator desestabilizador do equilíbrio trófico, provocando, inclusive, a extinção da biodiversidade dentro de um ecossistema.

Como equacionar atração-repulsão e temor-fascínio sem prejudicar a relação de alteridade?

O hegelianismo compreende que “a diversidade é o limite da coisa: está ali onde a coisa deixa de ser, ou é o que a mesma não é”.<sup>1</sup> A diversidade exerce uma força de atração tal que, ao nos depararmos com ela, analogamente, estabelecemos os limites com ela. O limite é o marco identificador de alguma coisa. Assim, apreender o limite é desvelar o outro, procurando, em seu ponto divergente, saber a convergente razão de sua existência. O diferente clama pelo olhar atento e reflexivo do ser humano.

---

<sup>1</sup>HEGEL. *Fenomenologia do Espírito*, Parágrafo 3º. pp. 26/27.

No entanto, o outro não pode ser mostra, nem limitar-se à forma caleidoscópica do universo abstrato e solipsista. Contingente é a sua singular particularidade para elevar-se ao Universal. Ainda que seja preciso *tremar diante do senhor da morte*, importa confrontar o desespero que se acomodar supervalorizando, demasiadamente, o binômio vida-morte que se instala na relação de alteridade.

Há que se enfrentar a oposição como forma processual de conhecer as limitações de cada um; não só a fraqueza, mas também a virtude. Nesse sentido, conhecer é relacionar-se com o objeto cognoscente, abandonar-se nele e identificá-lo em sua utilidade, dando-lhe um significado, um sentido, um conceito.

“Aliás, a substância viva é o ser, que na verdade é sujeito, ou – o que significa o mesmo – que é na verdade efetivo, mas só na medida em que é o movimento do pôr-se-a-si-mesmo, ou a mediação consigo mesmo do tornar-se outro.

Como sujeito, é a negatividade pura e simples, e justamente por isso o fracionamento do simples ou a duplicação oponente, que é de novo a negação dessa diversidade indiferente e de seu oposto. Só essa igualdade reinstaurando-se, ou só a reflexão em si mesmo no seu ser-Outro, é que são o verdadeiro; e não uma unidade originária enquanto tal, ou uma unidade imediata enquanto tal.

O verdadeiro é o vir-a-ser de si mesmo, o círculo que pressupõe seu fim como sua meta, que tem como princípio, e que só é efetivo mediante sua atualização e seu fim”.<sup>2</sup>

O homem é um bípede da classe dos mamíferos, que possui características similares a qualquer outro animal em sua classificação. No entanto, o homem se diferencia de qualquer outro por ser livre, poder relacionar-se sem estar condicionado à mesmidade determinista das leis naturais. A liberdade lhe permitiu construir, em denominação aristotélica, uma *segunda natureza* manifesta pela capacidade de pensar e criar cultura<sup>3</sup>. A Cultura é o produto da racionalidade humana, é o que integra e reconhece em unidade o mundo humano.

Enquanto animal, o homem é imediatez essente, mas, enquanto ser humano, ele é razão, pensamento. Em linguagem paulomenesiana<sup>4</sup>, diz-se que o homem, intervindo radicalmente na *physis*, ‘*suprassumir*’ a Natureza, edificando nela a *morada do homem* – o habitat propício ao desenvolvimento do empreendimento humano.

---

<sup>2</sup> Parágrafo 18, *Fenomenologia do Espírito*. p. 35.

<sup>3</sup> Hyppolite explicita que, na acepção hegeliana, cultura (*Bildung*) é a *elevação do eu singular ao eu da humanidade* decorrente da experiência fenomenológica de buscar o Todo, o Absoluto. (HYPPOLITE, Jean. Trad. Sílvio Rosa. *Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel*. São Paulo: Discurso Editorial, 2003. p.58)

<sup>4</sup> Paulo Meneses, tradutor da *Fenomenologia do Espírito* em língua portuguesa, apresentou o neologismo *suprassumir* para traduzir o verbo alemão *Aufheben*, que compreende o núcleo semântico do pensamento dialético, reunindo os sentidos dos verbos: superar, conservar e elevar.

A partir de Heráclito<sup>5</sup>, pudemos compreender que a ação humana tem como vetor de orientação o *logos* - caráter que orienta o agir em conformidade com o que é justo e bom. Dessarte, Hegel concebe que a “razão é o agir conforme a um fim”.<sup>6</sup> Assim depreendemos que a práxis humana consiste numa ação transformadora de elaboração do novo, tanto ao agente transformador quanto à natureza transformada – a Coisa. Seu *modus operandi* tem força, forma e função dignamente humanas. *Ao mesmo tempo em que humaniza a Natureza realiza o homem*<sup>7</sup>.

Joaquim Salgado ressalta a imprescindibilidade do agir e pensar humanos quando afirma que “pelo trabalho, o mundo natural foi negado na sua imediatidade e passou a ser mundo humano, obra do homem tomado como ser social, coletivo”.<sup>8</sup>

Com efeito, “o homem age segundo os fins, determina-se segundo o universal”.<sup>9</sup> Não sem propósito à ênfase, ressaltamos que o caráter do *logos* deve atender ao princípio universal do bem-estar de todo e qualquer ser humano em harmonia e sem prejuízo ao meio-ambiente, incontestavelmente, constituindo o cerne do *fim* desejado pela *razão*. Essa compreensão “fez da Ética o saber racional”, vindo a selar, segundo filósofo Henrique de Lima Vaz, o entendimento da tradição filosófica ocidental.

Assim, tudo que faz parte da realidade humana possui um sentido, pois já teve a sua essência revelada pela razão. O imediato ainda prescinde de significado, porque está na iminência de sofrer a mediação necessária: há de ser negado e elevado do mundo sensível (Natureza) à dimensão simbólica do mundo da cultura.

A denominação *em-si* refere-se ao homem em sua imediaticidade, em sua forma mais rudimentar e sensível de conhecimento. Em contradição ontológica com as coisas presentes na Natureza, denominadas *para-outrem*, o ser humano é especificamente *para-Si*.

O que significa dizer que o homem é o *conceito vivo*, é o *vir-a-ser* de *si-mesmo* no exercício de tornar-se um outro, objeto de seu conhecimento. Eis que o homem é um ser essente, encontra-se, permanentemente, recriando-se para manter-se vivo. No constante devir heraclitiano, ele é pulsão porque deseja a vida e subsiste sob estigma do negativo: o

---

<sup>5</sup>Cf. VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia II – Ética e Cultura*. Col. Filosofia. São Paulo: Edições Loyola. 1993. p.13.

<sup>6</sup> arágrafo 22, *Fenomenologia do Espírito*. p. 37.

<sup>7</sup>Cf. MENESES, Paulo. *Universidade e Diversidade*. Recife: Fasa. p.84.

<sup>8</sup>Cf. SALGADO, Joaquim C. *A Idéia de Justiça em Hegel*. Col. Filosofia. São Paulo: Edições Loyola, 1996. pp.272/273.

<sup>9</sup>Hegel sinaliza que *o começo da cultura e do esforço para emergir da imediatez da vida substancial deve consistir sempre em adquirir conhecimentos de princípios e pontos de vista universais*. (Prefácio da *Fenomenologia do Espírito*, Parágrafo 4º). Cf. HEGEL. *A Razão na História – Introdução à Filosofia da História Universal*. Lisboa: Edições 70. 1995. p.54.

movimento que elabora o conceito de si-mesmo mediante a imprescindível presença do Outro, *à sua imagem e semelhança*.

E diferentemente da Natureza, “onde o sol sempre nasce o mesmo, no mundo da Cultura, há sempre um novo sol a brilhar a cada dia” fazendo surgir uma inestimável riqueza de sentidos e significados, *em pura e simples evanescência*, resultando em múltiplas e plurissignificativas relações.

Com tudo isso, a humanização do homem se revela num processo de formação lento, contínuo e dialético, que se desenvolve, sistematicamente, desde o nascimento e perdura por toda sua vida biológica, tendo em vista a integração, a interação e o desempenho de uma função na comunidade social em todas as etapas de sua existência.

“Se o embrião é de fato homem em si, contudo não é para si. Somente como razão cultivada e desenvolvida – que se fez a si mesma o que é em si – é homem para si; só essa é sua efetividade”<sup>10</sup>.

Em crescente e permanente evolução dialética, o mundo humano torna-se uma complexa teia de relações e referências, que, por demanda, surge uma ordem que vai dar forma e conteúdo a essa realidade. A ordem se estabelece por meio de: costumes; hábitos; valores; normas; crenças; tradição; família; instituições sociais, jurídicas, religiosas e artísticas; Estado, compondo o mundo ético – o *hic et nunc* que faculta o universal concreto a tornar-se efetivo.

À época de Hegel<sup>11</sup>, a Alemanha não tinha unidade política, pois que se encontrava, politicamente, fragmentada e, institucionalmente, desmantelada em consequência de guerras e de governos despóticos, no entanto, nela vibrava um forte desejo de modernização e reforma.

“Num período de guerra, de libertação, torna-se precioso reconstruir o Estado e reconstruí-lo de uma maneira que permita que a liberdade, nele se realize. E sem a *Bildung* não há humanidade, não há idéia de Alemanha, nem de Estado propriamente dito, enquanto voltado para a realização da liberdade que tem, no indivíduo, o seu eixo”.<sup>12</sup>

Hegel dedicou a sua vida à Filosofia, legou-nos um Sistema Filosófico convergente de todo o conhecimento antecessor e ícone do pensamento de seus predecessores. Entendia que

---

<sup>10</sup>Parágrafo 21, *Fenomenologia do Espírito*. pp. 36/37.

<sup>11</sup>Suábia, na Prússia, era a região onde Hegel nasceu, resquício do Império Austro-Húngaro.

<sup>12</sup>ROSENFELD, Denis Lerrer. *Qual Liberdade?* Colóquio Internacional. Recife-PE(UFPE). 2005.

todo o conhecimento produzido e em processo é construção de uma única obra: a ciência ou o *saber absoluto*, cuja mola propulsora é a *idéia de liberdade*<sup>13</sup>.

A cultura, hegelianamente falando, ou seja, “o resultado de um processo de formação”<sup>14</sup>, seria o meio de buscar e conservar a liberdade orientando o sujeito histórico para a universalidade, para o *saber absoluto*<sup>15</sup>.

Hegel compreende que a história é produto humano, *concebida como ordenamento dos fatos humanos segundo o processo de efetivação do absoluto*<sup>16</sup>. Pois que o homem é o sujeito de seu tempo, portanto, capaz de conduzir seu destino consoante a razão. A contingência de conhecer a realidade como a si mesmo de tal maneira que “nada de humano lhe seja alheio”, torna evidente a sua essência.

A *Fenomenologia do Espírito* é uma obra que preceitua o Sistema Filosófico como percurso natural que a consciência individual deve percorrer para compreender-se como *ciência*. Nesse sentido, a *Fenomenologia do Espírito* pode ser considerada como a Introdução à Filosofia ou à primeira parte do sistema hegeliano, por explicitar que o pensamento humano alcançou o *conceito*<sup>17</sup>.

A experiência por que passa a consciência em sua ascese marca a dimensão antropológica<sup>18</sup>, desejando conhecer o mundo como a si mesma. As dimensões antropológica e metafísica reunidas são a referência epistemológica da constituição do sujeito, que se sabe e se conhece como espírito da cultura, como racionalidade efetiva, enquanto fenômeno cultural.

O ser humano traz consigo, em nível lógico e ontológico, o sinal da contradição e a força do negativo, que lhe permitem operar a razão e determinar o sentido a tudo que existe. Na perspectiva fenomenológica, a vida do espírito é um fenômeno que se exterioriza mediante relação com pessoas e coisas no mundo ético. Sua exteriorização se propaga dialeticamente (re)produzindo uma sucessão de momentos e figuras fluidas em profusão de sentidos e

---

<sup>13</sup>Para Hegel a eticidade quer significar a *idéia de liberdade*, o que move o homem a efetivar-se em Universal concreto.

<sup>14</sup>Cf. ROSENFELD, Denis Lerrer. *Hegel*. p.16.

<sup>15</sup>“A meta – o saber absoluto, ou o espírito que se sabe como espírito - tem por seu caminho a rememoração dos espíritos como são neles mesmos, e como desempenham a organização de seu reino. Sua conservação, segundo o lado de seu ser-aí livre que se manifesta na forma da contingência, é a história; mas segundo o lado de sua organização conceitual, é a *ciência do saber que-se-manifesta*”. Cf. HEGEL, Parágrafo 808, *Fenomenologia do Espírito*. pp. 544/545.

<sup>16</sup>*Ibidem*. p.18.

<sup>17</sup>O conceito, em sua definição fenomenológica, é resultante da experiência de conhecimento (sujeito e objeto), concebida por processo necessário e dialético, que compreende seu desenvolvimento (devir), meta e atualização permanente.

<sup>18</sup>A estudiosa Maria Cecília faz alusão à conotação contemporânea de antropologia, como ciência que se preocupa com o homem enquanto ser de relações com o mundo. (PARISE, Maria Cecília Isatto. *Hegel: o homem e seu mundo*. In: *Razão nos Trópicos. Festschrift em homenagem a Paulo Meneses no seu 80º aniversário*. Org. Alfredo de Oliveira Moraes. Recife: Fundação Antônio dos Santos Abranches – FASA, 2004. nota 4. p.122).

significados, “que não se excluem, conservam-se por serem igualmente necessários” ao implemento de uma versão atualizada do mundo e de si mesma.

Com efeito, a contradição é a marca relevante da dialética na construção e desenvolvimento da existência humana. A dialética consiste na possibilidade de deixar falar o outro; tecnicamente, permite que se instaure a contradição, como fio condutor do movimento por onde flui a vida em sua constância. O resultado da *démarche* processual é o efetivar-se; o sentir-se no mundo, fazendo parte dele: intervindo e sofrendo intervenção, interagindo com o Outro de si mesmo e reconhecendo nele a sua verdade, levando adiante a tarefa de elaboração da eticidade.

Segundo Lima Vaz, no âmbito histórico, a “*Fenomenologia do Espírito* tem seu ponto de inflexão” na luta pelo reconhecimento, que procede do embate de duas *consciências-de-si*, celebrenemente, conhecido como a *dialética do senhor e escravo*. O capítulo IV descreve o caminho perverso e sofrido, de dominação e sujeição de uma sobre a outra, remanescentes da necessidade e desejo de se tornarem conscientes de si, “senhoras” de sua verdade.

O confronto culmina no reconhecimento - ocasião em que ambas alcançam “a sua universalidade efetiva e podem pensar-se a si mesma como portadora do desígnio de uma história sob o signo da razão”, isto é, membros de “uma sociedade de consenso universal”.<sup>19</sup> No pensamento de Hegel, consentir na razão histórica de sua existência significa se reconhecer como parte do projeto político, ser, simplesmente, cidadão da *pólis*. Para que seja efetivo, o reconhecimento tem de ser recíproco e superar as etapas do processo dialético, que sela a gênese de uma relação autêntica entre sujeitos, conscientes do seu Si, para construção e desenvolvimento do mundo humano.

“O espírito absoluto só entra no ser-aí no ponto culminante, onde seu puro saber de si mesmo é a oposição e permuta consigo mesmo. Sabendo que seu puro saber é a essência abstrata, ele é esse dever-que-sabe: em absoluta oposição com o saber que sabe ser ele(próprio) a essência, como singularidade absoluta do Si”<sup>20</sup>.

Convém elucidar que a consciência-de-si é saber e saber é, para Hegel, o ser da coisa. Por isso, todo saber é manifestação do ser proveniente da relação, do relacionar-se com o Outro. É o Outro que dá o reconhecimento e promove o conhecimento do Si à consciência. Nosso foco temático é apresentar a relação em que o feminino e o masculino se configuram como o Absolutamente Outro entre si como a marca perfeita da alteridade. Eis que promove,

<sup>19</sup> Cf. LIMA VAZ, Henrique C. de. *Senhor e Escravo: Uma parábola da filosofia ocidental*. In Revista Síntese, nº21, Vol.VIII. São Paulo: Loyola, 1981.

<sup>20</sup>Parágrafo 671, *Fenomenologia do Espírito*. pp. 456/457.

definitivamente, *a identidade da identidade na diferença*, permitindo à consciência elevar-se a certeza da *verdade de si* mesma na dialética do reconhecimento. ‘O feminino e o masculino em dialética’ é um fenômeno indispensável à constituição da natureza humana no percurso necessário da *Fenomenologia do Espírito*.

(...)

“Mediante tal extrusão, esse saber cindido em seu ser-aí retorna à unidade do Si; é o Eu efetivo, o saber universal de si mesmo em seu Contrário absoluto, no saber essente-dentro-de-si, que devido à pureza de seu isolado ser-dentro-de-si é ele mesmo o perfeitamente universal. O sim da reconciliação – no qual os dois Eus abdicam de seu ser-aí oposto – é o ser-aí do Eu expandindo-se em dualidade, e que aí permanece igual a si; e que em sua completa extrusão e [em seu perfeito] contrário, tem a certeza de si mesmo”(…).<sup>21</sup>

Ao tratarmos da tragédia de Sófocles, *Antígona*, o espaço e o tempo, em que a trama se desenvolve, servir-nos-ão como referência de comunidade na antiga Grécia, admirada e considerada, por Hegel, “pela bela unidade ética de vida, onde se conjugam arte e religião, política e filosofia”<sup>22</sup>. Seu contexto é marcado pela transição de valores e relevante urgência de exacerbação da subjetividade.

À luz da perspectiva fenomenológica, Antígona e Creonte são determinidades fluidas do espírito, que sinalizam o abandono do *espírito verdadeiro* de sua imediatez, vencendo as etapas de sua formação, tendo em vista o *espírito certo de si mesmo*. Hegel compreende que esse momento corresponde a um estágio de evolução do espírito, que desenvolve o conflito de racionalidade do *ethos* e o conseqüente dilaceramento da unidade ético-política grega. Tudo em razão do feminino se encontrar apartado do masculino, vice-versa, como dois mundos estanques, orientados, essencialmente, por interesses e leis antagônicas.

Procuramos desenvolver os conceitos de *consciência-de-si* e de *espírito*, em seus desdobramentos: reconciliação e reconhecimento para unidade da razão na relação de alteridade de gênero no *mundo ético* da *Fenomenologia do Espírito*. Assim, intencionamos elucidar o processo conceitual da reconciliação no nível da consciência (singular) e do espírito (universal).

Pretendemos explicitar que o *saber de si no saber-do-outro* é o despertar do novo para unidade de composição do espírito, que é multiplicidade, “não contrai o em-si e o para-si, mas aglutina-os no para-nós”<sup>23</sup>. Resume-se na disposição de aceitar o Outro, respeitando e conser-

---

<sup>21</sup> Parágrafo 671, *Fenomenologia do Espírito*. pp. 456/457.

<sup>22</sup> ROSENFELD, D L. p.8.

<sup>23</sup> (...) *Esse ser-em-si-e-para-si é, primeiro, para nós ou em-si: é a substância espiritual.* (HEGEL, *Fenomenologia do Espírito*, Parágrafo 25. p. 39.)



vando a sua diferença no convívio com ele, ao mesmo tempo em que se abre espaço ao inusitado no movimento da vida.

No primeiro capítulo, a ‘Gênese da Dialética do Reconhecimento’, desenvolvemos a compreensão de que o reconhecimento é fruto de um processo recíproco, árduo, custoso, mas inelutável à consciência que é sujeito, que deseja conhecer, reconhecer-se e ser reconhecido presente, efetivamente, no mundo. Somente se chega ao reconhecimento através de uma outra consciência-de-si e depois de sofrer *o dilaceramento absoluto*, fazendo-se objeto de reflexão no mundo ético *da Fenomenologia do Espírito*.

No segundo capítulo, aceitamos o desafio de conceitualizar o espírito na dimensão subjetiva, objetiva e universal da *Fenomenologia do Espírito*. Unidade dos diferentes na diferença e igualdade mesma do Absolutamente Outro – feminino e masculino em dialética -, revelando *a verdade que é espírito*. Importante é atingir a compreensão de que *saber-se espírito* é ter a consciência de viver, permanentemente, a inquietação de ser *conceito vivo*, condenado a transformar pensamento em realidade efetiva continuamente.

No terceiro capítulo, procuramos elucidar que a existência humana somente é possível em um *habitat* próprio para comportar as determinações e os diversos estágios evolutivos por que passa a fim de tornar-se *conceito*. Esse *habitat* é o mundo ético. A eticidade grega foi modelo de estrutura comunitária funcional, todavia sem espaço para o diferente. Era um mundo de iguais, não porque todos fossem iguais, mas, porque o diferente era excluído do *ágora*. Na tragédia *Antígona*, trouxemos à tona o conflito gerado na relação em que homem e mulher se configuram entre si como o Absolutamente Outro; discernindo sobre as disparidades paradoxais no trato de mundos tão distintos, distantes e carentes um do outro. Emerge a necessidade latente de mediação recíproca do feminino e masculino para juntos comporem a realidade efetiva que a humanidade reclama. O desfecho trágico vem em resposta ao arbítrio humano, orgulhoso de sua justiça; ao mesmo tempo em que representa o fim da Era Clássica.

Resta claro que conhecer para dominar é, radicalmente, diferente de conhecer para viver a liberdade. ‘O feminino e o masculino em dialética precisam sobrepujar qualquer estigma de submissão. Sabe-se de antemão que a dominação ideológica, como ação de uma elite hegemônica, é deformadora do mundo ético.

No quarto capítulo, propomos ‘Um Breve Olhar Contemporâneo: A Vida Ética’ do reconhecimento na relação com o Absolutamente Outro – feminino e masculino em dialética -, seguindo a ótica fenomenológica. Como fio condutor desse brevíssimo olhar, apresentamos as considerações do filósofo francês Gilles Lipovetsky, que revela a *mulher indeterminada*,

em *A Terceira Mulher*. Grosso modo, supomos a existência de entraves puramente culturais, respaldados pela tradicional pedagogia da desigualdade, que prepara um sexo para dominar e o outro para ser dominado. Contudo mais conscientes-de-si, ‘o feminino e o masculino em dialética’ desejam realizar, além das necessidades da vida natural, a *idéia de liberdade*.

Procuramos finalizar esta pesquisa, ressaltando a concepção hegeliana de ser *conceito vivo* e ser o sujeito de sua história. O espaço e o tempo, no movimento da vida na vida do movimento, fizeram do homem e da mulher o *conceito*, que incansavelmente se agita para saber o mundo e concebê-lo em determinações. Tudo depende de saber-se sujeito: capaz de pensar a si próprio, fazer-se objeto de reflexão para determinar-se. Portanto, não existe termo final, o que existe é o seu constante *vir-a-ser* em sua permanente atualização. A *idéia de liberdade* é progressiva e histórica, constrói-se construindo a si mesma.

Na metodologia, procuramos cumprir o preceito hegeliano de que “o método determina o objeto e vice-versa”.<sup>24</sup> Para tanto, procedemos à abordagem filosófico-dialética a fim de elucidar a experiência fenomenológica no processo de reconhecimento proveniente da relação de alteridade com o Absolutamente Outro - feminino e masculino em dialética - no nível da consciência e do espírito.

Nesta pesquisa, cedemos ao desafio de desenvolver conceitos hegelianos densos e importantes para compreensão de seu pensamento. Na esperança de vencermos, procuramos produzir um texto científico coeso, na qualidade discursiva teórico-conceitual a fim de que se ultime o conhecimento desejado.

Relevante foi o discernimento do rito processual dialético que funcionou como elemento integrador do pensamento hegeliano. Para tanto, a *idéia de parte e todo* é precisa na compreensão do dinamismo do sistema, haja vista a importância do particular para o universal, do finito para o infinito, da alma para o espírito no processo de formação do *conceito vivo*. Por isso, trabalhamos com conceitos adjacentes ao contexto temático abraçado.

Na escusa de excesso, já que a omissão não cabe perdão, incluímos na abordagem o método comparativo. Pretendemos com isso, objetivando a melhor compreensão teórico-prática, finalizar a reflexão com *um breve olhar* a respeito da relação de alteridade com o

---

<sup>24</sup>Joaquim Salgado, em seu livro *A Idéia de justiça em Hegel*, chama atenção ao que Hegel advertia ser primordial no processo de conhecimento: abandonar-se à coisa mesma. Citamos: *É preciso justificar não só o instrumento, o sujeito cognoscente, mas justificar também o objeto do conhecimento. Esse instrumento de conhecer, contudo, só pode ser conhecido no processo de conhecimento, ou seja, no conhecimento do objeto. (...) o método determina o objeto, o objeto determina o método. É nessa dialética que o conhecimento cresce, quer no aperfeiçoamento do método, que se torna mais capaz de captar o objeto, quer na explicitação do objeto que determina o aprimoramento do método.* pp.83/84.

Absolutamente Outro – feminino e masculino em dialética – na Era Contemporânea, acima referida.

A técnica utilizada na pesquisa foi a fonte bibliográfica. Apresentamos como fonte primária: a *Fenomenologia do Espírito*, mais precisamente o Capítulo IV e VI, Parte A, em que se encontra a base teórica que forneceu o solo de sustentação à reflexão discursiva. Como fonte secundária, o próprio Hegel n’*Os Princípios da Filosofia do Direito*, na *Filosofia da História* Universal e destacamos: textos, livros e artigos de intérpretes do autor alemão, periódicos e teses pertinentes à temática.

## I. A GÊNESE DA DIALÉTICA DO RECONHECIMENTO.

“O movimento mesmo não é nenhum predicado do que é movido, nenhum estado no qual se encontre um ente, sem uma determinação do tipo sumamente peculiar: o movimento é o conceito da verdadeira alma do mundo”.<sup>1</sup>

“O movimento é o conceito da verdadeira alma do mundo”, circunscrito em dimensão simultânea, sucessiva e, necessariamente, não-temporal, engendra o novo sem que o seja mais um entre outros, porém, aquele que sua finitude revelou ser o outro de si mesmo. Uma referência.

A força, que o move, é o solo do ser. Faz brotar a estrutura, que, paulatinamente, desenvolve o corpo, em seguida, como índole natural de formação e crescimento, exsurge da substância, deixando vir à tona a essência, que viabiliza a possível revelação do ser.

“O desabrochar da flor”<sup>2</sup> hegeliana explicita essa presença espontânea pela explosão de momentos, distintamente, sucedâneos e simultâneos, porém, sem anulá-los, mas constituindo-os como partes de sua totalidade.

As partes diferem-se, opõem entre si, mas não renunciam as suas particularidades; ao contrário, antes, reconciliam-se no complexo fenômeno do todo. A possibilidade de existência real de um todo para todos é o movimento que gera a vida; que a reconhece uma outra de si e a legitima em sua novidade ao relacionar-se com o Outro.

A essência, que expressa o ser humano masculino e o feminino, emerge da substância em movimento dialético em busca de se conhecer e desejando ser reconhecida em sua humanidade. A relação de alteridade entre dois indivíduos de mesmo sexo tem a contradição

---

<sup>1</sup> Cf. GADAMER, H. G. *La Dialética de Hegel*: Cinco ensayos hermenéuticos. 6ª edición. Madrid: Cátedra, 2006. p. 22.

<sup>2</sup> Parágrafo 2, *Fenomenologia do Espírito*. pp. 25/26.

suprassumida pelo universal em unidade espiritual. Já a relação de alteridade com o Absolutamente Outro - masculino e feminino em dialética – a contradição é reconciliada, mas a diferença ontológica, informada na essência de cada um dos partícipes, é conservada como reconhecimento efetivo no universal.

O Absolutamente Outro – feminino e masculino em dialética - não é somente o negativo, mas, sobretudo o que provoca um maior conhecimento de si mesmo. Eis porque marca, definitivamente, “a identidade da identidade na diferença” na dialética do reconhecimento.

### 1. 1. A VIDA DO MOVIMENTO NO MOVIMENTO DA VIDA.

O movimento existe, quer perceptível ou não, como sinal de vida. Vida é fenômeno que se perfaz no seu manifestar. Em puro movimento de exteriorizar-se, ela vai tecendo, dinamicamente, a teia de relações necessárias e contingentes à subsistência.

Não obstante, o movimento é uma constante elementar tanto à vida orgânica quanto à natureza inorgânica, independentemente da diversidade e multiplicidade de forma e conteúdo<sup>3</sup> que o ser possa assumir na composição do Universo.

No reino da *physis*, a diversidade se amplia, expande-se, quantitativamente, mas o movimento se conserva, resiste condicionado às leis naturais e à tranquilidade do universal abstrato e solipsista.

Radicalmente heterogênea é a diversidade no reino da cultura. O homem é ser auto-centrado, uma unidade orgânica e espiritual, composta de proteínas, aminoácidos e cultura, que se auto-renova, permanentemente, para conservar sua existência. Por isso, alimenta-se de matéria inorgânica e de informação. Designa-se da essência de ser mais verbo que substantivo, exurgindo de sua substância. Finaliza-se pela extrusão de sua subjetividade em

---

<sup>3</sup> O que se quer comunicar é que independente da forma e do conteúdo que um ser ou uma coisa qualquer possa assumir na Natureza, o movimento está nele(a) presente. Na ocasião, ressaltamos que para Hegel não há distinção entre conteúdo e forma, bem como, interior e exterior. A forma é o interior exteriorizado e o conteúdo é a interiorização do exterior. Com isso, Hegel abre a perspectiva de suprassunção da relação sujeito e objeto, tão cara ao pensamento filosófico antecedente. O sujeito nega, supera e eleva seu objeto (de conhecimento) ao universal concreto, anulando a sua singularidade *in natura*, fazendo dele o saber de si mesmo, trazendo-o ao reino da cultura. Em particular, a alteridade, provocada na relação com o Absolutamente Outro - masculino e feminino em dialética -, não aniquila a diferença ontológica dos partícipes. A diferença se conserva em unidade harmônica, promovendo o máximo de conhecimento identitário do masculino/feminino na relação fenomenológica.

movimento conceitual, efetivando-se em universal concreto pelo ímpeto contraposto de sair de si e voltar a si para *vir-a-ser-o-mesmo*: sujeito consciente de si e do seu saber de si.

Hegel não hesitaria em repetir advertindo-nos de que “tudo decorre de entender e exprimir o verdadeiro não como substância, mas também, precisamente, como sujeito”.<sup>4</sup> O homem é *subjectum*, não pura e simples substância, mas uma substância que é sujeito, que se faz objeto de conhecimento, que reflete sobre si mesmo.

Refletir sobre si mesmo é negar sua imediatez, ir além de si, mediar-se. Tudo o que pode ser dito a respeito do sujeito consiste em ser predicado dele, por conseguinte, um mero acidente; resultante dessa operação interativa de mediação, de tomar-se como objeto, refletir sobre si mesmo, vindo de encontro à humanidade, ou seja, pôr-se numa forma mediata. O sujeito é autor de sua reflexão, do seu conhecimento de si e do Si do mundo.

Fenômeno é o estado em que o sujeito se encontra: em processo de confronto com o mundo objetivo, permanentemente, ampliando seu horizonte do saber. A *Fenomenologia do Espírito* se dispõe a entender a formação do conhecimento como extrusão da objetivação do mundo subjetivo. É através do movimento dialético que a subjetividade se expressa, haja vista ser inerente à própria vida, ao *conceito vivo*. Substância, movimento, sujeito, objeto, verdade, conceito, entre outras, são palavras que ganham em ressignificação de sentido na dialética hegeliana.

Perceber a realidade efetiva como fenômeno é procurar compreendê-la em dinâmico processo de formação, deixando a substância essencial se projetar em movimento contínuo no *locus* de sua existência – no mundo humano. Cada momento da *Fenomenologia do Espírito* caracteriza uma figura que, logo, evanesce e ressurgue, em progressão infinita, compondo a idéia que orchestra a realidade efetiva. Apreendê-la é ir à coisa mesma: desvelá-la e deixá-la se revelar.

“A aparição é o surgir e passar que não surge nem passa, mas que em si constitui a efetividade e o movimento da vida e da verdade”.<sup>5</sup>

O movimento fluido do simbólico é imanente ao ser humano: *pura e simples evanescência* de sentidos. O mundo humano é fenômeno cultural em plena atividade transformadora do estabelecido. Manifesta-se, ocultando, e se oculta, manifestando o seu potencial multívoco.

---

<sup>4</sup> Parágrafo 17, Prefácio da *Fenomenologia do Espírito*. p. 34.

<sup>5</sup> Id. Parágrafo 47. p. 53.

A dimensão existencial humana é qualitativamente comparada à fonte heraclitiana no que tange à fluidez do simbolismo em representar significados e coisas. O que implica dizer que a existência humana está simbolicamente representada na dimensão do significado<sup>6</sup>.

Segundo Sokolowski, “o mundo, em que vivemos e em que, diretamente, percebemos, é só um constructo feito por nossas mentes, respondendo aos insumos de nossos sentidos, que, biologicamente, reagem aos estímulos físicos transmitidos pelos objetos”.<sup>7</sup> Talvez tudo proceda da necessidade humana de existir e continuar existindo, desde o mais elementar conhecimento da certeza sensível ao saber absoluto do espírito.

De maneira equivocada, há uma tendência à compreensão de que a efervescente diversidade de sentido decorra de exclusivo e malefício arbítrio humano. Trata-se de um engodo, com algumas conseqüências prejudiciais ao próprio conhecimento de si mesmo. Argumenta-se que a dinâmica do simbólico não provém da vontade livre do homem, mas é inerente à sua condição humana.

Como afirmou Sartre “o homem é condenado a ser livre”<sup>8</sup>, livre por essência, todavia, longe de ser um contra censo, ele vive, incessantemente, o desejo de realizar, teleologicamente, *a idéia de liberdade*. *A idéia de liberdade* corresponde ao grau de implemento do real<sup>9</sup> que é determinado pelo movimento progressivo e constante de construção e desenvolvimento do saber de si em cada passo ou estágio de sua existência.

