

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

LUIS ANTONIO NOVATZKI

**REFLEXÕES SOBRE A CONSCIÊNCIA-DE-SI NA OBRA
*FENOMENOLOGIA DO ESPÍRITO***

**FLORIANÓPOLIS
2017**

LUIS ANTONIO NOVATZKI

**REFLEXÕES SOBRE A CONSCIÊNCIA-DE-SI NA OBRA
*FENOMENOLOGIA DO ESPÍRITO***

Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina apresentado como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Alessandro Pinzani

**FLORIANÓPOLIS
2017**

RESUMO

Esta pesquisa tem como objetivo examinar aspectos do conceito de vida no Capítulo IV, intitulado “Consciência-de-si”, da obra *Fenomenologia do Espírito*, de 1807, do filósofo alemão Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Inicialmente, é feita uma breve exposição dos dois primeiros capítulos que antecedem o tema vida: “A Certeza sensível” e “A Percepção”. Posteriormente, é tratado do Capítulo III sobre “Força e Entendimento”. Com vistas a elucidar o conceito de vida em alguns aspectos, aborda-se o aparecimento do conceito na consciência-de-si, o qual se ocupa da experiência do ser vivo. Aprofundando mais o tema, aborda-se outro ponto que é o conceito de infinitude e como esse se relaciona no processo da consciência-de-si na vida. Logo após, propõe-se ilustrar que a vida tem a força de ser no particular um sujeito que se manifesta em um ser finito, mas leva potencialidades infinitas em si, sendo parte de um todo no qual se manifesta como momentos totalizantes do tempo vivido. Enfim, a consciência finita pode ser consciência de sua infinitude e reconhecer-se como consciência-de-si.

Palavras-chave: Hegel. Consciência-de-si. Vida. Infinitude.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	5
2 A GÊNESE DA CONSCIÊNCIA	7
2.1 REFLEXÃO SOBRE O SABER DA CERTEZA SENSÍVEL	7
2.1.1 A pureza ingênua do querer conhecer o sensível.....	7
2.1.2 A perda da pureza para outro	8
2.1.3 A consciência encantada com o sensível	12
2.2 REFLEXÃO SOBRE O SABER DA PERCEPÇÃO.....	13
2.2.1 A experiência da consciência sobre o perceber e o percebido	13
2.2.2 Os movimentos universais da percepção	17
2.2.3 O fracasso da consciência que percebe	20
2.3 SOBRE FORÇA E ENTENDIMENTO	21
2.3.1 A consciência que experimenta o impulso da Força.....	21
2.3.2 O entendimento jogando com a força entre fenômeno e aparência	23
2.3.3 A unificação da lei e o surgir da lei mesma	28
2.4 AS ESTAÇÕES DA VIDA NA CONSCIÊNCIA DE SI.....	30
2.4.1 A partida da consciência rumo ao objeto do desejo	30
2.4.2 A luta das consciências para a preservação da vida.....	37
2.4.3 A consciência tendo a experiência do pensar a liberdade no próprio pensamento	42
2.4.4 A consciência no encontro com a liberdade de si ou com o nada de si mesmo.....	48
2.4.5 A consciência como Vida	54
3 CONSIDERAÇÕES FINAIS	61
REFERÊNCIAS	63

1 INTRODUÇÃO

O objetivo desta pesquisa é buscar na obra *Fenomenologia do Espírito*, especificamente nos Capítulos de I a IV, um acesso à argumentação dialética do filosofar hegeliano. Almeja-se encontrar um ponto seguro para adentrar no movimento do jogo dialético. E, para justificar o assunto, valemo-nos do comentário de Santos (2007, p. 16):

[...] Quando a filosofia reduzir-se inteiramente à lógica quem sai logrado é o filósofo, porque do atingir o rigor dos axiomas, ela se desfaz do amor à sabedoria, perde o interesse pela vida da própria contingência. Assim, ele deve contentar-se com certezas fáceis da abstenção.

Assim, serão analisados os três primeiros capítulos da obra citada: “A Certeza sensível”, “A Percepção” e “Força e Entendimento”. A partir dessa análise será feita uma descrição do método dialético, convocando-se o leitor para a experiência do objeto, que é outro, que é impessoal, isto é, o que está em jogo nos três primeiros capítulos da obra é a experiência do saber de um objeto; isso será feito como um jogo de opostos. Faz-se importante preservar, nesse primeiro movimento, a experiência do impessoal.

Sob outro prisma, destaca-se que a proposta inicial está situada na dificuldade de transitar entre uma figura e outra que caracteriza a obra, ou seja, entre uma figura e outra, sucessivamente, corre-se o risco de se perder na contingência da vida. De tal modo, determina-se que é necessário atribuir um maior esforço ao Capítulo IV da obra citada, intitulado “A verdade da certeza de si mesmo”. Esse capítulo ingressa em outro nível de experiência. Melhor dizendo, a consciência-de-si é a figura que vai saber não mais do impessoal que se determinou objeto, mas de si mesma, uma vez que a consciência-de-si está adentrando no reino da vida, em que o objeto de desejo é um ser vivo.

Como proposta final, destaca-se que serão analisadas na consciência-de-si as configurações da história concreta – a qual tem forte representação em épocas posteriores –, sendo feita referência maior ao desenvolvimento da consciência-de-si.

Logo, intenta-se explorar as estações que se apresentam na consciência-de-si, pois, entende-se que são figuras atuais para pensar o tempo presente, ressaltando-se que não foi encontrada melhor interpretação para a proposta central, que é pensar a passagem de uma

figura à outra. Destarte, tal interpretação ampara-se no comentário de Santos (2007, p. 67): “[...] O ensaio ou tentativa de saltar fica apenas na sugestão deixada ao leitor para que o faça por si mesmo”.

2 A GÊNESE DA CONSCIÊNCIA

Este capítulo trata da consciência que nasce em seus primeiros saberes. O ponto a ser adotado nesta análise é o estudo sobre como a consciência apreende o conceito na forma imediata. Para tanto, destaca-se que a consciência está na abstração pura, ou seja, não tem noção das coisas e, por isso, não sabe que é consciência. Assim, será feita uma retrospectiva imagética de como se dá esse percurso no filosofar hegeliano, a partir do qual se objetiva descobrir o que é o sensível, isto é, o sensível é o objeto que possibilita à consciência abstrata entrar na existência concreta das coisas.

2.1 REFLEXÃO SOBRE O SABER DA CERTEZA SENSÍVEL

2.1.1 A pureza ingênua do querer conhecer o sensível

A certeza sensível é o primeiro movimento de estudo para se conhecer algo. Hegel inicia o primeiro capítulo de sua obra sobre o ponto de vista do saber ordinário, provocando entender como o imediato se apresenta para a consciência. Para Hegel, o pensamento nessa etapa está na forma abstrata, o que significa que não contempla um conteúdo que possa refletir e pensar o conceito de tal conteúdo. Na busca do saber que é primeiro abstrato, faz-se evidente reconhecer que o pensamento está carente de conteúdo. Destarte, o que estava em si mesmo como pureza ingênua, aparece como um querer apontar para as coisas para saber o que é.

Aliás, o que o autor quer demonstrar é que a conceituação dos objetos que se dá na forma imediata se configurará por um querer definir um conteúdo por meio do visar imediato. Nesse sentido, a consciência já não estará em si mesma, mas deslocada para saber de um objeto. Sobre essa ideia, Hegel argumenta que a consciência sai de si para poder se entregar às matérias sensíveis. O que é importante nessa reflexão é saber que para a consciência conquistar um conceito é preciso fazer um movimento para fora de si. A peculiaridade que está em jogo no saber imediato é que, por ser imediato, o deslocamento se configura em uma cisão entre forma e conteúdo. A dificuldade que se apresenta nesse movimento da consciência é a ilusão que o visar imediato põe como uma experiência única, isto é, sem objeto não há conhecimento. Ou seja, a crítica que Hegel faz sobre a certeza sensível é a de que o objeto de conhecimento está somente quando se oferece na experiência sensível.

No entender de Hegel, trata-se de “uma crítica de todo o saber imediato e, ao mesmo tempo, uma passagem da certeza sensível à percepção” (HYPPOLITE, 2003, p. 98).

A certeza sensível é a primeira figura que aparece na obra *Fenomenologia do Espírito*. Nela, Hegel aponta que o pensar está em sua verdade consigo mesmo, melhor explicando, a sua pureza é o pensamento que pensa a si mesmo e se mantém sustentado sobre si. Hegel analisará essa primeira configuração da consciência como se ela nada soubesse. O ponto de partida está dado como um querer conhecer gratuito. Assim, a primeira reação da consciência aparecerá na certeza sensível como certeza das coisas concretas, ou seja, a consciência buscará completar todo o seu espaço abstrato conceituando os objetos que são da natureza sensível, os quais não poderiam ser, senão atraindo para si um conteúdo sólido e que tenha algum tipo de saber para, assim, guardá-lo em si mesmo. É nessa direção que Hegel irá expor a primeira figura da consciência, possibilitando a configuração do “Eu” ao visar as coisas que são sensíveis. No entanto, o imediato apreendido se transporta para um singular que é a coisa:

A Coisa é: para o saber sensível isso é o essencial: esse puro ser, ou essa imediatez simples, constitui sua verdade. A certeza igualmente, enquanto relação, é pura relação imediata. A consciência é Eu, nada mais: um puro este. O singular sabe o puro este, ou seja, sabe o singular (HEGEL, 2002, p. 86).

2.1.2 A perda da pureza para outro

Posteriormente, no sair da consciência, do formal abstrato, deslocou-se uma segunda visada que será de destaque para Hegel justificar um movimento de apreensão do conceito. Destaca nosso autor que quando a consciência visa algo ela desencadeia um processo contínuo na natureza, o qual será mediado pelo próprio movimento que está na natureza sensível; o saber imediato é o momento presente do sensível concreto. Ao mesmo tempo, dar-se-á uma relação do sujeito que está conhecendo um objeto, pois a consciência sabe do objeto e lhe assegura a sua existência. Nota-se pela perda da abstração que a consciência entrou na existência por via de um sujeito que quer saber da sua natureza. Nesse apreender, Hegel argumenta que a existência fixa uma relação temporal e espacial do saber imediato e, que, essa relação

perceberá uma mediação do sujeito consciente e do seu objeto conhecido. Entretanto, afirma Hegel (2002, p. 87) que:

[...] O objeto portanto deve ser examinado, a ver se é de fato, na certeza sensível mesma, aquela essência que ela lhe atribui; e se esse seu conceito – de ser uma essência – corresponde ao modo como se encontra na certeza sensível.

Todavia, a consciência natural, ao visar algo, se determina particular; enquadra o objeto ao tempo e ao espaço. Diante disso, o objeto visado cria em torno de si um vazio para poder definir seu conceito, mas o que se destaca é um cristalizar da consciência ao visar tal objeto, originando, entre um apanhar de um objeto e outro, um nada que vai determinar a negação de ambos. Assim:

A progressão do objeto, do sujeito ao Todo da certeza sensível, é uma progressão concreta; a mediação extrínseca ao início, no final penetrará por toda parte, pela certeza sensível que a partir de então já não será o saber imediato, mas o saber da percepção (HYPPOLITE, 2003, p. 103).

Para Hegel, a consciência que era, em si, puro pensar, agora está tendo uma experiência fora de seu pensar essencial e é, por meio da relação do imediato, que começa a avançar no objeto particular. Por essa via, a consciência encontra sua verdade no objeto apreendido e, assim, se torna consciência natural. Isto é, a consciência encontra em sua objetivação uma mediação entre o sujeito e o objeto. Todavia, sempre que tentar visar algo, estará mediada pela natureza. Assim, o visar de agora determina o objeto, o qual, por sua vez, determinará a multidão dos objetos sensíveis e, quando a consciência quiser voltar para si ou, voltar para o imediato, ficará na mediação das coisas que são sensíveis: “Assim, a certeza sensível foi desalojada do objeto, sem dúvida, mas nem por isso foi ainda suprassumida, se não apenas recambiada ao Eu” (HEGEL, 2002, p. 88-89).

O objetivo de Hegel no avançar da consciência natural é demonstrar que a singularização que se põe é a mesma que vai ser a configuração do universal concreto. Isto é, a certeza sensível, ao fazer a experiência da mediação com as coisas que são sensíveis, obteve um conteúdo, assumindo para si a idealização do objeto visado, mas, o que fica determinado é um recambiar de um ser outro para o seu pensar, ou

seja, a singularidade visada da consciência será a possibilidade de abstração do universal que é um Eu. Por conseguinte, o Eu particular é o impulso para dizer tudo o que é visado e assim, é entendido para Hegel que:

Quando digo: *este aqui, este agora*, ou um *singular*, estou dizendo *todo este, todo aqui, todo agora, todo singular*. Igualmente quando digo: *Eu, este Eu singular*, digo todo *Eu* em geral; cada um é o que digo: *Eu, este Eu singular* (HEGEL, 2002, p. 89).

Logo após, com o conceituar dos objetos na existência concreta, a consciência vai progredindo e conquistando novo saberes. Hegel fará da dinâmica do aqui no espaço, e do agora no tempo, seu primeiro desenvolvimento dialético: é através do aqui e agora que o Eu vai avançar como processo idealizador da natureza. Para esse processo se fazer é posto como necessária a inversão do saber, ou seja, é a linguagem que fará a mediação, implicando que a consciência se confunda em um Eu singular no espaço, e um Eu universal no tempo. Dito de outro modo, a consciência, ao visar algo de imediato, tem na linguagem do dizer a cisão do aqui e agora; neste momento do dizer não há como saber se o conhecimento está no objeto conceituado ou no Eu que o conceituou. Isto considerado se for verdade que: “A linguagem só exprime o universal, é mais verdadeira que a certeza sensível e nela refutamos nossa certeza de um infável” (MENESES, 2011, p. 45).