A dimensão simbólica é o *habitat* no qual a liberdade, inexoravelmente, reina como condição de existência do humano. Imerso na positividade da natureza, como portador do

---

<sup>6</sup> Acrescentamos, transcrevendo *ipsis litteris*, para esclarecimento do afirmado, exposto acima, o argumento abaixo:

“Em razão da liberdade, o homem interveio na Natureza, rompeu com o determinismo e criou, simbolicamente, o mundo a partir de uma linguagem articulada. O mundo ou a dimensão simbólica da existência humana surge em resposta às necessidades bio-psico-sociais, às inquietações da alma, ao desejo de conhecer as coisas, de revelar sua verdade e desvelar o desconhecido.

Com efeito, o mundo existe factualmente; é fruto de um dinâmico e complexo sistema de conceitos, de significados, de valores, de hábitos, de crenças que se renovam, continuamente, de acordo com a constante e permanente evolução da humanidade através da palavra.

O homem inventou a palavra (lexis) para nomear o mundo e falar de sua criação. A palavra assim funciona, ao mesmo tempo, como instrumento de ligação e de integração das pessoas entre si e com a Natureza e o mundo. O emprego da palavra determina uma reação: leva a refletir, sugere opções, discerne soluções, persuade, protesta, agride, acalma, julga, nega, declara, defende pontos de vista, critica posturas assumidas, elucida... Significa dizer que a palavra, em torno de si congrega e emana poder, provocando movimento, originando ação (práxis).

Tanto a ação (práxis) quanto a palavra (lexis) constituem as atividades essenciais da condição humana.” (Cf. BARROS, Paula M. R. *Hegel, o Estado e o Brasil: aproximações conceituais para uma breve análise do Estado brasileiro*. Monografia de Especialização em Ciências Políticas da UNICAP. 2004. pg.18. ou ISBN 85-7084-066-7. Recife: Fasa, 2005.p.29.)

<sup>7</sup> Cf. SOKOLOWSKI, Robert. *Introdução à Fenomenologia*. São Paulo: Edições Loyola, 2004. pp. 157/158.

<sup>8</sup> SARTRE, Jean Paul. *O Existencialismo é um Humanismo*. São Paulo: 3ed. Nova Cultural, 1987.

<sup>9</sup> Para Hegel, o real efetivo é o racional, o universal concreto, a realidade efetiva. “*Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig*”. (HEGEL. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 7, 1975. p. 24.)

*logos*, o homem, unindo o ser e o pensar, articula sons, codifica-os para representar, simbolicamente, a sua existência. Assim, cria a linguagem, *latu senso*, para falar de si e de sua obra, num processo de conhecer, reconhecer e ser reconhecido sem-fim. Com efeito, a linguagem evoca e evidencia essa unidade como manifesta realização do ser do homem.

A riqueza do simbólico provém das relações remotas, já efetuadas, a nível ontológico e lógico, colecionadas em dinâmica e constante inter-relação no decurso de sua existência. O homem, como dativo de sentido, é impelido a ultrapassar-se, a emergir de sua imediatez para manter-se vivo. Daí, então, ele parte em direção ao objeto de conhecimento, fazendo-se seu objeto, a fim de que, interagindo com ele, possa decifrar, ampliar e aperfeiçoar o seu mundo, através de novas referências, relações e sentidos, permitindo-se livre para ressignificação ou re-invenção do seu mundo.

Fazer alusão ao movimento como *sopro divino*, precursor da origem do Universo ou motor da grande explosão que disseminou a vida, não é caminho para nossa reflexão. Longe de menosprezar os esforços de elucidação sobre a origem, nossa direção é perseguir a vida, a vida do movimento no movimento da vida, no seu itinerário de desenvolvimento e desdobramento do absoluto.<sup>10</sup>

Nesse sentido, almejamos apontar o Absolutamente Outro - feminino e masculino em dialética -, na relação de alteridade, como o radicalmente capaz de explicitar a relevância da diferença ontológica na formação da consciência-de-si que vai se elevar à “certeza da verdade de si mesma, isto é, ao saber absoluto”.<sup>11</sup>

## 1. 2. NOÇÃO DA DIALÉTICA HEGELIANA DA RAZÃO.

O pensamento hegeliano requer, por parte de quem deseja compreendê-lo, tempo e enorme esforço em dedicação e perseverança a fim de que venha, aos poucos, a usufruir de seus ensinamentos. Somente uma filosofia que se afirma ser “interioridade, plenitude,

---

<sup>10</sup> Absoluto é colocado por Hegel na *Fenomenologia do Espírito* como processo segundo o qual a substância se torna sujeito e coincide consigo em seu saber de si. O saber absoluto não é de modo algum o saber da totalidade do mundo, mas o saber do sujeito que se sabe.

<sup>11</sup> A consciência-de-si deve ser entendida como relação e, também, ato de relacionar-se com o Outro de si.



conteúdo e cuja divisa é “a verdade é o todo”<sup>12</sup> mereça sofrer a polêmica de ser considerada, entre outras denominações, de obscura, inacessível e má-compreendida.

A *Fenomenologia do Espírito* talvez seja a obra que apresenta maior dificuldade por exigir a mesma amplitude de *interioridade, plenitude e conteúdo* para absorvê-la em conhecimento e inteligência. De fato, apresenta-se como a propedêutica de seu sistema, portanto, a ascese ao interessado em elevar-se ao saber, apreender a concepção que concebe o conceito hegeliano, o saber conceitual ou *o conceito vivo*.

Segundo Ernst Bloch, “o verdadeiro pensamento não discorre em linha reta”.<sup>13</sup> De fato, o pensamento é a iniciativa de refletir pondo a razão como instrumento de medida da verdade. Essa atividade não se origina em sucessiva linearidade, antes se desenvolve em movimento contraposto de saída e retorno, similar ao jogo de opostos para consumação do produto.

Apesar do caráter convencional da linguagem, o pensamento investiga palavras, articulando sentidos e significados para tessitura do contexto, compondo uma semântica textual inédita. A retórica e a linguagem figurada são recursos estilísticos utilizados para imprimir no texto um ritmo próprio concernente ao conteúdo que se deseja comunicar. Esses recursos empregados provocam mobilidade à forma linear e sucessiva do convencionalismo lingüístico.

Entre as figuras de linguagem, a ambigüidade e o hermetismo marcam o caráter do discurso hegeliano<sup>14</sup>, valorizando a tessitura geométrica de um discurso lógico-fenomenológico que acompanha o auto-movimento do conceito. No entrelace de forma e conteúdo, percebe-se, paulatinamente, o engendramento do texto pelo próprio texto. As palavras rompem com a fixidez de seus conteúdos, ganham movimento e migram em busca de suas origens etimológicas.

Em Hegel há conceitos-chave que concorrem a uma maior e melhor compreensão de seu pensamento. Hartmann ressalta que “não se pode separar arbitrariamente a dialética do patrimônio conceptual de Hegel”<sup>15</sup>, uma vez que, hegelianamente, “a dialética significa a voz

---

<sup>12</sup> Cf. HARTMANN, Nicolai. *A filosofia do idealismo alemão*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1976. p. 293.

<sup>13</sup> Cf. BLOCH, Ernst. Trad. Wenceslao Roces (edición original). *Sujeito-Objeto el pensamiento de Hegel*. Ciudad del México: Fondo de Cultura Económica, 1983. p. 116.

<sup>14</sup> A estudiosa Cecília Parise atesta sobre assunto em *A ambigüidade do Discurso Hegeliano: Sua compreensão partir da noção de figura na Fenomenologia do Espírito*. Ela defende que “a ambigüidade em Hegel é intencional e inerente à riqueza do seu discurso”.

<sup>15</sup> Cf. HARTMANN. Op. Cit. p. 308, p. 321.

da Razão Absoluta na razão finita”.<sup>16</sup> Sem dúvida, a dialética pertence a esse grupo, sem a qual é impossível ter acesso *ao modo novo de fazer filosofia*.

Hegel, na qualidade de erudito, foi “tomar água na fonte” da cultura Clássica, onde resgatou palavras de origens semânticas pertinentes às denominações de elementos, categorias e conceitos em seu sistema filosófico. A exemplo, a palavra dialética<sup>17</sup> (*dialektik*) que tem origem no étimo grego *dialektiké (techné)*, proveniente do verbo *dialegesthai* que significa conversar, comumente, empregada como *a arte de conversação*.

Entre os Antigos, Zenão de Eléia foi considerado o pai da dialética por dedicar-se “a inferências absurdas e contradições” em resposta aos adversários de Parmênides. Heráclito<sup>18</sup>, denominado pelos seus de filósofo obscuro, discorria em paradoxos numa semântica de força e fluidez, despertando em Hegel a presença fundamental do movimento como espelho da realidade humana.

Com Platão, a dialética transformou-se “num método filosófico positivo, formulado para produzir o conhecimento das formas ou idéias e das relações entre elas”. Em razão disso, a semântica da palavra passa a designar que “o pensar é diálogo da pessoa consigo própria”.<sup>19</sup>

Hegel ousou ir mais além por entender que a dialética não promovia, exclusivamente, um diálogo entre dois pensadores, mas extensivamente o diálogo entre o pensador e o seu objeto de estudo. Nesse sentido, a dialética passou a ser concebida como “autocrítica autônoma e auto-desenvolvimento do objeto de estudo, ou seja, uma forma de consciência ou um conceito”.<sup>20</sup> “Na realidade, a dialética, segundo Hegel, é o princípio de todo movimento e de toda atividade. A dialética é o motor da realidade”.<sup>21</sup>

“O movimento dialético é o próprio supracumir-se de tais determinações finitas e seu ultrapassar para suas opostas. (...) A dialética é esse ultrapassar imanente, em que a unilateralidade, a limitação das determinações do entendimento é exposta como ela é, isto é, como sua negação. Todo o finito é isto; supracumir-se a si mesmo. O dialético constitui pois a alma motriz do progredir científico; e é o único princípio pelo qual entram no conteúdo da ciência a conexão e a necessidade imanentes, assim como, no dialético em geral, reside a verdadeira elevação – não

<sup>16</sup> No que diz respeito à plenitude, Hartmann infere que “a dialética se assemelha ao que o pensamento humano há de divino, e, portanto, a uma revelação do eterno no temporal e temporalmente condicionado e à manifestação e fala duma Razão Absoluta na razão subjetiva e finita”. (Ibid. p.308.)

<sup>17</sup> INWOOD, Michael. Trad. Álvaro Cabral. *Dicionário de Hegel*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

<sup>18</sup> Transcrevemos, *ipsis litteris*, para registro: “Lo que importa, en la dialéctica real, de contenido, es el elemento móvil, y sólo él. Y si en Platón este elemento no era todavía, en modo alguno, el preponderante, lo es, sin duda alguna, en Heráclito, el pensador del fuego. (BLOCH, Ernst. Op. Cit. p.123.)

<sup>19</sup> Ibidem.

<sup>20</sup> Idem.

<sup>21</sup> GAUVIN, François Gauvin. In *Le Point*. Paris: Société d'exploitation de l'hebdomadaire Lê Point-Sebdo. Hors-série n° 10. Septembre-octobre 2006.p.84. Em francês: *Dans la réalité le principe de tout mouvement, de toute vie et toute activité*. La dialectique est le moteur de la réalité.

exterior – sobre o finito. 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”.<sup>22</sup>

Ernst Bloch compreende que o pensamento para Hegel incita sempre à luta intelectual, projetando uma polêmica de objeções na mente do sujeito que pensa. Essa é a luta dialética, que demanda contradição, que reclama pela oposição de argumentos diferentes, não por mera discórdia, mas em prol da verdade. A contradição é elemento dialético que tece o movimento de saída e retorno a partir do qual o indivíduo vai produzir conhecimento.

Frente ao antagonismo, Hegel alude que a intensificação dos opostos reduz sua capacidade de resistência, ampliando a possibilidade de virem a convergir, fazendo-os suprasumir o conflito inicial. Nesse sentido, a compreensão é de que pensamentos e coisas opostas vêm a se converterem, mutuamente, pela intensidade de sua oposição – “a intensificação do poder aniquila a resistência, que cai em impotência a partir do momento em que deixa de ter um antagonista a testar, revelar, e sustentar o seu poder”.<sup>23</sup>

Conforme o seu entendimento, Ernst Bloch comenta que:

“A dialética, portanto, não é uma espécie de estalar de castanhola da inteligência, que leva ao exterior os conceitos embrulhados, que faz do branco o negro, do negro o branco, e assim por diante. Nada disso, enquanto dialética objetiva, tal como Hegel a entende, não tem outro interesse que expor e conduzir à prática a verdade em marcha. O mundo se move, realmente, na forma de antagonismos, e, além disso, esse fluir constante das coisas que, como Heráclito, não nos permite banharmos duas vezes no mesmo rio”.<sup>24</sup>

Apresenta-se a dialética hegeliana em três determinações interdependentes, que se mantém suprasumidas em constante devir, a saber<sup>25</sup>: a) *o entendimento*, que consiste na fixação de um ou mais conceitos ou categorias; b) *a razão dialética ou negativa*, que objetiva refletir sobre o momento dessa fixação, trazendo à tona as contradições inerentes às categorias ou aos conceitos e, finalmente e c) *a especulação ou a razão positiva*, que vai prover o novo sentido – da categoria ou o conceito - cuja característica é englobar os conceitos ou as

---

<sup>22</sup> Cf. MORAES, Alfredo. *Metafísica do Conceito: sobre o problema do conhecimento de Deus na Enciclopédia das Ciências Filosóficas de Hegel*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003. p.105.

<sup>23</sup> INWOOD, Op.Cit.

<sup>24</sup> *Ipsis litteris*: “La dialéctica, por tanto, no es una especie de castañeteo de la inteligencia, que lleva, en lo exterior, a embrollar todos los conceptos, a hacer de lo blanco negro, de lo negro lo blanco, y por ahí adelante. Nada de eso; en cuanto dialéctica objetiva, tal como Hegel la entiende, no tiene otro interés que el exponer y llevar a la práctica la verdad en marcha. El mundo se mueve realmente en forma de antagonismos, y además en se fluir constante de las cosas que, como Heráclito, no nos permite bañarnos dos veces en el mismo río.” (Cf. BLOCH, Op. Cit. p.139.)

<sup>25</sup> Ibidem.

categorias anteriores, uma vez conciliadas as contradições e unidos os opostos. Daí depreende-se que a suprassunção (*aufheben*) procede da ação de negar, conservar e elevar o substrato semântico à condição de conceito.

Ressalta-se importante a distinção entre o movimento dialético externo e o interno. Segundo Hegel,

“A Dialética é: α) a dialética externa, que consiste num raciocínio em um e em outro sentido, sem que a alma da coisa mesma se dissolva a si mesma; β) na dialética imanente do objeto, mas projetada desde o ponto de vista do sujeito; γ) na objetividade de Heráclito, o qual concebe a dialética mesma como princípio. O progresso necessário realizado por Heráclito consiste em haver passado do ser como primeiro pensamento imediato à determinação do devir, como o segundo; é o primeiro concreto, o absoluto, como a unidade do contraposto que nele se plasma”.<sup>26</sup>

O movimento dialético interno corresponde às coisas objetivas “uma vez que elas só podem crescer e perecer em virtude de contradições realmente presentes nelas”.<sup>27</sup> No entanto, em se tratando do movimento dialético externo, a referência de sentidos externos ao conceito pode ocorrer, usualmente, apontando-lhe “imperfeições que não o contém”. Mas cuidado, para Hegel esse procedimento é sofisticada – denominada de *sofisticaria* do pensamento que não agrega nada de novo, porque não diz e nada acrescenta.

Conclui-se que “o movimento dialético propriamente dito é interno aos conceitos ou categorias, eis porque desenvolve radicalmente as imperfeições que contêm e os faz passar para outro conceito ou categoria. Seu movimento é não-temporal, o pensador acompanha o processo natural dos conceitos ao expor suas contradições e ao propor soluções para elas”.<sup>28</sup> Hegel defende que o movimento dialético interno do desenvolvimento do pensamento e dos conceitos tem similaridade com o dialético interno do desenvolvimento das coisas.

Por conseguinte, diz-se que a dialética hegeliana “não é um método, no sentido de um procedimento que o pensador aplica ao seu objeto de estudo, mas, corresponde à estrutura e ao desenvolvimento, intrínsecos, do próprio objeto de estudo. A dialética explica todo o movimento e toda mudança, tanto no mundo quanto em nosso pensamento sobre ele”.<sup>29</sup> É a gênese do conceito e seu perpétuo engendramento.

---

<sup>26</sup>Cf. MORAES, Alfredo. *Metafísica do Conceito: sobre o problema do conhecimento de Deus na Enciclopédia das Ciências Filosóficas de Hegel*. Porto Alegre: EDIPUCRS. 2003, p.37

<sup>27</sup> INWOOD, Op. Cit.

<sup>28</sup> Idem.

<sup>29</sup> Idem.

O processo de existência é de re-criação irrevogável da consciência-de-si e da coisa, objeto de conhecimento. Para Hegel, “a consciência-de-si é saber e saber é o ser da coisa”.<sup>30</sup> Daí ter-se que abandonar-se à coisa, deixar-se nela e por ela retornar a si. Não é de só menos importância a imanência e imprescindibilidade do movimento dialético. Semelhante a Terra, que se move em dois eixos, integrada ao Sistema Solar, o homem constrói e reconstrói a existência humana dialeticamente.

Ao redor do Sol, move-se sob o ímpeto de sair de si, ultrapassar-se, deixar-se ir em disponibilidade e abertura ao outro. Em torno de si-mesmo, ele é forçado a retornar a si, fazer-se objeto de conhecimento, mediação consigo mesmo para reconciliar-se em unidade com novo saber, refletindo o apreendido para concebê-lo em conceito.<sup>31</sup>

O equilíbrio é mantido pela constância do movimento de operar a contradição da identidade do diferente para a atualização do conceito. Para melhor clarificação, segue-se o processo passo a passo, dissociando-o em momentos e figuras durante todo o itinerário. Através do Entendimento, a Razão separa os momentos, cristaliza-os didaticamente em figuras para efetuar a reunião deles numa forma mais elaborada de conhecimento, o Conceito<sup>32</sup>.

O conceito é *o resultado e sua meta* no itinerário do saber fenomenológico,<sup>33</sup> que, em progressiva e imprescritível, auto-constituição de atualizar-se, porém, logo retoma o movimento contínuo subsistente de buscar-se de forma mais elevada. Hyppolite<sup>34</sup> ressalta que, o conceito, denominado por Hegel, “é aquilo que permanece sendo si mesmo em seu ser outro”.

---

<sup>30</sup> Joaquim Salgado argumenta sobre a perspectiva do idealismo dialético, que “Hegel pretendia superar o objetivismo ontológico de Platão e o subjetivismo gnosiológico de Kant pela superação da dualidade fenômeno-nômenon. Ser e pensar identificam-se segundo a velha equação de Parmênides; objetivo e subjetivo encontram a unidade na nova equação dialética e especulativa do real e racional, ou unidade da identidade e da diferença. Ser e pensar são a substância que se conhece ou o pensar que se pensa: o absoluto”. (Cf. SALGADO, Op. Cit. p.82.)

<sup>31</sup> Para Joaquim Salgado “o Conceito é o modo pelo qual o real efetivo se expressa no pensamento, ou seja, em que o ser, após desenvolver todo o seu processo de aparecimento se perfaz e se revela no pensar”. (SALGADO, Id. p.89.)

<sup>32</sup> Entendimento, Razão e Conceito são denominações empregadas por Hegel no processo do saber fenomenológico para edificação do Saber Absoluto. Segue uma sucessão, não cronológica, de momentos e figuras em constituição da *démarche* dialética. Na sequência, a nível da Consciência, apresentam-se: Consciência Sensível, Percepção, Força e Entendimento, elevando-se à Consciência-de-si. No Parágrafo 440 da *Fenomenologia do Espírito*, Hegel explicita que a Razão é “a unidade da Consciência e da Consciência-de-si ou Consciência imediata do ser-em-si-e-ser-para-si, consistindo numa razão intuitiva que o espírito é: o seu mundo, sua verdade, sua essência ética e efetiva”.

<sup>33</sup> O saber fenomenológico é o saber progressivo que o absoluto tem de si mesmo. (HEGEL, *Fenomenologia do Espírito*).

<sup>34</sup> Hyppolite, Op. Cit. p.630.

A fenomenologia é a experiência de ser outro e de vir-a-ser-o-mesmo, na qual o sujeito se faz objeto de conhecimento, pondo-se como fenômeno para ele mesmo. Ser outro para que possa continuar a ser o mesmo. Essa é a sua mais concreta fluidez: o movimento que gera a vida e a vida que gera *o conceito vivo*.

Ressaltamos que para ser o *conceito vivo* é necessário ser parte do todo<sup>35</sup>, isto é, pertencer ao mundo humano para confrontá-lo através da relação e ao se relacionar com o(s) Outro(s), com acento enfático no Absolutamente Outro – feminino e masculino em dialética.

### 1. 3. RELAÇÃO PARTE E TODO.

Renné Descartes viveu numa época de transição entre Idade Média e Idade Moderna, foi precursor do pensamento moderno, celebrenemente conhecido pela máxima latina *cogito, ergo sum*. A visão que Descartes tinha do mundo era de uma máquina cósmica onde todas as coisas existentes são engrenagens dela. Para conhecer essa máquina o método é separar em partes menores seus componentes. Paradoxalmente, Hegel defende que para compreender o todo, nem sempre é possível dividi-lo em partes.

Pensar para Descartes é *cogito*, uma ação excluída do todo; para Hegel é *cogitamus*, um todo orgânico deve ser pensado a partir de suas múltiplas relações. A noção de parte e todo, no pensamento de Hegel, é fundamental à compreensão de como se opera a dinâmica dialética.

Um sistema não se organiza de forma linear nem compacta. Há total flexibilidade entre o todo e as partes, de maneira que, cartesianamente, se dividirmos o todo em partes, o somatório das partes será superior à dimensão do todo, haja vista as múltiplas e diversas relações plurilateralizadas, efetuando-se em vários planos, direções e sentidos.

O todo serve sempre como identidade e coerência, uma vez que as relações não se dão, arbitrariamente, mas seguem o movimento da unidade do conceito: a identidade da diferença e a diferença dos iguais. Essa unidade reconcilia as partes e as universaliza, tornando viável a existência da singularidade das partes no sistema. Todo sistema está em processo de re-

---

<sup>35</sup> Com referência à idéia de sistema, transcrevemos o Parágrafo 462, introduzindo assim a próxima secção, a saber: “O todo é o equilíbrio estável de todas as partes e cada parte é um espírito [semelhante ao] indígena, que não procura satisfação fora de si – mas a possui dentro de si, pelo motivo de que ele mesmo está nesse equilíbrio com o todo.” (Cf. HEGEL, *Fenomenologia do Espírito*, p. 318.)

criação constante, *em pura evanescência*, articulando e conjugando referências de momento: o momento do todo e o momento da parte.<sup>36</sup>

Salientamos a autenticidade e coerência do pensamento hegeliano de que uma parte será sempre referência do todo<sup>37</sup>, pois ela remonta à totalidade a que pertence. As partes interagem

---

<sup>36</sup> A corrente fenomenológica contemporânea destaca três estruturas formais, que se inter-relacionam com interdependência, a saber: partes e todos; identidade numa multiplicidade e presença e ausência. Na ocasião, convém ressaltar que a estrutura partes e todo é a que nos interessa, cuidadosamente, explorar.

As totalidades podem ser analisadas em dois tipos diferentes de partes que são denominadas pedaços e momentos. Pedaços são partes que podem subsistir e serem apresentadas até separadas do todo, por isso, chamadas de partes independentes. Quando separados, os pedaços tornam-se todos em si mesmos e não são mais partes. Logo, os pedaços então são partes que podem vir a ser todos. Como ilustração, cita-se um ramo de árvore; uma folha; um soldado em um pelotão etc.

Já os momentos são partes que não podem subsistir ou serem apresentados separados do todo ao qual pertencem, portanto, chamadas de partes não-independentes. São exemplos de momentos: a cor que não pode ocorrer separada de alguma superfície ou expansão espacial; o tom musical não pode existir exceto quando misturado com um som; a visão do olho etc.

Ainda, têm-se as denominações *Concretum e abstratum*. Uma parte independente pode vir a ser chamada de *concretum* (algo que pode existir, apresentar-se a si mesmo e vir a ser experienciado como um indivíduo concreto). Já uma parte dependente pode, apenas, vir a ser *abstratum* (existem somente misturadas com suas partes complementares). Quando consideramos momentos simplesmente por eles mesmos, eles são *abstracta*, estão sendo pensados abstratamente.

Há também alguns momentos fundados a partir de outros, assim como servem de mediação para outros. E uma distinção nasce entre as partes fundadas e a fundação, a saber: o tom está fundado na cor, ou a cor funda ou é o substrato do tom; a visão está fundada no olho e o olho funda ou sustenta a visão.

Considera-se a distinção entre pedaço e momento como muito importante ao entendimento humano e filosófico. Assim argumenta-se que a mente não pode ser separada do exterior, haja vista a mente ser um momento para o mundo e para as coisas nele presentes. A mente é essencialmente correlata com seu objeto e intencional. Não há problema de conhecimento ou do mundo externo, porque a mente, em princípio, nunca poderia ser separada da realidade. A mente e o ser são momentos um para o outro. A alma humana é um momento, ela mantém uma relação essencial com o corpo e está fundada no corpo. Compreender bem essas relações e suas contigüidades significa exercer a condição de liberdade inerente à consciência-de-si.

2. Identidade em multiplicidade. Essa estrutura opera na percepção da forma de apresentação de modo extensivo e destaca algumas de suas implicações filosóficas em todos os objetos materiais e qualquer forma que pode ser apresentada para nós.

Apresentação de sentido por meio da linguagem. O sentido é só a identidade que está dentro e ainda por trás de todas as suas expressões. O horizonte do potencial e do ausente cercam a real presença das coisas. As coisas sempre guardam mais manifestações em reserva. A identidade não é meramente a multiplicidade de suas manifestações; vê-la só como sua soma reduziria a um horizonte as duas dimensões que devem ser distinguidas aqui. Tornaria tudo apenas uma série de manifestações tudo em uma dimensão em vez de reconhecer a identidade como além da dimensão de manifestações, como algo apresentado por meio de todas elas e também por meio de outras possíveis manifestações.

A identidade apresenta-se agora de um modo, também guarda uma reserva de outros modos de ser dada e de reaparecer como a mesma coisa novamente, para nós mesmos e para outros; em ambos ela sempre revela e esconde a si mesma. O que tentamos fazer em nossa análise filosófica é assegurar a realidade de tal identidade, demonstrar o fato de que elas são diferentes de suas múltiplas manifestações e mostrar que a despeito de seu escorregadio status elas verdadeiramente são um componente do que nós experienciamos.

3. Presença e ausência. Os filósofos clássicos não se interessaram em estudar a distinção entre presença e ausência por algum motivo. Por isso é tema original na fenomenologia. Supomos que o recente ceticismo cartesiano sobre a realidade do mundo foi o que provocou nos filósofos modernos o exame desse tema. Presença e ausência são os correlatos objetivos para intenções cheias e vazias. Intenção vazia é uma intenção que tem como alvo algo ausente para quem o intenciona. Intenção cheia é aquela que tem como alvo algo presente ante quem o intenciona. (Cf. SOKOLOWSKI, Robert. *Introdução à Fenomenologia*. São Paulo: Loyola, 2004. Capítulo III. pp.31/49)

<sup>37</sup> A idéia do todo orgânico da Filosofia Grega Antiga prende-se ao fato de que a parte somente é reconhecidamente parte do todo quando compõe o todo. Seu exemplo por excelência é a *pólis* grega. O cidadão é

entre si, interferindo no todo e o todo refluí nelas, conservando-se sempre nesse devir. Por isso se diz, parafraseando Heráclito, que nada permanece estático, tudo flui constantemente.

Enfatizamos que toda separação atende, apenas, a fins didáticos na intenção de elucidar melhor a compreensão do sistema. Sem esse motivo, não há o porquê separar, dividir ou subtrair o todo em partes, uma vez que o conhecimento provém das partes em função, em interação no sistema. Fatalmente, incorre em erro a atitude de dissociar o sujeito do objeto no processo de formação do conhecimento. Eis que sujeito e objeto formam um só segmento do saber.

Quanto à estabilidade, a totalidade se estabelece de forma estável, pois, o movimento é comum às partes em geral; assim, a dinâmica de tudo o que constitui o sistema é mantida. De fato, não precisamos sentir empiricamente a Terra realizar seus movimentos para saber ou ter certeza de que ela não é imóvel. Nem o fato, da Terra realizar dois movimentos, um ao redor do sol e o outro em torno de seu eixo, possa repercutir instabilidade para a vida no planeta. Ao contrário, existe vida exatamente porque há movimento, há jogo de forças que equilibra, que torna estável e possível a vida.

Então, resta claro que da parte não se pode falar sem que haja interferência em sua totalidade e vice-versa. O sistema é um todo orgânico e funcional, em que o homem é parte e todo do mundo humano. O todo é o absoluto, *resultado e sua meta* do que foi construído até o momento.

O particular se insere no universal pela suprassunção do singular. A verdade (individual) será o termo e sua atualização, seu vir-a-ser-de si mesmo a cada momento em relação ao todo (universal). Assim é a finitude, uma parte da infinitude no movimento de gestão da totalidade. O infinito contém o finito pelo caráter da inseparabilidade, logo, o finito não pode existir se não há infinito.

“O verdadeiro é o todo. Mas o todo é somente a essência que se implementa através de seu desenvolvimento. Sobre o absoluto, deve-se dizer que é essencialmente resultado; que só no fim é o que é na verdade. Sua natureza consiste justo nisso: em ser algo efetivo, em ser sujeito ou vir-a-ser-de-si-mesmo”.<sup>38</sup>

Châtelet elucida que o *verdadeiro é o todo* em razão de seu desdobramento. O todo é verdadeiro por constituir-se do movimento dialético e ser implementado continuamente. “O

---

membro da *pólis*, enquanto cidadão. Trata-se de uma maneira unilateral e simplista de viver a totalidade numa comunidade compacta, circunscrita aos seus, em que não há lugar para os diferentes: mulher, escravo e estrangeiro.

<sup>38</sup> Parágrafo 20, *Fenomenologia do Espírito*. p. 36.



sujeito é sujeito do seu próprio desenvolvimento”<sup>39</sup>, impreterivelmente, é quem articula seus momentos, intercambiando-se, distinta e simultaneamente, em devir para compor-se numa totalidade, quando alcança seu termo e meta. Então, o sujeito começa a experimentar-se como absoluto, por ser mais saber que sujeito.

Para Bourgeois “o saber filosófico absoluto é precisamente o saber da relação, da mediação constitutiva de todo o objetivo, fazendo do objeto um momento da mediação consigo, que é o absoluto”.<sup>40</sup>

Em alusão ao verdadeiro, Hegel salienta que a necessidade da mediação do todo é a própria expressão de sua liberdade.<sup>41</sup> O universal é um momento do absoluto em seu desdobramento. Para negar a sua imediatez, o sujeito realiza a mediação de si consigo mesmo, transferindo-se ao objeto cognoscente, fazendo-se outro. Após *o ser-outro*, retorna a si na intenção de provar o seu saber. Esse é o termo e a sua atualização no processo fenomenológico.

“O eu é o conteúdo da relação e a relação mesma; defronta um Outro e ao mesmo tempo o ultrapassa; e este Outro, para ele, é apenas ele próprio”.<sup>42</sup>

Nessa afirmação reside a idéia de que a singularidade humana emerge da relação<sup>43</sup> e relações que o sujeito experencia em sua fenomênica existência. O hegelianismo compreende que o “eu”<sup>44</sup> é *a relação e o conteúdo da relação*. O que significa dizer que, ao se relacionar, essa sua ação é o ato de constituição de si mesmo, isto é, o “eu” por não ser dado *a priori*, constitui-se na própria relação, enquanto age. Reiteramos com a ressalva de que o “eu” é o conteúdo não somente da relação, mas, inclusive, é o ato permanente de construção de si mesmo, é o relacionar-se.

A intencionalidade é proveniente do “eu” como conteúdo da relação, que se forma através da categoria da rememoração. A totalidade das relações vividas pelo “eu” diz sobre a identidade e o conhecimento desse sujeito. Ela é que informa sobre seus atos e escolhas numa

---

<sup>39</sup> HEGEL, *Fenomenologia do Espírito*. p.70.

<sup>40</sup> HEGEL. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*. São Paulo: Loyola. p.415.

<sup>41</sup> (HEGEL, *Enciclopédia I*, Parágrafo 14. p.180.)

<sup>42</sup> Parágrafo 166, *Fenomenologia do Espírito*. p. 135.

<sup>43</sup> Em virtude de ser social, o ser humano cria cultura que procede de produção coletiva. Por isso, o *modus vivendi* do homem se pauta pela relação, que é produção de conhecimento. Assim, entende-se que, enquanto forma e conteúdo, a relação é inelutável ao homem. Convém reiterar que a consciência-de-si deve ser entendida como relação e, também, o ato de relacionar-se com o Outro de si.

<sup>44</sup> O “eu” é uma idealidade, física e cultural que carece de um Outro de si. No sistema hegeliano, a idealidade é a realidade efetiva.

unidade de determinações infinitas. Deste modo, a identidade resulta de rememorar a multidão de vozes subsistentes na intersubjetividade.

Com efeito, rememorar é categoria fundamental na constituição da identidade de um indivíduo, que na relação com o Absolutamente Outro – feminino e masculino em dialética - ele firma a sua humanidade. Tudo em razão da vida.<sup>45</sup>

#### 1. 4. O ABSOLUTAMENTAMENTE OUTRO: A LUTA PELO RECONHECIMENTO.

Nesta última secção do capítulo, intencionamos desenvolver a compreensão de que o advento do reconhecimento é fruto de um processo lento, árduo, custoso, mas inelutável à consciência que deseja constituir-se consciência-de-si. Imprescindíveis são a relação de alteridade e o ambiente do mundo ético<sup>46</sup>.

No pensamento hegeliano, “o homem é a série de seus atos”, caminha e constrói o mundo na intenção de realizar a *idéia de liberdade*, como motor de sua vontade<sup>47</sup>. Capaz de conduzir a sua vida e projetar o seu futuro. O destino não lhe escapa às mãos, decorre de sua ação e escolha, por conseguinte, de sua inteira responsabilidade. *A pari e passo* com sua origem, a intervenção humana se põe pelo trabalho de ressignificação do mundo através do reconhecimento do Si humano.

Para Hegel, a *idéia de liberdade* é semelhante à eticidade, logo, uma coisa pública, patrimônio de todos e de cada um pelo qual todos devem lutar e defendê-lo. De forma alguma, a *idéia de liberdade* poderia limitar-se a refletir a vontade de um ou de uma elite hegemônica; seria um atentado a sua própria concepção, por isso, absurdamente, inadmissível, tal qual a insanidade de retroceder no tempo e espaço.

---

<sup>45</sup> Hyppolite infere que “a vida é, precisamente, o movimento que reduz o outro a si mesmo e se reencontra nesse outro”. (Cf. HYPPOLITE, Jean. *Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel*. 2ª Ed. São Paulo: discurso editorial, 2003. p.167.)

<sup>46</sup> Referência ao mundo ético como *habitat* do homem impelido a realizar a *idéia de liberdade*. Nessa passagem, não há conotação ao mundo ético da *Fenomenologia do Espírito*, ao qual devemos nos referir especificamente no III capítulo deste trabalho.

<sup>47</sup> Na semântica hegeliana, a palavra vontade designa o desejo socializado. Hegel faz alusão à denominação *vontade geral*, proposta por Rousseau, como uma vontade sem consistência real no que tange ao “jogo de forças” que permeia a sociedade civil. Os indivíduos “lutam” pela satisfação de seus interesses consoante a vontade pública.

Para tanto, a *idéia de liberdade* se expressa através dos costumes, da conduta social, da instituição social, política e religiosa e pelos indivíduos interagem entre si na coletividade do social como uma ordem moral pública.

Embora essencialmente desejada, a *idéia de liberdade* resulta de paciente e gradual processo de sentir-se efetivamente no mundo; conhecer e conhecer-se a si mesmo; reconhecer e ser reconhecido como singular parte da vida universal. De maneira que, gradativamente, o indivíduo vai tornar-se efetivo sujeito de seu tempo, enxergando-o forma crítica, sendo capaz de vir a *traduzi-lo em conceito*.

O sentimento de passividade ou de incapacidade para gerir esse mundo predominou na mente humana como estágio de evolução que, repetidas vezes, se reedita de modo inusitado, como se nunca o tivesse superado pelo saber de si. Essa reedição tem seus propósitos firmados na dependência, manipulação e coisificação da mente humana.

Intencionalmente, a inércia desse agir e palavra objetiva enfraquecer, anular, desprover o sujeito de sua força, fazendo-o ignorar, desconhecer a razão do movimento, da reflexão, da certeza de que a realidade efetiva é processo. E, especificamente, aquilo que o sujeito busca no processo “é elevar a sua certeza de ser para-si à verdade, em si mesmo e no outro”.<sup>48</sup>

Instigada pela certeza sensível, a consciência individual se relaciona, imediatamente, com um objeto externo qualquer e, apenas, o reconhece, sem nada mais a dizer sobre ele. A superficialidade desse conhecimento a intriga, para saber mais sobre o seu objeto, a consciência abandona aquela imediatez, aproxima-se dele e passa a percebê-lo de outra maneira. Ela reconhece a unidade múltipla que o constitui e supõe, agora, que já o conhece.

No entanto, quando indaga sobre o conteúdo desse objeto, nada lhe acrescenta, daí, ela suprassume essa percepção e, pela força do entendimento, segue a incursão com destino ao interior dele. Transpõe seus limites e, assim, adentra o objeto. Para sua surpresa, encontra-o vazio e nesse vazio encontra a si mesma. Então, compreende que ela mesma é a responsável em dar um sentido ao objeto, ou seja, ao estabelecer com o objeto uma relação de conhecimento, ela mesma determinou o seu conteúdo, incluindo-o em seu mundo.

Dessa maneira, a consciência engendra o mundo humano pela suprassunção da Natureza, fazendo-se doador de sentido às coisas circundantes.<sup>49</sup> Contudo, quando parece estar tudo sob o seu controle, ela ver ressurgir a necessidade de suprassumir uma oposição, até

---

<sup>48</sup> Cf. CORBISIER, Roland. *HEGEL (Textos Escolhidos)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991. Referência à luta pelo reconhecimento travada por duas consciências ávidas de si. p.83.

<sup>49</sup> A exemplo, a dialética externa, em que o objeto de conhecimento é o outro externo – a Natureza. A unidade na relação se realiza no objeto. É a consciência que o define e nomeia.

então, inusitada: uma outra consciência com autonomia e idêntico poder de resignificação. De imediato, instaura-se a alteridade<sup>50</sup> entre as duas<sup>51</sup>. Nessa relação, as ações são, precisamente, recíprocas em face da oposição interna resistida. Ao final, a consciência vai ascender à consciência-de-si, experimentando uma relação de independência com o seu objeto de conhecimento, em que ambas contemplarão a *certeza da verdade de si mesma*.

No que tange à relação de alteridade, os partícipes correspondem Um ao Outro de si mesmo, vice-versa, ávidos por suprimir toda oposição decorrente do confronto subjetivo entre os dois “mundos”. O fundamento da existência reside na unidade entre a identidade e a diferença. A identidade pressupõe a diferença interior, pois que não há identidade vazia.

Não resta dúvida que a alteridade é imprescindível à consciência-de-si. Daí que o “eu” se duplica a fim de reconhecer o outro em si mesmo, ou seja, operar uma oposição interna. O que faz supor que a identidade deva ser pensada a partir da diferença, já que a positividade de Um implica na negatividade do Outro. Visto que conhecer o Outro é conhecer a si mesmo.

Hegel não aceita que a essência possa vir *a priori* do conhecimento, uma vez que o conhecimento não é imutável. A essência somente se expressa na existência, é o próprio manifestar-se, é fenômeno.<sup>52</sup> Então, todo conhecimento apreendido passa pela consciência,<sup>53</sup> pois é ela é que une, mentalmente, o sujeito e o objeto e, quando se volta sobre si mesma, transmuta-se em consciência-de-si.

Na equação sujeito – objeto, qualquer alteração no sujeito intervém no objeto vice-versa, já que a consciência é o único ponto por onde o conhecimento se processa. Logo, depreende-se que, a objetividade isenta de subjetividade, não existe, uma vez que não há sujeito sem objeto, bem como não há objeto sem sujeito. A subjetividade se elabora, dialeticamente, como uma estrutura que sustenta a relação sujeito – objeto, que traduz o movimento da consciência no mundo, ou seja, corresponde a sua mundividência.<sup>54</sup>

---

<sup>50</sup> A palavra alteridade deriva do pronome indefinido latino *alter*, *altera*, *alterum*; que significa: “natureza ou condição de que é outro, de que é distinto. Situação, estado ou qualidade de que se constitui através de relações de contraste, distinção e diferença”. (HOUAIS, 2000.)

<sup>51</sup> A dialética interna resulta de uma oposição interna, eis que o objeto de conhecimento é um outro de si mesma, duplicado pela consciência para diferenciar-se de si. A singularidade é suprasumida, mentalmente, pela unidade entre o “eu” e o “outro de si”, a diferença suprimida no universal. No caso de alteridade de gênero, a suprasunção se opera, mentalmente, no si mesmo de cada um dos universais.

<sup>52</sup> A essência do fenômeno é o manifestar-se da coisa lógica, abstratamente, ainda que no pensamento. Todavia, o ser precisa sair da abstração para tornar-se devir, que implica na necessidade realizar-se efetivamente como universal concreto.

<sup>53</sup> Na Língua Alemã não existe a palavra ‘consciência’, existe ‘ser consciente’. Ser consciente denota uma ação que articula o sujeito com o objeto de modo a formar uma unidade.

<sup>54</sup> A visão-de-mundo é o foco que a consciência forma para leitura da realidade. A consciência é refratada, mas também, refrata o mundo. Por isso, cada indivíduo percebe, apenas, o aspecto de realidade relevante para si e os demais aspectos são incorporados à paisagem.

Considerando que cada pessoa é um ser único, jamais repetível,<sup>55</sup> a alteridade se realiza na relação entre dois femininos, também, entre dois masculinos. No entanto, a contradição das diferenças constitutivas entre esses sujeitos é da ordem idiossincrática, o que resulta na supressão da oposição, sendo considerada uma contradição resolvida. Haja vista a multiplicidade do ser fazendo-o capaz de conciliar o novo que a própria diversidade possibilita face à diferença. Logo, o que resulta da relação é “eu e eu mesmo”.

Com a finalidade de definir o ponto chave que intitula a presente reflexão, saltamos do IV ao VI capítulo da *Fenomenologia do Espírito*, respectivamente, ‘a verdade da certeza de si mesmo’ ao ‘espírito’, almejando abrir ‘a porta’ para compreensão a cerca do Absolutamente Outro.

“Os dois espíritos certos de si mesmos não têm outro fim que seu puro Si, nem outra realidade e ser-aí a não ser, justamente, esse puro Si. Mas ainda são diversos; e a diversidade é a diversidade absoluta, por estar posta no elemento do puro conceito. (...)

Com efeito, esses conceitos são na verdade reciprocamente ‘determinados’, mas ao mesmo tempo universais em si, de sorte que enchem todo o âmbito do Si; e esse Si não tem outro conteúdo senão sua ‘determinidade’, que nem vai além dele, nem é mais restrita que ele”.<sup>56</sup>

Consoante o pensamento de Hegel, o Absolutamente Outro é o oposto perfeito, mas incompatível, insolúvel, portanto, incomparável ao primeiro. Assim como o dia é o outro da noite; o espírito é o outro da natureza; o “eu” feminino, também, tem seu outro “eu” masculino. A diferença existe e deve persistir, necessariamente, na exata e devida dualidade de seus termos oponíveis, após o confronto. O feminino e o masculino constituem uma alteridade autêntica, indissolúvel e imiscível.<sup>57</sup>

De fato, quando a relação de alteridade se estabelece com o Absolutamente Outro – feminino e masculino em dialética -, a diferença é ontológica, isto é, expressa no ente pela manifestação do ser. Logo, não resta dúvida de que o movimento dialético não vai suprimir as diferenças ontológicas entre os partícipes na alteridade de gênero<sup>58</sup>, uma vez que essas são irremovíveis.

---

<sup>55</sup> O hegelianismo define a consciência-de-si como *conceito vivo* por afirmar que cada indivíduo reproduz nele a história da humanidade de maneira *sui generis*.

<sup>56</sup> Parágrafo 671, *Fenomenologia do Espírito*. pp.456/457.

<sup>57</sup> Carente de apropriada pesquisa científica, observa-se, empiricamente, um pseudo-homossexualismo na relação gay. Haja vista ser, notoriamente, possível verificar entre os cônjuges a adoção do caráter feminino e ou do caráter masculino por um deles. Parece que o protótipo feminino-masculino encontra-se implícito na relação de alteridade, que o Universal a reconhece como a alteridade por excelência.

<sup>58</sup> O étimo gênero derivou do vocábulo latino *generum* (neutro de 2ª declinação), posteriormente, substituído por *genus*, *generis* (neutro de 3ª declinação). Tem o seguinte sentido: “conceito geral que engloba todas as

As diferenças serão reconhecidas, reciprocamente, suprasumidas e reconciliadas no Espírito, que não é feminino, nem masculino, somente Absoluto. As determinidades do feminino e do masculino, em dialética, irão constituir, cada qual, um princípio comum, um caráter informado na essência ética inerente ao manifestar-se dos Absolutamente Outros de si na relação de alteridade. Tal relação é referência para todas as inúmeras que se tornarem efetivas como o *modus vivendi* no caminho conceitual para o Saber Absoluto.

“A consciência de si é a unidade para qual é a infinita unidade das diferenças; mas a vida é apenas essa unidade mesma, de tal forma que não é, ao mesmo tempo, para si mesma. Assim tão independente é em-si seu objeto, quanto é independente a consciência. A consciência-de-si que pura e simplesmente é para si, e que marca imediatamente seu objeto com o caráter do negativo, ou que é, de início, desejo – vai fazer pois a experiência da independência desse objeto”.<sup>59</sup>

De volta ao IV capítulo da *Fenomenologia do Espírito*, ressaltamos que “a consciência é o conceito que se forma a si mesmo”.<sup>60</sup> Constitui-se por meio da relação dialético-fenomenológica que se desenvolve em radical dualidade visando alcançar a verdade de sua certeza. Assim, a verdade<sup>61</sup> é produto da união dos opostos em puro devir.

Em ambiente intersubjetivo, há reciprocidade no agir das duas consciências, que se confrontam, principiando, assim a *démarche* hegeliana descrita e, detalhadamente, perquirida na *Fenomenologia do Espírito*<sup>62</sup> denominada a famosa dialética do reconhecimento.

Em alusão ao especulativo, Gadamer<sup>63</sup> explicita que a tarefa da dialética na *Fenomenologia do Espírito* “é suprasumir a diferença entre sujeito e substância, concebendo

---

propriedades comuns que caracterizam um dado grupo ou classe de seres ou objetos que possuem a mesma ordem ou se acham ligados pela similitude de uma ou mais particularidades. Tipo de classe, espécie, estilo”. (HOUAISS, 2000) Hegel alude que “é a substância como gênero, o qual, através de sua determinidade se torna espécie, sem dúvida; mas a espécie continua sendo, ao mesmo tempo, o universal do gênero”. Portanto, o uso da palavra ‘gênero’, para designar a alteridade do feminino e masculino numa relação, não deixa de ser apropriado. (Parágrafo 468, *Fenomenologia do Espírito*. pp. 323/324.)

<sup>59</sup> Parágrafo 168, *Fenomenologia do Espírito*. p. 137.

<sup>60</sup> Cf. SANTOS, José Henrique. *O Trabalho do Negativo: ensaios sobre a Fenomenologia do Espírito*. São Paulo: Loyola, 2007. p. 231.

<sup>61</sup> A verdade, para Hegel, é como um epifenômeno, um manifestar-se que não permanece. Por isso, ela angustia, inquieta e provoca temor.

<sup>62</sup> A *Fenomenologia* é a experiência por que passa a consciência individual em seu processo de formação do *Saber à Ciência*. Durante o percurso, a consciência atravessa uma série necessária de figuras e momentos, culminando a ascese com sua entrada no Sistema Filosófico. Sob ímpeto, a consciência segue o movimento natural, imanente e dialético de ultrapassar a si mesma e retornar a si, plena da certeza de que seu conhecimento sobre o objeto é verdadeiro. Seu movimento e finalidade é a satisfação de conhecer o mundo e a si mesma num processo de auto-constituição permanente. Na qualidade de espírito, sujeito é ‘conceito vivo’, responsável pela produção de conhecimento, por conseguinte, condenado a viver a angústia de enfrentar o negativo para desvelar uma nova verdade definitivamente de si mesmo.

(Resumo da Comunicação *O Desafio de Saber-se Espírito* por Paula Melo Rêgo Barros em Simpósio - *Fenomenologia do Espírito: 200 anos de uma Epopéia*. UNICAP. SET/2007.)

a consciência-de-si, imersa na substância e no seu para-si, como figura de verdade: a certeza da verdade de si mesmo” pela conversão da consciência em consciência-de-si.

Sabemos que a substância, enquanto posta na imediatez, é algo que existe simplesmente carente de significação. Já o sujeito é o essente, o ser efetivo, enquanto movimento de pôr-se a si mesmo, faz-se objeto do seu pensar, operando a mediação. Então, o movimento de sair de si e voltar a si é o vir-a-ser da mediação, que transforma a substância em sujeito, promovendo a identificação do outro no si mesmo.

Hegel infere que “a mediação não é outra coisa senão a igualdade-consigo-mesma semovente, ou a reflexão sobre si mesmo, o momento do Eu para-si-essente (...) o simples vir-a-ser”<sup>64</sup> do movimento, preciso e constante, de ser Outro em si mesmo.

Pensar, nesse contexto, é o movimento de negar, conservar e elevar a certeza do sujeito à verdade do objeto. A consciência-de-si é reflexão, é o próprio sujeito a refletir sobre ele mesmo. O poder da reflexão é saber do objeto e fazer dele o seu objeto de saber, provocando a dualidade entre o saber e o saber do objeto.

À primeira vista, as consciências se entreolham e, imediatamente, reconhecem-se como o Outro de si mesmo. Todavia, nenhuma das duas consciências, espontaneamente, oferecem o reconhecimento à outra. Não admitem abdicar de ser a única dativa de significado, de perder a centralidade do mundo ao seu redor. Reconhecê-la, também, significa correr o risco de tornar-se dependente da verdade que a outra consciência venha a lhe remeter.

“No meio fluido universal, que é um tranqüilo desdobrar-se-em-leque das figuras, a vida vem-a-ser, por isso mesmo, o movimento das figuras, isto é, a vida como processo. A fluidez universal simples é o Em-si; a diferença das figuras é o Outro. Porém, devido a tal diferença, essa mesma fluidez vem-a-ser o Outro; pois ela agora é para a diferença, que é em-si-e-para-si-mesma, e portanto o movimento infinito pelo qual aquele meio tranqüilo é consumido; isto é, a vida como ser vivo”.<sup>65</sup>

O sujeito se cinde, duplicando-se, a fim de que, na diferenciação do saber de si e do saber do objeto, em ‘jogo dos opostos’, alcance a razão. Refletir sobre a própria reflexão

---

<sup>63</sup> “La dialéctica debe lograr la superación de la distinción entre sujeto y sustancia y concebir la autoconciencia, inmersa en la sustancia, y su pura interioridad, que es para si, como figuras faltas de verdad de uno y el mismo movimiento del espíritu”. (Cf. GADAMER, H. Georg. *La Dialéctica de Hegel*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1980. p.25.)

<sup>64</sup> Parágrafo 21, *Fenomenologia do Espírito*. pp. 36/37.

<sup>65</sup> Parágrafo 171, da *Fenomenologia do Espírito*. pp. 138-139.

significa subir a escada<sup>66</sup>, ter capacidade de autocrítica, tomar o objeto do saber em devir. A cisão é contingente didática à reflexão.

O negativo para a consciência se revela na positividade do mundo, naquilo que está posto ao seu redor. O objeto depende da consciência-de-si, não é tomado apenas pelos sentidos, mas em unidade singular frente ao consciente. Assim, o objeto que a consciência vai apreender é o que se apresenta frente à consciência. Contudo, a consciência-de-si é “independente, encerrada em si mesma, nada há nela que não seja mediante ela mesma”.<sup>67</sup> Por isso terá que experimentar a relação de independência com seu objeto de conhecimento.

Lima Vaz elucida que “o sujeito humano se constitui tão-somente no horizonte do mundo humano e a dialética do desejo deve encontrar sua verdade na dialética do reconhecimento”.<sup>68</sup>

O desejo é o que move a consciência, o que lhe dá sentido à existência e o que nunca será exaurido<sup>69</sup>. Justifica-se que a falta no homem é ontológica, por isso, a consciência é desejo. No entanto, o desejo pela vida, agora, coincide com o desejo pelo ser vivo, isto é, o desejo é o próprio ser vivo, formador e doador de significado.

*Ab initio*, cada qual deseja eliminar Outro, enquanto alteridade. As consciências examinam a sua certeza mediatamente à certeza da outra. Tomam-se como objeto e saltam de si em direção ao Outro. O desejo pelo desejo do Outro se encontra em dualidade nas dimensões: *em-si* e *para-si*. O conflito já instaurado perdura em tremenda aflição.

Não há o reconhecimento espontâneo. A pulsão instintiva, do desejo à vida, é força de condução do movimento. A vida não é outra senão o processo conceptual, a concepção do conceito. Quando o objeto de conhecimento é um ser vivo, a pretensão de dominar<sup>70</sup> constitui-se numa aberração à existência humana, correspondendo à aniquilação do outro dativo.

---

<sup>66</sup> Imagem usada por Hegel de que a *Fenomenologia do Espírito* é a escada ao Sistema Filosófico, significando uma ascensão à Ciência da Lógica.

<sup>67</sup> Id. Parágrafo 182. pp. 143/144.

<sup>68</sup> Cf. LIMA VAZ. Op.Cit. p.22.

<sup>69</sup> Por outro lado, só a consciência-de-si, que se sabe espírito, sabe o que deseja e tem consciência do objeto desejado, ou seja, do que ela almeja.

<sup>70</sup> Compreende-se que, quando a dominação se estabelece numa relação de alteridade, um pensa o Outro como um pedaço. Mas, na verdade, o Outro é um momento que se vive na relação. O Outro, enquanto momento, vive no primeiro e o primeiro vive nele. Não se pode fazer do Outro a *imagem e semelhança* de si, eis que o Outro é somente um momento, não um pedaço de si mesmo, como quer o “eu” dominador. O ser momento não dissolve a singularidade, pelo contrário, a singularidade precisa ser ressaltada na relação com relevância. O importante, numa relação de alteridade, é encontrar no Outro o fio condutor que lhe permite construir sua identidade perpassada pela rememoração (presença, ausência, supressão). E nesse constante, os ‘seres momentos’ podem ou não perpetuar, desde que o Outro seja pensado, dignamente, como um momento que ele é. Se o Outro é pensado como pedaço, logo, é suprimido, isto é, não vive no “eu” dominador.



A postura do temor existe em ambas, porém, apenas uma encara o embate com coragem, enquanto que a outra treme com medo de perder-se e não mais encontrar o que ela possui até então de mais verdadeiro sobre si. Na verdade, subtraindo-lhes o temor que cada uma sente em detrimento da ameaça de subjugação, de uma sobre a outra, o que elas desejam, factualmente, é conhecer e ser reconhecida como consciência-de-si.

Mas, a vida é tão essencial quanto à liberdade. Portanto, o medo de perder a centralidade do mundo, de deixar de ser a única como dativa de sentido às coisas, é terrivelmente maior do que perder a vida. Assim, é impelida à frente, ao combate, à dominação-subserviência, porém, a sua insensatez resvala por desejar tão mesquinho. No entanto, a vida e a morte<sup>71</sup> estão em jogo: arriscar-se e vencer é a glória, mas perder, a morte.

A luta de cada uma é pela vida, ambas querem viver e, por isso, desejam a morte da outra, mas sabendo que a outra não pode morrer. Eis que a morte de uma, diretamente, repercutirá na da outra, pois, a partir de então, cada consciência não deseja mais a *outra-de-si*, senão o desejo da outra, isto é, cada qual deseja o desejo da outra consciência-de-si. Se uma morre, a outra também morre, pela extinção do seu desejo<sup>72</sup>.

Fatalmente, o desenvolvimento dessa contradição “no desdobramento do conceito dessa unidade espiritual”, que representa cada uma delas frente à outra, em sua duplicação, nos apresenta o movimento do reconhecimento”.<sup>73</sup> O reconhecimento já “se encontra a um passo” das duas consciências-de-si.

Ainda no combate, um delas vacila diante da outra, preferindo a vida à liberdade. Essa atitude: resguardar a vida, abrindo mão da liberdade vem a restringir seu movimento de ressignificação em relação ao mundo e a si mesma. Somente quem enfrenta e supera o dilaceramento, em toda sua extensão, tem direito à vida e à liberdade. Com efeito, a essencialidade da vida na sua integralidade torna efetiva a capacidade de se constituir definitivamente.

No reconhecimento, as consciências assumem duas posturas. Cada qual se posiciona como extremo e meio-termo da relação. Dessa maneira fazem mediação consigo mesma, enquanto tecem o movimento de saída e retorno a si.

---

<sup>71</sup> A contradição entre vida e morte na luta pelo reconhecimento comporta a dimensão simbólica da existência humana.

<sup>72</sup> Trata-se da dialética hegeliana do desejo: que é desejar o desejo do outro, ao mesmo tempo, em que se quer aniquilá-lo de sua vida. Aniquilar o Outro quer dizer exercer a dominação sobre o outro para poder afirmar-se a si mesmo como vida no espírito ou consciência-de-si.

<sup>73</sup>Parágrafo 178, *Fenomenologia do Espírito*. pp. 142/143.

“O suprasumir de sentido duplo do seu ser-outro de duplo sentido é também um retorno, de duplo sentido, a si mesma; portanto, em primeiro lugar a consciência retorna a si mesma mediante esse suprasumir, pois se torna de novo igual a si mesma mediante esse suprasumir do seu ser-outro; segundo, restitui também a ela mesma a outra consciência-de-si, já que era para si no outro. Suprasume esse seu ser no outro, e deixa o outro livre, de novo”.<sup>74</sup>

Há que se salientar os momentos distintos: o retorno e a reconciliação no nível de cada uma das consciências que “se reconhecem como reconhecendo-se reciprocamente”.<sup>75</sup> O retorno é a reflexão: algo de fora que volta à origem, trazendo a versão da totalidade de mundo oferecida pelo Outro. Depois, dá-se a reunião do que retornou com o que já se havia; opera-se uma reconciliação efetiva. Agora, é tarefa da razão: conservar a contradição suprasumindo o conflito de oposição. O *em-si* com o *para-si* se reconciliam numa nova unidade.

“A primeira consciência-de-si não tem diante de si o objeto, como inicialmente é só para o desejo; o que tem é um objeto independente, para si essente, sobre o qual portanto nada pode fazer para si, se o objeto não fizer em si o mesmo que ela nele faz. O movimento é assim, pura e simplesmente, o duplo movimento das duas consciências-de-si. Cada uma vê a outra fazer o que ela faz; cada uma faz o que da outra exige – portanto, faz somente o que faz enquanto a outra faz o mesmo. O agir unilateral seria inútil; pois o que deve acontecer, só pode efetuar-se através de ambas as consciências”.<sup>76</sup>

A unidade das consciências assume determinações de extensão infinita. “O conceito dessa unidade em sua duplicação, da infinitude que se realiza na consciência-de-si, é um entrelaçamento multilateral e polissêmico”<sup>77</sup> A consciência-de-si individual converte-se em consciência universal: o *em-si* que reunido ao *para-si* forma um *para-nós*: “um eu que é um nós e um nós que é eu”.<sup>78</sup>

O saber contemplou a razão, a vida espiritual do conceito: “quando a certeza de ser toda a realidade se eleva à verdade”, sendo-lhe, portanto, “consciente de si mesma como de seu mundo e do mundo como si mesma”<sup>79</sup>.

O Absolutamente Outro – feminino e masculino em dialética - alcançou “a razão pela certeza da verdade de si mesma”, emergindo de uma realidade interior a uma outra exterior.

<sup>74</sup> Parágrafo 181, *Fenomenologia do Espírito*. p. 143.

<sup>75</sup> Id. Parágrafo 184. p. 144.

<sup>76</sup> Id. Parágrafo 182. pp. 143/144.

<sup>77</sup> A citação do Parágrafo 178: “A consciência-de-si é em-si e para-si quando e por que é em-si e para-si para outra, quer dizer, só é como algo reconhecido. O conceito dessa sua unidade em sua duplicação, da infinitude que se realiza na consciência-de-si, é um entrelaçamento multilateral e polissêmico”. p. 142.

<sup>78</sup> Ibidem. Parágrafo 177. p. 142.

<sup>79</sup> Id. Parágrafo 438. p. 304.

Identificou-se com a comunhão universal de consciência-de-si e recebeu o consentimento para nela habitar. A seguir, fará a experiência de ser *um nós que é eu*.

## II. A VERDADE QUE É ESPÍRITO.

“A razão é o espírito quando a certeza de ser toda a realidade se eleva à verdade, e[quando] é consciente de si mesma como de seu mundo e do mundo como de si mesma. O vir-a-ser do espírito, mostrou-o o movimento imediatamente anterior, no qual o objeto da consciência – categoria pura - se elevou ao conceito da razão” (sic).<sup>1</sup>

O produto da experiência fenomenológica, afirmado e confirmado em meio à adequação equânime entre sujeito e objeto, restou consciente de que a certeza do seu saber é verdadeiro e, ainda, que a certeza de sua verdade encontra-se sob respaldo da consciência-de-si universal, enquanto realidade humana intersubjetiva.

Depois do reconhecimento, a consciência-de-si é espírito individual ou espírito finito. Já o espírito é o movimento que congrega a comunhão de consciências-de-si ou o movimento da consciência-de-si universal.

No curso dessa evolução, concorrem os conceitos de consciência e de espírito cujo cerne é saber-se a si mesmo em contextos distintos, respectivamente: a) na esfera da própria consciência, através das figuras: certeza sensível, percepção e entendimento e b) na esfera espiritual através de figuras que representam espíritos efetivos, cuja significação histórica marcam o trânsito evolutivo da humanidade: reino oriental, reino grego, reino romano e reino germânico<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Parágrafo 438, da *Fenomenologia do Espírito*. p. 304.

<sup>2</sup> Kervégan explicita que *Hegel concebe a história como o terreno onde a liberdade racional se afirma ao se objetivar*. (Cf. KERVÉGAN, Jean-François. *Hegel e o Hegelianismo*. São Paulo: Loyola, 2008. p. 107.). Em outras palavras, a realização da “idéia de liberdade” é a própria razão encarnada e vigente através da instituição família, social, política, religiosa. É, portanto, a história de um povo regida por um princípio comum. Na história universal, a “idéia de liberdade” começa a ser efetiva com o aparecimento do “reino grego”. No “reino oriental”, o antecedente ao grego, não havia espaço para liberdade, haja vista o tirano ser a única pessoa livre. No “reino

Em suma, os movimentos da dialética do espírito perfilados no caminho fenomenológico, compreendem: a) o da substância ao sujeito, seguido ao b) do espírito ao saber de si do espírito. No primeiro estágio, destaca-se que a consciência desenvolve o saber de si mesmo no saber de um outro, tornando-se consciência-de-si. No segundo estágio, o espírito, imamente à consciência-de-si, eleva-se em consciência, compreendendo-se como espírito que tem consciência-de-si.

Na verdade, todas essas figuras são abstrações do espírito referente aos momentos do seu vir-a-ser. As figuras de um mundo, consoante Hegel, correspondem a *universos ético-políticos que enunciam a sua verdade*<sup>3</sup>. No tocante, é tudo espírito: do seu primeiro lampejo, a certeza sensível, ao saber-se espírito.

## 2. 1. NEGATIVIDADE E EVANESCÊNCIA.

O espírito é existência fluida. Sua essência é o movimento e a dissolução de seus momentos, que procedem dele e retornam a ele, dialeticamente, em permanente e constante intercâmbio de determinações.

“A dissolução e a singularização da essência é precisamente o momento do agir e do Si de todos. É o movimento e a alma da substância, e a essência universal efetuada”.<sup>4</sup>

O espírito se faz a si próprio, é obra coletiva de elaboração da verdade através da ação de todos e de cada indivíduo numa comunidade. Hyppolite ressalta o caráter perpétuo do espírito: o de pensar em conjunto a partir do indivíduo na relação singular e universal, como o “nós” que *atualiza a unidade e a separação dos “eus”*.

---

“grego”, a *pólis* semeia o gérmen da liberdade; algumas pessoas eram livres – homens livres, nascidos na cidade, portanto, cidadãos. Estrangeiros, escravos, mulheres e crianças não gozavam desse estatuto. No “reino romano”, a liberdade existia, abstrata e formalmente, na letra da lei. No “reino germânico”, a idéia de liberdade passou a ser um princípio comum: todos, efetivamente, eram livres. Há três ícones históricos que disseminaram a liberdade, sem precedentes, nos segmentos da economia, da religião e da política, a saber, respectivamente: a Ascensão da Burguesia, a Reforma Protestante, a Revolução Francesa. O que permitiu vir à tona a necessidade de tutelar, juridicamente, a liberdade, ampla e irrestrita, através da doutrina dos direitos humanos.

<sup>3</sup> Cf. KERVÉGAN, Jean-François. Op. cit. p.67.

<sup>4</sup> Parágrafo 439, *Fenomenologia do Espírito*. p. 305.

“O espírito é o Si da consciência efetiva, à qual o espírito se contrapõe como mundo efetivo.(...) O espírito é substância e essência universal, igual a si mesma e permanente: o inabalável e irredutível fundamento e ponto de partida do agir de todos, seu fim e sua meta, como [também] o Em-si pensado de toda a consciência-de-si”.<sup>5</sup>

O espírito é a razão encarnada no mundo, que, através da consciência, experimenta lançar-se à aventura sem volta de procurar pela verdade de sua certeza, transformando-se em consciência-de-si universal. Aquela consciência-de-si que faz do saber de si no saber de Outro presentificar-se no mundo, “que se desenvolve para nós na dimensão da história e explicita seu conteúdo vivo”.<sup>6</sup> Seu objeto são espíritos efetivos que têm significação histórica em sua evolução progressiva do saber-se de si, ou seja, saber-se espírito consciente-de-si mesmo.

O espírito alcança a razão quando passa a articular as dimensões forma-conteúdo, sujeito-objeto, exterior-interior, finito-infinito, positivo-negativo, singular-universal como faces constitutivas do conceito, conjugando-as em primeira pessoa do plural. Entende que a abstração em momentos e figuras resulta da metodológica apreensão dialética, de natureza e estrutura lógico-fenomenológica, qualitativamente, evanescente.