Nessa análise, nomeada dialética, Hegel traz os pressupostos que vão ocorrer de maneira corriqueira no senso comum. Para melhor esclarecimento, apresentaremos o exemplo empregado pelo próprio autor. Diz ele o seguinte: que está é uma caneta, está-se partindo do particular, mas, quando se diz algo particular, este somente pode ser dito por que está em comparação com outros particulares que vão refletir para todos, até o alcance do universal. É determinado que a simplicidade de uma coisa qualquer está mediatizada entre o saber do objeto e sua dimensão dos “aquis” e dos “agoras” e, que, se faz sempre atualizado na cisão do dizer.

Hegel fundamenta sua filosofia no próprio processo que a constituiu. As implicações que o senso comum traz em si são a própria atividade do conhecimento progredindo na existência. Para cada instante idealizado como conceito, a consciência carregará nada mais que toda a universalidade sensível. É a partir dessa experiência que a filosofia

hegeliana concebe a negatividade que está imbricada na certeza sensível. A negatividade será o objeto de mediação do singular para o universal. E, como consequência, é destaque a impossibilidade do conhecimento que quer atribuir ao objeto o verdadeiro. Com isso, Hegel aponta o fracasso do senso comum.

Assim, o *indicar* é, ele mesmo, o movimento que exprime o que em verdade é o agora, a saber: um resultado ou uma pluralidade de agora rejeitados; e o *indicar* é o experimentar que agora é [um] *universal* (HEGEL, 2002, p. 91).

Melhor explicando, nada se sustenta na certeza sensível, quando indico algo singular, sempre o dizer estará com a negação de toda concretude sensível, pois quando digo algo determino suas características no tempo e no espaço. Consequentemente, também determino a sua negação. Assim, no plano da linguagem, o dizer sempre escapa para o universal. Neste relato, se diz da consciência que:

[...] a dialética da certeza sensível não é outra coisa que a simples história de seu movimento ou de sua experiência; e a certeza sensível mesma não é outra coisa que essa história apenas. A consciência natural por este motivo atinge sempre esse resultado, que nela é o verdadeiro, e disso faz experiência; mas torna sempre a esquecê-lo também, e começa de novo o movimento desde o início (HEGEL, 2002, p. 92).

A revelação do filosofar hegeliano sobre a certeza sensível vai de encontro a um estado em que o objeto do seu conhecimento tem no visar um retorno sempre para o mesmo ponto do qual saiu, além disso, a dialética da certeza sensível desloca toda a sua confiança para o objeto. Igualmente, o comportamento do seu saber se faz entre a negatividade dos objetos, implicando uma inversão do aqui e agora. Mas, o que Hegel diz sobre esta figura é que, quem está possibilitando seu saber está por trás da sua consciência natural, ou seja, é um “Eu” que deslocou para conhecer a natureza e que, por ser natureza, tende-se a se esconder em seus fenômenos.

Logo após, a certeza sensível adquire um horizonte que pode se experimentar, pois sua verdade está concentrada em um “Eu que é também um Nós e neste Nós é também um Eu”. O que acontece para a

consciência são fluxos de fenômenos que estão na multidão de universais sensíveis, os quais foram subtraídos pela consciência e essa consciência obteve seu saber a partir do objeto visado. Assim, segue que:

A verdade do *isto* sensível para a consciência tem de ser uma experiência universal; mas o que é experiência universal é, antes, o contrário. Qualquer consciência suprassume de novo uma verdade do tipo: *o aqui é uma árvore* ou: *o agora é meio-dia*, e enuncia o contrário: *o aqui não é uma árvore*, *mas* uma casa. A consciência também suprassume logo o que é afirmação de um *isto* sensível, nessa afirmação que suprassume a primeira. Assim, em toda certeza sensível só se experimenta, em verdade, o que já vimos: a saber, *o isto* como um *universal* – o contrário do que aquela afirmação garante ser experiência universal (HEGEL, 2002, p. 92).

2.1.3 A consciência encantada com o sensível

Novamente, no deslocamento do Eu se processa a busca do saber. Assim, a consciência que estava sem conteúdo, ao buscar experimentar um objeto, acabou se encantando com a concretude do saber sensível. Contudo, a consciência, quando conceitua uma verdade na coisa sensível, toma para si um falso saber, pois o encanto do sensível é para a consciência o mais forte, mas, para o saber essencial, o mais passageiro.

Hegel destaca a frágil constituição da natureza, diz da consciência natural que se engana ao fundamentar sua verdade no objeto, o qual para o autor é o devir necessário do processo da experiência da consciência, porque ela – a consciência –, apenas se utiliza do sensível para obter seu conteúdo e sua verdade para seguir no conceito. Por essa via é que se faz necessária a superação do saber da consciência natural. Não há saída para o sensível senão a sua superação e conservação no interior da consciência por meio da experiência do singular se infirmando no universal.

O devido saber da primeira figura da consciência foi sair de si mesmo e abordar as coisas que são sensíveis. Para isso, precisou deixar experimentar nas diversas formas de visar os objetos que tem característica natural. Dada essa contribuição, em que a consciência se deslocou para apanhar algo, fez-se necessário se perder entre os

particulares para alcançar o universal e, desse modo, a consciência se perdeu em si mesma, na negatividade do sensível.

Logo, com o desdobrar da consciência para atingir o conhecimento dos objetos sensíveis, a consciência ganhou um saber que tem um conteúdo. Como consequência, a consciência agora está preenchida de universais. Mas, é entre um objeto e outro que se dá a figuração, que implica uma tensão que leva à negação um do outro; mesmo assim, a consciência conquistou um saber, mas está repleto de negatividade.

Por fim, o saber conquistado até o momento é um conceito que não se sabe sobre si mesmo; isso quer dizer que a consciência está fazendo uma mediação entre o visar imediato e o perceber das coisas que são sensíveis, sem possibilitar um encontro consigo mesma. O saber imediato não pode visar como no primeiro momento. Portanto, fica determinado que se perca o saber imediato no vão das coisas sensíveis e, com isso, a consciência encanta-se por um objeto e outro objeto; que só consegue “perceber”.

2.2 REFLEXÃO SOBRE O SABER DA PERCEPÇÃO

As considerações feitas sobre a certeza sensível possibilitaram à consciência ingressar no ponto de vista da percepção. Nesta seção destaca-se que a experiência do sensível sofre um caminhar entre dois polos, pelos quais cada parte quer validar o seu lado, que está em meio aos objetos sensíveis. Nessa gerência, a consciência fará uma experiência que absorverá os limites do conhecimento, ou seja, a consciência que percebe está no movimento somente dos objetos dados. Implicando que ela, a consciência, está fora do seu saber imediato, houve um deslocamento para fora de si. Igualmente, será preciso ultrapassar essa fase para voltar ao seu estado anterior, mas se verificará que, a cada avanço, se passa para um novo saber.

2.2.1 A experiência da consciência sobre o perceber e o percebido

Para Hegel, a percepção é o ponto de vista da consciência do senso comum. Deste modo, o movimento anterior da certeza sensível mostrou como a abstração do visar imediato se revelou para a consciência comum; a consciência entra no subsistir das coisas percebidas na vida cotidiana e, com isso, instala uma relação mediada com os diversos modos de perceber, que para Hegel é necessário para o avanço do conhecimento:

perceber não é mais permanecer no inefável da certeza sensível, é superar esse sensível e atingir o que Hegel denomina o Universal e que, no capítulo precedente, foi assim definido (HYPPOLITE, 2003, p. 116).

Para esse outro momento, faz-se importante perceber que houve um deslocamento da consciência para algo que não é mais um “Eu” puro ou uma consciência sem conteúdo, mas uma consciência contagiada pelo sensível. Isto é, o que está em causa para Hegel faz referência às filosofias da percepção, que dão como experiência final o fato que a coisa percebida é a realidade aparente, não sendo possível superá-la. Pois,

Hegel diz nos que a filosofia Kantiana captou o espírito no estágio da percepção, poder-se-ia dizer que ela empreendeu a analítica dessa consciência percipiente sem descobrir a dialética que se acha no seio dessa mesma analítica (HYPPOLITE, 2003, p. 117).

Além disso, como contraponto ao conhecimento da percepção, Hegel analisa o próprio movimento da consciência pelo ponto de vista da percepção, e atribui que a percepção da mediação acompanha o movimento da negação do objeto percebido. O que acontece é que o conceito está sendo abordado por parte da coisa percebida, implicando que o essencial não é mais visar algo ou indicar, mas um perceber o movimento e saber que quem faz o movimento da consciência que percebe é o próprio perceber; em outras palavras, o perceber está em relação não com objetos somente particulares, mas o perceber significa perceber o movimento negativo das coisas, seu desdobrar não é um simples imediato e, sim, uma mediação do que é percebido e do movimento negativo dos objetos percebidos.

Para a dialética da percepção, a consciência faz a experiência pela percepção da mediação dos objetos, ou seja, a consciência acompanha o movimento da negação. Percebe-se que o sensível está contribuindo para o movimento; causa disso, os objetos sensíveis estão se negando uns aos outros e, assim, desencadeia-se um movimento entre as coisas que são sensíveis. Entretanto, o perceber não é um simples perceber uma coisa ou um objeto, mas um perceber a coisa em “muitas propriedades”.

Sobre a determinada figura, Hegel argumenta que, na percepção, a negação do objeto está mais forte e determinada, pois, entre o singular e outro há um nada que foi determinado para a certeza sensível apanhar o conceito, isto é, o nada está posto como mediação das coisas percebidas. Contudo, para Hegel, não é um nada de nada, mas um nada disto e daquilo, mas para a consciência isso não se mostra às claras. Destarte, o movimento se dá sempre no universal com propriedades determinadas, em virtude do avanço da percepção estar entre o movimento das coisas e a negação das propriedades. Porém, sempre na média de um objeto e outro. Portanto, o movimentar dar-se-á da seguinte forma:

O *suprassumir* apresenta sua dupla significação verdadeira que vimos no negativo: é ao mesmo tempo um *negar* e um *conservar*. O nada, como *nada disto*, conserva a imediatez e é, ele próprio, sensível; porém é uma imediatez universal (HEGEL, 2002, p. 96).

Na análise filosófica de Hegel, o ser das coisas sensíveis está transpassado de negação e até, nele mesmo, é nada, mas um nada determinado que, tem característica negativa. Para a percepção, as coisas foram determinadas em relação com outras; dessa forma, são distintas umas das outras, implicando a negação de muitas propriedades, isto é, uma coisa não deixa de ser ao ser negada, mas no meio de uma com outra é que está o processo que se determina como singular, implicando o universal. Todavia, o que está em jogo para a percepção é o modo com que se dará o relacionar, haja vista que as propriedades são muitas, determinadas e indiferentes.

É com base nessa ideia que Hegel faz sua análise, argumentando que as propriedades são determinadas e que, por isso, são livres umas das outras. Também pressupõe um meio daquilo que vai determinar a negação ou o nada daquilo que vem a ser determinado como universal: “Esse meio universal abstrato, que chamar-se *coisidade* em geral ou *pura essência*, não é outra coisa que o *aqui* e agora como se mostrou, a saber: como um conjunto simples de muitos” (HEGEL, 2002, p. 97).

Para exemplificar a análise conceitual, Hegel analisa exemplos cotidianos da consciência comum, como, quando se refere à algo sensível “este sal tem peso x”, também “é cúbico” e também “é branco e tem forma determinada”. Para todas essas propriedades estarem em um momento simples determinado, afirma: é preciso que elas sejam livres

umas das outras e também possuam seu meio entre um determinar de uma propriedade da outra. Para tanto, cada perceber é um perceber como sal e como branco, mas também picantes, essas, propriedades estão relacionadas de forma simples, ou seja, cada visar de uma qualidade não interfere no visar de outra qualidade do objeto visado e, sob outra perspectiva, o visar interpenetra-se em um campo universal, pois as qualidades se unificam para conceituar o objeto percebido.

Sobre essa análise, Hegel sinaliza o movimento do meio entre os “também”, que podem ser caracterizados como universais, isto é, uma propriedade determinada não afeta outra em sua unidade simples. O que ocorre é criar entre uma e outra a negação ou perceber em uma propriedade e outra a unidade de poder apanhar o conceito, sem deixar de relacionar-se com o todo que está em volta. É importante guardar o caráter do “também”, que é atribuir o indiferente em um só. “Esse *também* é portanto o puro universal mesmo, ou o meio: é a *coisidade* que assim engloba todas essas propriedades” (HEGEL, 2002, p. 97).

Nesse arranjo, nota-se que a consciência está enriquecendo de propriedades simples e independentes, o que para Hegel faz com que isto seja a ilusão que a filosofia da percepção toma como verdadeira. Sustenta-se que pode ser pela média ou mediação que pode se movimentar, mas, Hegel diz que, se for assim, elas não poderiam estar na unidade simples e, ao mesmo tempo, ser objeto Uno para a consciência. Todavia, para essa projeção que será unir as propriedades na percepção, é demonstrado que, quando a consciência percebe e faz a diferenciação para capturar o conceito em sua unidade, há um deslocamento para fora, ou seja, algo se exclui para outro ocupar o lugar. De tal modo, “enquanto” a consciência percebe isso, algo é deixado no “enquanto que”, isto é, há um excluir de unidade na desigualdade dos “também” das propriedades das coisas que são sensíveis. Assim, “O Uno é o momento da negação tal como ele mesmo, de uma maneira simples, se relaciona consigo e exclui o Outro; e mediante isso, a *coisidade* é determinada como *coisa*” (HEGEL, 2002, p. 97).