“O espírito é a vida ética de um povo, enquanto verdade imediata: o indivíduo que é um mundo. O espírito deve avançar até a consciência do que ele é imediatamente; deve supracumir a bela vida ética, e atingir, através de uma série de figuras, o saber de si mesmo. São figuras, porém, que diferem das anteriores por serem os espíritos reais, efetividades propriamente ditas; e [serem] em vez de figuras apenas da consciência, figuras de um mundo”.<sup>7</sup>

A verdade da razão eleva a consciência à certeza de ser *conceito vivo para-si essente*. Saber-se espírito é pensar-se como *conceito vivo*. Alfredo Moraes, numa afirmação extremamente clarificante, elucida que

“O conceito é o espírito mesmo em seu manifestar a verdadeira realidade ou toda a realidade(...) É a manifestação viva do espírito, daquele que se sabe. O discurso não é algo extrínseco ao espírito, mas é o próprio espírito. Tudo o que se integra em nossa ontologia está integrado ao espírito. Tudo é conceito, o homem se realiza na dimensão do conceito, daí ser *conceito vivo*”.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> Id. HEGEL, p. 305.

<sup>6</sup> HYPOLITE, Jean. *Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel*. São Paulo: Discurso Editorial, 2003. p.343.

<sup>7</sup> Parágrafo 441, *Fenomenologia do Espírito*. p. 306.

<sup>8</sup> Cf. MORAES, Alfredo. *Metafísica do Conceito*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003. pp. 74/75.

A verdade, que é espírito, “é traduzir a realidade em conceito, concebendo o tempo na solidez do espaço”.<sup>9</sup> É o pensamento que se pensa em comunhão universal. É decifrar o tempo através dos fatos, não pelos fatos, mas ao sentido dos fatos, em coerência a eles, propondo uma leitura crítica da realidade. É o sujeito que sabe a si mesmo e que alcança o nível mais elevado deste saber na Ciência.

Hegel nos conclama a elevar a Filosofia do caráter de *amor ao saber* ao próprio Saber efetivo, à Ciência. Assim, a razão, que conduz o fenômeno humano, traduz o sentido do tempo, interpreta a forma e o conteúdo dos fatos segundo a evolução da *idéia de liberdade*.

Com efeito, a *Fenomenologia do Espírito* quer fundar a realidade do conceito. “O agir do espírito é só um compreender de si mesmo e a meta de toda a ciência verdadeira é que o espírito se conheça a si mesmo em tudo o que há no céu e na terra”.<sup>10</sup> “Sua essência é liberdade e absoluta negatividade do conceito enquanto identidade consigo”.<sup>11</sup> Nada deve ser estranho ou alheio ao espírito que se sabe a si mesmo.

Châtelet infere que “o auto-movimento é a essência do espírito, ele é o seu produto e, portanto, é o seu começo e também seu fim. A sua liberdade não consiste num ser em repouso, mas numa contínua negação do que ameaça eliminar a liberdade. Produzir-se, tomar-se a si próprio como objeto, saber de si, eis a tarefa do espírito, portanto, este existe para si mesmo. O espírito produz-se e realiza-se segundo o seu saber-de-si”.<sup>12</sup>

O substancial do espírito é ser livre, incondicionado, ter-se como objeto de sua própria atividade que corresponde à mediação, idelização, assimilação do exterior para suprassunção no interior e retorno ao exterior assumindo a sua dimensão universal. O *cogito* de Descartes é suprassumido pelo *cogitamus*, a reunião de consciências-de-si em unidade, em pensamento universal.

A existência humana vige em meio a profusão e a infusão de símbolos articulados na dimensão do significado que, ganhando expressão, formulam o discurso e documentam o ser e o pensar de uma época, de um lapso de tempo. Châtelet infere que “a linguagem é o ser do homem, é o lugar onde a identidade, sempre diferenciada, do ser e do pensamento se realiza”.<sup>13</sup>

Segundo Alfredo Moraes, “o mundo, cujas determinações se desenvolveram no elemento universal da cultura, particulariza-se na ação dos sujeitos singulares em

---

<sup>9</sup> Id. p.172.

<sup>10</sup> Cf. Adendo do Parágrafo 377, da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* Vol.III. p.8.

<sup>11</sup> Id. Parágrafo 382. pp. 268/269.

<sup>12</sup> Cf. CHÂTELET. François. *Hegel*. Trad. Alda Porto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

<sup>13</sup> CHÂTELET. Op. Cit. p.67.

objetividade, em efetividade jurídica, depois em ética religiosa e finalmente no árduo trabalho de produção do conhecimento do conceito que é atividade científica”.<sup>14</sup>

O mundo objetivo é um fenômeno que se realiza pela extrusão da subjetividade humana. “O mundo é o Si do espírito”,<sup>15</sup> é a totalidade dinâmica de significados constituídos através das relações sujeito-objeto. Ao manifestar-se, transforma-se em objeto de conhecimento, produzindo, dialeticamente, o conceito - a forma mais elaborada do saber. Assim, presentifica-se, universalizando-se conforme as determinações de tempo e espaço.

Corbisier alude que “o homem está condenado a produzir a sua essência no tempo e é o único animal histórico porque é o único que, além de ser natureza, é a consciência, a negação da natureza. O homem começa onde a natureza acaba. E, com o homem, inaugura-se o tempo, a consciência do tempo, da finitude do tempo e o sentimento trágico da vida”.<sup>16</sup>

*Geist ist Zeit*, segundo Hegel, “espírito é tempo”. O tempo gesta o *vir-a-ser* do conceito; circunscreve o seu corpo conceitual na “solidez do espaço”. “Somente a infinita negatividade do espírito pode temporalizar o ser”<sup>17</sup>, fazendo-se história. A história é o espírito “quando se sabe consciência de si mesma como de seu mundo, e do mundo como si mesma”.

Châtelet nos elucida que “uma fenomenologia do espírito é uma descrição dos caminhos múltiplos e contudo ordenados que a consciência segue quando tenta, dramaticamente, reconhecer-se como Espírito, isto é, quando aceita viver, como consciência, os momentos de sua constituição”<sup>18</sup> na história universal.

## 2. 2. O ESPÍRITO EM SI MESMO.

O espírito, que se encontra cindido em substância universal e consciência, vai realizar a experiência do saber de si mesmo: refletir sobre si mesmo em seu movimento de regresso a fim de se estabelecer, efetivamente, em unidade. Em outras palavras, diz-se que o agir de cada indivíduo deverá estar alinhado à consciência moral da comunidade, como a sua mais alta referência.

---

<sup>14</sup> MORAES. Op. Cit. pp.266/267.

<sup>15</sup> HYPPOLITE. Op. Cit. p.346.

<sup>16</sup> Cf. CORBISIER, Roland. *HEGEL* (textos escolhidos). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991. pp.16/17.

<sup>17</sup> Ibid. p.16.

<sup>18</sup> CHÂTELET. Op. Cit. p.72



A Fenomenologia<sup>19</sup> é a experiência de enfrentamento do mundo humano e sua gênese. Para Hegel “a necessidade da experiência consiste em negar o objeto e ver surgir o novo objeto”. Permitindo-lhe percorrer, hermeneuticamente, outro caminho da formação do espírito e, portanto, de sua reconciliação com seu antecessor.

A novidade irá inaugurar uma nova leitura do acontecido, por conseguinte, da história. Hyppolite reforça, afirmando, “que o espírito para tornar-se o que é em si, deve renunciar a essa imediatez, deve conquistar a si mesmo e aprofundar-se como sujeito de sua história”.<sup>20</sup>

Então, o sujeito protagoniza a ciência da experiência na figura da consciência espiritual, que, ávida por conhecimento e carente da certeza de sua verdade, percorre, em *démarche* dialética, uma série de figuras e momentos, de modo sistemático e necessário, finalizando a metamorfose do *espírito imediato*, convertendo-se em *espírito alienado de si* para alcançar o *espírito certo de si mesmo*.

A cada passo da *démarche*, as figuras, que são abstrações do espírito, momentos de sua dissolução, referem-se a um mundo, ou à vida moral de um povo, a saber: o mundo ético, o reino da cultura e o Estado de direito. Hyppolite enfatiza que o espírito “ao término dessa reflexão em si mesmo, o espírito somente verdadeiro, somente objetivo, tornou-se espírito como sujeito”.<sup>21</sup>

A necessidade, o desenvolvimento e o termo final da experiência resultam da natureza da consciência de ser espírito. Enquanto existir, o espírito viverá o movimento originário de *ser-em-si* e *ser-para-si*, ir além de si e retornar a si, negando o imediato para refletir sobre si mesmo, concebendo-se como conceito vivo, espírito finito.

“A negatividade é nesse movimento o diferenciar e o pôr do ser-aí, e é, nesse retornar a si, o vir-a-ser da simplicidade determinada”.<sup>22</sup> Enfrentar o negativo no processo de conhecimento é radicalmente ser espírito: alienar-se de si, fazer-se outro-de-si-mesmo, depois retornar a si a fim de suprasumir esse outro-de-si, deixando vir à tona a verdade efetiva. O negativo é o motor de tudo que se converte em possibilidade para promover um sentido novo à realidade humana.

A contradição é o movimento de troca de um estado a outro que carrega em-si os predicados contrários ao Si. Todavia, vale a ressalva de que *o verdadeiro é o todo* e seu

---

<sup>19</sup> Segundo Sokolowski, a fenomenologia é a autodescoberta da razão na presença de objetos inteligíveis. Com efeito, nós mesmos somos definidos como aqueles para os quais estas identidades e inteligibilidades são dadas. (SOKOLOWSKI, Op. Cit.)

<sup>20</sup> HYPPOLITE. Op.cit. p.352.

<sup>21</sup> Id. p.353.

<sup>22</sup> Parágrafo 53, *Fenomenologia do Espírito*. pp. 57/58.

desdobramento, portanto, cada momento toma e assume um sentido apenas em relação à totalidade.

A razão é o Absoluto, portanto, a realidade humana concreta, com ênfase no feminino e o masculino em dialética; no entanto, a verdade ainda não se tornou efetiva, “somente se realizará quando a consciência identificar-se com a substância universal<sup>23</sup> e tiver consciência de si mesma e do seu mundo, e também do mundo como si mesma”.

A *démarche* não pára no termo final, visto que não se consuma nele mesmo, apenas, atualiza-se e depois evanesce cada vez que surge incoerência ou discrepância do conceito referente à verdade do objeto, vice-versa, provocando o começo de um novo ciclo em dinâmica progressão dialética.

A finitude é o caráter imanente à condição de ser espírito, é o que o faz capaz de determinar a medida de seu conhecer: “em seu objeto faz a experiência de si e em seu saber a experiência do objeto”.<sup>24</sup> É um trabalho de *comparação* (da consciência) *de si consigo mesma*.<sup>25</sup> momento em que a unidade se processa pela suprassunção do diferente.

À primeira vista, o ímpeto de buscar a certeza de sua verdade naquilo que lhe parece verdadeiro pode parecer até muito estimulante para a consciência. Contudo, encontrar e aceitar uma nova verdade, não é tarefa nada amena, haja vista ser preciso suprassumir a verdade anterior. O que significa, em outras palavras, que a consciência sofrerá o sentimento de perda de sua verdade.

Por isso, o sujeito caminha em clima de tensão, vacila durante todo o processo, demorando-se em cada momento e figura, pois sente medo de deixar pra trás o que tinha por certo. A angústia gerada pela dúvida o desestabiliza; o sujeito passa a não mais se reconhecer com a morte da certeza de sua verdade. Por fim, entra numa crise sistemática de referências e relações pela conturbação de sentidos. Para Hegel, o temor do erro e a desconfiança em relação à Ciência, no fundo, são o medo da verdade.

Entretanto, vencido o desespero e na posse do novo verdadeiro, o sujeito desfruta desse momento como “um delírio báquico, onde não há membro que não esteja ébrio”.<sup>26</sup> A verdade é o conceito efetivo, é espírito. A verdade da razão eleva a consciência a possuir a certeza de ser *conceito vivo para-si essente*, identificado plenamente com a consciência moral universal, operando a reconciliação do Si universal e do Si particular.

---

<sup>23</sup>Cf. HARTMANN, Nicolai. *Filosofia do Idealismo Alemão*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1976. p.414.

<sup>24</sup> HYPPOLITE. Op. Cit. p.39.

<sup>25</sup> Id. Parágrafo 84. pp. 78/79.

<sup>26</sup> Parágrafo 47, *Fenomenologia do Espírito*. p. 53.

Hegel explicita que o Absoluto como resultado consiste “em ser algo efetivo, ser sujeito, ou vir-a-ser-de-si-mesmo que equivale a saber de si no saber da consciência”. Nesse sentido, saber-se espírito é ter ciência de sua liberdade, saber-se livre para se auto-constituir, estar entregue ao pleno devir de lançar-se, sem repouso, à atividade de conhecer o mundo e a si mesmo, ciente de sua finitude.

Não se pode ignorar, nem tampouco ocultar que “o espírito, que se sabe desenvolvido assim como espírito, é a Ciência”. Somente o conceito pode produzir a universalidade do saber. “A Ciência é a efetividade do espírito, o reino que ele para si mesmo constrói em seu próprio elemento”.<sup>27</sup>

À luz do pensamento hegeliano, é um refrigério saber que a morte do espírito se converte em vida nova. A morte é um momento necessário para a vida do espírito, por meio do qual a consciência sobrevive e se eleva a uma forma nova: começo de uma nova vida da consciência”.<sup>28</sup>

No Prefácio da FE, Hegel nos esclarece que o começo do novo espírito é o produto de uma ampla transformação de múltiplas formas de cultura, o prêmio de um itinerário muito complexo, e também de um esforço e de uma fadiga multiforme”.<sup>29</sup>

## 2. 3. EVOLUÇÃO TRIFÁSICA DO ESPÍRITO: ARTE, RELIGIÃO E FILOSOFIA.

“No meio de um povo dado, há uma filosofia determinada e somente ela que se eleva. Essa filosofia está em uma relação íntima com a sua vida política e social, religiosa e moral, militar, científica, artística. De todos esses aspectos, de uma só e mesma organização, a filosofia é uma delas. Mas ainda: ela é a mais alta expressão do espírito inteiro, a consciência de todo seu desenvolvimento, ela é o espírito do tempo refletindo-se a si mesmo. A história, as constituições, a arte, a religião, a filosofia têm conjuntamente uma só e a mesma raiz: o espírito do tempo”.<sup>30</sup>

---

<sup>27</sup> Id. Parágrafo 25. p. 39.

<sup>28</sup> Id. Parágrafo 32. pp. 43/44.

<sup>29</sup> Id. Parágrafo 12. p.31.

<sup>30</sup> Cf. Leçons sur l'Histoire de la Philosophie, cite et trad. par J. Willms in Essai sur la Philosophie de Hegel, F.G. Levrault, 1836. Paris: Septembre-octobre 2007, Hors-série no10 Le Point p.93. *Ipsis litteris*: “[...] Au milieu d'un peuple donné, c'est une philosophie déterminée et celle-là seule qui s'élève. Cette philosophie [...] est dans un rapport intime avec sa vie politique et sociale, religieuse et morale, militaire, scientifique, artistique. [...] De toute ces faces d'une seule et même organization, la philosophie en est une; il y a plus: elle est la plus haute expression de l'esprit tout entier, la conscience de tout son développement; ele est l'esprit du temps, se réfléchissant lui-même. L'histoire, les constitutions, l'art, la religion, la philosophie, ont ensemble une seule et même racine, l'esprit du temps”.

Do singular ao universal e do universal ao singular, nos caminhos ascendente e descendente: o espírito se objetiva e se engendra na realidade humana, expressando-se, no exercício de sua consciência-de-si, através da arte, religião e filosofia.

Para Hegel, arte, religião e filosofia são verdadeiramente conhecimento. Posto que tudo o que se revela ao essente é conhecimento. Contudo, no itinerário fenomenológico, a arte, a religião e a filosofia se alinham, dialeticamente, em benefício da evolução do saber, constituindo os últimos degraus da escalada formação do Saber Absoluto.

Manifestando seu potencial criativo, o portador do logos criou a Cultura, que constitui a dimensão simbólica de existência humana, aristotelicamente, denominada como a *segunda natureza*. Grosso modo, a dinâmica simbólica de sua significação articula dimensões distintas, hierarquicamente, organizadas em elemento, categoria e conceito.

Por saber-se espírito, o homem vive permanentemente a inquietação de ser *conceito vivo*, condenado a transformar pensamento em realidade efetiva continuamente. No entanto, ele não encontra satisfação plena em objetivar instituições sociais e políticas no seu mundo ético. A contemplação lhe impele a buscar símbolos que possam expandir, traduzir e comunicar emoções, sentimentos e idéias, obtidos pela sensibilidade e intuição por meio da relação com as coisas, que não existem *por-si e para-si*, somente, quando passam a fazer parte desse mundo.<sup>31</sup>

Tanto a arte, como a religião, elas elaboram conhecimento através da intuição, expressando-se por representação. Representar um conteúdo é ser imagem, possuir a sua efetividade em outro, dando-lhes forma autêntica e real.

A filosofia exige uma apreensão mais elaborada da realidade humana que decorre do processo de formação do conceito. Segundo Vaz Lima, “o ato de filosofar não é um ato gratuito mas é a exigência da transcrição no conceito do tempo histórico daquele mundo de cultura que colocou a razão no centro do universo simbólico”.<sup>32</sup>

Nos Cursos de Estética, a arte é apresentada por Hegel como exercício essencial e inerente à dimensão constitutiva da condição humana. Trata-se de uma atividade relativa ao sentido ou à manifestação do sensível de caráter lúdico que se efetiva através da união indissolúvel entre conteúdo e forma.

A arte é o primeiro momento do espírito, é o seu *em-si*. De origem remota, a arte surgiu dentre as manifestações religiosas em culto ao sagrado, com finalidade de desvelar o

---

<sup>31</sup> O mundo é a totalidade dinâmica de significados constituídos pelo ser humano, não de forma aleatória, através das relações sujeito-objeto.

<sup>32</sup> HEGEL, *Fenomenologia do Espírito*: p.24.

desconhecido e estabelecer com ele algum diálogo. Tendo depois evoluído, ela desenvolveu característica lúdica e postulados estéticos diferenciando-se da religião, porém, conservou a sua razão originária de ligar o ser humano a sua dimensão divina, ou melhor, a sua própria humanidade.

Com efeito, o espírito se utilizou da arte dramática para trazer a público o conflito de alteridade com o Absolutamente Outro – feminino e masculino em dialética-, com a tragédia sofocliana *Antígona*. Este constitui o tema-alvo da presente reflexão, que será desenvolvido no próximo capítulo.

A serviço de uma melhor compreensão acerca do pensamento hegeliano, Châtelet comenta que “como a arte, a religião se coloca na mesma ordem do em-si e do para-si, apreendendo-se em sua imediatez. Quer como momento do espírito, quer na suas manifestações particulares, como expressão da cultura, que aos poucos chega a compreensão de si mesmo”.<sup>33</sup>

A religião corresponde ao conhecimento que antecede o Saber Absoluto, que descreve a evolução diacrônica do espírito: da religião da natureza, passando pela religião da arte à religião revelada. Ao término, o espírito se eleva a consciência-de-si de saber-se espírito. Nos momentos anteriores, o espírito atingiu a consciência do Si do mundo, a partir de então, ele passa a ser consciência-de-si de saber-se espírito, ainda, no âmbito da representação.

“A filosofia é conhecimento que percorre todo o conhecimento da realidade”.<sup>34</sup> É um saber da totalidade, “o puro reconhecer-se-a-si-mesmo no absoluto ser-outro, esse éter como tal, é o fundamento e o solo da ciência, ou o saber em sua universalidade”,<sup>35</sup> o *conceito vivo*.

Por conseguinte, podemos verificar que, a cada estágio de evolução, o espírito é negado, mas se conserva presente no estágio sucessor pela dialética da suprassunção. A arte é suprassumida pela religião, que, por sua vez, é suprassumida pela filosofia. Assim, a arte e a religião se presentificam como uma representação antecipada do pensamento filosófico, que, posteriormente, vai elevar-se ao conceito.

“O homem, sujeito da ciência, isto é, depositário lúcido da racionalidade é prefigurado, de algum modo, pelo cidadão consciente do Estado moderno que, livremente, quer a Razão como garantia por excelência de sua Liberdade”.<sup>36</sup>

---

<sup>33</sup> Cf. CHÂTELET. Op. Cit. p.112.

<sup>34</sup> Cf. SALGADO, Joaquim C. *A Idéia de Justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996. p.22.

<sup>35</sup> Parágrafo 26, *Fenomenologia do Espírito*. pp. 39/40.

<sup>36</sup> Cf. CHÂTELET. Op. Cit.

A Filosofia suprassume todo o conhecimento já posto, elevando- o ao mais alto grau de elaboração do saber, quando Liberdade e Razão se identificam como pressuposto da Ciência. A partir de então, o sujeito usufrui de ser mais Saber Absoluto do que ser, simplesmente, sujeito.

*N'Os Princípios da Filosofia do Direito*, Hegel desenvolve o conceito de Estado como o espaço de realização da *idéia de liberdade*, que tem como base a família e como termo médio a sociedade civil-burguesa, correspondentes à esfera privada e a interesses individuais. Deste modo, a Razão e a Liberdade vão constituir o fundamento que vai institucionalizar *o ser-em-si-e-ser-para-si*, no agir e palavra, da vida familiar, social e política do sujeito ético.

Adiante, intencionamos refletir sobre o Absolutamente Outro – feminino e masculino em dialética – no que diz respeito à autenticidade que essa relação de alteridade, inusitadamente, instaura, frente à ausência do divino na lei humana, num contexto de transição de ideais políticos.

### III. O MUNDO ÉTICO.

“(Mas) Na simples identidade com a realidade efetiva dos indivíduos, a vida ética aparece como modo universal de agir dos mesmos, como costume (*Sitte*) – o hábito (*Gewohnheit*) dessa vida ética como uma segunda natureza, a qual é posta no lugar da primeira vontade meramente natural e é alma compenetrante, o significado e a realidade efetiva do seu ser-aí; o espírito vivo e presente como um mundo, espírito cuja substância é, assim, pela primeira vez, espírito”<sup>1</sup>.

O movimento dialético, tal como consta explicitado por Hegel na *Fenomenologia do Espírito*, tem fundamento na oposição entre *essência e saber* para consumação da verdade; logo, conduz o indivíduo à *tomada de consciência*<sup>2</sup>. Todavia, essa tomada de consciência não se dá de maneira assistemática, mas segue o fluxo progressivo da história, sob a orientação cronológica de eventos e acontecimentos que marcaram uma forma de pensar<sup>3</sup>.

No pensamento hegeliano, a tomada de consciência é a meta e o fim a que se quer alcançar ao término do curso de um processo dialético de conhecimento, em que o indivíduo

---

<sup>1</sup> HEGEL, Rph. Parágrafo 151. Apud RAMOS, Cesar Augusto. *Liberdade Subjetiva e Estado na Filosofia Política de Hegel*. Curitiba: UFPR, 2000. pp.114/115.

<sup>2</sup> Cabe uma ressalva com intuito de advertir sobre a perspectiva de enfoque na exposição deste capítulo. Até então, a dissertação tem trabalhado na perspectiva fenomenológica, cuja direção transita na estrutura interna de formação do conceito: da substância ao sujeito, do conhecer ao saber absoluto. Em especial, neste capítulo, as seções 1 e 2 trazem considerações sobre o Sistema Filosófico de Hegel, n'Os *Princípios da Filosofia do Direito*, em que a perspectiva no enfoque não é mais fenomenológica e, simplesmente, lógica. *Ipsis litteris*, Hyppolite elucida que “Fenomenologia e o Sistema são ambas apresentações do espírito absoluto, porém, apresentações diferentes. Na Filosofia do Direito, que é um momento do sistema, cada articulação se apresenta no elemento absoluto; ali, a oposição entre a essência e o saber já não tem lugar, e a tomada de consciência característica da Fenomenologia do Espírito não é mais o motor da dialética. O Direito abstrato, a Moralidade, o Estado são, simultaneamente, conteúdo e forma, essência objetiva e saber de si”. (HYPPOLITE, Jean. *Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel*. 2ªed. São Paulo: discurso editorial, 2003. p.352.)

<sup>3</sup> HYPPOLITE, Op. cit. p.354. A Profª. Marly comenta que o pensamento moderno centralizou o sujeito no foco de suas discussões, hodiernamente, nada se fala do sujeito sem a mediação histórica: “A História é o sentido que estrutura todo o universo espiritual do homem; corresponde ao modo de agir especificamente humano”. (SOARES, Marly Carvalho. *Sociedade Civil e Sociedade Política em Hegel*. Fortaleza: UECE, 2006. p.95)

se eleva a sujeito de sua história. Então, a tomada de consciência não é outra coisa senão a história, a própria história que se concebe pela mão.

Sabe-se que o movimento do espírito tem por escopo “a tradução do subjetivo em objetivo” ao universal concreto, tendo em vista a produção de uma realidade efetiva.<sup>4</sup> Então, durante esse processo dialético,<sup>5</sup> o espírito evolui e configura momentos pertinentes a cada fase evolutiva do conceito, a saber: a eticidade equivale ao espírito imediato; o mundo da cultura, ao espírito alienado de si e o Estado de Direito, ao espírito certo de si mesmo. A correspondência histórica concerne, respectivamente, ao mundo antigo, ao mundo moderno e ao mundo contemporâneo.

Ao final, o espírito é “a emergência da consciência-de-si do espírito fora de sua substancialidade”, isto é, *o lado para-si do em-si* espiritual, é o espírito que se sabe espírito, conscientemente. Assim, engendra o modo familiar, social e político de viver, instituindo os costumes, os valores, os interditos sob a luz da razão, conforme a exigência do Bem e da Virtude.

“Abrindo parênteses”, entendemos que determinar as fronteiras é situar o âmbito da compreensão a fim de que a reflexão ganhe em profundidade, alcançando o pretendido acerca do tema escolhido.

Para tanto, nossa intenção é apresentar, grosso modo, nas duas primeiras seções deste capítulo, o contexto elucidativo a respeito da eticidade e, por extensão, da dialética da vontade no pensamento hegeliano. Nas seções 3 e 4, destacaremos o segmento temático referente à caracterização social e política do cenário em que se dá a insurgência da subjetividade, qual seja, o *mundo ético* da *Fenomenologia do Espírito* e o conflito gerado por tal insurgência na relação de alteridade do Absolutamente Outro – feminino e masculino em dialética -, através da Tragédia de Sófocles, *Antígona*.

### 3. 1. ETICIDADE(*Sittlichkeit*): ACEPÇÕES, DIALÉTICA DO ETHOS E CONCEPÇÃO.

A palavra *sittlichkeit* é derivada dos étimos: *sitte*, da língua alemã, que significa “costume” e *ethikè*, do grego, equivalente a *ethos*, e que, também, refere-se a “costume”.

---

<sup>4</sup> HEGEL. *Introdução à História da Filosofia*. São Paulo: Rideel, 2005. p.81.

<sup>5</sup> Os momentos do processo dialético de que se fala se referem aos momentos do vir-a-ser do espírito na *Fenomenologia do Espírito*.



Hegel concebeu, radicalmente, o *ethos* a partir das considerações feitas por Aristóteles sobre a sua origem e semântica. Bem como de todo o contexto formador que gerou a *bela vida ética grega*.

Hegel utilizava *sittlichkeit* para referir-se à eticidade, à vida ética, contudo, acresceu ao seu sentido um conteúdo semântico ampliado, comparado ao primeiro momento do espírito ético da Cidade Antiga. A Idade Moderna trouxe outros elementos que interferiram na realidade política e social, entre outros, o movimento de *expansão e contração*<sup>6</sup> das cidades, gerando a sociedade civil-burguesa, que, em sua complexidade, tornou-se, abruptamente, distante da *bela individualidade ética grega*, sendo, portanto, irreversível o seu retorno na conjuntura hodierna.

A respeito da polissemia etimológica, Lima Vaz<sup>7</sup> elucida que o termo *ethos* resulta da transliteração de dois étimos gregos: *ethos com eta inicial* e *ethos com épsilon inicial*. Cada um deles possui conteúdos semânticos distintos que, juntos, vão nos fornecer a significação aristotélica da qual Hegel a suprassumiu em seu sistema.

Na acepção do *ethos* com *eta inicial*, o sentido etimológico denomina a *morada do homem*. No entanto, não se trata de algum lugar ou outro espaço qualquer senão do *habitat* do homem, de um ambiente propício e ameno ao estabelecimento definitivo do empreendimento humano. É esse sentido que vai desenvolver a idéia do *ethos* como *costume – caráter, estilo de vida e ação*. Já o *ethos com épsilon inicial* trouxe a acepção de um hábito, “uma constância no agir que se contrapõe ao impulso do desejo”. Assim, uma vez coadunados os sentidos etimológicos, resta-nos a compreensão de que “o modo de agir (*tropos*) do indivíduo é a expressão de sua personalidade ética que deverá traduzir, finalmente, a articulação entre o *ethos* como caráter e o *ethos* como hábito”.<sup>8</sup>

Depreende-se, notoriamente, que o *ethos* e a *physis* constituem as formas autênticas de manifestação da presença do ser. Redundantes e sem maior necessidade, seriam empregar esforços e argumentos convincentes para evidenciar a comprovação de sua existência, segundo afirmação de Aristóteles<sup>9</sup>.

Com efeito, o *ethos* e a *physis* integram o *modus operandi* do ser na intenção de prover o inusitado por intermédio da práxis. Aos poucos, a ação humana, circunscrita na *physis*, vai, em movimento dinâmico e constante, assimilando e sendo assimilada, à medida que

---

<sup>6</sup> HYPOLITE, Op. cit. p.370.

<sup>7</sup> LIMA VAZ, H C.de. *Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura*. 3ªed. São Paulo: Loyola, 2000.

<sup>8</sup> Id. p.14.

<sup>9</sup> Ibid. p.11.

revolucionaria as estruturas mecanicistas naturais. Com isso, vai oportunizar a abertura ao novo, ao desenvolvimento e à realização da liberdade humana no coração da *physis* ou ainda, denominado, o *reino das necessidades*.

Desse modo, o *ethos* assegura ao homem abertura, espaço, ambiente, *habitat* a fim de que ele possa realizar seu potencial de liberdade, conforme os ditames do Bem e da Virtude<sup>10</sup>. Importante destacar é que a dimensão do *ethos* é um projeto aberto *ad infinitum*, sempre em dinâmico processo de construção e aperfeiçoamento. A cada momento, a cada hora, o homem sai procurando e descobrindo uma nova forma e conteúdo de melhor realizar a *idéia de liberdade*.

Para Heráclito<sup>11</sup>, o *ethos* funciona como o protetor do homem, sobretudo por entender que o *ethos* é regido pelo *logos*, pela razão. Nessa concepção, então, o *logos* determina o *ethos*, isto é, estabelece o conteúdo que o *ethos* deve oferecer à praxis. Não é sem motivo, que o *logos* prima, teleologicamente, pelo estabelecimento do bem e virtude como atendimento primeiro e imprescritível à condição humana.

Reitera-se que o indivíduo age sobre a *physis*, buscando satisfazer-se, suprir as carências vitais à sobrevivência, que caracterizam o reino das necessidades, não somente conforme o instinto, mas segundo a razão. Em outras palavras, Lima Vaz explicita que “a ação ética procede do *ethos* como do seu princípio objetivo e a ele retorna como a seu fim realizado na forma do existir virtuoso”.<sup>12</sup> Eis que o reino da liberdade está instituído!

Cabe perfeitamente a ressalva de que, na ordem ética, o Bem e a Virtude, particularmente, para uns, deverá sê-los para todos os membros da comunidade. Pois que o *ethos* é caráter de que não há dúvidas sobre sua boa-aventurança. É o comportamento ou a conduta incontestavelmente justa, consentida e reconhecida pela comunidade como tal. De maneira que o indivíduo empírico, singular, corrobora com a substância ética ao realizar a ação efetiva, exercício do sujeito ético (consciência-de-si universal), fortalecendo o paradigma ético na comunidade.

O hegelianismo torna evidente que “a ação mais individual só pode existir no e pelo meio ético onde se dá a interação de indivíduos”, explicita Bourgeois<sup>13</sup>:

---

<sup>10</sup> Lima Vaz faz referência a Platão, *ipsis litteris*, que “designou como a presença exigente do Bem, o que está além de todo ser (*ousía*) ou para além do que se mostra acabado e completo”. Ibid. p.13.

<sup>11</sup> Lima Vaz alude que, *ipsis litteris*, “na concepção heraclítica o *ethos* é regido pelo *logos*”. Heráclito ficou marcado pelo enunciado: *ethos anthrópo daímôn* (o *ethos* é o gênio protetor do homem). (LIMA VAZ. Op. Cit. p.13.)

<sup>12</sup> Ibid. p.13.

<sup>13</sup> BOURGEOIS, Bernard. Trad. Paulo Neves. *Hegel: os atos do espírito*. São Leopoldo(RS): UNISINOS, 2001. pp.183/184.

“O indivíduo deve ‘a forma da subsistência de seu agir’ o mais naturalmente singular ao ‘medium universal que [o] conserva’, à potência do povo inteiro, e, do mesmo modo, o *conteúdo* desse agir, ‘o que ele faz é a experiência acumulada e o costume ético de todos’ de tal modo que ‘esse conteúdo, na medida [mesmo] em que se singulariza completamente, está, em sua efetividade, entrecruzando com o agir de todos’”.

A dimensão do *ethos* é immanentemente universal abstrata, na qual tem origem e efetividade no universal concreto ou singular ético (a consciência-de-si particular), que, por sua vez, retorna à dimensão a fim de concluir o ciclo necessário do universal.

Hegel observou presente e propôs o movimento dialético de engendramento do *ethos*, sob a mediação da práxis humana. Assim, em evolução harmônica, soam os arcores que animam a dança no reino da liberdade: o *ethos*, como caráter mediado pela práxis humana, prescreve o alcance, o valor, o interdito, a norma ao *ethos* hábito – “disposição habitual do agir humano”. Com isso, a *physis* ganha outra subordinação, já não lhe bastavam as leis da natureza (no reino da necessidade), adiante, segue sob a intervenção da ordem ética.

Hegel distinguiu a eticidade da moralidade. A palavra moralidade é derivada do latim *mor(moris)*, que significa “costume”. Observa-se de pronto que ambas têm a mesma base semântica, no entanto, a eticidade constitui, para Hegel, um horizonte muito mais amplo, onde a moralidade está contida nele.

“A eticidade e a moralidade são categorias que não se equiparam, não obstante, não há tensão entre as duas, tal como o corpo e a alma. É possível afirmar que a eticidade é o costume impregnado de valores morais, bem como, é pela moralidade que a subjetividade surge na consciência individual.

Com efeito, a moralidade é o aspecto essencial da eticidade, funciona como parte integrante dela. Numa linguagem metafórica, podemos explicar que a consciência moral é a chama que ilumina a eticidade, é a vontade livre que constrói, ratificando e retificando, o mundo ético. Châtelet<sup>14</sup> ressalva que *sem eticidade a moralidade permanece abstrata e sem função; sem moralidade não existe fundamento para eticidade*. Então, concluímos que a moralidade é a institucionalização da eticidade que torna efetivo o mundo social.<sup>15</sup>

O nosso ilustre Paulo Meneses alude que *não há conceito de espírito e, sim, o espírito que se faz conceito para criar e conhecer a realidade*. A Moral e a ética são manifestações do espírito, fazem parte do mundo racional, que a razão não apenas realiza, mas *que se conhece e se pensa e realiza o que sabe e porque sabe*<sup>16</sup>. O racional é o que existe *em si e para si*, mediante o qual tudo tem o seu valor e para conhecê-lo é necessário usar a razão”.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Cf. CHÂTELET, François. *Hegel*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. p.130.

<sup>15</sup> Ao se objetivar, a moralidade institui a eticidade através da Família, da Sociedade civil e do Estado.

<sup>16</sup> HEGEL. Trad. Orlando Vitorino. *Os Princípios da Filosofia do Direito*. Coleção Filosofia & Ensaios, 3ªed. Lisboa: Guimarães Editores, 1986. Parágrafo 257.

<sup>17</sup> Cf. MENESES, Paulo (org.) in BARROS, Paula Melo Rêgo. *A Rosa da Razão sobre a Cruz do Presente: Bicentenário da Fenomenologia do Espírito*. Obra Coletiva. Recife: FASA, 2007.

A eticidade é a idéia moral objetiva que corresponde à realidade social, na dimensão pública e política, portanto, universal. A moralidade é a idéia moral subjetiva, equivale à consciência moral na dimensão individual e das relações de direito privado.

Daí que a eticidade envolve a efetivação da subjetividade em instituições, cujas manifestações destacam-se, seqüência e evolutivamente: a família, a sociedade civil-burguesa e o Estado.

A família é o nincho ético de origem e preparação à vida em sociedade. A sociedade civil é o ambiente em que os interesses privados coexistem respaldados pelo princípio da liberdade subjetiva. O Estado é a vontade universal, superior à vontade individual, que governa as instâncias éticas anteriores, exercendo o controle conforme a razão.

Eis que o indivíduo, como parte de uma família, membro da sociedade e cidadão do Estado, consente em viver segundo a lei e as instituições por conhecê-las, reconhecê-las autênticas e legítimas formas efetivas da *idéia de liberdade*. A humanidade persiste sob a eticidade, a identidade do *para-si do em-si* espiritual em realizar o Bem e a Virtude.

“A moralidade objetiva é a idéia da liberdade enquanto vivente bem, que na consciencia de si tem o seu saber e o seu querer e que, pela ação desta consciencia tem a sua realidade. Tal ação tem o seu fundamento em si e para si, e a sua motora finalidade na existência moral objetiva. É o conceito de liberdade que se tornou mundo real e adquiriu a natureza da consciencia de si”.<sup>18</sup>

Historicamente, a moralidade veio depois da eticidade,<sup>19</sup> superando o *princípio da bela individualidade ética* grega que alicerçava as relações político-sociais na Antiga Grécia. A subjetividade dos povos antigos refletia na religião, na arte, na conduta social como o modo de viver para a Pátria. Na bela vida ética, a lei moral era a da tribo, não havia a razão, propriamente dita, que a fizesse legítima. Cumpria-se com a lei porque era o costume, não porque era justa. A eticidade existia, basicamente, procedente dos costumes e hábitos sem maiores questionamentos, resultado de uma mentalidade compacta, que ainda não tinha desenvolvido suas potencialidades, ou uma eticidade imediata, passível de mediação, de reflexão e tomada de consciência de sua própria individualidade.

Somente com a chegada dos tempos modernos (Cristianismo, Iluminismo, Revolução Francesa, Declaração dos Direitos do Homem, Reforma Protestante etc), o princípio da liberdade subjetiva fez imprescindível o reconhecimento da autonomia da vontade e sua livre

<sup>18</sup> HEGEL. Op.Cit. Parágrafo 105. p.90.

<sup>19</sup> Na *Fenomenologia do Espírito*, a eticidade é tratada conforme a orientação cronológica da História: mundo antigo, mundo moderno e mundo contemporâneo. N’Os Princípios da Filosofia do Direito, Hegel apresenta a seguinte evolução da eticidade: a consciência do direito abstrato, a moral subjetiva, a moral objetiva na lei.

expressão. A moralidade, então, havia de ascender da sua condição subjetiva (consciência individual) para vir a ser consciência moral social, referência moral de uma sociedade.

“O ponto de vista moral é o da vontade no momento em que deixa de ser infinita em si para o ser para si. É este regresso da vontade a si bem como a sua identidade que existe para si em face da existência em si imediata e das determinações específicas que neste nível se desenvolvem que definem a pessoa como sujeito”.<sup>20</sup>

A consciência-de-si, sob a força motriz dialética, vai opor a vontade natural à absoluta negatividade. Identificá-la e demarcá-la como possibilidade de expressão compatível e autêntica ao seu “eu”, cuja referência aderente ao seu “nós” - uma consciência moral universal-, na figura do sujeito ético de sua comunidade.

A expressão da diferença através do Absolutamente Outro na relação de alteridade é essencial na configuração do feminino e masculino para formação da consciência moral e ética de uma da comunidade segundo a exigência do Bem e da Virtude.

### 3. 2. A DIALÉTICA NO MOVIMENTO DA VONTADE.

“O espírito é, de início, inteligência, e as determinações através das quais, pela representação, efetua seu desenvolvimento desde o sentimento até o pensamento são as jornadas para alcançar produzir-se como Vontade, que, enquanto espírito prático em geral, é a verdade próxima da inteligência”.<sup>21</sup>

A vontade é o motor do ethos, é o que impulsiona a ação a fim de que seja realizada sob os parâmetros do *logos*. Contudo, para que a vontade se situe nos domínios da razão, mais uma vez, a consciência vai submeter-se à dialética, desenvolver a oposição entre o singular e o universal pela particularização da vontade, delimitação em conteúdo e forma. Primeiro, a consciência toma a vontade por objeto para conhecê-la, refletir sobre ela e dela determinar a vontade racional - que corresponde a unidade da vontade subjetiva (*o em-si*) e a vontade objetiva(*o para-si*).<sup>22</sup> O *em-si* vai desdobrar-se para tornar-se a si, e ser um novo *para-si*, um universal concreto ou individualidade.

<sup>20</sup> HEGEL, Ibid. Parágrafo 142. p. 115.

<sup>21</sup> HEGEL. Op. Cit. Idem. p.12. Nota do item 4 da Introdução. Nota 1.

<sup>22</sup> SOARES, Marly Carvalho. Op. Cit. pp. 102/104. p. 107. A passagem do universal abstrato ao singular ou ao universal concreto pela mediação do particular segundo Hegel, pela Profª. Marly:

“a) Momento da universalidade ou da pura indeterminação. É a infinitude sem limites da abstração ou da universalidade, o puro pensamento de si. b) Momento da particularização ou da determinação. O eu ingressa na existência empírica, momento da finitude. c) Momento da singularidade. A vontade é a unidade dos momentos

Assim como a consciência individual experimentou, fenomenologicamente, o processo dialético para constituição do seu saber; a vontade natural submete-se ao processo onto-lógico e dialético de constituição de sua identidade ética, deixando de ser, meramente, um impulso ou uma pulsão, própria do reino das necessidades, para elevar-se ao reino da liberdade: “capaz de efetivar-se praticamente como mundo histórico”.<sup>23</sup>

O ser humano suprasumiu a Natureza com o fim de engendrar o seu mundo, o mundo humano, que, analogamente, funciona como *segunda natureza*: a Cultura é o produto da racionalidade humana. A vontade fomentou o trabalho de criação, conservação e renovação desse mundo, através de vontades individuais que se particularizaram numa universalidade, na qual foram suprasumidas, racionalmente, pelo movimento da vida, o espírito, que, desde então, mantém-se em dinâmica transformação para continuar a ser o mesmo.

Na Introdução ao livro, *Os Princípios da Filosofia do Direito*, Hegel trata a vontade com essas palavras:

“5. Contém a vontade:

a) elemento da pura indeterminação ou da pura reflexão do eu em si mesmo, e nela se evanesce toda a limitação, todo o conteúdo fornecido e determinado ou imediatamente pela natureza, as carências, os desejos e os instintos, ou por qualquer intermediário; a infinitude ilimitada da abstração e da generalidade absolutas, o puro pensamento de si mesmo.

6. b) ao mesmo tempo, o Eu é a passagem da indeterminação indiferenciada à diferenciação, a delimitação e a posição de uma determinação específica que passa a caracterizar o conteúdo e um objeto. Pode esse conteúdo ser dado pela natureza ou produzido a partir do conceito do espírito. Com esta afirmação de si mesmo como determinado, o Eu entra na existência em geral; é o momento absoluto do finito e do particular no Eu.

7.c) a vontade é a unidade destes dois momentos é a particularidade refletida sobre si e que assim se ergue ao universal, quer dizer, a individualidade. A auto determinação do eu consiste em situar-se a si mesmo num estado que é a negação do Eu, pois que determinado o limitado, e não deixar de ser ele mesmo, isto é, deixar de estar na sua identidade consigo e na sua universalidade, enfim, em não estar ligado senão a si mesmo na determinação.

O eu determina-se enquanto é relação de negatividade consigo mesmo, e é o próprio caráter de tal relação que o torna indiferente a essa determinação específica, pois sabe que é sua e ideal”.<sup>24</sup>

A vontade, para Hegel, resulta da razão. A vontade é a expressão da liberdade e pensamento do homem – que faz parte de uma família, é membro de uma sociedade e cidadão do Estado. O homem realiza a liberdade na forma da vida política, em que os sujeitos se

---

anteriores. O eu retorna a si(sai do universal) à identidade consigo mesmo, passando pela negação do particular (o que possui conteúdo, um objeto) com um fim determinado”.

<sup>23</sup> CORDUA, Carla. *El Mundo Ético: ensayos sobre la esfera del hombre en la filosofía de Hegel*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1989. p.69.

<sup>24</sup> HEGEL. Op. Cit. pp.13/16. Nota 2.

interrelacionam no nível superior da razão,<sup>25</sup> autodeterminam-se pela *idéia de liberdade* traduzida em texto de lei.

O movimento da vida fez do sujeito o *conceito vivo*, que incansavelmente se agita a de fim de saber o mundo e concebê-lo em determinações. Tudo depende de saber-se como sujeito: capaz de pensar a si próprio, fazer-se objeto de reflexão para determinar-se. É a atitude de caminhar na universalidade abstraindo o estímulo recebido, enxergá-lo e escutá-lo, em sua diversidade e indeterminidade infinita, para apreendê-lo em sua dimensão, como parte de um todo, com liberdade e necessidade. É assim que a consciência externa o conteúdo infinito do desejo, desdobra-se e delimita-se para sofrer a determinação. O produto é a vontade racional do em-si e do para-si.

É oportuno repisar que o desenvolvimento de todo esse processo não é solipsista, a intersubjetividade é condição de existência. O movimento que gera a vida é a razão dialética, que pressupõe contradição, isto é, confronto de opostos, o que inexoravelmente implica a presença do Outro, a intersubjetividade. A alteridade com Absolutamente Outro – feminino e masculino em dialética - insere uma coleção necessária de determinações por instituir, justamente, a diferença irreduzível no processo de conhecimento, não somente da vontade mas, inclusive, na legitimação da lei.

Convém distinguir as normas consuetudinárias (moral subjetiva) das normas jurídicas (moral objetiva) na própria dimensão ética. Já que ambas guardam em si o conteúdo da liberdade *in abstractum*, mas se diferenciam na forma efetiva da vontade.

Com efeito, na forma da vontade subjetiva, o conteúdo da ação ética tem como fundamento a virtude simplesmente, cuja dimensão ética se situa no ordenamento da consciência moral. Na forma da vontade objetiva, o conteúdo da ação ética tem como fundamento o dever-ser na forma de lei, constituída e procedente da esfera legislativa, válida e legítima, reconhecida pela comunidade, que se compreende na dimensão de normatividade do ethos, propriamente dita, na morada da liberdade segundo a exigência do bem e da virtude.

No pensamento hegeliano, “a passagem do costume à lei assinala a emergência definitiva da forma de universalidade e portanto da necessidade imanente que será a forma por excelência do ethos, capaz de abrigar a praxis humana como ação efetivamente livre”.<sup>26</sup>

Deste modo, a eticidade é o dever-ser abstrato e universal traduzido em realidade efetiva e a moralidade é a vontade refletida como objeto e finita consoante a determinação da consciência individual, que corresponde à referência moral da comunidade interiorizada. De

---

<sup>25</sup> SALGADO, Op. Cit. p. 473.

<sup>26</sup> LIMA VAZ. Op. Cit. Nota 1.

maneira que o livre-arbítrio da consciência moral subjetiva avalia o conteúdo do objeto e faz a sua escolha mediante fundamento e necessidade dados pela ordem ética, porque se identifica com a substância ética universal<sup>27</sup>.

Hegel, dialogando com Rousseau, alerta sobre o engodo que seria uma vontade geral, como expressão do somatório de vontades individuais, sem fundamento em-si e para si e, apenas, formalmente livre, exatamente, por estar a serviço do livre-arbítrio. Nesse caso, se a vontade geral corresponde à da maioria, como fica a liberdade subjetiva do grupo que teve a sua vontade reconhecida como minoritária?

A liberdade subjetiva não depende da soma das vontades individuais para expressar-se, livremente, como vontade racional. A vontade não é partitiva, não se apresenta em grau majoritário ou minoritário da vontade de um ou de um grupo de indivíduos. Nem pode ser representada pela soma da maioria. A vontade é negada quanto ao aspecto subjetivo; conservada em sua particularidade e elevada à universalidade como um produto da razão.

“Mas a tergiversação acerca da vontade geral, começa desde o momento em que o conceito da liberdade não deve ser interpretado em sentido da arbitrariedade fortuita de cada qual, sem o sentido da vontade racional, da vontade em-si e para si. O que nos interessa é que por meio dela, revela-se a consciência do homem, como conteúdo, o que o homem tem em seu espírito a liberdade como puro e ingênuo absoluto, o que a vontade livre é o conceito mesmo do homem. A liberdade é precisamente o pensamento mesmo, quem rechaça o pensamento e fala de liberdade, não sabe o que diz. A unidade do pensamento consigo mesmo é a liberdade, a livre vontade, é o impulso que consiste em levantar a própria subjetividade, a relação com a existência, a realização de si mesmo, enquanto que eu, como existente, trato de equiparar-me a mim mesmo como pensante.”<sup>28</sup>

A razão não existe na natureza, mas no mundo humano como *segunda natureza*. A razão se perfaz objetivando-se pela equação liberdade e necessidade. Os elementos liberdade e necessidade, embora pareçam dicotômicos, completam-se e se unem para integrar uma mesma realidade, a realidade do mundo espiritual.

---

<sup>27</sup> “Na eticidade, o indivíduo manifesta efetivamente sua liberdade subjetiva pelo fato de pertencer a uma realidade ética objetiva, na qual se circunscreve a certeza e a verdade dessa liberdade, pois é nela que os indivíduos *possuem efetivamente sua própria essência, sua universalidade interior*” (RAMOS, Augusto Cesar. *Liberdade Subjetiva e Estado na Filosofia Política de Hegel*. Curitiba(PR): UFPR, 2000. p.115.)

<sup>28</sup> “Pero la tergiversación acerca de la voluntad general comienza desde el momento en que el concepto de la libertad no debe ser interpretado en el sentido de la arbitrariedad fortuita de cada cual, sino en el sentido de la voluntad racional, de la voluntad en y para si. Lo que a nosotros nos interesa es que, por medio de ella, se le revela a la conciencia del hombre, como contenido, el que el hombre tiene en su espíritu la libertad como lo puro y sencillamente absoluto, el que la voluntad libre es el concepto mismo del hombre. La libertad es precisamente el pensamiento mismo; quien rechaza el pensamiento y habla de libertad, no sabe lo que dice. La unidad del pensamiento consigo mismo es la libertad, la libre voluntad, es el impulso que consiste en levantar la propia subjetividad, la relación con la existencia, la realización de si mismo, en cuanto que yo, como existente, trato de equipararme a mi mismo como pensante”. (HEGEL, G.W.F. *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía III*. Ciudad del México: Fondo de Cultura Económica, 1955. pp.399/401.)



Vale reiterar: “O espírito é a razão quando a certeza de ser toda a realidade se eleva à verdade da certeza de si mesmo”. Então, saber-se é ter consciência da necessidade de ser livre em-si e para-si, é ter a consciência de sua história. Pois que o homem é potencialmente livre, cabe a ele constituir-se necessário e verdadeiramente livre.<sup>29</sup>

Importa trazer à memória que o necessário e o contingente, para Hegel, revelam-se diferentes no elemento comum que os determina: o fundamento da necessidade e da contingência. O necessário tem seu fundamento intrínseco à sua essência, fazendo-o imprescindível, inevitável a sua efetividade. Enquanto o contingente encontra fundamento à efetividade em circunstâncias alheias a sua essência, flagrantemente extrínseco a si. Daí, porque o contingente não pode ser livre, pois não possui autonomia, apresenta-se preso a outrem alheio a si. Liberdade e contingência, imbricados, acarretam dano à integridade racional de uma comunidade de consciências-de-si, a depender de sua relevância, implica muito tempo a sua reparação.

Ao contrário, a liberdade e a necessidade, dialeticamente, re-unidas constituem o racional em qualidade e justa medida ao Bem coletivo. Como produto de reflexão, o pensamento contém em-si os pressupostos fundamentais para um convívio em sociedade, alicerce do mundo ético. O racional movimenta-se à *tradução do subjetivo em objetivo* no fluxo da mediação, que reflete em-si e se desdobra, livremente, em necessidade para-si, visando a sua auto-constituição. O racional é *o espírito certo de si mesmo*, grávido da certeza de que sua verdade, fulcrada na liberdade e necessidade, clama pela sua efetividade.

### 3. 3. O MUNDO ÉTICO NA *FENOMENOLOGIA DO ESPÍRITO*: A BELA INDIVIDUALIDADE GREGA.

---

<sup>29</sup> “A liberdade e a necessidade nada mais são do que dois aspectos de uma mesma realidade ou ‘dois momentos’ ideais da verdadeira liberdade e da verdadeira necessidade, qualquer um deles em separado não tem verdade alguma. Erro é identificar a necessidade como determinismo – que caracteriza o mecanismo e o quimismo, cujos processos têm origem externa – o proceder de algo externo à natureza. O contrário da relação liberdade e necessidade, são dois momentos integrantes do que se denomina racional: o racional é o necessário (não contingente e externo) e é livre(tem fundamento em si mesmo e não em algo externo). Pensar a necessidade separada da liberdade é pensar deterministicamente, a natureza é a negação da liberdade, aspectos biológicos: nascimento, crescimento, maturidade, morte. A liberdade é a autodeterminação da razão, é atividade própria pela qual necessariamente a razão se determina por um processo interior. Pensar a liberdade separada da necessidade é pensar arbitrariamente. O arbítrio é a falsa liberdade: a liberdade abstrata e formal sem necessidade”. (SALGADO. pp.471/472)

“Contudo, como para a percepção sensível a supérflua multiplicidade das propriedades se condensa na oposição essencial entre singularidade e universalidade – com maior razão para a percepção ética, que é a consciência substancial e purificada –, a multiplicidade dos momentos éticos se torna a dualidade de uma lei da singularidade e de uma lei da universalidade. Porém cada uma dessas massas da substância permanece [sendo] o espírito todo. Se, na percepção sensível, as coisas não têm outra substância a não ser as duas determinações de singularidade e universalidade, aqui essas determinações exprimem apenas a oposição superficial recíproca dos dois lados “.<sup>30</sup>

Hegel foi um admirador do espírito grego: “um povo que soube criar-se. Os gregos souberam fazer de seu mundo uma verdadeira pátria”<sup>31</sup> Uma nação que era um indivíduo: a família e a pólis, o espaço privado e o público, distintamente, articulados numa expressão de harmonia uníssona da bela individualidade ética,<sup>32</sup> que corresponde ao nexos causal imediato entre a vontade universal e a individual. Cada um desses espaços responde por suas atribuições, responsabilidades e regras de convívio estabelecidas em uniformidade consuetudinária.

A vida grega se move sob a égide do sentimento de pertença e de serviço à pátria em curiosa analogia à concepção de unidade entre ser e pensamento. Os gregos, assim como os povos do Oriente, entendiam a substancialidade e a essência da existência de modo integrado e a traduziam, manifestamente, pela arte, religião, filosofia e política.

Nessa acepção, existir é deixar o ser se enunciar mediante o pensamento, o discurso, a razão. E fazer uso da razão é constituir-se povo: reconhecer-se e ser reconhecido como referência de uma tradição de valores, de hábitos e de costumes; ser partícipe de uma comunidade, pertencer à pátria e viver para ela.

Naquela altura, a moral era norma heterônoma de acento reflexo imediato na conduta dos antigos, referida pelas instituições família e Estado. Não existia abertura a uma moral subjetiva, um juízo interior ou um consentimento prévio, não. A consciência ética adere de pronto ao costume jurídico, o indivíduo ainda não atingiu à singularidade absoluta.

Hegel infere que “a razão só conhecia os costumes e não ousava ir além”. A norma, consolidada pela tradição, tinha o caráter impresso no espírito do povo. O reconhecimento disso e a consciência dessa identidade deram ao *para-si* a forma de organização política,

---

<sup>30</sup> Parágrafo 446, *Fenomenologia do Espírito*. p. 308.

<sup>31</sup> HEGEL. Op. Cit. p.139.

<sup>32</sup> “O ethos existe aí como ser e querer próprios da alma e da subjetividade particular; o indivíduo ainda não existe como singularidade absoluta, existe apenas como cidadão de um povo livre, povo que nas reduzidas dimensões de uma cidade pos-se a si mesmo como bela individualidade política. Não conheciam consciência moral (*gewissen*) neles, reinavam o hábito e o costume de viver para a pátria sem reflexão”. (HYPPOLITE. Op.cit. p.362.)

engendrando a referida e admirada individualidade grega, cujo fundamento se situa no *em-si* - o gérmen pressuposto para desenvolvimento e constituição de um povo.

Com efeito, o espírito grego, “como substância efetiva, é um povo e, como consciência efetiva, é cidadão do povo”.<sup>33</sup> O indivíduo é livre, enquanto cidadão, desde que não apresente outra vontade que não seja a vontade da pólis. A liberdade de ação e palavra, apenas, permeia o espaço público do *ágora*, por entre os cidadãos, quando em assembléia discursam para juntos deliberar sobre o Bem da pátria. O Estado é considerado um corpo vivo, que, para sobreviver aos conflitos externos, seus órgãos precisam funcionar sem conflito. Por tudo isso, a pólis foi considerada a perfeita obra de arte política.<sup>34</sup>

“Contudo, uma outra potência se contrapõe a essa potência ética e [a essa] manifestabilidade: [é] a lei divina. Com efeito, o poder ético do Estado tem, como movimento do agir consciente de si, sua oposição na essência simples e imediata da eticidade. Como universalidade efetiva, o poder do Estado é uma força [voltada] contra o ser-para-si individual; e como efetividade em geral, encontrada ainda um outro que ele [mesmo] na essência interior”.<sup>35</sup>

Em sua imediatricidade, a consciência-de-si ética percebe a natureza humana seccionada em dois pólos distintos: a Família e o Estado. Ela perfaz “o movimento do inconsciente para o consciente, da sombra para luz”,<sup>36</sup> em sentido ascendente atingindo o segmento da comunidade, ou, ainda, em sentido descendente, o segmento da família. Uma completando o movimento da Outra sem nenhuma mediação. O Si é somente a expressão de natureza ética cindida, sem força de prolação de sua negatividade, cindida em dois pólos, um belo momento do *vir-a-ser* do espírito.

“A lei humana assim, em seu ser-aí universal é a comunidade; em sua atividade em geral, é a virilidade; em sua atividade efetiva, é o governo. Ela é, se move e se conserva porque consome em si mesma o separatismo dos Penates, ou a singularização independente em famílias que a feminilidade prescinde, e as conserva dissolvidas na continuidade de sua fluidez. As a família é, ao mesmo tempo, seu elemento em geral: a base universal ativadora da consciência singular. Quando a comunidade só se proporciona sua subsistência mediante a destruição a destruição da felicidade-familiar e da dissolução da consciência-de-si na consciência universal,

<sup>33</sup> Parágrafo 447, *Fenomenologia do Espírito*. pp. 308/309.

<sup>34</sup> Nas Preleções sobre a filosofia da história, Hegel afirma que o espírito grego, como espírito ético, é a obra de arte política. (HYPPOLITE. Op. Cit. p.361.)

<sup>35</sup> Ibid. Parágrafo 449. p. 309.

<sup>36</sup> (...) “Nenhuma das duas leis é unicamente em si e para si. A lei humana, em seu movimento vital, procede da lei divina; a lei vigente sobre a terra, da lei subterrânea; a lei consciente, da inconsciente; a mediação, da imediatez: - e cada uma retorna, igualmente, ao [ponto] donde procede. A potência subterrânea ao contrário, tem sobre a terra sua efetividade: mediante a consciência torna-se ser-aí e atividade”. (Parágrafo 460, da *Fenomenologia do Espírito*. p. 317.)

ela está produzindo, para si mesma, seu inimigo interior naquilo que reprime, e que lhe é ao mesmo tempo essencial – na feminilidade em geral”.<sup>37</sup>

A lei humana é a lei da comunidade, que o povo tradicionalmente a incorporou – “a lei do alto que vigora manifestamente à luz do dia”,<sup>38</sup> tem respaldo e imagem na figura masculina. Essa lei se realiza efetivamente pelo governo como ordem pública<sup>39</sup>. “O governo é o espírito efetivo, refletido sobre si, o Si simples da substância ética total”.<sup>40</sup> Coíbe a individualidade singular em prol do movimento da vida universal, haja vista ter como horizonte o Bem da coletividade.

No espaço público, as relações éticas transcorrem na dimensão do universal. O indivíduo supera a singularidade do ambiente familiar, passa a conviver sem conflito com diferença na pólis, ratificando que a esfera pública é “espaço de iguais”.<sup>41</sup> Por conseguinte, ela é imprópria à manifestação de singularidade, moral autônoma e vontade subjetiva.

A lei divina é a lei da família, “tem sua essência interior, em-si-essente, que não está exposta à luz da consciência, mas permanece sentimento interior e o divino subtraído à efetividade”.<sup>42</sup> Tem legitimidade e validade em seu território domiciliar; sua eficácia comprovada é somente extensiva aos seus membros enquanto expressões singulares reunidas e integradas a uma palavra – um sobrenome - à sombra de seus antepassados.

A família é um organismo constituído de partes interdependentes<sup>43</sup>, mas *conscientes de sua individualidade* e de seus desígnios. Enquanto comunidade familiar, ela é a base constitutiva do povo, prepara e entrega os seus à vida universal, fazendo à face da necessidade vital de serem reconhecidos como consciência-de-si.

“[Como já] Lembramos, cada um dos opostos modos de existir da substância ética a contém inteira, e [também] todos os momentos de seu conteúdo. Se a comunidade é, pois, a substância ética como agir efetivo consciente de si, então o outro lado tem a forma da substância imediata ou essente. Assim, essa última é, de uma parte, o conceito interior, ou a possibilidade universal da eticidade em geral; mas de outra parte, tem nela igualmente o momento da consciência-de-si.” (...) <sup>44</sup>

<sup>37</sup> Parágrafo 475, *Fenomenologia do Espírito*. pp. 328-330.

<sup>38</sup> Id. Parágrafo 455. pp. 313/314.

<sup>39</sup> Cf. MENESES, Paulo. *Para Ler a Fenomenologia do Espírito: roteiro*. São Paulo: Loyola, 1992. p.122.

<sup>40</sup> Ibid. Parágrafo 455.

<sup>41</sup> A liberdade era a prática apenas dos homens livres nascidos na cidade. Aos estrangeiros e às mulheres não lhes era permitida a prática de atividade política. Obviamente, aos escravos também não. Ainda não havia consciência da *idéia de liberdade*.

<sup>42</sup> Id. Parágrafo 457. pp. 315/316.

<sup>43</sup> “A família é um todo orgânico. Nela, as partes não são propriamente partes, mas membros que têm apenas sua substância no todo, e separadas dele carecem de autonomia”. (Cf. HEGEL, Nürnberger und Heidelberger Schriften, Werke 4, Rechtslehre, Parágrafo 23. Apud RAMOS, Cesar Augusto. *Liberdade Subjetiva e Estado na Filosofia Política de Hegel*. Curitiba: UFPR, 2000. p. 134)

<sup>44</sup> Parágrafo 450, *Fenomenologia do Espírito*. pp. 309/310.

Ainda no espaço privado, as relações entre os familiares manifestam suas singularidades inerentes à natureza de seus partícipes. Sabe-se que a família é o primeiro ambiente ético no qual o indivíduo se origina e participa. Por isso considerado o *habitat* natural do homem, onde decorrem, genuíno e espontaneamente, as relações características do reino das necessidades<sup>45</sup>.

Contudo, importa reiterar que há, também, o imbricamento de interesses que vão ser traduzidos no reino da liberdade. A família não ignora sua função de ser o espaço de preparação e formação para a vida na esfera pública: o espírito sai das profundezas da natureza e o espírito ético, da vida familiar. Restava tão somente a singularidade do feminino contemplar o Universal em dialética com o Absolutamente Outro, para firmar a sua presença na esfera pública.

*In concreto*, o ambiente familiar, na Grécia antiga se limita a ser o espaço privado em que prevalecem as questões relativas ao reino das necessidades e onde se consolidam as relações de parentesco pela honra memorável aos antepassados.

(...)“Por conseguinte, a ação que abarca a existência toda do parentesco consanguíneo, [é a que] o tem por objeto e conteúdo: não o cidadão, pois esse não pertence à família, nem o [menino] que deve tornar-se cidadão, e deixar de contar como este Singular; e sim este universal, subtraída à efetividade sensível, isto é, singular. Essa ação já não concerne o vivo, mas sim o morto: aquele que da longa série de seu ser-ai disperso, se recolheu em uma figuração acabada, e se elevou da inquietação da vida contingente à quietude da universalidade.”<sup>46</sup>

A morte significa, por um lado, o retorno à natureza e, por outro, a imortalidade da alma expressa, simbolicamente, através de atos fúnebres convencionados em honra e dignidade à vida do falecido.<sup>47</sup> Aos parentes, especificamente, aos do sexo feminino,<sup>48</sup> restam-lhe o dever de cumprir com tais rituais.<sup>49</sup>

---

<sup>45</sup> Na família, as relações desenvolvidas são de ordem natural com fundamento no vínculo consanguíneo. A família não tem existência em-si, mas para-outro em razão de que espírito não é efetivo na natureza. Por outras palavras, as relações são apenas representações provenientes do parentesco. Assim, os filhos justificam o matrimônio dos pais; os pais estão representados nos filhos; os filhos se libertam quando se separam e passam a formar a sua família.

<sup>46</sup> Id. Parágrafo 451. pp. 310/311.

<sup>47</sup> “Essa universalidade que o Singular como tal alcança, é o puro ser, a morte: é o ser-que-veio-a-ser, natural e imediato, e não o agir de uma consciência. O dever do membro-da-família é, por isso, acrescentar esse lado, de forma que seu ser último, esse ser universal, não pertença só a natureza, nem permaneça algo irracional; mas seja agido, e nele seja afirmado o direito de consciência”. (...). (Cf. Parágrafo 452. *Fenomenologia do Espírito*. pp. 311-313.)

<sup>48</sup> “O que assigna um sexo a uma lei e o outro sexo a outra, é a natureza, e não a contingência das circunstâncias ou da escolha. Ou, inversamente, as duas potências éticas se conferem, nos dois sexos, seu ser-ai individual e sua efetivação”. (Cf. Id. Parágrafo 465. pp. 320/321.)

<sup>49</sup> Parágrafo 457, *Fenomenologia do Espírito*. pp. 315/316.