No entender do método hegeliano, a consciência percebeu a própria percepção das coisas; tudo o que foi percebido pela consciência se encontra em unidade para si mesma, isto é, a experiência que a consciência faz está tanto nas “matérias” – que são as propriedades indiferentes ou os modos de perceber as coisas que são sensíveis – quanto na relação dessas matérias, mas como a negação das oposições que se dá no excluir das propriedades.

Nesse processo, entende-se que a consciência alcança no transitar das propriedades a unidade de abstrair o universal dos objetos, objetos esses que: ora a consciência percebe o objeto independente, ora faz o movimento de como se percebe. Dito de outro modo, a consciência está percebendo a coisa sendo e não sendo, em virtude do seu olhar estar somente no “para si” da consciência. Ou seja, o ponto de vista da consciência que percebe é parcial e sua parcialidade está movendo-se entre as propriedades dos objetos sensíveis fixos.

2.2.2 Os movimentos universais da percepção

Além disso, será percebido pela consciência que a coisa sensível tem sua verdade no objeto, pois fez objeto da percepção somente o ponto de vista do singular, o que quer dizer que a percepção faz o movimento a partir do objeto, dando para o objeto apreendido uma essência imutável, isto é, o deslocar da consciência atribui maior importância ao seu saber no objeto sensível. A crítica feita por Hegel na filosofia da percepção é que a consciência quer se envolver apenas com o sensível fixo, que para esse autor é apenas um movimento especulativo.

O momento especulativo na dialética da percepção provoca na consciência uma ilusão no apreender do conhecimento; a consciência no transitar pela percepção entre objetos sensíveis sempre encontra um nada, causando a inquietação e a necessidade de avançar no conceito sobre o objeto apreendido. Logo, o critério anunciado por Hegel será determinado pela própria medida que a consciência põe para si: “seu critério de verdade é a *igualdade-consigo-mesmo*, e seu procedimento é apreender o que é igual a si mesmo” (HEGEL, 2002, p. 99).

Segundo o comentário de Hyppolite (2003, p. 123), temos que: “O critério da verdade para a consciência que percebe será, portanto, a busca da igualdade do objeto consigo mesmo e a exclusão de toda alteridade nele presente”. O que se apresenta para a consciência que percebe é um transitar nos particulares que, por ser particular, sempre traz em si a diferença que o evolui. Ou seja, a alteridade presente no movimento da percepção reside nos dogmas singulares que não alcançam abstrações universais do objeto. Novamente: “Como o *objeto* é o verdadeiro, a inverdade recai em mim: o aprender é que não era correto. Devido à *universalidade* da propriedade, devo tomar a essência objetiva antes como uma *comunidade* em geral” (HEGEL, 2002, p. 99).

Contudo, a consciência percebeu de modo independente o objeto, não possibilitando uma continuidade, uma vez que é o movimento que

vai determinar as multiplicidades dos objetos para assim, intuir a unidade. Coloca-se, então, que é no excluir das propriedades que a consciência estava se iludindo quando, no “enquanto” apreendo o objeto, deixo para trás outro, mas nada fica para trás; no jogo dialético hegeliano, tudo vem de arrasto com mais força. Não obstante, Hegel aponta novamente para a necessária ilusão da percepção para alcançar a comunidade dos objetos em geral, que nada mais é do que a diferença da percepção singular e do intuir universal. Portanto, “o simples e verdadeiro que eu percebo não é um meio universal, e sim a *propriedade singular* para si” (HEGEL, 2002, p. 99).

Para Hegel, a falha do conhecimento da consciência comum está em tomar o objeto isolado e tratá-lo como um ser em si. Nesse ponto, o que a percepção faz é ignorar a relação que está intrínseca entre os objetos. Ou seja, a consciência sempre está em relação com o “Ser sensível em geral”, a ilusão é querer determinar o objeto e apreendê-lo isoladamente.

Não obstante, ao fazer o movimento, a consciência viu-se no objeto que era para si a reflexão de todas as propriedades do conceito; sabendo disso, entendeu a consciência que estava em sua verdade essencial, assim, adotou o inessencial como essencial e, seguiu a si mesma, pensando que estava sendo guiada pelo verdadeiro.

Consequentemente, terá a consciência que se tratar – ela mesma – do engano que foi dar crédito para si, pensando que estava no “em si”, isto é, com o seu perder-se, viu-se deslocada do perceber e, a partir disso, saberá que a reflexão era sobre si mesma.

O comportamento dessa consciência, a ser tratado de agora em diante, é de tal modo constituído que a consciência já não percebe, simplesmente; senão que também é cônica de sua reflexão-sobre-si, e a separa da simples apreensão (HEGEL, 2002, p. 100).

No apontamento citado, Hegel comenta o momento que foi necessário para a consciência refletir sobre si. Ao sair do perceber deu para a consciência a possibilidade de refletir sobre si e saber de si, pois só poderia saber que está refletida sobre si se estivesse fora de si.

Logo após, o movimento da percepção ora cai no objeto, ora no “indivíduo”, mas, para a consciência saber que seu refletir vem do objeto e também de si mesma, sua relação deve estar em diversas propriedades, assim, a ilusão cai sobre nós: “e estamos conscientes de

que recai em nós essa diversidade pela qual a coisa deixa de ser Uno” (HEGEL, 2002, p. 101). Nessa análise, Hegel volta a exemplificar como a coisa é branca só para os nossos olhos, e também é apimentada para o nosso gosto, e também tem forma cúbica para o nosso tato etc. Portanto, todo determinar vem ao encontro da consciência, mas permanece a coisa também para si, isto é, nós a percebemos assim, causando no meio entre nós e as coisas; esse jogo de perceber e percebido, dará a reflexão que já havia se determinado para a consciência.

Hegel analisa que o movimento da percepção tem três momentos: em primeiro lugar diz que há algo verdadeiro, o objeto sensível; em segundo lugar coloca essas coisas ou objetos sensíveis como suas propriedades e essas se diferenciam umas das outras, ou seja, elas são independentes entre si; e em terceiro lugar, afirma que a relação será a análise das duas anteriores que no “também” e no “enquanto” se determinam e se excluem e incluem. De tal modo, a coisa é o “também” no diferenciar das propriedades, as quais se excluem para se unir no Uno, isto é, no subsistir da independência a coisa vem a ser o “meio universal” que determina todas as coisas, que para Hegel, é o movimento da verdade da percepção:

pois a própria coisa é o *subsistir de muitas propriedades diversas e independentes*. Diz-se, portanto, da coisa: *é branca e também cúbica e também tem sabor de sal etc.* Mas enquanto *branca* não é cúbica e enquanto cúbica e também branca não tem sabor de sal etc. (HEGEL, 2002, p. 102).

Nos Atributos das coisas, Hegel argumenta que “o enquanto” é para a consciência um termo de valoração que mantém as coisas separadas em suas propriedades, mas também unidas. Deste modo, enquanto a coisa é cúbica, não é branca e, enquanto tem peso x, não é salgada; dessa forma, vão se determinar as “matérias livres”.

A coisa é elevada, dessa maneira, a um verdadeiro *também*, enquanto se torna uma coleção de “matérias”; e, em vez de ser *Uno*, fica sendo uma simples superfície envolvente (HEGEL, 2002, p. 102).

2.2.3 O fracasso da consciência que percebe

Adentra-se em uma nova reflexão segundo a qual a consciência está para outro que pensa ser para si, isto é, a consciência está dividida em dois objetos: um está em relação com as matérias livres e outro está refletindo as matérias livres. Entretanto, o perceber se dá em desigual valor, assim, a medida da igualdade que foi citada no desenvolvimento, não pode ser alcançada sem a superação de todas as alteridades. Seu refletir é um refletir de si mesmo, mas a reflexão não é de igualdade, pois vem das matérias livres que se dão como independentes, não podendo a consciência unir as diferenças. Sobre essa relação, faz-se o comentário:

Tornou-se um universal a partir do ser sensível; porém esse universal, *por se originar do sensível*, é essencialmente por ele *condicionado*, e por isso, em geral, não é verdadeiramente igual-a-si-mesmo, mas é uma universalidade *afetada de um oposto*; a qual se separa, por esse motivo, nos extremos da singularidade e da universalidade, do *Uno* das propriedades e do *também* das matérias livres (HEGEL, 2002, p. 105).

Afinal, a consciência, ao experimentar as coisas que são os atributos das coisas sensíveis, ao percebê-las como unidade e propriedades, ganhou para si a universalidade sensível, melhor explicando, entre os extremos do visar da certeza sensível e a percepção, o objeto veio a ser para a consciência a efetividade das matérias livres, possibilitando, assim, o trânsito do singular em geral e, como consequência, a reflexão do universal. Porém, a consciência não poderá se contentar com o sensível universal, porque a percepção anula o movimento anterior e pensa sempre estar no essencial, estando no inessencial. Esse mover-se é bem comum para tais abstrações que não levarão a lugar algum; essas potências são argumentadas por Hegel por serem chamadas “com freqüência ‘sadio’ ‘senso comum’” (HEGEL, 2002, p. 106). Destarte, o senso comum resiste à contradição e quer ficar com o saber cheio de abstrações, mas não tardará e a consciência inquietar-se-á e passará a outra estação e, por fim, o objeto a ser percebido desaparecerá em meio ao reino do entendimento.

2.3 SOBRE FORÇA E ENTENDIMENTO

A análise a seguir faz menção a uma das partes mais proeminentes para o entendimento do filosofar hegeliano. Essa parte terá como objetivo destacar apenas alguns pontos importantes para o desenvolvimento posterior, os quais visitarão o movimento conceitual no constituir da consciência de tal modo que, cada vez mais a consciência recebe concretude, sem perder de vista a abstração que está intrínseca no movimento. Assim, a experiência que a consciência fará é a de jogar com as forças da natureza e as leis que as envolvem.

2.3.1 A consciência que experimenta o impulso da Força

No desdobramento da percepção, a consciência que visava o sensível, ao querer ver as coisas como são e saber seu conteúdo, abstraiu a experiência do Universal. Mas o Universal está posto como essencial que é outro, ou melhor, a consciência percebente transferiu-se para o objeto e nomeou-o como um ser em si. Nesse processo, a consciência não apreendeu o conceito como conceito, mas somente o conceito do objeto. A relação sobre a qual se está a refletir é a de que a consciência está fazendo um movimento de reflexão entre os objetos sensíveis.

O essencial é notar o seguinte: o que agora é dado a consciência que se tornou entendimento é essa própria passagem- esse vínculo- que radicava inicialmente nela sem que o soubesse e que, por conseguinte, era exterior a seus momentos (HYPPOLITE, 2003, p. 135).

Com isso, para ela – a consciência –, o objeto refletido não volta como se partisse da própria consciência, o pôr do conceito é sempre a um objeto. Nesse desenrolar, a percepção fica migrando de lugar sem saber de onde despontou. Deste modo, é preciso ultrapassar o objeto e superá-lo para que o entendimento abstraia o conceito como essencial e aproprie-se do seu sentido que é próprio.

Para ultrapassar o campo da percepção, Hegel argumenta que só pelo conceito de entendimento a consciência consegue abstrair o verdadeiro do objeto. Nessa ideia, é apontado que o entendimento tem a autonomia sobre legislar na percepção e também da legitimidade do objeto apanhado como seu conceito. Porém, como consequência, ele perde sua participação na realização do saber sobre as coisas que são

mais abstratas. Em outras palavras, o entendimento dá autonomia para o objeto mover-se entre conceitos que são apreensíveis apenas na natureza sensível; como um jogo de fenômenos. Igualmente, o resultado do jogo da consciência no entendimento é apenas um modelar de conceitos que podem ser visitados como concretos.

Para Hegel, o mover entre os objetos percebidos será o impulso para o jogo dialético que com o entendimento alcança conceitos cada vez mais universais. Com o entendimento, a consciência apanhou uma negatividade absoluta, haja vista que ela está posta como unidade absoluta e também está entendendo a aparência do objeto sensível. O que está em jogo na crítica hegeliana sobre o entendimento serão os fenômenos como um todo, ou seja, a consciência não percebe mais objetos isolados, mas, o fenômeno dos objetos. Será no abordar do fenômeno que a consciência colocará outra oposição que é a implicação da diferença entre conteúdo e forma, a qual Hegel analisa também como sendo o fenômeno e aparência.

Aliás, o objeto da consciência está fragmentado entre um conteúdo que é determinado como matérias sensíveis; e essas, por um lado, estão jogando umas com as outras em uma multiplicidade de objetos e, por outro lado, está a forma de apanhar as coisas em seu conceito, o qual também faz parte de uma independência, pois depende do conteúdo para poder amoldar o conceito. De tal modo, a consciência lida, ao mesmo tempo, com o Uno inclusivo das propriedades que moldam o conceito e com o seu desdobramento que implica a independência das matérias livres. Um momento parece ser essencial e o outro inessencial. Destaca-se que:

Um dos momentos aparece pois como essência posta de lado, como meio universal ou como o subsistir das “matérias” independentes. Mas a *independência* dessas matérias não é outra coisa que esse meio, ou seja: esse *universal* é exatamente a *multiplicidade* desses diferentes universais (HEGEL, 2002, p. 110).

Para Hegel, a oposição do fenômeno está no próprio modo de apreender o fenômeno. Todavia, quando esta apreensão se faz, a diferença aparece sempre que o entendimento quer definir seu conceito. Em outras palavras, no plano do entendimento, uma coisa não pode ser e não ser ao mesmo tempo. Isso quer dizer que o conceito de entendimento aqui está sendo abordado apenas na sua forma do objeto,

não como o conceito como conceito, qual seja, o conceito do conteúdo e sua aparência ou fenômeno. No entender hegeliano, a forma se dá suprimida no conteúdo, não havendo separação entre fenômeno e aparência. Ou seja, uma nova determinação é suposta, dita por Hegel como aquilo que tem o impulso de unir as diferenças e, ao mesmo tempo, não ser diferença nenhuma. A propósito, segue a consideração apontada neste fragmento:

Pois esse movimento é aquilo que se chama *força*. Um de seus momentos, a saber, a força como expansão das “matérias” independentes em seu ser é sua exteriorização; porém a força como o ser-desvanecido dessas “matérias” é a força que, de sua exteriorização, foi *recalcada* sobre si, ou a *força propriamente dita* (HEGEL, 2002, p. 110).