“De modo geral, a mulher erige a força da juventude como o que tem valor [exclusivo]: o vigor do filho, no qual a mãe gerou seu senhor; o do irmão, em que a irmã encontra o homem como o seu igual: o do jovem, graças ao qual a filha, subtraída à sua dependência, obtém o prazer e a dignidade da esposa”.<sup>50</sup>

É no espaço doméstico<sup>51</sup> que a figura feminina pressente a razão de sua existência - um sentimento interior no qual desvela sua essência ética. Esse sentimento faz dela a fiel guardiã e cumpridora da lei divina com a finalidade de restabelecer a unidade familiar em torno do culto aos deuses ctônicos.

Os Penates, parentes antepassados, individualizam a família, que cultua a sua memória entre os vivos, tornando a sua alma imortal. Dessa forma, eles transcendem, espiritualmente, ganhando a dimensão universal e jamais são esquecidos.

(...)”No lar da eticidade, aquilo em que se baseiam as relações da mulher não é *este* marido, nem *este* filho, *mas um marido, filhos em geral*; [sua base] não é sensibilidade, mas o universal. A diferença da eticidade da mulher em relação à do homem consiste justamente em que a mulher, em sua determinação para a singularidade e no seu seu prazer, permanece imediatamente universal e alheia à singularidade do desejo. No homem, ao contrário, esses dois lados se separam um do outro, e enquanto ele como cidadão possui a força consciente-de-si da universalidade, adquire com isso o direito ao desejo. Assim, enquanto nessa relação da mulher a singularidade está mesclada, sua eticidade não é pura; mas na medida em que a eticidade é pura, a singularidade é indiferente, e a mulher carece do momento de se reconhecer como este Si no Outro.” (...)”<sup>52</sup>

Na relação conjugal, prevalece, apenas, o vínculo de amor e seu reconhecimento recíproco. Somente, por meio da reprodução, os pais têm a sua relação matrimonial justificada. Assim, os filhos representam socialmente a consumação do casamento de seus pais<sup>53</sup> e reconhecem neles a sua origem. A maternidade coloca a mulher, intuitivamente, como eixo de convergência e unidade dos membros da família, posição em que encontra a dimensão universal. Todavia, a mulher prescinde de ser reconhecida por algo outro de si,<sup>54</sup> ser

---

<sup>50</sup> Id. Parágrafo 476. p. 331.

<sup>51</sup> Em latim, *domus-us* é um substantivo feminino que tem o sentido próprio de “casa, domicílio, morada” e o sentido figurado de “família”. (Cf. FARIA, Ernesto. *Dicionário Escolar Latino/Português*. Rio de Janeiro: FAE, 1985.)

<sup>52</sup> Id. Parágrafo 457.

<sup>53</sup> (...) “A piedade dos pais para com seus filhos está justamente afetada por essa emoção de ter no Outro a consciência de sua efetividade, e de ver o [seu] ser-para-si vir-a-ser nele, sem [poder] recuperá-lo; senão que permanece uma efetividade alheia, peculiar. Inversamente, a piedade dos filhos para com os pais é afetada pela emoção de ter o vir-a-ser de si mesmo – ou o Em-si – em um outro Evanescente, e de só alcançar o ser-para-si e a própria consciência-de-si através da separação da origem – uma separação em que essa origem se esgota.”(Cf. Parágrafo 456, *Fenomenologia do Espírito*. pp. 314/315.)

<sup>54</sup> Cf. MENESES(1992). Op.Cit. p.124.

reconhecida como consciência-de-si na relação com o Absolutamente Outro – feminino e masculino em dialética.

Na relação fraternal, irmão e irmã, em especial e especificamente, o irmão traz algo mais à sua irmã, que agrega à figura feminina na Antiga Grécia. A irmã encontra nele, identidade e reconhecimento<sup>55</sup> isentos ao desejo sexual por estarem unidos pelo vínculo sanguíneo. Através desse reconhecimento recíproco, a guardiã da lei divina contempla o universal, de uma percepção imediata da essência ética à consciência ética. Com isso, estabelece entre eles uma relação sinérgica equilibrada.

A figura masculina simboliza o trânsito da vida singular à universal, do inconsciente ao consciente, da sombra à luz. A necessidade de viver no reino da liberdade faz do homem uma consciência-de-si, um sujeito ético e histórico, cidadão da pólis, guardião da lei humana.

Embora uma consciência-carente-de-si, a figura feminina é espírito verdadeiro, isto é, conhece a essência ética de imediato. Para tanto, a lei é caráter, unilateralmente, um dever a ser cumprido; ora como injunção consanguínea, ora como direito do povo. Por acaso, ainda sem conflito, o feminino caminha compatibilizando o cambiar das respectivas leis<sup>56</sup>, a humana e a divina, que encerra um dinamismo compacto referente às dimensões de cada pólo.

O masculino e o feminino se unem compondo a totalidade ética, que engendram, (re)construindo, uma segunda natureza, a Natureza Humana, (re)constituída e permanentemente, renovada. Sem suprimir as suas diferenças, o homem e a mulher precisam suprasumir a primeira natureza para que possam, na segunda natureza, dispor de seu destino.

Em face dessas determinações atribuídas ao feminino, a mulher terá que negar a sua imediatez, pois “só no espírito é que, ao ser para outro, é a este respeito para si”,<sup>57</sup> ultrapassar os limites impostos, lançando-se em busca de si mesma. No mundo antigo, a consciência-carente-de-si é sensível à contradição humana, age unilateralmente consoante sua essência ética. Por isso, ela se rebela contra a lei do Estado em defesa do divino.

---

<sup>55</sup> Salgado esclarece que, no pensamento de Hegel, o reconhecimento é o processo pelo qual o espírito instaura uma ordem humana racional de indivíduos iguais e livres. (Cf. SALGADO. Op.Cit. p.476.)

<sup>56</sup> O homem é uma consciência-de-si e a mulher, uma consciência-carente-de-si, pois que “Como cidadão o homem exprime a unidade superior com a substância ética da pólis, com a lei humana, superando sua condição de membro da família. A lei da cidade que rege o cidadão é pública e possui o valor do costume que se impõe para cada indivíduo. Para o homem não há oposição entre a lei humana da pólis e a lei divina da família. (...) Mas a contradição entre a lei do Estado e a lei divina revela-se na mulher”. (RAMOS(2000), Op.Cit. p.130.)

<sup>57</sup>Cf. HEGEL. trad. Heloisa da Graça Burati. *Introdução à História da Filosofia*. São Paulo: Rideel, 2000. p.83.

No movimento do Absoluto<sup>58</sup>, o espírito<sup>59</sup> é o conciliador por excelência opera em unidade as assimetrias de uma consciência-infeliz; as contradições ocultas e expressas de um senhor-escravo; os aspectos céticos e dogmáticos entre a fé e o saber; as diferenças do público e do privado visando à integração e adequação das leis divina e humana pela edificação segura e distinta de ambientes na “morada do homem” - comunidade familiar e comunidade política - aniquilando uma historicidade-histórica sem reconhecimento, liberdade e razão.

Em *Antígona*, guarda-se um simbolismo heróico do feminino, que “invade a cena” da *Bela Individualidade Grega*: a protagonista preanuncia a subjetividade, denunciando o início de um mundo em extinção: o mundo *da eticidade imediata*. Ela exterioriza o inconsciente, um “mundo” oculto, subterrâneo e interior ecxistindo à consciência, à luz do dia revelando-lhe a certeza de si mesma.

“Esse colapso da substância ética e sua passagem para uma outra figura são determinados pelo fato de ser a consciência ética, de modo essencial, orientada imediatamente para a lei. Nessa determinação da imediatez está implicado que a natureza, em geral, intervenha na operação da eticidade. Sua efetividade revela somente a contradição e o gérmen da corrupção que a bela unanimidade e o equilíbrio tranqüilo do espírito ético continham, justamente nessa tranqüilidade e beleza; pois a imediatez tem significação contraditória de ser a quietude inconsciente da natureza, e a irrequieta quietude, consciente-de-si, do espírito”.<sup>60</sup>

Pela extrusão, o ser deixa pra trás a mesmice monótona da imediatez, ganhando autonomia, evade-se de si mesmo, põe-se à frente do Outro que contraria sua certeza a fim de determinar-se. No sistema hegeliano, todo sentido dado no mundo humano procede do reconhecimento que se faz da identidade dos diferentes pela diferença. Daí, “toda determinação do ser é a identidade de uma diferença”,<sup>61</sup> explicita Bourgeois. O que faz lembrar, novamente, Heráclito que afirmou que “o oposto é que é bom pra mim”; contrariando em tudo a metafísica clássica, que apregooou que o idêntico é o que permanece igual. É a falsa unidade homogênea, que persiste na lógica do raciocínio ainda em nossos dias. É pertinente lembrarmos que Hegel nos adverte, quando afirma que o óbvio é dito, mas não é sabido. Talvez, o substantivo feminino ‘unidade’ seja o exemplo da advertência hegeliana.

---

<sup>58</sup> “O saber absoluto é o saber do absoluto que é o único que constitui o movimento infinito de aparição e de supressão das contradições”. (Cf. D’HONDT, Jacques. Trad. Emília Piedade. *Hegel*. Lisboa: Edições 70, 1965. p. 38.)

<sup>59</sup> Jacques d’Hondt enfatiza que, no pensamento de Hegel, uma contradição somente é superada quando os opostos contraditos formam uma unidade. (Id. p.95.)

<sup>60</sup>Parágrafo 476, *Fenomenologia do Espírito*. p. 331.

<sup>61</sup>“Tudo o que para a consciência – cujo meio é a linguagem – é, é conseqüentemente dizível (mesmo como indizível), é sentido, ou seja, identificação, pelo Eu=Eu, de uma diferença, pois o que tem por sentido ser é aquilo que, para esse Eu, é diferente dele, outro que não ele, portanto, em si mesmo diverso ou diferente”.



Entender não é suficiente, necessário é saber e (re)afirmar, continuamente, que a unidade pressupõe a diferença, de outro modo, não é unidade, é uma mera reunião.

A diferença é o ponto motriz da dialética, que desenvolve a contradição dos opostos, viabilizando o reconhecimento recíproco desses opostos em decorrência da identidade de suas diferenças. A unidade estabelecida não dissolve a diferença, conserva-a como uma contradição resolvida.

Na relação de alteridade de gênero, o que falta a um tem referência na diferença contradita pela alteridade do Absolutamente Outro. A consciência vai identificar a si mesma com a afirmação da identidade do Absolutamente Outro, ou seja, reconhecendo o absoluto outro em sua diferença, ela identifica a si própria. Destacam-se os momentos: da identidade da diferença e da auto-identidade pela diferença.

A segunda negação *suprassume* a primeira, deixando livre a diferença remanescente. É que com a mediação do Universal, os absolutos opostos tomam a posição dos termos extremos e, pelo processo de inversão duplicada, reconciliam-se reconhecendo como partes de uma comunidade de espíritos. Somente assim o “eu” singular se sabe espírito.

Desse modo, vida segue em processo, perpetua-se no movimento do conceito, que, fatalmente, sem contradição, não há movimento, nem vida, nem tampouco devir. Já se sabe que a dialética está na essência do ser, provocando a sua unidade com o Absolutamente Outro a fim de encontrar, nessa alteridade, a sua verdade em devir.<sup>62</sup>

### 3. 4. O CONFLITO ÉTICO EM *ANTÍGONA*<sup>63</sup>.

“Tomando-se as duas potências segundo o seu conteúdo determinado e segundo a individualidade deste conteúdo, o quadro de seu conflito configurado se apresenta, pelo seu lado formal, como o conflito da ordem ética e da consciência-de-si com a natureza carente-de-consciência e com uma contingência presente graças a essa natureza. Essa contingência tem um direito contra a consciência-de-si, por essa consciência somente o espírito *verdadeiro*, por estar somente em unidade *imediata*

---

<sup>62</sup> Cf. D'HONDT. Op.Cit. p.90.

<sup>63</sup> Sófocles dedicou à tragédia Édipo Rei, escrita há 2500 anos passados, seis peças, das quais Antígona foi a última e, provavelmente, apresentada por volta de 441 anos a.C. (Cf. <http://educaterra.terra.com.br/voltaire/cultura/antigona5.htm>, acesso em 23.12.2007, às 19h30min.)

A tragédia é drama antigo que traz o conflito, ainda, desprovido de leitura crítica de um fato, de um acontecimento, pois que opõe o herói ao seu destino como causador de sua desgraça. A tragédia mostra uma época de transição de valores aristocráticos para valores democráticos na constituição do poder político grego. A moral subjetiva teve maior propagação no gênero da dramaturgia cômica, registrando a decadência moral e ética de Roma. (Cf. MENESES(1992). Op.Cit.)

com a sua substância. Segundo o seu conteúdo, [esse quadro se apresenta] como a discrepância entre a lei divina e a lei humana”.<sup>64</sup>

Decerto a tragédia<sup>65</sup> de Sófocles, no sexteto *Antígona*, documenta o anacronismo do autor em tratar de um conflito de racionalidade numa relação de alteridade de gênero que, há dois mil e quinhentos anos, aproximadamente, vem suscitando os mais variados interesses<sup>66</sup> relacionados à condição humana. Talvez, tenha sido um dos textos mais discutidos e revisitados, senão admirados por pensadores, estudiosos de toda época e lugar.<sup>67</sup>

Hegel distingue o desenvolvimento da consciência em níveis de expansão, desde a certeza sensível à razão; acrescentando ao nível das experiências colhidas no convívio social e, finalmente, ampliado pelas superestruturas, a saber, a arte, a religião e a filosofia<sup>68</sup>. No processo fenomenológico, a arte grega tem papel fundamental na abertura da consciência-de-si, eis que promove o encontro do homem com a sua humanidade de forma inusitada, lúdica. Ao produzir uma imagem reflexa, a arte historia o caminho dessa ascense, servindo de pré-texto à tecitura ciente da condição humana. O texto da vida é o movimento do conceito que tece, a tempo e lugar, o contexto a fim de acolher a novidade.

<sup>64</sup> Parágrafo 473, da *Fenomenologia do Espírito*. pp. 327/328/

<sup>65</sup> Com referência ao uso da linguagem na tragédia, Hegel infere que “Essa Linguagem superior, a tragédia, abarca assim mais estreitamente a dispersão dos momentos do mundo essencial e do mundo operante. (...) no que concerne à forma, ao penetrar o seu conteúdo, a linguagem deixa de ser narrativa, assim como o conteúdo deixa de ser um [conteúdo] representado. É o herói mesmo quem fala e a representação mostra ao ouvinte – que ao mesmo tempo é espectador – homens-conscientes-de-si, que ‘sabem’ e sabem ‘dizer’ seu direito e seu fim; a força e a vontade de sua determinidade. São eles artistas que não exprimem o exterior de suas decisões e empreendimentos de modo inconsciente, natural e ingênuo, como [o faz] a linguagem que acompanha na vida efetiva o agir rotineiro; mas exteriorizam a essência interior, demonstram o direito de seu agir; e afirmam refletidamente e exprimem determinadamente, sem sua individualidade universal, o ‘pathos’ a que pertencem – livre das circunstâncias casuais e do particularismo das personagens. O ser-aí desses caracteres são enfim homens ‘efetivos’, que assumem os personagens dos heróis, e os apresentam em linguagem efetiva, não narrativa, mas própria”. (Parágrafo 733, *Fenomenologia do Espírito*. p. 493/494.)

<sup>66</sup> A filósofa Kathrin alude existir “na trama interesse psicológico, ético e jurídico que prima nas leituras “modernas” da tragédia – traços de caráter e unificação de “pessoa” em torno de disposições estáveis que a poesia trágica re-escreve em estruturas dinâmicas – sentimentos, representações e raciocínios – cujo dinamismo complica ao extremo a perspectiva moral (a univocidade e a não contradição de um juízo). O que conta na tragédia não é a determinação ética dos personagens, mas a trama de suas ações (poética ou estética) da reviravolta paradoxal dos valores”. (Cf. ROSENFELD, K. H. *Antígona: de Sófocles a Hölderlin*. Por uma filosofia trágica da literatura. Porto Alegre: L&P, 2000. p.164.)

<sup>67</sup> O filósofo Prof. Dr. Vincenzo argumenta sobre a “*Antígona* de Sófocles, uma tragédia perpassada por uma problemática política, ética, religiosa, de gênero e até ontológica, se debruçam inúmeros pensadores de várias áreas e épocas. Só para ficar nos últimos dois séculos, basta lembrar filósofos como Hegel, Kierkegaard, Heidegger, Ricoeur, Derrida; teólogos (Bultmann), poetas (Hölderlin) e dramaturgos (Anhouil; Brecht). Mais recentemente, na onda da emancipação da mulher e de sua inserção na vida pública, surgiram releituras feitas por mulheres tais como as de Nussbaum e Zambrano. Aqui no Brasil, se destaca a pesquisa de Kathrin Rosenfield que explora a figura institucional do epiclerato no confronto pela legitimidade do poder entre Creonte e Antígona. (Cf. MORAES, Alfredo et MATTEO, Vincenzo Di (Orgs.) in MATTEO. *A Filosofia do Recife: ontem e hoje*”. Recife: Ed. dos Organizadores, 2007. pp. 147/148.)

<sup>68</sup> “São três os níveis de expansão da consciência: a) da indistinção à razão; b) a experiência da vida social e c) as superestruturas (arte, religião e filosofia)”. (Cf. D’HONDT, Jacques. Trad. Emília Piedade. *Hegel*. Lisboa: Edições 70, 1965. pp.35/37.)

Ainda na *Bela Individualidade Grega*, Hegel vem assinalar sua derrocada através da dramaturgia clássica<sup>69</sup>, que acompanha e registra mais uma etapa dessa ascese espiritual. É com a tragédia que a palavra evoca e provoca empatia, desencadeando uma verdadeira catarse. Até hoje, essa catarse se eterniza, presentificando, todas as vezes, em cada uma delas, que se dialoga com Sófocles sobre a intrigante *performance* de sua famosa e admirada protagonista.

“Nessa representação, o movimento da lei humana e da lei divina encontra a expressão de sua necessidade em indivíduos em que o universal se manifesta como ‘pathos’, e a atividade do movimento, como [um] agir individual, que dá um semblante de contingência à necessidade desse movimento. Ora, a individualidade e o agir constituem o princípio da singularidade em geral; princípio que em sua pura universalidade foi chamado lei divina interior. Como movimento da comunidade patente, tem a lei divina não apenas aquela eficácia subterrânea ou exterior em seu ser-aí, mas tem igualmente patente, no povo efetivo, um efetivo ser-aí e movimento. Tomado dessa forma, o que fora apresentado como simples movimento do ‘pathos’ individualizado recebe um outro aspecto: o delito e a destruição da comunidade motivada por ele recebem a forma peculiar de seu ser-aí”.<sup>70</sup>

Em grego, a palavra “antígona” significa “lar, raiz e matriz de sua própria descendência” (o prefixo “anti” tem o sentido de “no lugar de” e o sufixo “goná”, descendência)<sup>71</sup>. Com efeito, Antígona não se resume em ser uma mera guardiã da lei divina, ela é filha epicler, o que lhe atribui a responsabilidade de dar seguimento à linhagem dos Labdácidas segundo a lei do epiclerato. Para tanto, havia o compromisso com Hêmon, o filho de Creonte. Assim, ser a guardiã da lei divina e a princesa epicler conferiam-lhe um certo poder, que, diretamente, imponha a ela uma responsabilidade, ainda, maior. Logo, depreende-se que não é à-toa e sem propósito que a heroína vai levar a cabo a força etimológica que selou a sua identidade em proveito de sua estirpe.

A figura feminina transmite, gratuitamente, uma espontânea simpatia, adequando-se, com aderência e verdadeira nobreza, à posição de heroína, “apesar de sua paixão desmedida”.<sup>72</sup> Antígona apresenta uma conduta coerente com o caráter ético que a lei divina

<sup>69</sup> “A tragédia antiga – Ésquilo e Sófocles – servirá para representar a oposição entre a consciência de si ética e o destino. O destino será o desaparecimento da bela totalidade ética”. (Cf. HYPPOLITE. Op.Cit. p.359.)

<sup>70</sup> Parágrafo 475, *Fenomenologia do Espírito*. pp. 328-330.

<sup>71</sup> Cf. ROSENFELD (2000). Op. Cit. p.40.

<sup>72</sup> Ibid. p.163. Outras considerações sobre a conduta e perfil de Antígona. (Ibid. p.157.) A descrição e o perfil de Antígona: “Hölderlin vê surgir uma heroína supremamente lúcida e inteligente, não somente uma obcecada, possuída por uma *vontade inflexível ou atravessada pelo desejo*. Ela é amável e bela, apesar da extrema violência e da dureza que tornam seus discursos às vezes assustadores. Hölderlin admira a perspicácia *onírica-e-ingênua*, que Sófocles deu à Antígona e ele considera como ápice de seu enigmático encanto a ironia sublime”. Kathrin elucida que a ironia supõe distanciamento das emoções e elasticidade intelectual.(Ibid p. 173.) Há leituras que “vêem a heroína como santa ou como martim cristã e de outra as que salienta os traços de obstinação e de obsessão suicidária”.

lhe impõe. Adere, unilateralmente, à ação que se lhe conclama um dever, embora, ceda à culpa e ao destino<sup>73</sup> por ter infringido a lei humana – a outra substância ética.

A figura masculina, embora legalmente constituída no poder, inspira uma “atitude arbitrária<sup>74</sup>” por meio da expedição do Decreto-lei, que reprime um direito de família. De súbito, Creonte encarna a antipatia dispensada a um algoz. É interpretado como um tirano, um usurpador da palavra, pelo uso indevido da forma da lei, e perseguidor da linhagem dos Labdácidas.

De fato, Creonte visava a instauração de um poder desprovido da linhagem maldita de Édipo, almejava retirar da memória do povo tebanos a passagem pelo poder de um Rei incestuoso e patricida<sup>75</sup>. Na verdade, Creonte<sup>76</sup> deseja aniquilar o epiclerato e fundar uma nova dinastia. Enquanto conselheiro real e regente, Creonte<sup>77</sup> não somente representa a lei humana, mas a legisla, ele é quem elabora o direito positivo, válido e eficaz, mesmo que considerado injusto ou arbitrário por Antígona.

O Decreto do Rei<sup>78</sup> proibia manifestações fúnebres ao morto Polinices, irmão de Antígona, definido como inimigo da cidade, sob pena de morte. Ainda que morto, como sanção pelo seu ato transgressor, de tentar arrebatar o poder das mãos de seu irmão Etéocles, resta-lhe o castigo de ter o cadáver insepulto e devorado pelos abutres. À família, que perdeu seus dois membros *in pugna*, resulta o sofrimento da perda e o constrangimento de ver subtraído a um deles o direito às honras fúnebres. Antígona ignora a lei de Creonte e promove o funeral de seu irmão.

**“Creonte:** Como ousaste romper esta lei?

---

<sup>73</sup> Ibid. p.165. O destino é, simbolicamente, subentendido como árbitro infalível da conduta humana, tem definidas a necessidade e a independência frente a qualquer intervenção humana ou dos deuses gregos *para garantir a unidade do divino e a estabilidade do cosmo*.

<sup>74</sup> É o que supõe a interpretação do leitor acerca do sofrimento de Antígona diante de uma lei que não é proporcional ao agravo cometido, mas fundada em outro motivo independente da ação criminosa a qual se refere. “Antígona parece intuir bem o segredo da condição humana: a limitação do entendimento diante da incomensurabilidade da lei – um vazio da lei positiva referente ao fundamento e à sanção”. (Ibid. p.180).

<sup>75</sup> Ibid. p.40 et p.119.

<sup>76</sup> Ibid. p.119. Kathrin justifica que, para Antígona, Creonte é “aquele que estima ser mais importante do que a pátria, contudo, ela o considera como um vale-nada”.

<sup>77</sup> Creonte é descendente de um ramo de conselheiros *reais e regentes*: os Menoekeus e Oklasos, que, apenas, *governam em situações emergenciais*. Kathrin comenta que o conflito político e dinástico é uma re-edição da tradição mítica que insiste em elaborar as rivalidades políticas em razão de linhagens e estatutos diferentes. Cf. ROSENFELD, K. H. *Sófocles & Antígona*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. p.15.

<sup>78</sup> Ibid. p.149. Kathrin alude que “Antígona sente-se perdida nas inversões dos valores políticos, religiosos, sociais e sentimentais que transformam o amor puro em incesto e em necrofilia”. p.151. Para Antígona, Kathrin elucida, “amar seus próximos significa querer cumprir o dever de enterrá-los quando estão mortos e impotentes. Os mortos e seus deuses exigem o enterro dos cadáveres”. p.159. Antígona questiona a validade do Decreto-Lei frente à lei divina.

**Antígona:** Por isto, meu Zéus não me a proclamou, nem aqui em casa a justiça dos deuses da morte, que delimitaram, entre os homens, a lei; também pensei que tua proclamação não valia tanto, que alguém destinado a morrer deveria passar além; às leis não-escritas, aos estatutos firmes no céu. Não apenas hoje e ontem, estes vivem sempre, ninguém sabe onde vieram”. (Hölderlin 467-470).<sup>79</sup>

“A fórmula do trágico, segundo Hölderlin, inscreve o conflito na lógica do paradoxo: coincidem dois processos recíprocos e invertidos que se afirmam e se anulam mutuamente”.<sup>80</sup> A relação de alteridade de gênero evidencia-se em posturas, diametralmente assimétricas, oponentes e, radicalmente, contrárias.

Antígona representa o universal feminino submisso à lei humana. Creonte representa não somente o universal masculino, mas também o poder, que lhe conferido em razão do gênero masculino, de erigir a lei da cidade contra qualquer outra lei e direito a ela anteriores, com obrigatoriedade ao seu cumprimento.

Antígona age em defesa “ao princípio feminino e ao mundo privado da casa”, erguendo-se contra a lei masculina e, conseqüentemente, invade a esfera da vida pública, da qual era proibida de participar.<sup>81</sup> Creonte não reconhece a lei divina e, propositadamente, ignora a lei do epiclerato, impõe o cumprimento da sua lei acima da lei dos deuses e da família, como expressão de justiça e sabedoria de quem governa.

Para Antígona, a lei divina limita a lei humana. O conteúdo do Decreto de Creonte contraria a ordem estabelecida pelos deuses gregos e ctônicos. Ela desafia a lei humana, sobrepondo-lhe uma lei anterior e superior a essa, afirmando ser capaz de articular valores políticos e sociais da pólis.

Na verdade, ela se introduz como uma cidadã, como uma consciência-de-si. Abraça, firme e plena de convicção, à causa da qual é guardiã e lamenta o triste fim. Contudo, ciente de que não lhe restaria outro, antecipa-se à execução, já que a sua morte era intentada como purgação da linhagem dos Labdácidas. Aceita complacente o destino, interpretando-o como o melhor caminho ao sobrenatural.<sup>82</sup>

Com efeito, instaurou-se, entre outros antagonismos paradoxais: feminino e masculino, esfera pública e esfera privada, divino e humano, direito natural e direito positivo, dever religioso e dever cívico. Eis que se forma um contexto extremamente rico ao pensamento dialético hegeliano e, sintomaticamente, perseguido, epistemo e metodologicamente, como o cerne temático desta dissertação: o Absolutamente Outro – feminino e masculino em dialética

---

<sup>79</sup> Ibid. p.179.

<sup>80</sup> Ibid.

<sup>81</sup> Cf. Op.cit. KATHRIN, 2002:11.

<sup>82</sup> A superioridade ao sofrimento e à morte é característica dos heróis da tragédia grega.

– no percurso fenomenológico de formação do espírito no cenário da *Bela Individualidade Grega*.

“O que o mundo da eticidade tinha o nome da lei divina oculta, de fato emergiu de seu interior para a efetividade. Naquele mundo, o Singular somente tinha valor e era efetivo como sangue universal da família. Enquanto este Singular era o espírito separado, carente-de-Si; mas agora saiu de sua inefetividade. Uma vez que a substância ética é apenas o espírito verdadeiro, retorna o Singular à certeza de si mesmo; ele é essa substância enquanto universal positivo, mas sua efetividade consiste em ser o Si negativo universal”.<sup>83</sup>

Antígona, uma rebelde enterneceada pela figura sagrada de salvaguardar a memória de seus ancestrais, em meio a um tempo marcado pela transição de valores e relevante urgência de exacerbação da subjetividade, dispende toda a sua força contra uma lei que desconhece os limites do sagrado. Creonte não recua e ordena a execução da lei.

Tanto Antígona como Creonte se encontram justificados, eticamente, pela expressão da conduta que ‘deve ser’, contudo, ambos sucumbem ao confronto. A heroína perdeu a vida, mas não perdeu a liberdade. Creonte é condenado pelos deuses à perda do filho e da esposa. Somente a mediação recíproca entre eles poderia reconciliar a cisão desses dois mundos estanques em cada um deles.

O poder do negativo instalou-se na dimensão feminina como necessidade de instauração do novo. A mulher se sentiu restrita e submissa a um estatuto social do feminino que não foi idealizado por ela; embora o tenha aceito sem discórdia, ele não correspondia mais ao desejo despertado pelo desejo do Absolutamente Outro – feminino e masculino em dialética.

Expandia nela o desejo de ser reconhecida como consciência-de-si em todas as esferas do mundo humano. Por isso, ela largou a falsa tranquilidade de sua imediatez e deixou-se levar pelo movimento da vida, alienando-se de si, utrapassando seus limites para encontrar-se nas novas determinações que a diferença do Absolutamente Outro – feminino e masculino em dialética – passaram a lhe apontar.

Hegel compreendeu que o universal feminino precisava ampliar seus limites para ajustar-se a uma melhor qualidade humana de vida. A racionalidade masculina não foi (não é) suficiente na condução e comunhão da consciência-de-si universal, a exemplo da Grécia Antiga, cuja tragédia sofocliana ilustra com maestria. O espírito, que não é feminino nem masculino, não prescinde de protótipos, mas de ideais dialeticamente desenvolvidos para

---

<sup>83</sup> Parágrafo 477, da *Fenomenologia do Espírito*. pp. 331/332.

racionalização da conduta tanto feminina, quanto masculina, tendo em vista o Bem perquirido por Platão.

O confronto dialético com o Absolutamente Outro – feminino e masculino – propicia a mais autêntica diferença que o feminino precisava para firmar a certeza de que a sua diferença remanescente é a parte singular que faltava se particularizar no Universal. O pensamento de Heráclito se faz oportuno por aludir que o indivíduo é o absoluto por está contido nele, bem como o absoluto é a sua manifestação nele(no indivíduo). Com outras palavras, Bourgeois assevera que “somente uma individualidade pode agir realmente, mas uma individualidade na qual se exprime a totalidade”.<sup>84</sup> Ser parte do todo é estar reconciliado ao seu-ser-outro a fim de, em união com a totalidade, poder estar promovendo a comunhão de todas as partes, isto é, articular e conjugar o nós efetivamente.

Será que é tão simples assim como se diz, chegar a conjugar em uníssono o *cogitamus* hegeliano?

O próprio Hegel antecipa-se em nos responder no Parágrafo 11 da *Fenomenologia do Espírito*: “o começo do novo espírito é produto de uma ampla transformação de múltiplas formas de cultura, o prêmio de um itinerário muito complexo, e também de um esforço e de uma fadiga multiformes”.

A efetividade do feminino, como universal concreto na lei humana, na comunidade e no reino da liberdade, ampliou sua territorialidade, convidando-a a re-dimensionar os espaços, antes estabelecidos como, prioritariamente, seus. O que implicou numa desinstalação do masculino.

“O começo da cultura e do esforço para emergir da imediatez da vida substancial deve consistir sempre em adquirir conhecimentos de princípios e pontos de vistas universais”<sup>85</sup>.

Uma grande revolução se iniciou no mundo humano, com períodos de trégua, avanços e recuos. O feminino e o masculino reclamam por uma re-definição de seus papéis, de suas responsabilidades, enfim dos princípios que informam, eticamente, a referida diferença ontológica entre eles.

---

<sup>84</sup> BOURGEOIS, Id. Op. Cit. p. 180.

<sup>85</sup> Parágrafo 4, *Fenomenologia do Espírito*. p.27.

#### IV. UM BREVE OLHAR CONTEMPORÂNEO: A VIDA ÉTICA<sup>1</sup>.

“As feridas do espírito curam sem deixar cicatrizes. O fato não é o imperecível, mas é reabsorvido pelo espírito dentro de si; o que desvanece imediatamente é o lado da singularidade presente no fato – seja como intenção, seja como negatividade e limitação aí-essente do fato. O Si efetivante – a forma da sua ação – é um só momento do todo, e igualmente o saber que pelo juízo determina e que fixa a distinção entre o lado singular e o universal do agir”.<sup>2</sup>

O espírito se fez vida e encarnou numa multiplicidade de formas e sentidos. Alienando-se criou Cultura. Ainda sem identificar-se, o espírito segue ávido por exaurir, como se fosse possível, toda sua negatividade e se bastar como obra perfeita, porém, percebeu-se em evolução no vir-a-ser da substância ética. Na ordem do ser, concluiu que era razão - puro e simples saber -, no movimento conceitual, constante e permanente, de si mesmo. Como substância ética, precisou negar a si para refletir com o Outro de si mesmo a fim de que, finalmente, venha a ser-para-si.