Na perspectiva do jogo entre fenômeno e aparência, terá lugar a dinâmica interna da dialética hegeliana. O resultado que se mostra para a consciência é a unificação da forma tornando-se conteúdo e o conteúdo se tornando forma. Dito de outro modo, a força perpetra no desdobramento das matérias que também carregam suas diferenças, implicando desvanecerem em momentos superficiais, isto é, nada permanece instável, tudo muda com e em seu contrário, permanecendo somente a força dos momentos evanescentes. Destarte, o que fica apreendido é um meio-termo que está relacionado com a força que percebe e é percebida; o movimento da percepção é força ou é o “*interior das coisas*” (HEGEL, 2002, p. 112).

2.3.2 O entendimento jogando com a força entre fenômeno e aparência

Desdobrou-se um novo horizonte na consciência, estando essa no excluir e no subsistir das matérias que, por sua vez, são expulsas para fora de si e se figuram em outro, que no movimento de exteriorização, é solicitado novamente. “A experiência que faz aqui a consciência é particularmente notável: ao realizar a força, descobre que “essa realização é ao mesmo tempo a perda da realidade” (HEGEL, 2002, p. 118). Para a consciência, a força por estar como mediação e movimento divide-se em dois polos de forças, uma que é solicitada e outra que a solicita. Igualmente, apresenta-se o jogo de forças, bem como a força

como exteriorização que parte de si mesma, ou seja, o que é solicitado é a própria força fora de si, entendendo-se como si mesma.

Logo, para o entendimento, colocam-se duas forças; no entanto, o ser que unifica as diferenças ao aparecer tende a desvanecer, pois ambos os lados das forças são, na verdade, a “força recalcada em si mesma”. Nessa noção, que é um jogo de forças, mas que, na verdade, não há diferença entre ambas, a força unifica-se no Uno e, ao mesmo tempo, possibilita no meio surgir como fenômeno singular. Hegel aponta que esse movimento resulta na seguinte relação:

Por conseguinte, a força ainda não saiu em geral de seu conceito, pelo fato de que um Outro é para ela, e ela para um Outro. Ao mesmo tempo, porém, duas forças estão presentes: e embora ambas tenham o mesmo conceito, passaram de sua unidade à dualidade (HEGEL, 2002, p. 112).

A análise que Hegel faz sobre o conceito de força remete ao desdobramento da contradição, o qual é colocado como um jogo de forças entre si. O ser da força é ser que se opõe a Outro e em outro momento acontece o seu contrário, possibilitando que o essencial do ser faça-se inessencial em Outro. Contudo, ao saber do outro que não é sua essência, acaba por retornar ao primeiro momento, que é a unificação das diferenças.

Por outro vértice, assiste que, com a experiência das coisas que são sensíveis, entre forma e conteúdo, o que se consolida nesse desfecho é que o jogo de forças pressupõe que o conceito de força é o que sustenta a efetividade das coisas surgirem e desvanecerem. Nessa perspectiva diz-se que:

A realização da força é assim, ao mesmo tempo, a perda da realidade. A força se tornou, pois, algo totalmente distinto, a saber, essa *universalidade* que o entendimento conhece primeiro ou imediatamente como sua essência; e que também se mostra como sua essência em sua realidade que-deve-ser, nas substâncias efetivas (HEGEL, 2002, p. 115).

As considerações realizadas no entendimento resultam no processo de que a consciência está lidando com universais que têm independência entre si. Para um dos opostos, a consciência trata com um

universal que se desenvolve como negativo do saber imediato, ou seja, a força primeira se lança para fora de si para, assim, apreender um objeto e, como consequência, perde seu essencial em outro que é um objeto sensível. Em um segundo momento, a força interior ou a força como substância, nega o objeto para voltar para si, o que faz do jogo de opostos uma dupla negação.

Na reflexão sobre o método hegeliano, o desenvolvimento do conceito de força significa que o ser da força é a efetividade do seu conceito, jogando com o fenômeno e a aparência do fenômeno. Além disso, instala que, para acontecer o fenômeno, é determinada a totalidade universal, trabalhando em seu interior, que é a mediação entre fenômeno e aparência e, em outro modo, a efetividade do interior é ser exterior ou, para Hegel, “reflexão sobre si mesmo”. Segue-se também que: “Para a consciência, porém, esse movimento negativo ainda é o fenômeno *objetivo* evanescente – não ainda seu *próprio* ser-para-si” (HEGEL, 2002, p. 116).

O apontamento apresentado revela que o interior do jogo de forças é, na verdade, a Absoluta totalidade das forças, tanto como fenômeno quanto como aparência. Todavia, é orientada a oposição entre o universal e o singular, implicando o mundo sensível dado como fenômeno. Mas, para a consciência, faz-se outro mundo como mundo suprassensível, ou seja, o entendimento limita-se a entender o singular sensível e, com isso, cria-se para a consciência um mundo permanente que está além do fenômeno.

Novamente destaca-se um ganho no conhecimento para a consciência, uma nova figuração se impõe que é a de uma consciência dividida entre o saber do mundo suprassensível e o conhecer do mundo sensível. Igualmente, é importante destacar que o entendimento julga com leis que no mundo sensível têm um sentido; mas, para o interior do fenômeno ou no seu aparecer, reinam as leis universais que estão em jogo consigo mesmas, incumbindo apenas à própria lei universal do mundo suprassensível ditar sobre si mesma.

Portanto, o fenômeno é um desvanecer do mundo sensível, implicando que o mundo suprassensível se dá como fenômeno, devendo ser esse entendido como a efetividade do real concreto.

Apesar disso, a supracitada oposição das forças deu-se como a diferença das leis do universal e das leis do singular, uma solicitando outra. A seguir, o que para a consciência é a multiplicidade das leis em suas diferenças, será em um momento singular e em outro momento universal; de tal modo que, significará no jogo dialético a redução de um todo que abstrai todas as diferenças. Ocupa-se, assim, no atual

movimento com a essência da força, ou seja: “Essa *diferença* como *universal* é, portanto, o *simples no jogo da força mesma*, e o verdadeiro desse jogo. A diferença é a lei da força” (HEGEL, 2002, p. 119). Sob essa perspectiva do movimento das leis no interior do fenômeno, faz-se o apontamento seguinte.

O mundo *supra-sensível* é, portanto, um *tranquilo reino das leis*; certamente, além do mundo percebido, pois esse só apresenta a lei através da mudança constante; mas as leis estão também *presentes* no mundo percebido, e são sua cópia imediata e tranqüila (HEGEL, 2002, p. 119-120).

Atualmente, a consciência que estava lidando com o conceito de entendimento, o qual tinha a força como diferença negativa entre a forma e o conteúdo, ou mundo sensível e mundo suprassensível, tem no fenômeno uma ampliação negativa, haja vista que ela precisa também lidar com as multiplicidades das leis, as quais se contradizem. Por essa via, o conceito de lei ganhou autonomia sobre o conceito de força, implicando uma nova ordem para a consciência.

A lei, ao superar a força, carrega toda a experiência do jogo de forças, fazendo-a sempre presente. Portanto, ao fazer esse movimento, a lei sofre a atração do Universal, o qual está em jogo sempre com o singular, porque é preciso que a lei se unifique para suprimir suas diferenças que estão fragmentadas na forma da independência do objeto sensível: “A lei que é o interior da natureza fenomênica encontra seu conteúdo nessa natureza, e, em troca, comunica-lhe sua forma” (HYPPOLITE, 2003, p. 142).

Toda determinação posta pela lei cai como oposição com outras leis, gerando novamente uma tensão entre leis determinadas que, na sua independência, entram em confronto. Todavia, ao se negarem na multiplicidade das leis, intuirão o universal da lei e, por fim, tornar-se-ão momentos evanescentes que não se unificam, ou seja, há um confronto entre o conceito de lei e seu interior simples, pois um lado quer independência e o outro quer unificar e voltar na imediata unidade simples. Nessa posição, Hegel parte de uma explicação um tanto quanto empírica, mas que pode demonstrar a manifestação do fenômeno e seu aparecer:

A lei está portanto presente de duas maneiras: uma vez como lei, em que as diferenças são expressas como momentos independentes; outra vez, na forma do *simples* Ser-retornando-a-si-

mesmo, que de novo pode chamar-se *força*; contanto que não se entenda a força recalcada mas a força em geral ou o conceito de força: uma abstração que arrasta para si as diferenças do que atrai e do que é atraído. Assim, por exemplo, a eletricidade *simples* é a *força*; mas a expressão da diferença incumbe à *lei*: essa diferença é eletricidade positiva e negativa (HEGEL, 2002, p. 121).

O critério do método de Hegel é o mesmo que será utilizado para fazer sua crítica da filosofia do fenômeno, o que justifica a abordagem de exemplos empíricos. Porém, o ponto importante é que as leis precisam unificar a oposição que está sempre presente, porque a lei já saiu de si mesma e a tendência é cair em momentos distintos que ora são positivos, ora são negativos. Dá-se, assim, um novo movimento, decorrente do jogo entre o tempo e o espaço, os quais se deslocam para si, independentes, como essências em si mesmas.

Como consequência, para o entendimento, o que é de maior relevância é a unificação da lei das diferenças, pois é só no explicar que se exprime o conceito e que se dá o seu significado, qual seja, o de que o interior é o reino tranquilo das leis e exerce sua força tanto no mundo sensível do fenômeno quanto no mundo suprassensível. Nessa relação, pretende-se ver que as coisas estão constantemente transmutando entre os mundos efetivados pela lei.

O determinante é que o interior tranquilo das leis, ao se deslocar na sua manifestação que é o fenômeno, perde de vista a sua consistência e, com isso, inverte a sua posição, que era posta como diferença no fenômeno. Assim, faz-se um mundo invertido do que estava posto. Segue o apontamento de Hegel (2002, p. 126): “O primeiro reino das leis carecia desse princípio, mas [agora] o adquire como mundo invertido”.

Segundo Hegel, no mundo invertido, o entendimento extravasa e não consegue penetrar no interior da lei, no qual tem outro mundo em seu contrário. Dá-se em primeiro mundo o que já havia de desigual em si mesmo e, assim, seria igual e desigual em si mesmo. A lei de um primeiro mundo seria polo negativo e a de outro seria polo positivo, e vice-versa. Não obstante, expande-se para a materialidade dos fenômenos e abraça também os seus valores, indicando que: “O castigo, que segundo *a lei do primeiro mundo* desonra e destrói o homem,

transmuda-se, em seu *mundo invertido*, no perdão que salvaguarda sua essência e o leva à honra” (HEGEL, 2002, p. 126).

No brilho do mundo invertido, o que é subjetivo se transforma em objetivo; e, num segundo momento, o que é objetivo muda-se para subjetivo, estando à contradição na mudança inquieta de um com outro. Mas esse outro é, na verdade, dois mundos que se ultrapassam em um só, isto é, um mundo invertido em si mesmo. “A lei, de ativa que era, volta a ser lei *tranqüila* e vigente, e se extinguem o movimento da individualidade contra a lei e o movimento da lei contra a individualidade” (HEGEL, 2002, p. 128).

2.3.3 A unificação da lei e o surgir da lei mesma

Em “Força e Entendimento”, aparece a lei como grandeza infinita. A consciência, que estava lutando com o jogo de forças e leis, redescobre-se como infinitude; e, como consequência, a consciência se dá conta de que a oposição que estava em conflito era com ela mesma. Com isso, o conceito de infinitude vem superar a figura anterior para se mostrar na forma simples da consciência, qual seja, uma unidade. Por essa razão, as diferenças que surgiram nas contradições que estavam em si mesmas foram suprassumidas, isto é, foram ultrapassadas em si mesmas.

Igualmente, nesse desdobrar aparece para a consciência um fenômeno que possibilitará uma guinada, colocando uma dimensão que ultrapassa a natureza sensível. Isto é, surge a possibilidade de tornar possível a conciliação dos momentos nos quais estavam em luta como oposto um do outro, ou seja, a unidade estava dividida em si mesma e carregada de negatividade, até que, por um querer unificar-se, vem a se impor à essência, que é a unidade absoluta. Entretanto, ao querer unificar, a infinitude dá lugar a um novo horizonte, mas esse já deriva como uma grandeza que tem a força da Vida, a qual será, para a consciência, o tema de maior valor no mundo sensível, pois ambas as figuras estarão transfiguradas.

162 – [*Diese einfache*] Esta infinitude simples – ou o conceito absoluto – deve-se chamar a essência simples da vida, a alma do mundo, o sangue universal, que onipresente não é perturbado nem interrompido por nenhuma diferença, mas que antes é todas as diferenças como também seu Ser-suprassumido; assim, pulsa

em si sem mover-se, treme em si sem inquietar-se (HEGEL, 2002, p. 129).

Faz-se necessário que a essência supere a oposição, contudo, essa superação virá a ser determinada como a intervenção de reconhecer a infinitude em sua unidade. Mas, essa unidade ainda está longe de conceber o conceito em sua plenitude; é preciso avançar, isto é, a unificação da infinitude é a abstração das forças em geral. Deste modo, novamente, o que acontece é um fracionamento da consciência, que precisa obter um novo objeto e se recolher a ele para experimentar.

Portanto, o que vem a surgir é a consciência tendo uma experiência que vem dela mesma, isto é, sua experiência é sempre posta por ela mesma, mas os momentos dessas experiências não se dão unificados, e sim fracionados; com isso, é compreendido que, com o aflorar da infinitude, acende no interior da consciência um horizonte que possibilita à própria consciência se ver e saber de si mesma como vem-a-ser para ela mesma.

A infinitude já era, sem dúvida, a alma de tudo o que houve até aqui; mas foi no *interior* que primeiro ela mesma brotou livremente. O fenômeno – ou o jogo de forças – já a apresentava; mas foi só no *explicar* que surgiu, livre, pela primeira vez. Quando a infinitude – *como aquilo que ela é* – finalmente é objeto para a consciência, então a consciência é *consciência-de-si* (HEGEL, 2002, p. 130).

Nessa ideia, a consciência começa a saber de si mesma. Deste modo, permitirá diferenciar que o seu objeto é ela própria que coloca, isto é, surge no movimento interior da infinitude a força que abraça todas as diferenças e mostra como as diferenças afloram, implicando que o movimento, que suprassume as diferenças, pertence à infinitude, que se põe como objeto de si mesma. Mas, quando é objeto, não se reconhece nele e acaba se diferenciando do que é. Contudo, está posto para a consciência algo que não é mais a sua essência. Com isso, o entendimento, ao tentar unificar o objeto, acaba por se perder em si mesmo, pois não consegue unificar o objeto na consciência de forma absoluta, devido ao fato de que o ser Outro não está em sua unidade essencial, mas no movimento do vir a ser.

Logo, o entendimento só consegue fazer experiência de fenômeno e não de sua essência, pois, essa só aparece na experiência da

infinidade absoluta. Por fim, apresenta-se uma consciência que está elevada sobre a percepção e transpassa o entendimento; isso quer dizer que a infinitude abriu uma cisão para a consciência e, que, essa tem a possibilidade de saber das coisas suprassensíveis e visitá-las na sua essência. Igualmente, a consciência-de-si poderá saber que, entre a força e o entendimento, está o salto para saber sobre si mesma, que o assunto da consciência é ela mesma que o põe.

2.4 AS ESTAÇÕES DA VIDA NA CONSCIÊNCIA DE SI

O assunto tratado na consciência de si é o tema central do trabalho proposto. As figurações anteriores tratadas serviram como conteúdo experiencial para abordar a noção do conceito. E o conceito proeminente nesse desenvolvimento é “vida”, tendo em vista que todas as experiências anteriores estão concentradas na vida orgânica, assim, terá a intenção de acompanhar a experiência que se configura para a consciência como investigação constante de algo. Nessa ideia, será apresentado, na seção a seguir, que a consciência tem um desejo infinito pelas coisas sensíveis.

2.4.1 A partida da consciência rumo ao objeto do desejo

Para Hegel, as figuras da consciência de si são mais históricas. Isto é, a consciência superou a força do entendimento e adentrou no reino da vida. Por essa figura, deve-se entender que a consciência carrega toda a experiência suprassensível no sensível. Igualmente, a unidade da consciência é um “Eu” que se põe como outro, trazendo a diferença sensível como um estranhamento, pois o Eu, quando sai fora de si para conhecer o conceito das coisas, perde a sua unidade e se diferencia do que é, buscando nesse outro o que é próprio do “Eu” mesmo. Outra vez, ocorre para a consciência-de-si que sua unidade vem a ser o essencial, mas não se reconhece em si e torna necessariamente a buscar fora de si a sua essência. Nesse ínterim, a consciência-de-si vem a ser desejo, em geral.

Atualmente, no jogo dialético, a consciência coloca para si sua própria diferença. A diferença faz com que passe a existir o desejar de outra consciência. Desejo esse, que, vem a ser para ela um duplo objeto; implica-se que um dos objetos da consciência é essencial e outro, inessencial. Consequentemente, exhibe-se o movimento da consciência que deseja, o qual se apresentará na sua concretude do conceito de vida, pois a unificação da consciência do duplo objeto só conseguirá

suprassumir na mediação do conceito de vida, ou seja, é na vida que a consciência-de-si se idealiza e se reconhece.

Hegel quer pensar o conceito de vida não como um ser biológico que busca ser reconhecido. Mas é no conceituar a vida, em geral, que a consciência vai partir da experiência via particular o que ela é em si mesma; assim, concorda-se com Hyppolite (2003, p. 160) que, em seu comentário, afirma que “Hegel se esforça em pensar o ser mesmo da vida e o ser da consciência-de-si”.

Para efetivar o desdobrar da consciência, será preciso ver um diferenciar de si mesmo, isto é, Hegel aponta que o carregar da certeza sensível e da percepção na consciência deu ao objeto vida e essa vida passou a refletir sobre si mesma. Assim, a reflexão passou para o lado oposto, que pensa ser essencial. No apontamento do autor:

168 – [Der Gegenstand] Para nós, ou em si, o objeto que para a consciência-de-si é o negativo, retornou sobre si mesmo, do seu lado; como do outro lado, a consciência também [fez o mesmo]. Mediante essa reflexão-sobre-si, o objeto veio-a-ser vida. O que a consciência-de-si diferencia de si como essente não tem apenas, enquanto é posto como essente, o modo da certeza sensível e da percepção, mas é também Ser refletido sobre si; o objeto do desejo imediato é um ser vivo. (HEGEL, 2002, p. 137).

Hegel idealiza para a consciência que o seu “Ser refletido sobre si” é a possibilidade do seu reconhecimento como consciência de si e da vida, mas, a vida para a consciência, surge também para si o desejo de experimentar a certeza sensível. Porém, não mais como abstração, como nas primeiras figuras, e sim como uma consciência que sabe que deseja e quer perceber no ser vivo suas relações múltiplas da vida. Contudo, após tal feita, findou-se repelindo de si mesma e, como consequência, se fracionou na sua própria oposição entre a “consciência-de-si e a vida”: “A consciência de si é a unidade *para a 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*” (HEGEL, 2002, p. 137).

Para Hegel, no desenvolvimento da consciência especulativa, a consciência se dá conta de que é independente em si mesma, como também o objeto posto por ela. Deste modo, o desejo que veio como mediação do objeto para a consciência será suprassumido e a consciência terá a experiência da independência do objeto do desejo.

Porém, a consciência, quando faz a experiência da vida, carregará a riqueza de sua natureza; e, assim, com o mover entre particulares sensíveis, será possível alcançar o conceito universal, o qual carrega a objetividade da vida, ou seja, o advento do conceito de vida faz com que se desenrole na consciência um querer alcançar o sentido que o conceito de vida traz no seu interior.

Logo, a consciência começa a experimentar as facetas da vida, mas com o desejo de encontrar a liberdade na concretude da vida, pois a consciência só se reconhecerá quando chegar à pureza absoluta do conceito de vida. Todavia, para isso se concretizar, a consciência terá que se entregar ao desejo que não está nas coisas que são sensíveis, conforme aponta Kojève (2014, p. 12): “[...] Para que haja consciência-de-si, é preciso que o desejo se dirija a um objeto não-natural, algo que ultrapassa a realidade dada. Ora, a única coisa que ultrapassa o real dado é o desejo”.

A conjectura da filosofia de Hegel é que o engenho do reconhecimento está na liberdade do querer que consiste na luta da consciência consigo, mas, para chegar a si terá que superar a alteridade que o desejo lhe alcança na experiência do outro. Pode-se analisar que esse movimento é o seu Ser ou a sua essência, não estando mais em sua tranquila imediatez. O que lhe ocorre é um constante movimento do universal e esse tem sua independência nas figuras que ora são determinadas, ora são indeterminadas; isso faz com que a unidade da consciência-de-si se fracione sem poder repousar em si mesma, adquirindo na independência apenas negatividade de si mesma. Por essa via, a do fracionar, novamente a consciência-de-si perde o seu “Si” e volta a se esquecer da sua unidade, visto que está carregando os momentos da certeza sensível, da percepção e da força do entendimento. Hegel nos adverte que as figuras passadas estão em uma dinâmica fluidez e condensar-se-ão em direção ao ser vivo em um movimento infinito.

No meio fluido universal, que é um *tranquilo* 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

tranquilo é consumido; isto é, a vida como *ser vivo* (HEGEL, 2002, p. 139).

O fragmento citado faz a correlação entre a fluidez universal que desencadeou um desdobrar de figuras e essas estão em um movimento em que a experiência do individual ganha força se valendo do universal, implicando que, a unidade da consciência-de-si está se invertendo como outro e consumindo sua própria essência. Isso porque, o conceito de vida deu possibilidade ao individual de se fazer no processo do vir-a-ser. Do mesmo modo, o que ocorre para a consciência é um fracionamento individual que quer explorar o conceito de vida, pois em seu interior está a substância simples que permite à consciência se manifestar nas diferentes formas de vida. Entretanto, nesse processo pode-se dizer que a consciência explora a si mesma em outro, sem saber que o outro é uma fração da sua unidade. Ocorre que, nesse processo, está a independência da consciência abrindo seus próprios caminhos na busca de si mesma. Portanto, é com o “circuito todo” que se constitui a vida nas diferentes formas de representação que a consciência vai desejar conceituar.

A saber, a consciência-de-si é, ela mesma, que se põe como fracionada para se experimentar e, logo, retornar por meio dos movimentos de figuras independentes; de tal modo, determina-se que a unidade da consciência está sempre na sua substância simples, a qual, ao suprasumir uma figura na vida do vir-a-ser, acaba por carregar a experiência dos resultados das divagações dos fracionamentos, ou seja, a consciência imediata tende a sofrer na experiência da vida uma impregnação da objetividade. Por conseguinte, o que leva a consciência a se encantar, na vida objetiva, levará também a sua alienação.

Hegel arquiteta sobre o conceito de desejo uma força vital para servir à consciência; o desejo será a mediação entre a consciência e o objeto desejado. Assim como foi tratado o conceito de força no entendimento, pode-se apontar que o desejo obtém a mesma experiência. Visto que a consciência, ao desejar um objeto, nunca encontrará satisfação absoluta, porque o que deseja é ela mesma, ou seja, o desejo não está dado. Assim, “falar da origem da consciência-de-si é necessariamente falar do risco de vida (em vista de um objeto essencialmente não-vital)” (KOJÈVE, 2014, p. 14).

Apontam-se algumas orientações sobre o que ocorrerá no desenrolar do conceito de vida, pois, no caminho que a consciência vai delinear está o conceito de vida; neste, surge a objetividade mesma, isto é, é no conceituar a vida que o espírito se manifesta nas mais diferentes noções de vida, dando sentidos para se estabelecer na vida. Causa disto,

intenta mostrar o risco que está no percurso da consciência ao se confrontar com o mais vivo conceito, ou seja, surgirá para a consciência outra vida.

173 – [*Dies andere*] Mas essa outra vida, para a qual é *gênero* enquanto tal, e que é para si mesma *gênero* – a *consciência-de-si* – inicialmente é para si mesma apenas como esta simples essência, e tem por objeto a si mesma como o *puro Eu*. Em sua experiência, que importa examinar agora, esse objeto abstrato vai enriquecer-se para ela e adquirir o desdobramento que nós vimos na vida (HEGEL, 2002, p. 140).

Contudo, o resultado da consciência que se examina avizinhar-se a um momento em que sua essência universalizou em gênero; isso quer dizer que o buscar pela vida trouxe para a consciência a vida independente e a consequência desse movimento virou para a consciência-de-si o desejo pela vida.

A consciência-de-si está como objetiva, e sua satisfação é ter a experiência de ser independente; sobre essa figuração, pode-se dizer que a vida da consciência veio a ser viva, isto é, seu desenrolar dar-se-á na independência da vida, da qual não mais poderá se libertar, a não ser indo até os limites de seu desejo, qual seja; a consciência deseja outra consciência, mas o que ela deseja é se encontrar nela mesma.

Entretanto, na dialética do desejo, para a consciência se encontrar, será preciso sacrificar a própria vida, pois o encanto da vida só esgotará seu desejo quando não mais estiver vivo. Em seguida, começa o percurso da consciência rumo ao caminho de si mesma e, assim, pode-se presumir que a consciência travará uma luta contra os feitiços da vida, nos quais estão fracionados os objetos do desejo de si mesma em outras consciências. Caberá à consciência se experimentar em todos os percursos da vida para conquistar a sua liberdade.

Ao elucidar a importância do conceito de vida, a dialética hegeliana alcança a negação absoluta, viabilizando para a consciência a negação de si mesmo. Para a consciência, o objeto com o qual ela se satisfaz tem a negação de si mesmo; isso determina que haja uma consciência universal e independente que está se negando absolutamente e essa é o gênero da vida, ou uma consciência-de-si perdida que não se encontra consigo mesma. Como consequência, “a *consciência-de-si* só

alcança sua satisfação em uma outra consciência-de-si” (HEGEL, 2002, p. 141).

Inicialmente, a consciência é a unidade absoluta que é um Eu que se põe a si mesmo e, ao se experimentar, sua independência consegue refletir sua própria substância; assim, diz-se desse Eu que flui como se estivesse liberto da quietude da vida e pudesse agir e alcançar uma liberdade perfeita e universal. Mas, o que se põe é ter superado as leis universais e ter posto a infinitude em meio do vir-a-ser, possibilitando a intersubjetividade dos Eus para a união de um Nós.

Para a consciência, o que vem-a-ser mais adiante, é a experiência do que é o espírito: essa substância absoluta que na perfeita liberdade e independência de sua oposição – a saber, das diversas consciências-de-si para si essentes – é a unidade das mesmas: *Eu*, que é *Nós*, *Nós* que é *Eu* (HEGEL, 2002, p. 142).