---

<sup>1</sup> “A vida ética é considerada como portadora de normatividade, de uma normatividade que corresponde à realização do próprio conceito de liberdade, sem com isso contrariar as formas subjetivas e individuais da ação livre, exceto no sentido das restrições impostas à vontade natural e ao caráter arbitrário da vontade subjetiva, ainda ligado ao caráter igualmente abstrato do bem tomado, no sentido subjetivo e indeterminado. É por isso que Hegel considera que a vida ética é a idéia de liberdade, o que é uma forma de concretização da idéia do bem, na qual as consciências-de-si se reconhecem. O ser aí é o ser ético, de tal sorte que esse é a base e fundamento que dá forma aos indivíduos. A ética é o sistema dessas determinações da idéia de liberdade, é o bem concreto que substitui ao bem abstrato próprio da vontade natural e subjetiva e cuja forma é a de um conteúdo firme e estável, forma das leis e instituições – forma de concretização de realização dos direitos que tornaram efetivas na família, na sociedade civil-burguesa e no Estado, o que as torna racionais. O indivíduo é membro da vida ética. Família, sociedade e Estado manifestações e esferas de convívio ético no qual a pessoa é membro”. ROSENFELD, D. *Hegel e o Direito Natural Moderno*. In *Ágora Filosófica*. Martha Solange Perrusi (Org.). Recife: Fundação Antônio dos Santos Abranches – FASA, 2001. pp.9/26 passim.

<sup>2</sup> Parágrafo 669, *Fenomenologia do Espírito*. p. 455.



A reflexão é o agir sobre si de forma incondicionada, livre e pleno para se auto-determinar de acordo com o Universal. Consciência é objeto de reflexão e medida de conhecimento ao sujeito que é filho de seu tempo, protagonista de sua história, portanto, senhor de seu destino. A consciência-de-si, que conhece, reconhece e é reconhecida como um todo e parte de um universo espiritual - de consciências-de-si, independentes e côncias dessa unidade-, enxerga o mundo como a si mesma: “vejo-os como me vejo e me vejo como os vejo”.<sup>3</sup>

O Outro existe como pressuposto da humanidade.<sup>4</sup> O ser humano é um ser complexo, produto da totalidade de suas relações, nas quais se constitui um todo singular e pelas quais mantém-se integrado ao todo universal. Sua ação afirma a unidade do Si e do todo. Um ser, metaforicamente, gregário.

Somente na relação, a consciência pode conhecer o mundo como a si mesma. Não há solipcismo nesse processo, há imponderavelmente a efetiva presença do Outro. Saber de si no Outro<sup>5</sup> é *conditio sine qua non*, sem a qual a humanidade não tem sentido, pois, apenas, a mesmice fluida e compacta da Natureza não é capaz de sobrepujar a razão.

A diversidade é “o limite da coisa, ali onde a coisa deixa de ser”,<sup>6</sup> por isso, um elemento atrativo à consciência que deseja ter a certeza de si mesmo. Quanto maior for a diversidade da Natureza maior a oposição contradita na dialética do desdobramento do Saber Absoluto à formação do empreendimento humano.

Na relação de alteridade, a diferença de gênero não pode ser considerada uma mera distinção, senão o cume máximo de oposição e diversidade que a intersubjetividade pode transmitir no propósito da formação e constituição do espírito. O espírito quer conhecer tudo o que há; tudo o que lhe possa dizer a respeito. A substância expressa a sua essência ética para composição das condutas que devem-ser.

A diferença é o elemento ontológico do ser das coisas e da Natureza, não há como e nem por que ignorar a sua essência ética, a não ser encará-la como condição extraordinária na

---

<sup>3</sup> “Assim, no espírito universal, tem cada um a certeza de si mesmo – a certeza de não encontrar, na efetividade essente, outra coisa que a si mesmo. Cada um está tão certo dos outros quanto de si mesmo”. (Parágrafo 351, *Fenomenologia do Espírito*. pp. 325/352.)

<sup>4</sup> É na vivência de um tu que o eu se constitui que toma consciência de si e já nessa relação forma o nós – o espírito desenvolve. (MENESES, 2001:190)

<sup>5</sup> O outro é condição para o reconhecimento próprio, pois o sujeito é como o olhar que só se enxerga quando refletido em um espelho. A razão disso é que o homem possui certa infinitude, ou pelo menos uma multiformidade interna inesgotável. O homem se encontra em seu Outro, na verdade, ele se encontra no Outro em cada um de seus Outros; à medida que os vai conhecendo, descobre-se na complexidade de suas possibilidades. (MENESES, 2001:118)

<sup>6</sup> Parágrafo 3, *Fenomenologia do Espírito*. pp. 26/27.

promoção do saber e constituição do espírito. Para tanto, Hegel justifica que quanto maior a diferença, maior a capacidade dela ser suprasumida espiritualmente.

Já existem suficientes óbices ou enfrentamentos que precisam ser superados<sup>7</sup> ao longo do processo de conhecimento e reconhecimento de si. Contruídos no segmento social e ideológico, tais obstáculos carecem de demolição, especificamente, quando o assunto é o reconhecimento no Absolutamente Outro de si.

A expansão da área de ação feminina abriu várias vertentes que possibilitam a mulher re-construir livremente o seu papel na família, na sociedade e no Estado através do diálogo intersubjetivo. O que vem permitindo a todo homem e a toda mulher repensar os fundamentos e princípios formadores das estruturas e instituições políticas, sociais e religiosas, que a substância ética as informa. É a multidão de “eu’s” singulares conjugando um “nós”.

No que tange à articulação da gramática da língua, a preponderância ou a hegemonia de gênero, abstratamente posta, tem competência lingüística que a justifique. Haja vista a discriminação de gênero ser importante para ostentar com polidez a enunciação clara, objetiva e coesa da expressão de suas diferenças ontológicas. Mas nunca de forma hegemônica.

Se nascemos homens e mulheres, mas só depois nos tornamos humanos, por que não abolir a unilateralidade do reconhecimento a fim de que a humanidade possa melhor “falar”? O que há que nos impede de conceber as diferenças ontológicas e refletir no Absolutamente-Outro-de-si como diferencial qualitativo, livre de fórmulas ou rótulos arraigados de poder e desejo de posse?

Assim é o reino da eticidade: “o mundo que o espírito fez para si, o puro e simples saber de si no outro”, para, enfim, saber-se como espírito, através da lei e instituições.<sup>8</sup> Em absoluta unidade espiritual no plano efetivo de realização do ser humano, independentes e livres, os indivíduos têm a práxis de subsistência fíncada na substância ética de maneira que o provimento de suas necessidades implica no das necessidades alheias numa comum-unidade.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> “O Outro parece ao mesmo como uma ameaça, como uma negação. Com efeito, esse Outro que me enfrenta, revela-me que também sou um Outro: uma alteridade como outra qualquer, uma particularidade. O Outro me relativiza, reduz minhas proporções ou minhas presunções de ser o detentor exclusivo da razão, do bem e da beleza; de ser “a medida de todas as coisas”. Meus costumes, meus valores, minhas crenças são os costumes e valores de minha tribo, mas não os costumes e os valores em si e para si. É um sentimento de insegurança e mesmo de crise existencial. Por isso reage contra a alteridade com violência maior ou menos, como já expusemos em outras passagens deste livro. A atitude mais primitiva para reduzir a alteridade é acabar com o Outro; exterminá-lo”. (MENESES, 2001:125).

<sup>8</sup> *O humano concebido por Hegel é como o mundo ético: o mundo que o espírito fez para si.* Cf. CORDUA, Carla. CORDUA, Carla. *El Mundo Ético: ensayos sobre la esfera del hombre en la filosofía de Hegel.* Barcelona: Editorial Anthropos, 1989. p.17.

<sup>9</sup> El proceso de la vida “se inicia con la necesidad (BEDÜRFNIS), que es el momento primero en que lo vivo se determina, poniéndose de esta manera como negado y por eso en relación con la objetividad indiferente que es lo

A singular ação se pulveriza solidariamente no universal, integra-se ao emaranhado de ação da coletividade.

#### 4. 1. EXTRUSÃO DA SUBJETIVIDADE E AQUISIÇÃO DE DIREITOS E DEVERES – UMA IDÉIA DE LIBERDADE.

“O espírito é tanto maior quanto mais extrema é a oposição da qual retorna a si”.<sup>10</sup>

O movimento do espírito é único, transformar o conteúdo subjetivo em realidade efetiva através da comunhão de “eus”, livres e conscientes dessa unidade, em processo de objetivação. Como num sopro divino, o espírito concilia o singular no universal visando transformar o pensamento em obra, o universal abstrato em universal concreto.

O espírito é ação continuada; cria criando a si mesmo por meio de um outro espírito, que age reciprocamente. A mediação é a pedra de encaixe no movimento da vida<sup>11</sup> e na vida do movimento. No retorno à substância ética para-si essente, a consciência-de-si suprassume a sua singularidade na identidade que realiza no Universal. E, assim, em unidade, o “nós” se efetiva no plano do universal concreto.

Ressalva-se que o sujeito de seu tempo conhece a sua história e decide tomar parte daquela comunidade consciente de sua decisão, porque se identifica com a referência moral e a ética dela. Ele conhece os direitos e os deveres e se responsabiliza por exercê-los e cumpri-los, da mesma maneira que também reconhece e respeita a todos em igual medida normativa.

A personagem Antígona, talvez, seja a voz mais autêntica prolatada no deserto humano sem chão para a exarcebação do feminino. Com a força de seu caráter e o poder de sua obstinação, seu exemplo, ainda que seja uma ficção, vem conquistando espaço e reconhecimento no desenvolvimento do conceito que nutre a *idéia de liberdade* como referência de moral universal.

---

otro contra lo vivo”. Cf. CORDUA, Carla. *Hegel sobre las necesidades humanas*. In GIUSTI, Miguel. Org. *El retorno del espíritu*. Lima: Fondo Editorial, PUCP, 2003. pp. 104/119.

<sup>10</sup> Parágrafo 340, *Fenomenologia do Espírito*. pp. 243/244.

<sup>11</sup> A vida é aqui o puro fluir ou a infinidade que suprime todas as diferenças e, no entanto, é subsistência que descansa nessa absoluta inquietação. VAZ LIMA, Henrique Cláudio de. *Apresentação: a significação da Fenomenologia do Espírito*. In HEGEL. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. Paulo Meneses. Petrópolis(RJ): Vozes, 2002. p.20.

O ser humano é constituição material e espiritual. A satisfação pela matéria é uma necessidade biológica indispensável. No entanto, a necessidade de satisfazer o espiritual é tão indispensável quanto a matéria. O espiritual se satisfaz na fruição da liberdade: sentir-se livre, amparado pela lei e instituições, para realizar dignamente a humanidade.

Hegel rechaça o processo de concepção da teoria do direito por entendê-lo decorrente do princípio da subjetividade como “oposição tipicamente moderna ao espírito da cidade grega”<sup>12</sup>. O indivíduo particular é um espírito incompleto”,<sup>13</sup> para o hegelianismo, a formação do indivíduo universal passa pelos “degraus-de-formação-cultural do espírito universal”.

A subjetividade veio registrar o início dos tempos modernos, o despertar do sujeito que se faz centro do mundo em pleno devir de sua eticidade essente.<sup>14</sup> O princípio da liberdade subjetiva defende a livre manifestação do “eu” como conteúdo máximo de expressão da singularidade humana. A autonomia da vontade individual fez da moral uma norma autônoma, desenvolvendo uma consciência moral acerca da conduta pública e privada dos indivíduos para exercício de sua ação e palavra na família, na sociedade civil e no Estado, segundo a exigência do Bem e da Virtude. Tudo isso fez do mundo moderno uma instância bem mais complexa que a do Mundo Antigo.

Nessa concepção, a norma costumeira passou a ser objeto de reflexão e elaboração do querer racional do indivíduo que se sabe e se reconhece, porque é reconhecido como singular parte do universal ético. A primeira geração dos direitos do homem, constitucionalmente falando, contemplou os direitos individuais, depois vieram os sócio-políticos e, em seguida, os direitos coletivos e os referentes à ecologia e à ética humana, em voga.

Na sociedade civil, o feminino já encontra o seu reconhecimento. O mesmo acontece na esfera pública.<sup>15</sup> Já no espaço privado, a mulher encontra o seu “terceiro turno” de trabalho.

---

<sup>12</sup> Na relação singular e universal, o individual se evanesce quando se identifica parte do universal. Por isso, a singularidade é, apenas, um momento para o todo; pois que o importante é ser parte integrante e informada pelo todo. No que diz respeito ao princípio da subjetividade, existe o imenso risco da subjetividade desenvolver o individualismo, pela *hipertrofia dos desejos e das paixões do indivíduo soberano*. Para Hegel a verdadeira liberdade é obra do espírito, que concilia o singular com o universal. O Estado é a instância universal, que o espírito veio supressumindo a partir da família, depois da sociedade civil. O Estado, na acepção hegeliana, é fenômeno ético que cancela a *idéia de liberdade*.

<sup>13</sup> Id. Parágrafo 28. pp.41/42.

<sup>14</sup> O sujeito encontra em si mesmo o verdadeiro conteúdo e a explicação suficiente da realidade (moral e política) com exclusão de qualquer outra autoridade que não seja a luz da sua própria razão. (RAMOS: 31).

<sup>15</sup> Proporção de cargos ocupados por mulheres no parlamento: (i) O aumento da representação parlamentar está vinculado à adoção de medidas de ação positiva somadas a sistemas eleitorais proporcionais. (ii) Vigem políticas de ação positiva explícita (leis de cotas) na Argentina e Costa Rica, onde as mulheres ocupam 20% das vagas parlamentares; na Bolívia, Equador, México, Peru e República Dominicana elas ocupam entre 10% e 20%; no Brasil, Panamá e Paraguai, até 10%. (iii) Na Argentina, Costa Rica e México aumentou a participação das mulheres no parlamento. Na Venezuela as cotas foram derogadas depois de uma curta vigência. No Paraguai, a cota de 20% somente vige para as eleições internas dos partidos. (CEPAL – América Latina e Caribe, 2002.)

Há total atribuição de responsabilidade, pela manutenção e harmonia, ao feminino no reino das necessidades; ainda que o cônjuge masculino, solidariamente, colabore com as tarefas do lar.<sup>16</sup>

Se a subjetividade marcou a era moderna, a intersubjetividade surge para selar o discurso filosófico na era contemporânea,<sup>17</sup> possibilitando abertura a diálogos para apaziguamento de conflitos étnicos, religiosos, de gênero, outros tantos provocados pela miséria humana. Na verdade, a dimensão intersubjetiva aproximou mais e permitiu a inclusão do Outro e do Absolutamente Outro – feminino e masculino em dialética - no processo de conhecimento como indício de consciência-de-si.

Nunca o Oriente esteve tão próximo do Ocidente, bem como os quatro pontos cardeais reunidos em cada canto de um dos seus quatro pontos extremos. A globalização da economia uniu mercados em nível mundial, contudo, tem produzido efeitos adjacentes não muito prósperos em relação ao desenvolvimento humano sustentável. Há verdadeiros abismos sociais em formação, inconseqüentes disparates entre países desenvolvidos e subdesenvolvidos, crise ecológica, guerras, entre outros, sérios efeitos desastrosos que “provocam a urgente necessidade de repensar o significado da ética e do direito na qualidade de vida humana”.<sup>18</sup>

Em virtude da soma de problemas, há lampejos e iniciativas racionais, dispersas e isoladas, que, fatalmente, produzem laudas e laudas de tratados e convenções internacionais na intenção de engendrar uma nova ordem ética, propagando a teoria dos direitos universais do homem.

---

<sup>16</sup> “Foi nos últimos 30 anos que as maiores conquistas de direitos foram obtidas pelas mulheres. Mas, segundo a própria Organização das Nações Unidas, a igualdade entre gêneros está longe de ser alcançada. Uma pesquisa realizada pela ONU revelou que somente no ano 2490 mulheres e homens ocuparão na mesma proporção e importância cargos de liderança no mundo. Não é difícil entender por quê. De todas as convenções internacionais sobre os direitos humanos assinadas pelas Nações Unidas até hoje, a que recebeu maior resistência dos Estados-membros foi a que se posicionava contra todas as formas de discriminação contra a mulher. Numa dicotomia entre o público e o privado, os países aprovavam uma democratização na esfera pública mas se negavam a garanti-la dentro de casa”. BARBOSA, Bia. *Igualdade de gênero é chave para desenvolvimento*. In [http://agenciartamamior.uol.com.br/agencia.asp?id=2548&cd\\_editoria=004&coluna=reportagens](http://agenciartamamior.uol.com.br/agencia.asp?id=2548&cd_editoria=004&coluna=reportagens); acesso em 02.08.2008, às 11:18.

<sup>17</sup> Filosofar sobre “intersubjetividade” tornou-se uma das vertentes da filosofia contemporânea, assim como a questão da “subjetividade” constituiu a marca da filosofia moderna. O caminho foi aberto por Hegel, com suas análises memoráveis sobre o reconhecimento, sobre o eu constituindo-se no enfrentamento com o Outro, sobre a reconciliação. Max Scheler, Buber, Levinas são alguns nomes que se destacam nessa corrente de pensamento, que, além de rico, é profundamente humano. (MENESES, 2001:190)

<sup>18</sup> “O universo ético muda radicalmente de forma quando se separa da verdade e da visão teleológica do ser humano e se reduz à expressão de sentimentos pessoais – resultado da crise da cultura iluminista moderna que é radicada numa concepção calculadora da razão incapaz de captar essências e dimensão teleológica do mundo objetivo”. (MACINTYRE:339 Apud OLIVEIRA, Manfredo. *Desafios dos Direitos Humanos no Mundo contemporâneo*. In AGUIAR, Odílio. PINHEIRO, Celso de Moraes et alii Org. *Filosofia e Direitos Humanos*. Fortaleza: Ed.UFC, v 4, p.325/368, 2006.)

O filósofo político Paulo Meneses argumenta que “não há uma ordem ética universal que modele a vida moral dos indivíduos; trata-se de ilhas de eticidade, por enquanto; bandeiras que arregimentam pessoas e formam a opinião”.<sup>19</sup>

Para tanto o espírito persevera em superar os estágios de sua constituição e transmuda-se no vir-a-ser da substância ética. O Estado de Direito representou, sem dúvida, mais uma etapa de desdobramento do Espírito Absoluto, embora em sua versão abstrata e formal, mas significou um passo adiante ao alcance da dimensão real e absoluta que se quer atingir.

#### 4. 2. OPOSIÇÃO E CONTRADIÇÃO EM VIAS DE RECONCILIAÇÃO.

“A consciência, ao abrir caminho rumo à sua verdadeira existência, vai atingir um ponto onde se despojará de sua aparência: a de estar presa a algo estranho, que é só para ela e que é como um outro. Aqui a aparência se torna igual à essência, de modo que sua exposição coincide exatamente com esse ponto da ciência autêntica do espírito. E, finalmente, ao apreender sua verdadeira essência, a consciência mesma designará a natureza do próprio saber absoluto”.<sup>20</sup>

Duas consciências-de-si refratárias, entre si, excluem-se: uma é o oposto absoluto da outra. No movimento do conceito, a relação com o Absolutamente Outro é a que vai permitir um maior desdobramento da substância ética<sup>21</sup> em função da reação à força de oposição que a diferença ontológica<sup>22</sup> desenvolve pela contradição. São as diferenças naturais informadas pela sua essência à substância na dialética do reconhecimento.

A substância ética é o conteúdo que anima o espírito a produzir-se a si mesmo, a deixar a imediatez e ir buscar o puro conhecimento de si. O conflito da oposição pela contradição da diferença<sup>23</sup> é a mecânica do movimento recíproco que vai despojar a falsa aparência em favor da novidade. A singularidade é suprimida permitindo a consciência elevar-se à verdade da certeza do seu conteúdo. Através da diferença absoluta do outro, a consciência afirma a sua identidade e reconhece nele o outro de si.

<sup>19</sup> Cf. MENESES, 2001:136.

<sup>20</sup> Parágrafo 89, *Fenomenologia do Espírito*. pp. 81/82.

<sup>21</sup> Hegel define que a substância ética, *na abstração da universalidade, é apenas lei pensada; mas, não menos imediatamente, é a consciência-de-si efetiva ou o ethos*. Cf. Parágrafo 349, *Fenomenologia do Espírito*. p. 250.

<sup>22</sup> Hegel explica que “a diferença dos sexos e de seu conteúdo ético permanece na unidade da substância, e seu movimento é justamente o constante vir-a-ser da mesma substância”. Cf. Id. Parágrafo 460. p. 317.

<sup>23</sup> A tensão dos opostos conduz a um equilíbrio dos extremos. Cf. SANTOS, José Henrique. Op.cit.p.240.

A repulsão radical dos opostos vai provocar o *dilaceramento absoluto*<sup>24</sup>, referido por Hegel. É preciso chegar a esse dilaceramento para viver todas as etapas necessárias do processo fenomenológico para alçar a verdade de si mesmo. Aos poucos a tensão dos opostos vai provocar um certo equilíbrio nos extremos, que vai suprimindo, gradativamente, a repulsão, substituindo-a por uma mútua atração. Com movimento de atração, “os opostos se elevam da lógica do ser à lógica da essência”, propiciando, reciprocamente, a identidade da diferença.

No momento do retorno ao si, quando espírito passa a ser para-si, a reconciliação é a unidade do singular(o si particular) como parte do universal(a multiplicidade de consciências-de-si em comunhão intersubjetiva) pelo reconhecimento efetivo da lei e instituições. Completa-se *a metafísica do conceito vivo*<sup>25</sup>.

Como já sabido e, incontestavelmente, ululante, o animal sem razão não é impelido pelo movimento do conceito, mas pela pulsão do instinto, que explode numa carência compulsiva de buscar a satisfação sem mediação e nem medida. Sua ação é reação ao fluxo contínuo de sua natureza primitiva e imediata.

O animal *de ratio* assume uma postura diferente com relação à força do instinto. O movimento que dá sentido a si e ao seu mundo o faz pensar: determina o ser a cada momento do processo de seu vir-a-ser em sua complexa existência. O *de ratio* não precisa agir sob pressão do instinto, mas pela força do *conceito vivo* implícito a sua humanidade.

Incrível, muitas vezes, é entender ou mesmo aceitar a denegação da instituição humana, quando pensamos na estatística da violência contra a humanidade, mas, em especial, no que tange à relação com o Absolutamente Outro – feminino e masculino em dialética. Justamente o Absolutamente Outro, aquele que mais pode oferecer a verdade infinita à consciência-de-si.

Nesse sentido, tem-se como notória a presença de associações, ONG's<sup>26</sup> e programas de apoio, como também, a gestão de repartições públicas e delegacias especializadas com especificidade a atendimentos ao outro feminino, vítima de atos violentos, tentativa de homicídio etc<sup>27</sup>.

---

<sup>24</sup> “O espírito só alcança sua verdade na medida em que se encontra a si mesmo no dilaceramento absoluto”. Cf. Parágrafo 32, *Fenomenologia do Espírito*. pp. 43/44.

<sup>25</sup> Em alusão ao conceito vivo, Hegel elucida: “Tomemos em sua realidade essa meta [alcançada]: o conceito, que já surgiu para nós – isto é, a consciência-de-si reconhecida, que tem em outra consciência-de-si livre a certeza de si mesma, e aí precisamente encontra sua verdade”. Cf. Ib. Parágrafo 349. p. 250.

<sup>26</sup> Organização Não-Governamental.

<sup>27</sup> (i) Segundo a Organização Mundial de Saúde - OMS, quase metade das mulheres assassinadas são mortas pelo marido ou namorado, atual ou ‘ex’. A violência responde por aproximadamente 7% de todas as mortes de

mulheres entre 15 a 44 anos no mundo todo. Em alguns países, até 69% das mulheres relatam terem sido agredidas fisicamente e até 47% declaram que sua primeira relação sexual foi forçada. Fonte: OMS, Informe Mundial sobre Violência e Saúde 2002.

Proporção de mulheres que já foram agredidas fisicamente por um parceiro íntimo (%)			
		Tamanho da Amostra	
País	Ano		
Canadá	1991-1992	12.300	29 (%)
Egito	1995-1996	7.121	34 (%)
Nicarágua	1998	8.507	28 (%)
Paraguai	1995-1996	5.940	10 (%)
Filipinas	1993	8.481	10 (%)
África do Sul	1998	10.190	13 (%)
Suíça	1994-1996	1.500	21 (%)
Estados Unidos	1995-1996	8.000	22 (%)

Disponível em [http://www.who.int/violence\\_injury\\_prevention/](http://www.who.int/violence_injury_prevention/). (<http://www.violenciamulher.org.br/apc-aa-patriciagalvao/home/index.shtml> acesso em 2.08.2008, às 11:25).

(ii) Uma de cada três mulheres é vítima da violência, segundo a Organização Pan-Americana da Saúde (OPAS). Registra-se que 33% informam haver sofrido abuso sexual, e 45%, ameaças por parte de seus companheiros. Em cinco países o índice de mulheres de 15 a 49 anos de idade que sofrem ou alguma vez sofreram violência física por parte de seus companheiros oscila entre 18,2%, correspondente ao Haiti, e 41,2%, correspondente ao Peru, enquanto o índice das que afirmam haver sofrido violência sexual varia entre 6,4% na República Dominicana e 17% no Haiti. (CEPAL – América Latina e Caribe, 2002)

(iii) O Instituto Patrícia Galvão encomendou pesquisa sobre violência contra as mulheres. Realizada pelo Ibope Opinião, em maio de 2006, com uma amostra representativa da população adulta brasileira. Esta pesquisa contou com o apoio da Fundação Ford e do UNIFEM (Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher). Foram realizadas 2.002 entrevistas a pessoas em todos os estados brasileiros, capitais e regiões metropolitanas (142 municípios). Cidades menores foram selecionadas probabilisticamente, dentro da proporcionalidade por tamanho de município. A margem de erro máximo, para o total da amostra, é de 2 pontos percentuais para mais ou para menos. O intervalo de confiança estimado é de 95%.

51% dos homens declaram conhecer ao menos uma mulher que é ou foi agredida por seu companheiro. Entre as mulheres este conhecimento é maior (54%). Os segmentos que expressam taxas maiores de familiaridade com esse drama são de pessoas de 25 a 29 anos (59%), com escolaridade superior (59%) e morador da periferia (57%). Fonte: Ibope / Instituto Patrícia Galvão, 2006.

(vi) O PNUD – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento tem como objeto institucional fomentar o desenvolvimento humano sustentável através da erradicação da pobreza, redução das desigualdades e sustentabilidade do desenvolvimento. Para tanto, este programa adotou um indicador que mede o nível de bem-estar da população de uma localidade que perscruta os aspectos básicos inerentes à sustentabilidade do humano: escola, saúde, longevidade, habitação, desigualdade social, renda e características físicas da localidade. Foi premiado com o Nobel de Economia o autor do Índice de Desenvolvimento Humano - IDH. (Disponível em <http://www.pnud.or.br>; documento gerado em 02/08/2008 – 09:58:22.)

(v) A ONU realizou, em setembro de 2000, a Assembléia do Milênio, com chefes de Estado ou de governo de 191 países, que subscreveram a Declaração do Milênio, reconhecendo um conjunto de objetivos para o desenvolvimento e a erradicação da pobreza no mundo. O terceiro objetivo é promover a igualdade entre os sexos e a autonomia das mulheres nos níveis global, regional e nacional. Todas as oito metas definidas devem ser atingidas, em sua maioria, num período de 25 anos (entre 1990 e 2015). O acompanhamento das MDMs deve considerar especificidades nacionais. Assim, cada país deve valer-se de suas capacidades para monitorá-las. (Idem.)



Manuel Bandeira marcou poeticamente o belo-feio da irracionalidade humana, circunstância em que o ser sofre o conflito de extrema carência material, sem vestígio de essência racional; age de modo aquém da condição humana sob o comando dos instintos em *O Bicho*.<sup>28</sup>

Na Grécia Antiga, o homem articulava sem problemas os seus dois mundos: a família e a pólis. No ambiente familiar, saboreava a vida em sua singularidade; na cidade, usufruía os prazeres da vida universal. A mulher, por estar inserida e encerrada no meio da família, vivia indiferente à mesmice do *reino das necessidades*, que lhe traduzia a “razão de seu ser”.

A mulher era apreciada, apenas, como um artefato doméstico, a matriz reprodutora, que atendia às necessidades do lar. Sua existência era puramente instrumental e complementar à vida do masculino, cujo objetivo era o *reino da liberdade*.

De fato, observa-se que o divino não habitava a *pólis* em função da separação dessas duas essências éticas. O *gérmen* da contradição estava lançado. A *Bela Individualidade Grega* não tinha como se sustentar por muito tempo. Sem qualquer apologia à mulher, o feminino tinha que se extrusar para que viesse a universalizar concretamente.

Esse é o ponto perseguido na nossa abordagem. O hegelianismo desenvolve a compreensão de que a tragédia *Antígona* ilustra, claramente, um momento na evolução do espírito. Em que assinala a existência do feminino separado do masculino, como mundos, radicalmente, estanques por defender interesses éticos distintos, constitutivos de universos diversos.

Com a transição do modo de vida aristocrático ao democrático, a mulher passa a encontrar dificuldades em acatar a lei humana, quando esta provoca antinomia com a lei divina e rebela-se. O outro feminino ultrapassa limites e expande, paulatinamente, o espaço antes estabelecido para além de suas funções domésticas, participando de novos meios e acumulando diversos papéis – família, social, profissional, político, religioso, artístico.

Com isso, a mulher tem enfrentado uma tradição arraigada, conservadora e eivada de pré-conceito, de mito e de esteriótipos, social e ideologicamente, diamantizados através de tácita aceitação das condutas impostas pela cultura antiga, medieval, moderna - em suas versões iluminista, liberalista, capitalista - e atual, contemporânea, sob a égide do poder econômico ‘o senhor de todos os tempos’.

---

<sup>28</sup> O poema de Manuel Bandeira, *O Bicho*: “Vi ontem um bicho / Na imundície do pátio / Catando comida entre os detritos. / Quando achava alguma coisa, / Não examinava nem cheirava: / Engolia com voracidade. O bicho não era um cão, / Não era um gato, / Não era um rato. / O bicho, meu Deus, era um homem. (Rio, 27 de dezembro de 1947)”. Cf. BANDEIRA, Manuel. *Antologia Poética: Manuel Bandeira*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

Com efeito, as novas funções e papéis, assumidos e acumulados, tornaram-se, repetidas vezes, “pedra de tropeço” no propósito de legitimar muitas de suas reivindicações. Todavia, o senso comum adverte que *a queda, na maioria das vezes, empurra a pessoa para frente*. E não há como não lembrar a recomendação cristã: “onde não fores bem recebido, dê as costas, batas as sandálias para retirar o pó e sigas em frente”, que virou letra de samba: “levanta sacode a poeira e dá a volta por cima”. Conclui-se, então, que todos esses momentos são relevantes em face do confronto com o mundo objetivo. A luta pelo reconhecimento é um processo que precisa ter seus momentos vencidos gradativamente em harmonia entre o saber de si no outro e o do outro em si mesmo<sup>29</sup>.

A diferença ontológica favorece a gênese de uma pluralidade de novos sentidos e inusitadas referências no desencadear do movimento pleno da vida no conceito. Hegel não somente esclarece que o outro é meio para o conhecimento de si e do mundo, como ressalta que o outro é “o negativo de si mesmo”.<sup>30</sup> A relação é determinante de sentido, é constitutiva de identidade e consciência.

O “eu” é a resposta concernente à unidade das relações efetivas do sujeito, que o espírito articula para o equilíbrio do absoluto. Por isso é que se depreende que se maior for a diferença constitutiva na relação com o Absolutamente Outro, maior será, proporcionalmente, a densidade e a profundidade do conteúdo apreendido.

Convém que, o Absolutamente Outro – feminino e masculino em dialética - , ou melhor, os espíritos certos de si possam alcançar o ambiente satisfatório para saborear o puro saber entre as múltiplas trocas, que o diferencial ontológico é capaz de transmitir à unidade espiritual das consciências-de-si independentes e livres.

“Mediante tal extrusão, esse saber cindido em seu ser-aí retorna à unidade do Si; é o Eu efetivo, o saber universal de si mesmo em seu Contrário absoluto, no saber essente-dentro-de-si, que devido à pureza de seu isolado ser-dentro-de-si é ele mesmo o perfeitamente universal. O sim da reconciliação – no qual os dois Eus abdicam de seu ser-aí oposto – é o ser-aí do Eu expandindo-se em dualidade, e que aí permanece igual a si; e que em sua completa extrusão e [em seu perfeito] contrário, tem a certeza de si mesmo: é o deus que se manifesta no meio daqueles que se sabem como [sendo] o puro saber”.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup>“Mas o reconhecimento do outro enquanto tal não é essa projeção ou ampliação do mesmo. É a aceitação da diferença; é encontrar e reconhecer sua humanidade na diferença pura. É amar a diferença precisamente enquanto tal, como um reflexo novo e insuspeito da idéia, como uma peça indispensável, e por isso precisa, para formar sua imagem plena e universal”. (MENESES, 2001:119).

<sup>30</sup>Cf. Parágrafo 350, *Fenomenologia do Espírito*. pp. 250/251.

<sup>31</sup>Parágrafo 671, *Fenomenologia do Espírito*. pp.456/457.

As substâncias éticas se extrusam em direção ao seu contrário; duplicam-se numa consciência invertida, conservando internamente os dois pólos: o “eu” e o “outro eu”. A partir daí, não existe mais ser cindido, nem isolado no seu mundo. Os espíritos finitos se reconciliam, contemplando: “o puro saber de si mesmo, como da essência universal em seu contrário – no puro saber de si como singularidade absolutamente essente dentro de si”. E passam a refletir como um nós, advindo uma infinidade de novos sentidos. Hegel exalta a beleza da criação: a explosão da multiplicidade infinita de sentidos mediada pelos absolutos entre si.