Hegel argumenta que só pode haver um Eu quando o Nós já está presente. Implicando-se, para a consciência, outras consciências que por natureza vão entrar em choque. Deste modo, pressupõe para a consciência uma nova figura e, diante desta, se instala o objeto de desejo. Nesse desenrolar, a consciência busca sua independência em outra consciência.

O novo movimento mostra que a consciência é agir, mas um agir que está para a consciência de um duplo desejo, ou seja, o desejo não é mais o objeto simples da figura anterior, mas outra consciência que possa dar-lhe a satisfação de independência. Todavia, no manifestar das consciências opostas, novamente aparece um jogo de forças, o qual não é mais qualquer força, mas as forças dos modos de vidas. Nessa ideia, vai aparecer um indivíduo que quer ganhar reconhecimento. Esse lutará para defender seu lugar na vida, o qual será o dominar da outra consciência; somente na escravidão de outra consciência um dos indivíduos conquistará a sua independência. Enfim, aparecerá na presente independência da consciência “um indivíduo se confrontando com outro indivíduo”.

Surgindo assim *imediatamente*, os indivíduos são um para o outro, à maneira de objetos comuns, figuras *independentes*, consciências imersas no *ser da vida* – pois o objeto essente aqui se determinou como vida. São consciências que

ainda não levaram a cabo, *uma para a outra*, o movimento da abstração absoluta, que consiste em extirpar todo ser imediato, para ser apenas o puro ser negativo da consciência igual-a-si-mesma. Quer dizer: essas consciências ainda não se apresentaram, uma para a outra, como puro *ser-para-si*, ou seja, como consciência-*de-si* (HEGEL, 2002, p. 145).

Sobre a devida citação está a disputa da história. Para a consciência avançar, é necessário lutar; se a consciência não sofrer em luta, não provará da vivificação de si mesma. Entretanto, entre o querer obter independência e a dominação sobre outra consciência, caberá também se arriscar a si mesma, pois a liberdade está na disputa do indivíduo que nega a si mesmo para encontrar a essência do seu Ser absoluto, o qual mostra que a vida da consciência mesma unificar-se-á no sacrificar a si mesma. Diz Hegel (2002, p. 145) que: “Devem travar essa luta porque precisam elevar à verdade, no Outro e nelas mesmas, sua certeza de ser-para-si. Só mediante o pôr a vida em risco, a liberdade [se comprova]”.

No entender do autor o conceito serve-se da efetividade concreta para alcançar a verdade. Diante desse processo, a consciência - que é vida - terá que experimentar até os limites de sua finitude. Segue que o indivíduo que não chegar à consciência-*de-si* como reflexão da experiência que sofre constantemente, não passará do estágio de uma alma sensitiva e passivamente será uma consciência sem “vida”. Segue comentário do autor:

O indivíduo que não arriscou a vida pode bem ser reconhecido como *pessoa*; mas não alcançou a verdade desse reconhecimento como uma consciência-*de-si* independente. Assim como arrisca sua vida, cada um deve igualmente tender à morte do outro; pois para ele o Outro não vale mais que ele próprio (HEGEL, 2002, p. 146).

Prontamente, para essa relação, a consciência se contrapõe com outra consciência, ela se dá conta de que a posição em que está é a negação de si mesma; isso implica que sua superação dar-se-á na morte das consciências e no unificar de uma nova consciência, ou seja, é se arriscando na vida que a certeza de si alcança sua liberdade. Portanto, é na superação da consciência da vida que uma consciência vem a ser a

essência e outra consciência aparece como fenômeno. Assim, sem saber que ambas as consciências são a mesma, começa novamente uma luta pelo desejo da independência ou da liberdade absoluta, “uma, a consciência independente para a qual o ser-para-si é a essência; outra, a consciência dependente para a qual a essência é a vida, ou o ser para um Outro. Uma é o *senhor*, outra é o *escravo*” (HEGEL, 2002, p. 147).

2.4.2 A luta das consciências para a preservação da vida

Procede-se, a seguir, que pela luta por reconhecimento insurge dois indivíduos desiguais: um vai deixar-se entregar para a conservação da vida, esse será a consciência escrava que não quis arriscar a vida para continuar nela. O vencedor é o senhor que arriscou e levou às últimas consequências sua posição natural que é ser independente da vida, porque, sua independência não é com o escravo, mas, na ocasião, é com a coisidade, determinada “natureza”. Sobre essa relação está o impulso que vai determinar um novo movimento entre duas consciências que parecem ser independentes uma da outra, porém, não são; isto porque, diante do senhor está a seu favor a posição mediada com o escravo e essa relação vai determinar uma mediação com as coisas, implicando que o senhor, para desfrutar dos seus direitos, colocou a coisidade ou a natureza para que o escravo a trabalhe e, por fim, o senhor a consuma.

Na disputa do senhor e do escravo, Hegel mostra a relevância da natureza nesse jogo de forças que emergem da luta pela dominação, a qual leva à escravidão. Aponta o autor que o resultado da luta pelo reconhecimento trouxe à terra um drama que não poderá cessar brutalmente, mas que terá fim de maneira um tanto quanto restauradora.

Nessa concepção – que é sempre um debate entre lados opostos em busca da liberdade –, está sobre o lado do escravo o objeto que se relaciona com os dois lados, qual seja: a natureza. Com o trabalhar do escravo – que se relaciona diretamente com as coisas –, ele está em posição privilegiada para ganhar sua independência; ao transformar a natureza, o escravo também transforma ou forma para si o que ele é em si, ou seja, a vida está diretamente ligada às coisas da natureza. Ao escolher permanecer e se submeter ao senhor, e não arriscar a vida, o escravo permanece nela junto à coisidade. Sobre esse aspecto, Hyppolite (2003, p. 188) aponta que: “Com efeito, o escravo não é propriamente escravo do senhor, mas da vida; é escravo porque recuou diante da morte, portanto é menos escravo do senhor do que da vida”.

A consciência escrava, ao estar em contato com a natureza imediata, tem sua consciência deslocada para fora de si, de tal modo que, seu agir no trabalhar é se perder no processo de produção. Logo após, a consciência escrava vai sentir a experiência da independência do seu ser no trabalhar a vida, pois desde o início sua posição foi temer ao senhor, mas com o intuir de permanecer na vida.

Destaca-se, nessa nova configuração, uma relação em que o escravo está lutando consigo mesmo, visto que ele se relaciona com a natureza, mas o que acontece é ver no seu trabalhar o que lhe é próprio, ou seja, a posição do escravo logo se inverterá em relação ao senhor, porque o senhor está em mediação com o escravo e sua dependência é um agir passivo sem poderes para chegar a si próprio; sua consciência está direcionada para um vazio. Contudo, o seu reconhecimento não se efetiva tão logo. Hegel oferece a explicação de que, o senhor, não podendo sair fora de si para refletir sobre si mesmo, não poderá ser reconhecido por outro, o qual deveria estar em medida de igualdade. Mas o escravo, que tem o trabalho a seu favor, conseguirá ganhar essa autonomia, pois está refletindo na natureza do trabalhar. É concebido na análise hegeliana que: “A *verdade* da consciência independente é por conseguinte a *consciência escrava*” (HEGEL, 2002, p. 149).

Oferecendo importância para a consciência escrava, tem-se da presente análise que, com o querer experimentar a vida em suas diversas formas e abstrair um conteúdo, as consciências se dividiram em dois supostos governos. Nessa ideia, a consciência escrava que trabalhou a natureza ganhou uma formação para si. Deste modo, se faz relevante o comentário de Hyppolite (2003, p. 190): “O medo e o serviço não seriam suficientes para elevar a consciência de si do escravo à verdadeira independência mas é o trabalho que transforma a servidão em maestria”.

Não obstante, concebe-se a estima do trabalho na luta pela liberdade, a posição do escravo, ao trabalhar sua consciência, desloca-se para fora de si; trabalhando o objeto, por conseguinte, o escravo reflete sobre o seu fazer, ou seja, toda a potência da vida está nas mãos do escravo e esse, ao submeter-se ao senhor, volta-se para o trabalho, sendo o mediador de si mesmo. Além disso, impetra por meio da escravidão uma consciência que reflete sobre a vida em suas formas e, essa vida, lhe devolve o que lhe era próprio, isto é, o escravo que tinha consciência agora tem consciência-de-si e essa pode se lançar para fora de si novamente, mas não para trabalhar a natureza, e sim para moldá-la conforme a sua independência.

Hegel pensa o trabalho como formador de uma consciência independente que pode trazer para o indivíduo sua máxima de sentido no mundo para a orientação do agir, que não é o do senhor, mas o do escravo. O trabalhar do escravo atinge a negatividade absoluta da vida de não ser nada no mundo, melhor explicando, sua consciência, ao sair fora de si e se alienar no trabalho, chega a negar-se a si mesma, havendo um esvaziamento da consciência ao nada. Deste modo, é apontado pelo autor que o escravo não teve medo disto ou de qualquer coisa, mas que sentiu o vazio total do seu Ser ao nada:

Essa consciência sentiu a angústia, não por isto ou aquilo, não por este ou aquele instante, mas sim através de sua essência toda, pois sentiu o medo da morte, do senhor absoluto. Aí se dissolveu interiormente; em si mesma tremeu em sua totalidade; e tudo que havia de fixo, nela vacilou (HEGEL, 2002, p. 149).

Portanto, foi pelo angustiar que o escravo se libertou da vida e também de si mesmo; por isso, ao obter a mediação pelo trabalho, chegou à reflexão que aparece como a noção de Espírito, o que foi um dia vida orgânica que tinha sentido passou a ser tudo evanescente.

Optando pela perspectiva da consciência do senhor, temos somente a pura evanescência do passar, isto é, com o trabalhar, o escravo suprassume todas as diferenças da coisidade, implicando que o senhor também será suprassumido na dissolução das multiplicidades da vida em geral. Pode-se atribuir esse processo a uma análise que tem uma longa tradição histórica, mas que não será discutida nesta pesquisa, haja vista ser importante salientar que Hegel captou em seu filosofar a submissão da finitude pela infinitude. Por essa via, quis ele justificar, de maneira grandiosa, o movimento “dialético” que aparece na luta do senhor e do escravo.

Motiva-se que, com a consciência escrava, tudo é suprassumido para outro aparecer; é posto por Hegel que [a consciência escrava]: “Servindo, suprassume em todos os momentos sua aderência ao ser-aí natural; e trabalhando, o elimina” (HEGEL, 2002, p. 150). Por essa via, a luta da consciência do senhor e do escravo será sintetizada como em um dito antigo, mas que, para Hegel, tem como fundamento o início do formar o ser-aí: “O temor do Senhor é o princípio do Saber” (BÍBLIA SAGRADA, 1999, p. 439).

Atualmente, o formar do escravo abriu o caminho para educar. Sua luta não é mais por sobrevivência, a qual foi vista como instinto de preservação, mas será adiante uma luta no formar, tanto a natureza, quanto a si mesmo. Está presente o início da cultura, o qual não será tratado neste ensaio, a saber, que o senhor, ao querer desfrutar da coisa por meio do escravo, acabou por ficar na primeira posição em que estava o escravo, qual seja; seu fazer é um fazer de consumo. Ficando em si na forma imediata que é comparável com a de um instinto animal, que só quer consumir sem saber que está se autopreservando em cargo de outro.

Destarte, a consciência do senhor está sob o domínio do desejo, que nega o trabalho para poder consumir de forma descomedida o objeto que deseja. Por outra via, a consciência escrava que trabalha é, para Hegel, colocada como a força do formar e do reprimir o desejo. Assim, é apontado que: “O trabalho, ao contrário, é desejo *refreado*, um desvanecer *contido*, ou seja, o trabalho *forma*” (HEGEL, 2002, p. 150).

Sobre a “dialética” do senhor e do escravo está a força das diversas possibilidades de formar, ou seja, o que era desejo de consumir o objeto agora vai ganhar uma sofisticação tanto para a coisidade quanto para o indivíduo. Desse modo, o sentido do negativo na consciência começa a sair cada vez mais forte, em outras palavras, a vida finita orgânica está experimentando a liberdade do objeto do desejo no educar-se. Mas todo esse movimento se deu graças ao sacrifício do escravo, que se submeteu ao senhor para a preservação da vida. Sobre esse parecer, é determinado que: “O escravo se formou na disciplina e, ao transformar a natureza bruta, ao desenvolver o domínio da coisa, se formou a si mesmo, se educou” (SANTOS, 1993, p. 94).

Hegel argumenta que o princípio ficou instalado na vida orgânica via o medo do senhor. Dito de outra maneira, o temor fez com que, por meio da consciência escrava, tudo que era visto como além se fez cair no aquém, implicando que a vida finita não mais seria a mesma, porque a consciência encontrar-se-ia a si mesma na vida, que não é somente sensível, mas que tem sua reflexão em si mesma, que é Espírito.

A noção de Espírito, não será aqui alongada, pois não é o enfoque da investigação; o que se deve conservar é a noção de reflexão que o trabalho deu para a consciência escrava. Igualmente, aquela exteriorização da consciência, a qual aparece como um ser que sai, fora de si, é apontada por Hegel como algo que não passava de um evanescente, ao qual serve o indivíduo em troca de seu privilégio sensível. Logo, o que se faz presente são apenas momentos evanescentes para o domínio da consciência escrava para com a natureza. A seguir,

tem-se um voltar em si mesma, haja vista que a consciência não sabia de si mesma ou não havia reflexão ou noção de Espírito. Resgatando a função do escravo, Hegel adverte que:

A forma não se torna um outro que a consciência pelo fato de se ter *exteriorizado*, pois justamente essa forma é seu puro ser-para-si, que nessa exteriorização vem-a-ser para ela verdade. Assim, precisamente no trabalho, onde parecia ser apenas um *sentido alheio*, a consciência, mediante esse reencontrar-se de si por si mesma, vem-a-ser *sentido próprio* (HEGEL, 2002, p. 151).

Sobre a ideia da reflexão, diz que, para que haja reflexão, são necessários dois momentos. Para isso ocorrer, dar-se-á sempre uma luta entre as partes, pois, cada uma reivindicará o que compreende ser sua independência. Porém, é só no entregar-se ao trabalho que a consciência via indivíduo, alheia a sua vida, resultando, para a consciência, encontrar sua liberdade. A reflexão é um dos pontos chave no filosofar hegeliano. Devido ao fato de que não bastaria para a consciência escrava só trabalhar, sem a volta, via reflexão que cai em si própria. Assim, a conquista do “si” da consciência de si, só é possível quando ela souber negar a natureza via trabalho e intuir o “Si” absoluto que é saber da sua finitude.

Reforçando a noção do formar, Hegel pensa o educar por meio da disciplina, ou seja:

Sem a disciplina do serviço e da obediência, o medo fica no formal, e não se estende sobre toda a efetividade consciente do ser-aí. Sem o formar, permanece o medo como interior e mudo, e a consciência não vem-a-ser para ela mesma (HEGEL, 2002, p. 151).

Nessa breve análise, determinou-se a importância da noção de vida do escravo para refletir sobre o ponto de vista da “dialética” do senhor e do escravo. Para isso, mostrou-se no desenrolar que, novamente, há um jogo de forças, mas que este envolve cada vez mais posições diversas, ou seja, a vida tende a enraizar cada vez mais o ser-aí na existência sensível. Entretanto, ainda que a consciência escrava tenha ganhado independência ao sentir a negação absoluta e intuir o universal no seio da totalidade, sua experiência não possui ainda uma liberdade

realmente efetivada. Dito de outro modo, a consciência escrava é um singular que teve a intuição do universal, mas não expressiu o universal mesmo, ficando com uma liberdade apenas parcial.

Hegel argumenta que a essência não foi “integralmente contaminada”; assim, a consciência vai acabar se esquecendo do intuir universal e se acomodando na existência de si mesma, negando o mundo do senhor e se voltando para si mesma. Essa negação será demonstrada como uma estagnação da vida da consciência, isto é, sua inquietude é acalmada por um momento, mas, o pensamento se perturbará causando uma violência na consciência, possibilitando um salto necessário para outra estação. Enquanto isso não se dá, o espetáculo da vida faz-se coro de si mesmo: “A potência universal – essa essência objetiva, o ser da vida – é agora dominada pela consciência, que se contenta em negá-la, mas reencontra-se a si própria, oferece a si o espetáculo de si mesma” (HYPPOLITE, 2003, p. 191).

2.4.3 A consciência tendo a experiência do pensar a liberdade no próprio pensamento

Fundamentalmente, a consciência escrava formou-se, alcançou a sua essência no cultivo do trabalho e supassumiu um Eu que tem seu conteúdo e forma iguais em si mesmo. Não busca mais o desejo ou o desejo de reconhecimento, ou seja, a consciência escrava supassumiu o trabalho e o desejo. No formar voltou para si mesma e reconheceu no pensar que sua formação condiz com o seu estado formal, igualmente, existindo uma retração na consciência, que não é mais escrava, mas livre no pensar.

Entretanto, nessa volta para si mesma a consciência faz a experiência do objeto do desejo e junto a ele suprassume a coisidade em geral, isto é, a consciência ganha independência da finitude que a prendia ao objeto de desejo. Implica-se nesse processo que a consciência adquiriu liberdade e esta alcançou a abstração da infinitude no pensar, dado que não tem mais a certeza sensível e a percepção como atração para carregar.

Para esta nova configuração, é advertido que seu fundamento tem sua raiz na história, isto é, Hegel apresenta a noção do estoicismo como parâmetro da consciência escrava que se educou para o que é o bem e verdadeiro. Contudo, sobre o devido apontamento, apresenta-se um novo período na consciência e esse possui no seu pensar questões universais que servem de guia para o autoconhecimento de si.

Surgiu, assim, para nós, uma nova figura da consciência-de-si: uma consciência que é para si mesma a essência como infinitude ou puro movimento da consciência: uma consciência que *pensa*, ou uma consciência-de-si livre (HEGEL, 2002, p. 152).

Hegel argumenta como a consciência se descobre para si. Em outras palavras, é no pensar o movimento que a consciência faz para apanhar algo; não é por meio de representações ou figuras, mas no agir que se faz livre. Entretanto, para a consciência, o que significa e o que dá sentido é o conceito que surge em si mesmo. Ou seja, para a consciência livre, a essência está em si mesma e, assim, o seu conteúdo é determinado pelo próprio pensar, haja vista que, quando penso, logo é porque há um conceito já no pensar e esse vai ser o conteúdo para a consciência.

Além disso, tem-se dois momentos que engendram uma relação lógica no conceito e que são intrínsecos a ele. Mas, essa relação não é mediada por algo real determinado ou em estado efetivo concreto, é somente para o pensamento. Igualmente, “Não é como na representação em que a consciência tem ainda de lembrar-se expressamente de que isso é *sua* representação; ao contrário, o conceito é para mim, imediatamente, *meu* conceito” (HEGEL, 2002, p. 152).

Sobre o repouso do conceito, a consciência encontra a si próprio no pensar, haja vista que a consciência fez-se objeto de si mesma, não está em outra e não saiu fora de si, mas está a transitar entre os conceitos na abstração do pensar. Com isso, apresenta-se o movimento livre dos momentos anteriores, seu carregar não está direcionado para as coisas sensíveis, as quais levaram à fragmentação e à alienação da consciência. Entretanto, para Hegel, o fator da liberdade do pensar será pesado no agir conceitual, motivo pelo qual a liberdade da consciência só pode ser concretizada via ação efetiva na vida.

Ou seja, o que ocorre no pensar livre terá consequência no conceito, isto é, da vida retirou-se a efetividade viva da consciência do conceito. Uma vez que, quando a consciência se acha a si mesma em si e para si no pensar, ela se afasta da efetividade da vida, a qual deveria provar a experiência do bem e do verdadeiro para carregar para si seu conteúdo: “Portanto, sua liberdade de pensamento se reduz a pensamento de liberdade; não é a liberdade vivida” (MENESES, 2011, p. 79).

Essa figura apresentada é o estoico, que no formalismo teve a obstinação de pensar o que é o bem e o verdadeiro. Mas, como não pode agir como um indivíduo no mundo efetivo, porque se afastou da pólis e se voltou para si mesmo, Hegel aponta que “chama-se *estoicismo* essa liberdade da consciência-de-si, quando surgiu em sua manifestação consciente na história do espírito” (HEGEL, 2002, p. 153).

O estoico, em busca da liberdade a qualquer custo, levou até as últimas consequências o pensar. As multiplicidades da vida efetiva que se davam na singularização foram todas suprassumidas ou sacrificadas para a grandeza do pensar. O agir do pensar elevou-se até a pureza do movimento de si mesmo. Sua objetivação deu cabo do ser natural, que via o ser-aí como desejo em geral, causando uma alienação sem poder pensar no universal. Tal é o movimento que a consciência teve que travar, essa rejeição de conteúdo, para se elevar acima da coisidade. De acordo com Hyppolite, para a liberdade ser comprovada, é preciso ter em algum momento da vida uma consciência estoica. Faz-se o apontamento:

O estoicismo não é somente uma filosofia particular, é o nome de uma filosofia universal, que faz parte de toda a educação da consciência de si. Para ser consciência de si livre, é preciso ser estóico num ou noutro momento da vida (HYPPOLITE, 2003, p. 194).

A concordância da figura estoica está presente na história da filosofia, não só é concebida da mesma maneira entre outros filósofos, como também tem o mesmo sentido. Pode-se atribuir que Hegel exprimiu o máximo do estoicismo para apontar que a liberdade não se dá em qualquer noção filosófica. Para Hegel, é preciso ir sempre até as fronteiras do pensar e arriscar a vida determinada natural, pois não há liberdade nela, ou seja, o estoicismo não é uma simples doutrina filosófica, mas uma manifestação da consciência-de-si para se reconhecer como razão. Assim, o estoico suprassumiu a relação de dominação e escravidão; em seu pensar não importam as circunstâncias, no pensar ele é livre. A sua obstinação de querer a liberdade determinou sacrificar o desejo que o ser-aí tivera na luta pelo reconhecimento. Não há mais singular reivindicando o universal.

Para Hegel, o estoicismo, ao recolher-se, determinou a negação dos opostos de todas as figuras passadas. Assim,

Essa consciência [estóica] é por isso negativa no que diz respeito à relação de dominação e escravidão. Seu agir não é o do senhor que tem sua verdade no escravo, nem o do escravo que tem sua verdade na vontade do senhor e em seu servir; mas seu agir é livre, no trono como nas cadeias e em toda [forma de] dependência de seu ser aí singular (HEGEL, 2002, p. 153).

A consideração feita sobre a consciência estoica levou a pensar os conceitos universais, não mais como um Eu que se põe a si mesmo e representa em um singular, que faz reflexão de si quando saiu fora de si em outro. No estoico não há outro que não seja posto pelo conceito de pensar – “pensar é conceber” –, isto é, a forma do pensar coincide com o conteúdo pensado, clarificando que a ideia do bem e a do verdadeiro, como conceitos universais, foram intuídas no em si, pois eles não estavam representados por um singular ou qualquer ser-aí natural. Dessa forma, a noção de racionalidade já está presente para a consciência estoica.

Todavia, tal pensar não significa que possa ser efetivado, visto que já foi mostrado que o estoico se afastou da pólis e negou a relação efetiva, voltando-se para si mesmo e querendo que o pensamento ficasse sabendo de si e por si. Segue comentário: “Ser livre não é ser senhor ou escravo, se encontrar localizado nesta ou naquela situação no seio da vida; ser livre é comportar-se com o ser pensante quaisquer que sejam as circunstâncias” (HYPPOLITE, 2003, p. 195).

Para a análise a seguir, é importante mencionar que a consciência investigada obteve o intuir do conceito universal, o qual será desenvolvido melhor posteriormente, a saber, a liberdade nomeada pelo estoicismo chegou até um ponto no qual não poderá mais ir adiante, a não ser negando a si mesma. Todavia, para o estoicismo, isso não é possível, pois está em um campo que lhe é formal em si mesmo, ou seja, trata-se de uma experiência inacabada que não levará a cabo a negação absoluta para adentrar outra figura, visto que, no pensar, a liberdade está em sua essência, na qual se encontra a si mesma como forma universal. Igualmente, é determinado que “[o estoicismo] só podia surgir num tempo de medo e de escravidão universais, mas também de cultura universal, que tinha elevado o formar até o nível do pensar” (HEGEL, 2002, p. 154).

A descrição da consciência estoica vai apontar para a negatividade que, anteriormente, tinha maior importância para o estoico,

qual seja, buscar o que é o bem e verdadeiro. Nessa ideia, é que vai advir uma guinada na consciência, o estoico não mais dará atenção às diferenças da vida, na qual tinha o viver bem e sabiamente. Sua oferta está em outro nível, tudo que se dá na vida efetiva é confusão e desordem. A partir dessa ideia, volta-se para si mesmo como pensamento e abandona as facetas das vivências. No entender de Hyppolite, pode-se compreender que o pensamento remete a uma força sobre a natureza, extravasando o mundo sensível: “Nenhuma situação concreta se sustenta diante do pensamento que busca somente manter-se a si mesmo” (HYPPOLITE, 2003, p. 197).

O estoico recua diante da natureza, pensa que nada pode fazer sobre ela, isto é, no nível do pensar, a natureza ou a vida singular concreta, não têm sentido ideal, haja vista que seu ideal já está presente no pensar o universal do conceito. O ideal da consciência estoica está em conservar sua liberdade independentemente das circunstâncias, pois o pensar foge ao nível do singular; isso porque não é possível voltar para as contingências da vida orgânica, o pensamento se elevou acima das vivências. Sobre esse ponto, pode-se saber que: “O homem verdadeiramente livre se eleva acima de todas as contingências e de todas as determinações da vida. A arte da moral não se compara à arte do piloto” (HYPPOLITE, 2003, p. 197).

Entretanto, o elevar que é apontado será somente uma pura abstração, em que a consciência fraccionar-se-á em suas divagações entre conceitos universais, sem ter a ação necessária de se provar na existência concreta. Assim, a liberdade que tanto se visava está se tornando uma obstinação vazia. Como consequência, o pensar estoico cairá na reflexão de si mesma, mas sem conteúdo para poder levar à negação absoluta e saltar para outro movimento, que sempre chama para mais vida.

Toda “maestria” do formar virou contra si mesmo: sua liberdade que era buscar o que era o bem e o verdadeiro não pode ser efetivada. Desse modo, essa posição frustrará o sábio estoico, levando-o ao tédio desmedido. Tudo que era a maior expressão do viver bem não pode mais explicar, pois se trata de uma experiência que se fez em um nível formal que não tem um objeto concreto, ou seja, é uma experiência abstrata, não pode ser exteriorizada: “Assim, a consciência de si livre se eleva acima da confusão da vida e conserva para si tal impassibilidade sem vida que tanto se admirou no sábio estoico” (HYPPOLITE, 2003, p. 198).

Entretanto, abeirar-se à estação final para o estoico. Sua consciência, ao abandonar a vida pública em prol da vida privada, não

pode expandir seu saber para um agir que contamine a experiência viva da vida efetiva da pólis. O estoicismo chega à intuição do conceito, mas não leva a cabo sua ação, que seria contaminar o conceito com um conteúdo, ou seja, o conceito ficou só no formal e, antes de experimentar o “para si” fazer a sua experiência, se recolheu “em si”. Agora, tudo que a consciência estoica tenta pensar como conteúdo para preenchê-la acaba por ser destruído “como um ser alheio”. Nada do que é concreto permanece para o pensamento.