O filósofo Gilles Lipovetsky dedica atenção ao fenômeno feminino<sup>32</sup> que reconcilia na contemporaneidade a primeira mulher – a *radicalmente outra* – com a terceira mulher – *sempre a recomeçada*.<sup>33</sup>

“Nas sociedades ocidentais contemporâneas, uma nova figura social do feminino vem se firmando, instituindo uma grande ruptura na história das mulheres e exprimindo um último avanço democrático aplicado ao estatuto social e identitário do feminino. Essa figura sócio-histórica nós a chamamos de terceira mulher. Pela primeira vez, o lugar do feminino não é pré-ordenado, orquestrado de ponta-a-ponta pela ordem natural e social. Ao mundo fechado de outrora, substituiu-se o mundo aberto ou aleatório estruturado por uma lógica de indeterminação social e de livre governo individual, análogo no princípio ao que ordena o universo masculino. Se tem sentido falar de revolução democrática a respeito da construção social dos gêneros é antes de tudo no sentido que eles se encontram presentemente voltados ao mesmo destino marcado pelo poder de livre disposição de si e da exigência de inventar-se a si mesmo fora de todo imperativo social”.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup>Lipovetsky infere, dialeticamente, sobre o fenômeno feminino na era contemporânea, argumentando: “A época da mulher-sujeito conjuga descontinuidade e continuidade, determinismo e imprevisibilidade, igualdade e diferença: a terceira mulher conseguiu reconciliar a mulher radicalmente outra e a mulher sempre recomeçada”. (LIPOVETSKY, Gilles. *La troisième femme: permanence et révolution du féminin*. Paris: Gallimard, 2006. p.16.)

<sup>33</sup> A fim de melhor compreender o vir-a-ser feminino da *Terceira Mulher*, segundo Lipovetsky, *ipsis litteris*, transcreve-se: “La première femme ou la femme dépréciée était diabolisée et méprisée; La deuxième femme ou la femme exaltée, adulée, idéalisée était installée sur un trône. Mais dans tous les cas la femme était subordonnée à l’homme, pensée par lui, définie par rapport à lui: elle n’était rien d’autre que ce que l’homme voulait qu’elle fût. Cette logique de dépendance vis-à-vis des hommes n’est plus ce qui régit au plus profond la condition féminine dans les démocraties occidentales. Dévitalisation de l’idéal de la femme au foyer, légitimité des études et du travail féminins, droit de suffrage, démariage, liberté sexuelle, maîtrise de la procréation, autant de manifestations de l’accès des femmes à l’entière disposition d’elles-mêmes dans toutes les sphères de l’existence, autant de dispositifs qui construisent le modèle de la troisième femme ou la femme indéterminée”. (Idem. p.291)

<sup>34</sup> Confere-se *ipsis litteris*: “Dans les sociétés occidentales contemporaines une nouvelle figure sociale du féminin s’est mise en place, instituant une rupture majeure dans l’histoire des femmes et exprimant une ultime avancée démocratique appliqué au statut social et identitaire du féminin. Cette figure sociale-historique, nous l’appelons la troisième femme. Pour la première fois, la place du féminin n’est plus préordonnée, orchestrée de bout en bout par l’ordre social et naturel. Au monde clos d’autrefois s’est substituée un monde ouvert ou aléatoire, structuré par une logique d’indétermination sociale et de libre gouvernement individuel, analogue dans le principe à celle qui agence l’univers masculin. S’il y a sens à parler de révolution démocratique au sujet de la construction sociale des genres, c’est d’abord en ceci qu’ils se trouvent à présent voués au même ‘destin’ marqué par le pouvoir de libre disposition de soi et l’exigence de s’inventer soi-même en dehors de toute impérativité sociale”. (Ib.idem. p.12.)

O poder feminino sobre a procriação, a desinstitucionalização da família e a certeza da verdade de que a igualdade entre os cônjuges é direito, tudo isso trouxe à mulher a abertura de se re-inventar no pensamento de Lipovetsky.

A terceira mulher tem acento na potencialidade de se livre dispor de si mesma em consonância com os ditames do Bem e da Virtude. No hegelianismo, a terceira mulher condiz com o terceiro momento do ‘feminino e masculino em dialética’. Ela analisa o que passou, discerne o que almeja na relação com o Absolutamente Outro, reconhece a si e o outro na identidade de suas diferenças e se afirma, concebendo a verdade da certeza de si mesmo. Na supressão de sua singularidade evanescente, universaliza-se como parte do todo que é.

Na década de setenta, numa leitura existencialista sartriana, Simone de Beauvoir<sup>35</sup> observa a mulher submissa ao homem em todos os planos de sua existência como sua fiel cúmplice. Haja vista não existir justificativa biológica, ou mesmo ontológica, que ratifique tal sujeição à condição humana. Beauvoir assevera que não há quem possa intervir ou prejudicar a liberdade imposta a todos nós. É a mulher quem afirma na relação com o homem o seu livre consentimento. Para tanto, somente a luta coletiva pode transformar a submissão em livre disposição do feminino na relação com seu Absolutamente Outro.

A liberdade conquistada é o reconhecimento do Si feminino, que lhe outorga o poder de se auto-determinar, consciente de que ela engendra uma nova referência de mulher, consentida e reconhecida pela lei e instituições. Trata-se da experiência fenomenológica, anteriormente referida, da constituição de si mesmo pela mediação do Absolutamente Outro, em constante dialética, vencendo todas as etapas desse processo a fim de saber-se espírito, um *conceito vivo*, portanto, senhora de si mesma e do seu destino, responsável pelo sentido que dá à vida.

“Não se nasce mulher, mas se torna mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a figura que reveste no seio da sociedade a mulher humana: é o conjunto da civilização esse produto intermediário entre o macho e o castrado que se qualifica de feminino. Só a mediação do outro pode constituir um indivíduo como um outro”.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> BEAUVOIR, Simone. *Le deuxième sexe*: II, l’expérience vécue. Paris: Gallimard, 1976.

<sup>36</sup> “On ne naît pas femme: on le devient. Aucun destin biologique, psychique, économique ne définit la figure que revêt au sein de la société la femelle humaine; c’est l’ensemble de la civilisation qui elabora ce produit intermédiaire entre le mâle et le castrat qu’on qualifie de féminin. Seule la médiation d’autrui peut constituer un individu comme un Autre”. Cf. BEAUVOIR, Simone. *Le deuxième sexe*: II, l’expérience vécue. Paris: Gallimard, 1976. p. 13.

O espírito se cria criando-se e criando outro espírito. A novidade reconciliada altera o todo, viabilizando a ressignificação do Si e do mundo no caminho conceitual dialético de sua ascensão. Nada se faz sem a mediação, nem tampouco sem o Absolutamente Outro. A propósito, a luta é coletiva, ‘feminino e masculino em dialética’, desenvolve-se na dimensão universal e se efetiva em universal concreto feminino e masculino na família, na sociedade civil, no Estado.

Após os arroubos e exageros das feministas, a causa foi elucidada: a mulher não quer agir como homem, não quer ser igual ao homem, nem tampouco dominá-lo. A mulher defende a estrutura sócio-político-econômica aberta ao feminino, permitindo-lhe exercer a cidadania, o matrimônio, a maternidade, a profissão, com respeito e sem prejuízo à singularidade inerente a cada indivíduo, nos segmentos do mundo humano. Antes, considerado território exclusivo do masculino.

Como andam a Antígona e o Creonte na vida ética contemporânea? Quais os marcos que sustentam os limites da ‘indeterminação’ da terceira mulher sempre recomeçada?

Segundo Lipovetsky, “a dinâmica pós-moderna da emancipação feminina não significa homogeneização de papéis dos dois gêneros”, mas persistência do papel prioritário da mulher na esfera doméstica, combinado com as novas exigências de autonomia individual.<sup>37</sup>

Observa-se que a primeira educação, transmitida pelo grupo familiar, informa uma tradição de hábitos e costumes que orientam os paradigmas feminino e masculino. Assim, desde cedo, as crianças recebem estímulos, valores, condutas, preferências, reforçados posteriormente pela educação sistemática, que influenciam a melhor formação de um sexo em detrimento do outro no que tange à eficiência e à habilidade na performance dos papéis, que irão desempenhar na vida adulta.

A economia capitalista investe em cada um desses modelos para a percepção do produto com mais valia. Hoje, reconhecem-se, apenas, padrões: o padrão feminino e o padrão masculino nas várias etapas de sua existência. É o falso equilíbrio dos iguais na homogeneidade reinante de cada estereótipo. O problema está no transmitir, apreender e conservar a cultura do feminino e a cultura do masculino. Depois, afirmar, confirmar e reafirmar cada uma delas a seu tempo. Uma rotina cômoda e passiva, resultado de uma educação que acentua a desigualdade na transmissão de valores, condutas, interditos direcionados a cada um dos sexos.

---

<sup>37</sup> LIPOVETSKY. Op. Cit. p.289.

A exemplo: independência, competitividade, auto-confiança são valores transmitidos aos meninos. Geralmente, eles recebem mais autonomia para lidar com as dificuldades, enfrentando, se preciso for, os riscos que porventura surjam, sem a ajuda de seus pais e sempre que for necessário são penalizados, mas nem por isso ignoram os novos desafios. Daí observar-se a agressividade, a super-estima, o espírito de competição que favorecem o desempenho de função de liderança, bem como a vocação pela *instrumentalidade*, utilidades tecnocientíficas, espírito de violência e de poder.

Às meninas, transmitem-se: disciplina, mais proteção, autonomia limitada, menos auto-confiança, menos ambição, mais compaixão. Geralmente, elas são desencorajadas a assumir desafios, por isso, mais frágeis e dependentes da ajuda de seus pais. Grosso modo, elas desenvolvem facilmente habilidade ao relacional, ao psicológico e manifestam, espontaneamente, interesse pelos temas afetivos, domésticos e estéticos<sup>38</sup>.

A tradição amorosa revela o sentimentalismo no feminino, onde ainda encontra a sua mais autêntica expressão. A dependência amorosa, o amor como razão de viver, a realização do sonho de amor, tudo isso não é regra nos dias atuais. Assim como a conduta reservada, silenciosa e, às vezes, até alheia à temática amorosa, também, não mais ilustra o homem atual.

Quanto à sexualidade, o feminino, com exceções, ainda conjuga a prática sexual ao sentimento de amor pelo parceiro. Ao contrário do masculino, que dissocia o amor do prazer sexual.

A esfera familiar é, preponderantemente, atribuição do feminino que organiza e administra o lar e assiste os filhos em matéria escolar e na saúde. Enquanto o homem conserva-se sobrecarregado de trabalho, sem disponibilidade para compartilhar as tarefas domésticas e até as paternas. Também, há exceções.

No âmbito da profissão, Lipovetsky ressalta, “ser esposa e mãe tem um custo profissional”. A mulher, que desenvolve uma atividade profissional, busca sempre uma forma de conciliar a jornada de trabalho com a vida da família. Em consequência, desenvolve o sentimento de culpa por não poder conciliar, a tempo e a gosto, suas atribuições domésticas; e no trabalho, pretere o crescimento profissional para não aumentar a sua responsabilidade. Já o homem não se julga culpado pela ausência funcional da estrutura doméstica e não vacila por galgar altos cargos de comando e liderança. Por isso a clivagem feminino e masculino no

---

<sup>38</sup> Cf. Id. pp. 303-305.

campo profissional guarda assimetria em relação a vários aspectos, como: estrutura de emprego, qualificação profissional, política salarial<sup>39</sup>.

Nas mulheres profissionais, supõe Lipovetsky, talvez, “a ambição de carreira surja em razão de compensar uma insatisfação na vida privada, e não, propriamente, um modelo de vida e projeto existencial”. Parece que suas aspirações, não encontram justificativa na ambição, no prestígio e na dominação; mas na auto-affirmação do feminino de equiparar-se ao homem, estar diante dele no mesmo nível sócio-político-econômico.

Será que a mulher ainda não atingiu *a verdade da certeza de saber-se espírito*? Ou será que esse terceiro momento ainda se encontra sob determinações?

Na propagação ideológica do ‘feminino e masculino em dialética’, ventila-se a política de cotas a fim de garantir um número fixo, destinado ao preenchimento de cargos para o sexo feminino, em nome da paridade. Lipovetsky adverte ressaltando que essa política não promove a igualdade, restabelece “a reterritorialização da diferença de sexo”.<sup>40</sup> Parece um contra-senso, pensar na igualdade, elevando a desigualdade; conferindo-lhe, inclusive, estatuto discriminatório, portanto, anti-constitucional.<sup>41</sup>

O próprio retrato da violência contra a mulher, informado pelas estatísticas, leva-nos a pensar que o ‘feminino e masculino em dialética’ ainda não venceu todas as etapas de sua fenomenologia. O conflito de racionalidade contemporâneo persiste em perpetuar o ‘creonte’ e a ‘lei dos homens’. A ‘antígona’ contemporânea parece não ignorar sua força e seu poder de auto-determinação. Diferentemente da Era Clássica, ela defende a lei divina com a vida, não mais encara o destino com passividade e nem, tampouco, decide a maneira de morrer, antecipando a sua morte.

“A palavra da reconciliação é o espírito aí-essente que contempla o puro saber de si mesmo, como da essência universal em seu contrário universal, no puro saber de si como singularidade absolutamente essente dentro de si: um recíproco reconhecer, que é o espírito absoluto”.<sup>42</sup>

<sup>39</sup> LIPOVETSKY, Op. Cit. p. 243.

<sup>40</sup> Id. p.286. Lipovetsky afirma que “a revolução da igualdade não é o coveiro da divisão sexual dos papéis,mas, apenas, é o que torna compatível com os ideais da modernidade”. Na verdade, o que se procura realizar não tem foco no ‘feminino e masculino em dialética’, mas no ideal de conjugar a tradição com a modernidade. Cf. p. 257.

<sup>41</sup> A carta magna brasileira institui: “Artigo 5º - Todos são iguais perante a lei sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos seguintes termos: I – homens e mulheres são iguais em direitos e obrigações, nos termos desta Constituição”. CF/1988.

<sup>42</sup> Parágrafo 670, *Fenomenologia do Espírito*. pp.455/456.

A antígona e o creonte contemporâneo caminham juntos no movimento da vida na vida do movimento. Compreendem que as suas vidas estão entrelaçados e o seu destino é um só: suprasumir as necessidades naturais elevando-se ao saber absoluto visando a realizar a *idéia de liberdade* perseguida pelos dois.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

“A História é, portanto, de modo geral, o desenvolvimento do Espírito no tempo, como a Natureza é o desenvolvimento da idéia no Espaço”.<sup>1</sup>

O espírito emerge da natureza e a suprasse engendrando a eticidade – a *segunda natureza*, sob o lema da liberdade. *Physis* e *ethos* são duas formas primeiras de manifestação do ser, ou da sua presença, não sendo *ethos* senão a transcrição da *physis* na peculiaridade da práxis ou da ação humana e das estruturas histórico-sociais que dela resultam. No *ethos* está presente a razão profunda da *physis* que se manifesta no finalismo do bem e, por outro lado, ele rompe a sucessão do mesmo que caracteriza a *physis* como domínio da necessidade, com o advento do diferente no espaço de liberdade aberto pela práxis. O *ethos* reinstaura a necessidade da natureza ao fixar-se na constância do hábito; demonstra a ordem da práxis, articulada em hábitos ou virtudes, não segundo a necessidade transiente da *physis*, mas segundo o finalismo imanente do *logos* ou da razão.

A contradição é a marca relevante da dialética na construção e desenvolvimento da existência humana. A práxis humana é a atualização imanente de um processo estruturado segundo uma circularidade causal de momentos, em que se nota a primeira forma de reflexão ética. O *ethos* como costume inclina-se a ser norma aos atos que darão forma ao *ethos* como hábito. Há pois uma circularidade entre esses três momentos: costume (*ethos*), ação(práxis), hábito(*ethos-hexis*), na medida em que o costume é fonte das ações que modelarão os hábitos. A práxis é mediadora entre os momentos constitutivos do *ethos* como costume e hábito, num

---

<sup>1</sup> *Ipsis litteris*: “History in general is therefore the development of Spirit in time, as Nature is the development of the idea in Space”. HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH. Translator J. Sibree. The philosophy of history. New York: Dover publications, 1956. p.72.

ir e vir que descreve um círculo dialético: a universalidade abstrata do *ethos* como costume inscreve-se na particularidade da práxis como vontade subjetiva, e é universalidade concreta ou singularidade do sujeito ético no *ethos* como hábito ou virtude. A ação ética procede do *ethos* como do seu princípio objetivo e a ele retorna como a seu fim realizado na forma do existir virtuoso. ‘O feminino e o masculino em dialética’ não foge à circularidade de formação da eticidade. Supera as contradições naturais, conservando-as reconciliadas e se eleva ao Universal, efetivando-se em valor, norma, instituições reconhecidas pela comunidade, passo-a-passo, (re)construindo o trabalho de ‘todos e de cada um’.

“O espírito ético é a unidade da substância e essência em devir, por isso, diz-se que ação não está no começo ela existe como recomeço do processo”.<sup>2</sup> A complexidade do desenvolvimento da vida em movimento progressivo e dialético que, teimosamente, recomeça o processo dem ressignificação.

A liberdade do ser humano é ontológica, ele vive sempre o recomeço de constituir-se a si mesmo. A ação humana é por sua excelência ética, eis que o homem é ético, portador do *logos*; por isso, a ação é própria e inerente ao *habitat* humano, que se perfaz na interação com os indivíduos em busca do Bem de todos.

Esse recomeçar articula “o que é” com o que “deve ser”, transformando o agir individual no agir da coletividade. A existência humana somente é possível em um *habitat* próprio para comportar as determinações e os diversos estágios evolutivos por que passa a fim de efetivar-se, tornar-se conceito. Esse *habitat* é o mundo ético.

O processo pedagógico de formação da cultura nutre o indivíduo de princípios e regras universais no âmbito do deve-ser, educando-o para superar necessidades da vida natural mediante o universal. Com a segunda natureza, ele nega a primeira, separando-se radicalmente, do animal. Como fenômeno consciente de si, ele age consoante a coletividade da qual pertence, porque se identifica com a lei e as instituições. A vida ética anima o indivíduo a realização da liberdade através da espiritualização da Natureza.

De fato, o agir consciente do homem é determinado pelo saber da ordem universal e pelo saber de sua história – tempo e lugar em que as condutas são valoradas e se objetivam. Por isso cada indivíduo é uma parte da coletividade e, sendo parte, reflete o todo. O que significa é que ele é parte e todo ao mesmo tempo. E somente é parte e todo através da relação com Outro, com as outras partes do todo. A mediação é o processo de reflexão, que permite a consciência captar a essência ética do Outro para estabelecerem uma unidade, cujo

---

<sup>2</sup> BOURGEOIS. Op.Cit. p. 178.

fundamento encontra sentido na *idéia de liberdade* consentida e partilhada coletivamente. O ato de mediar-se com um outro é a gênese da humanidade. E o reconhecimento obtido é o refletir articulando o nós, uma relação autêntica entre sujeitos, em que a contradição é a marca relevante na construção e desenvolvimento da existência humana.

O contingente e o acidente existem, também, em razão da liberdade, porque procedem de uma iniciativa humana que será analisada pela comunidade, segundo o caráter do bem (justiça e necessidade) e da virtude (costumes e hábitos), a fim de que essa singularidade seja supprassumida em favor do Universal. Então, depreende-se que a particularidade consiste na explicitação do universal – lei, instituições e Espírito Absoluto –, como parâmetro social do sentimento de justiça e de injustiça, da conduta que deve-ser. Estar consciente do que se precisa abolir, para supprassumir o arbítrio da conduta individualista, tornando o universal efetivo. Ao mesmo tempo em que ratifica e conserva a referência de todas as partes da totalidade. Em suma, saber-se espírito é intuir o Absoluto, “*supprassumir* os pensamentos determinados e fixos, efetivar e espiritualizar o Universal”.<sup>3</sup>

Na sociedade contemporânea, pensar a inserção do Outro é acusar o afastamento dessa parte em relação ao universal. Na verdade tudo está inserido na coletividade. Qualquer ação que vá além da contradição necessária, precisa ser re-estabelecida para que o todo continue como referência do sistema, evitando, assim, a miséria e a desigualdade de condições para sustentabilidade do humano.

O feminino e o masculino em dialética, seguido aos outros movimentos da vida<sup>4</sup>, completa a marcha pretendida no processo fenomenológico, cujo cerne da experiência consistia no confronto da essência e do saber. O feminino revelou a essência absolutamente diversa do masculino na ordem do ser. Uma oposição absoluta de espíritos finitos que reunidos compõem a humanidade na sua versão original. O Absolutamente Outro é o que falta ao primeiro, vice-versa; é o ontologicamente diverso de si que integra e compõe a criação divina ao empreendimento humano. O absolutamente outro de *si-mesmo* corresponde à máxima oposição que uma relação de alteridade pode vivenciar. Quanto maior a diferença maior também o processo de formação da identidade da relação. A diferença é posta, por Hegel, como elemento fundamental para a formação identitária do feminino e masculino.

---

<sup>3</sup> Parágrafo 33, *Fenomenologia do Espírito*. p. 45.

<sup>4</sup> A experiência da consciência com coisas da natureza trouxe-lhe a certeza de ser a ‘medida de todas as coisas’ até surgir uma outra consciência, ostentando a mesma capacidade de resignificação do mundo. Depois de uma longa e dolorosa luta, ambas se reconhecem reconhecendo-se uma a certeza da verdade da outra. Mesmo sendo idênticas, as consciências-de- si contemplaram a verdade de si mesma através de um outro.

Enfrentam-se, na cultura contemporânea, entraves puramente culturais, respaldados pela tradição, que menosprezam o Absolutamente Outro como processo de construção de si-mesmo. Há quase que uma indisposição ao diferente em privilégio às fórmulas menos complexas, que favorecem mais a alienação do si do que a verdade de si mesmo, oferecidas pelo ideal de consumo. Talvez, quem sabe, exista uma total indiferença, ou até mesmo um não-conhecimento no Absolutamente Outro como abertura à verdade de si mesma. Ou, ainda, pode ser o medo de encarar o negativo e ter revelada a verdade de si mesmo, uma vez que não é nada fácil abrir mão do ‘falso’ saber de si e sofrer o *dilaceramento absoluto* no processo de constituição da verdade de si mesmo.

Para tanto, faz-se necessário que cada um deixe-se ir ao Outro: conhecer o quê os faz diferente, o porquê da diferença a fim de que possam refletir sobre o conceito que almejam dar as suas vidas. Depois de identificar-se na diferença, que cada Um é para o Outro, há duas posturas possíveis: ou se libertam Um do Outro, ou passam a contemplar a unidade espiritual de um nós. Hegel diz, poeticamente, que a finitude dos espíritos finitos se reconciliam e refletem como um nós, produzindo a infinitude espiritual.

Com efeito, o singular existe como parte do universal e evanesce enquanto momento do seu vir-a-ser. Somente mediado pelo Universal é que o singular se particulariza e suprassume, movendo-se, conceitualmente, nele. Feminino é parte necessária à instituição do masculino, assim como o masculino é também parte sem a qual o feminino não contempla a certeza de si mesma. Ambos suplicam um pelo outro como a meta e a atualização do processo fenomenológico à lógica constitutiva da humanidade.

Dentre as várias representações, *Antígona* simbolizou não, apenas, o final da *Bela Individualidade Ética*, historicamente, marcando o término da Era Clássica, mas a presença de mundos estanques, em que vigiam, isoladamente, o divino e o humano, sem mediação. O conflito foi inevitável e revelou austeridade e desprezo do masculino frente ao feminino, submisso e totalmente dependente do seu Absolutamente Outro.

Essa racionalidade tombou por não mais responder, nem corresponder às necessidades humanas consoante à *idéia de liberdade*. Essa tragédia sofocliana registrou o ocaso de um tempo que não fazia mais sentido continuar existindo. “O espírito para tornar-se o que é em si, deve renunciar a essa imediatez, deve conquistar a si mesmo e aprofundar-se como sujeito de sua história”.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> HYPPOLITE, Op.Cit. p.352.

Na *Fenomenologia do Espírito*, Hegel trabalha com a idéia de que esse tempo representou um momento evanescente e necessário no vir-a-ser do espírito, que, abandonando a sua imediatez, resgata a história para conceber-se *o espírito certo de si mesmo*. ‘Feminino e masculino em dialética’ reclamou e, ainda, reclama pela fundação de uma nova e melhor humanidade.

Através da dimensão religiosa, o espírito, que acumulou experiência e conhecimento, passa a percebê-los não mais como mera imagem posta fora de si, mas um sentimento intuído com o rememorar da evolução da *idéia de liberdade*, dialeticamente, vivida na história universal, presente, agora, no movimento de sua vida.

A mulher contemporânea se identifica com a ‘antígona’ obstinada, auto-suficiente e segura de seu destino. Defende a sua causa com a vida, com o movimento conceitual de ressignificação da humanidade. Em dialética com o ‘creonte’ intempestivo, a ‘antígona’ atual pretere a morte e identifica-se com a vida. Não escolhe, nem antecipa a morte para triunfar; antes, nega a vida para que, finalmente, possa surtir o novo.

A vida supera a vida pelo curso espontâneo e progressivo do movimento. A vida é permanentemente o fluir e a possibilidade de fruir o novo. A *terceira mulher* é a mulher indeterminada porque não mais se submete a determinações. Determina-se, analogamente, ao princípio que rege o masculino. O absolutamente Outro – feminino e masculino em dialética – rompeu as barreiras da indiferença, depois, de muito lutar pelo reconhecimento, segue à escolha de um *modus vivendi* concernente ao projeto de vida que deseja ter.

A *idéia de liberdade* que reflete a reconciliação do feminino e masculino é progressiva e histórica. Não existe termo final, para Hegel, o que existe é o seu constante *vir-a-ser* em sua permanente atualização. Tempos melhores virão, sem dúvida.

## BIBLIOGRAFIA

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. Paulo Meneses. 7 ed. Petrópolis (RJ): Vozes, 2002.

### INSTRUMENTO DE REFERÊNCIA:

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

VAZ, Henrique de Lima. *Escritos de Filosofia II, Ética e Cultura*. São Paulo: Loyola, 1993.

ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. Trad. Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

BARBOSA, Bia. *Igualdade de gênero é chave para desenvolvimento*. In

[http://agenciartamainor.uol.com.br/agencia.asp?id=2548&cd\\_editoria=004&coluna=reportagens](http://agenciartamainor.uol.com.br/agencia.asp?id=2548&cd_editoria=004&coluna=reportagens); acesso em 02.08.2008, às 11:18.

BEAUVOIR, Simone. *Le Deuxième Sexe II*. Paris: Éditions Gallimard, 1949, renouvelé en 1976.

BLOCH, Ernst. Trad. Wenceslao Roces. *Sujeto-Objeto: el pensamiento de Hegel*. Ciudad del México: Fondo de Cultura Económica, 1962.

BOURGEOIS, Bernard. *O Pensamento Político de Hegel*. Trad. Paulo Neves da Silva. São Leopoldo (RS): UNISINOS, 1999.

\_\_\_\_\_. *Hegel: Os Atos do Espírito*. São Leopoldo (RS): UNISINOS, 2004.

CORDUA, Carla. *El Mundo Ético: ensayos sobre la esfera del hombre en la filosofía de Hegel*. Barcelona: Ed. Anthropos, 1989.

- \_\_\_\_\_. *Hegel sobre las necesidades humanas* In GIUSTI, Miguel. Editor. *El Retorno Del Espiritu: Motivos hegelianos en la filosofía práctica contemporânea*. Lima: PUCP, Fondo Editorial, 2003.
- CHÂTELET, François. Trad. Alda Porto. *Hegel*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- CORBISIER, Roland. *Filosofia Política e Liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- \_\_\_\_\_. *HEGEL* (textos escolhidos). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.
- D'HONDT, Jacques. Trad. Emília Piedade. *Hegel*. Lisboa: Edições 70, 1965.
- GADAMER, H. Georg. *La Dialéctica de Hegel*. Madrid: Cátedra, 2005.
- GAUVIN, François. Le Point. Paris: Societé d'exploitation de l'hebdomadaire Lê Point-Sebdo. Hors-série no 10. Septembre-octobre 2006.
- HARTMANN, Nicolai. *A Filosofia do Idealismo Alemão*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1976.
- HEGEL. *A Razão na História: Introdução à Filosofia da História Universal* Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*. São Paulo: Loyola, 1995.
- \_\_\_\_\_. Trad. Heloísa da Graça Burati. *Introdução à História da Filosofia*. São Paulo: Rideel, 2005.
- \_\_\_\_\_. Trad. Orlando Vitorino. *Os Princípios da Filosofia do Direito*. Coleção Filosofia & Ensaios, 3ªed. Lisboa: Guimarães Editores, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Lecciones sobre la Historia de la Filosofia III*. Ciudad del México: Fondo de Cultura Económica, 1955.
- \_\_\_\_\_. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt: Suhrkamp. Werke in Zwanzig Bänden. 1975.
- \_\_\_\_\_. Translator J. Sibree. *The philosophy of history*. New York: Dover publications, 1956.
- HYPPOLITE, Jean. *Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel*. São Paulo: discurso editorial, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Lógica y Existência*. Barcelona: Ed. Herder, 1996.
- INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. São Paulo: Jorge Zahar, 1997.
- KERVÉGAN, Jean-François. *Hegel e o Hegelianismo*. São Paulo: Loyola, 2008.
- LIMA VAZ, H C.de. *Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura*. 3ª Ed. São Paulo: Loyola, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*. São Paulo: Loyola, 1997.

- \_\_\_\_\_. *Senhor e Escravo: Uma parábola da filosofia ocidental*. In Revista Síntese, nº21, Vol.VIII. São Paulo: Loyola, 1981.
- LIPOVETSKY, Gilles. *La troisième femme: permanence et révolution du féminin*. Paris: Éditions Gallimard, 1997.
- \_\_\_\_\_. Trad. Maria Lúcia Machado. *A Terceira Mulher: permanência e revolução do feminino*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- \_\_\_\_\_. *A era do vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo*. São Paulo: Manole, 2005.
- \_\_\_\_\_. *A Sociedade Pós-Moralista: o crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos*. São Paulo: Manole, 2005.
- MATTEO, Vincenzo Di (Org.). *A Filosofia do Recife: ontem e hoje*”. Recife: Ed. dos Organizadores, 2007.
- MENESES, Paulo. *Universidade e Diversidade*. Recife: Fundação Antônio dos Santos Abranches – FASA, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Para Ler a Fenomenologia do Espírito (Roteiro)*. São Paulo: Loyola, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Abordagens Hegelianas*. Recife: Fundação Antônio dos Santos Abranches – FASA, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Hegel e a FE*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Grupo Hegel UNICAP: A Rosa da Razão sobre a Cruz do Presente*. Obra coletiva. Col.NEAL Nº10. Recife: Fundação Antônio dos Santos Abranches – FASA, 2007.
- MORAES, Alfredo. *A Metafísica do Conceito*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- \_\_\_\_\_. Organizador. *Razão nos Trópicos Festschrift em Homenagem a Paulo Meneses no seu 80º aniversário*. Recife: Fundação Antônio dos Santos Abranches – FASA, 2004.
- \_\_\_\_\_. Organizador. *A Filosofia do Recife, Ontem e Hoje*. Recife: Ed. dos Organizadores, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Dialética da Alteridade in Agora Filosófica - Pensamento Hegeliano*. Recife: Fundação Antônio dos Santos Abranches – FASA, 2001.
- OLIVEIRA, Manfredo A. *Desafios aos Direitos Humanos no Mundo Contemporâneo In* AGUIAR, Odilio A.; PINHEIRO, Celso de M. et FRANKLIN, Karen. Orgs. *Filosofia e Direitos Humanos, Nº4, Série Filosofia*. Fortaleza: Ed.UFC, 2006.



- OMS, Informe Mundial sobre Violência e Saúde 2002. In [http://www.who.int/violence\\_injury\\_prevention/](http://www.who.int/violence_injury_prevention/). (<http://www.violenciamulher.org.br/apc-aapatriciagalvao/home/index.shtml>; acesso em 2.08.2008, às 11:25)
- PARISE, Maria Cecília Isatto. *Hegel: o homem e seu mundo*. In: *Razão nos Trópicos. Festschrift em homenagem a Paulo Meneses no seu 80º aniversário*. MORAES, Alfredo de Oliveira (Org.). Recife: Fundação Antônio dos Santos Abranches – FASA, 2004.
- RAMOS, César Augusto. *Liberdade Subjetiva e Estado na filosofia política de Hegel*. Curitiba: UFPR, 2000.
- ROSENFELD, Denis L. *Filosofia Política e Natureza Humana: uma introdução à filosofia política*. São Paulo: L7PM, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Hegel*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Hegel e o Direito Natural Moderno*. In *Ágora Filosófica*. Martha Solange Perrusi (Org.). Recife: Fundação Antônio dos Santos Abranches – FASA, 2001.
- ROSENFELD, Kathrin H. *Antígona – de Sófocles a Hölderlin: por uma filosofia “trágica” da literatura*. Porto Alegre: L&P, 2000. 424p.
- SALGADO, Joaquim C. *A Idéia de Justiça em Hegel*. São Paulo: Ed.Loyola, 1996.
- SANTOS, José Henrique. *O Trabalho do Negativo: Ensaio sobre a Fenomenologia do Espírito*. São Paulo: Loyola, 2007.
- SOARES, Marly Carvalho. *Sociedade Civil e Sociedade Política em Hegel*. Fortaleza: UECE, 2006.
- SOKOLOWSKI, Robert. *Introdução à Fenomenologia*. São Paulo: Loyola, 2004.
- VICENT, Andrew. *Ideologias Políticas Modernas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- WILLMS, J. Leçons sur l'Histoire de la Philosophie. In *Essai sur la Philosophie de Hegel*, F.G. Levrault, 1836. Paris: Le Point. Hors-série n°10. Septembre-octobre, 2007.
- <http://educaterra.terra.com.br/voltaire/cultura/antigona5.htm>, acesso em 23.12.2007, às 19h30min.