Como consequência, a análise tem a mostrar que a figura estoica não dará conta de sua própria situação; por mais que sua sabedoria seja geralmente “edificante”, ela não servirá para se orientar. Dessa forma, Hegel argumenta que o estoicismo soube exprimir o universal, mas não poderá dar continuidade ao percurso da consciência. Logo após, outra figura se mostra a ousar o que o estoico não fez. Assim: “À pergunta sobre *o que* era bom e verdadeiro, era dada ainda uma vez como resposta o mesmo pensar *sem-conteúdo*: ‘é na racionalidade que deve consistir o bem e o verdadeiro’” (HEGEL, 2002, p. 154-155).

A contradição necessária para cumprir a “dialética” ficou no vazio; todo esforço do escravo que se tornou estoico e, como consequência, sábio, vai desembocar no tédio. Sua luta está voltada em si, ou seja, ele não luta, como antes, por desejo ou reconhecimento para preservar-se em alguma posição na cidade, mas permanece no conceito moralista de que tudo é um fluxo inconsistente da vida em que está. Por essa via, recolhe-se, assumindo sua impossibilidade de ação. Vê-se que, de toda essa atitude, não restará muito para o estoico, a não ser a morte, filosoficamente falando.

Entretanto, deixará a outro a pretensão de acessar o conceito por via que não está dada pela natureza, pois o conceito foi levado ao nível do universal, deixando a natureza sem ação, isto é, caberá à consciência se lançar contra não só a natureza, mas também contra o mundo em que se encontra. Isso implica que, com o surgir da universalização do conceito, não pode mais avançar em conceitos particulares, pois esses estão para o que é dado pela natureza ou em noções de filosofias regionais, as quais tendem a partir do que é dado no singular. Logo, o conceito universal tende a escapar sempre em concepções singulares, por isso caberá à ousadia do cético e à sua teimosia, levar a cabo o que o estoico não fez.

Portanto, o caminho necessário para o advento da experiência da consciência terá que ser levado via legado do estoicismo, que deixou um legado que vai avantajá-lo em diversos ramos de experiência da

consciência, mas isso só será posterior à negação do mundo por absoluto.

Hegel argumenta que a consciência estoica alcançou um “Eu” universal livre, mas que esse “Eu” não tem seu agir na natureza ou na cidade. Não obstante, o que está posto é apenas o conceito de liberdade de modo formal, que não tem uma concretude efetiva. O estoicismo saiu do particular para ganhar o universal; com isso, está provado o conceito de liberdade, não havendo possibilidade de voltar atrás. Contudo, é uma liberdade só no conceito, seu ideal não está idêntico com o ser do conceito. Em virtude disso, o conceito está oposto ao efetivo, sem poder avançar na conceituação do mundo.

Sobre a impossibilidade de levar à negação absoluta, sabe-se que o Eu, que foi intuído pelo estoico, não é o Eu mediatizado, uma vez que está em si mesmo em repouso, mas não tardará para inquietar-se novamente, pois a força do pensamento vai desejar novamente. A recordação da certeza sensível e da percepção tende a aparecer em outra consciência, querendo de novo apontar as coisas da vida e vivê-las em sua plenitude. Deste modo, como o estoico tende a desaparecer ou findar a morte, outra consciência, que é o cético, tende a aparecer para cumprir a força da vida do pensar.

2.4.4 A consciência no encontro com a liberdade de si ou com o nada de si mesmo

Segundo a análise hegeliana, o cético é a consciência que abstrai o ideal do estoico para seguir no movimento da negação, negação que é levar o conceito de liberdade para agir de modo efetivo sobre o mundo, do qual o estoico se afastou.

Nessa ideia, que é levar a cabo a negação do mundo efetivo ou sair do conceito abstrato e levá-lo para o movimento efetivo das multiformes noções de vida, o cético – que pensa ser a atitude independente – buscará, por meio do entendimento, determinar o mundo de fora, isto é, tem o seu agir, um agir de fora do mundo no próprio mundo, suspende o mundo efetivo e volta-se para si mesmo, mas não como o estoico, que se afastou da cidade.

O cético volta-se para a cidade, faz dela sua vida e até se arrisca em batalha, mas o seu pensar está negando a cidade; a consciência cética centraliza-se no mundo efetivo como se a totalidade do mundo estivesse em seu pensar e sua consciência, sabendo somente de si, ficando voltada para si, dá-se para si a autonomia de viver efetivamente. Desse modo, a consciência-de-si, que já está presente na maneira formal do conceito

livre, dá ao cético o domínio de pensar a negação do mundo sem se negar a si mesmo. Hegel indica o ponto positivo do cético que faz do seu pensar a negação real do mundo: “O pensamento torna-se o pensar consumado, que aniquila o ser do *mundo multideterminado*; e nessa multiforme figuração da vida, a negatividade da consciência-de-si livre torna-se a negatividade real” (HEGEL, 2002, p. 155).

O cético entra no campo do real; nessa orientação, seu negar é realizado como atitude que corresponde às multiplicidades do mundo efetivo, isto é, seu pensar é livre para o entendimento do real; por isso o conceito de liberdade está em seu pensar já enraizado, implicando uma independência ao se voltar para o real. Dito de outra forma, o cético não nega o mundo efetivamente real dado, mas sua negação é apenas sobre as supostas teorias: “A negação do cético é puramente teórica” (KOJÈVE, 2014, p. 61).

Posteriormente, a noção de negação do ceticismo leva a uma sequência de determinações efetivas, pois seu pensar está em um ponto fixo em si mesmo, mas pode-se voltar para o real de vários pontos; isso quer dizer que a negação multiforme ou teórica vai levar à consciência cética a negação universal, a qual é, para Hegel, a dinâmica da “dialética”. Igualmente, parte do particular o caminho para a negação absoluta, que vai até a infinitude ou até o nada, que é a radicalização da negação. Logo, a consequência no mover da consciência cética, levará a uma relação entre um pensar infinito que leva ao nada e um pensar singular fixo. Esta relação pressupõe uma mediação em que um ser está refletindo entre a negação da infinitude e a posição de sua finitude. De acordo com Kojève (2014, p. 61), o ceticismo chega a uma dualidade radical: “O homem aí se opõe ao mundo como Ser ao nada”.

Hegel relata que a consciência cética, ao se opor ao mundo, dá a possibilidade do ser-aí natural refletir sobre a instabilidade do mundo efetivo. Coloca-se também que, ao negar toda teoria, resgata da consciência estoica o livre pensar sobre a liberdade, sem que o mundo venha a abatê-lo conceitualmente, ou seja, para a consciência cética, todas as determinações do real são relativas, não se deve apontar para nenhuma delas, qualquer determinação levará ao fracasso, pois já se provou a experiência da liberdade do pensar, a qual está em posição ao nada, mas a um nada de possibilidade que leva à infinitude.

Atualmente, é posto pelo ceticismo que seu filosofar levou-o acima do pensar do estoico, implicando a contaminação do real. Nessa ideia, o cético pode agir no mundo efetivo, fazendo de seu ponto vista estável para refletir sobre si, porém de maneira centralizada, isto é, seu agir tem movimento no efetivo, mas sem compromisso de querer moldá-

lo. Concebendo o mundo, sem saber que iria mudar o efetivo, teve êxito iniciado pelo estoico. Entretanto, o pensar que não estava afastado do mundo efetivo voltou-se novamente para esse mundo e nele se determinou como algo abstrato, mas com influência sobre o efetivo.

Com isso se determinou o *agir do ceticismo* em geral, e a *maneira* desse agir. O ceticismo revela o *movimento dialético* que são a certeza sensível, a percepção e o entendimento; e também a inessencialidade do que na relação de dominação e de servidão, e do que para o pensamento abstrato vale como *algo determinado* (HEGEL, 2002, p. 156).

O apontamento desponta o efeito positivo do ceticismo, seu parecer dá à consciência-de-si a independência no mundo efetivo; o transitar na realidade não pode ser perturbado pela vida orgânica, pois seu pensar é abstrato, está acima do objeto real. A consciência cética supassumiu as figuras anteriores em prol da não perturbação do mundo. O desejo da vida objetiva não pode intervir no seu pensar, o ser-aí natural vive em luta, trava batalhas e até goza da vida, sem medo. Sua posição elevou-se das diferentes noções de vida. Qualquer possibilidade de valoração ou de definir um sentido da vida está fora de questão, não tem por que se perturbar; para o cético, tudo é instabilidade e, assim, deve-se suspender o juízo sobre as determinações do real.

Sobre a instabilidade da vida orgânica, faz-se o seguinte comentário:

A ilusão do homem é tomá-las como estáveis e lhes conceder um valor positivo qualquer. Dissolver tal estabilidade, mostrar o nada dessas determinações às quais o homem se apega em vão, eis a função do ceticismo, que não é outra coisa senão a experiência na consciência humana da dialética (HYPPOLITE, 2003, p. 201).

O ceticismo, ao superar as figuras anteriores, também carrega em sua consciência o conteúdo ético que o estoicismo tanto buscou. O pensar do cético pode negar as teorias e até o mundo, mas, ao negá-las, carrega em sua consciência as abstrações feitas pelo sábio estoico, que são as leis morais, as quais em um primeiro momento podem até ser negadas, assim como as leis da natureza, mas não tardarão, essas figuras

retornarão com mais força, querendo reivindicar seus estatutos conceituais na vida da consciência-de-si.

É somente o cético que, ao centralizar o Eu em si mesmo, colocando-o a um ponto “fixo”, mas, abstrato, deu para a consciência-de-si a independência de questionar as coisas que são sensíveis e as suas leis, tanto as morais quanto as da natureza. Aqui se adentra novamente no conceito de força, pois a questão que o cético colocou é voltada para a coisa real ou algo que é visado com um único foco. Pode-se citar, novamente, o movimento que havia quando a consciência tentava visar algo e, sempre que tentava explicar, escapava para o universal.

Todavia, para a análise hegeliana, o cético não quer explicar nada, mas o não querer explicar terá o mesmo efeito que explicar. Como já havia sido concebido pela consciência cética, tudo é instabilidade e, assim, acontece que as consciências vão se negar sem o intuir do querer agir. Dito de outro modo, a consciência cética é uma consciência negativa fixa, possibilitando a negação de outras em geral. Nada obstante, a consideração da negatividade do ceticismo colocou a consciência para pensar a infinitude de noções de vida em geral, dando sempre o seu lado negativo, ou seja, seu pensar tem a característica de penetrar e negar sempre o que é diferente. Uma vez que, suas múltiplas diferenças vão remeter ao universal, oferecendo a possibilidade de a liberdade se estabelecer no efetivo e permanecer no negativo, isto é, o conceito de liberdade que estava na abstração estoica desceu pela consciência cética para o real efetivo, penetrando no ser-aí natural a ideia de liberdade. Assim,

o pensamento do céptico é infinito porque nega toda determinação. Para Hegel, o homem não é apenas o que é, mas o que pode ser, ao negar o que é. A negatividade do homem é revelada pelo céptico. É assim que a ideia de liberdade penetra na filosofia (KOJÈVE, 2014, p. 61).

A colocação da consciência-de-si tem sobre o ceticismo a capacidade de se apresentar no mundo efetivo como um ser natural e manter qualquer relação com outras consciências e até agir moralmente. Por outro curso, pode negar tudo isso e a si mesmo, pois o conceito não está mais na pura abstração, mas fixo no ser-aí, cindido na consciência-de-si.

Nesse desenrolar, determina-se que a liberdade é a capacidade de negar as condições em que o ser-aí se encontra. Pode ser natural ou não

natural, o mundo sensível sempre estando aí pressupõe o mundo suprassensível; um só pode existir no subsistir do outro. O que a consciência cética levou adiante foi o movimento que o entendimento fez ao suprasumir a certeza sensível e a percepção. Mas, na presente circunstância, o mundo sensível e o suprassensível estão em transcendência constante um com o outro, haja vista que as leis morais e naturais estão em suspenso pela consciência cética. Seguidamente, o ser-aí pode negar a natureza e a si mesmo, “a possibilidade que o homem tem de transcender sua natureza; é o que há de propriamente humano no homem” (KOJÉVE, 2014, p. 62).

A importância para o ser-aí, nesta análise, explicita como a consciência cética superou o estoicismo, pois ambas as consciências – que são uma só consciência dividida – estavam próximas de uma independência conceitual, ou seja, a consciência-de-si em direção à independência ideal tem sempre a decair em dogmas nos quais está vivendo historicamente. Sendo assim, atribui-se ao ceticismo o fato de trazer à tona o conceito de liberdade e inseri-lo na efetividade. Para isso acontecer, precisou levar à negação absoluta do mundo determinado. Porém, o agir do cético é um agir singular, não é ainda uma consciência totalmente livre, pois nega o mundo, mas não absolutamente como totalidade universal. Por fim, Hegel (2002, p. 157) destaca que a consciência cética “confessa ser uma consciência *singular*”.

Conforme Hegel, o ceticismo dá para a consciência-de-si a ideia de liberdade como conteúdo, podendo, adiante, a consciência saber que as noções de vida sempre devem levar a cabo o conceito de liberdade para ele realmente ser efetivado de forma universal. Porém, sob esse mesmo ponto de vista, também é analisado que o ceticismo como singular permanecerá em si mesmo, achando que sua essência coincide com o seu Ser, isto é, a consciência-de-si está para as coisas sensíveis, como foi ponderado que a negação se dá apenas teoricamente. De tal modo, o cético vive sem maiores perturbações mesmo nas intempéries da vida. Hegel aponta que logo a consciência-de-si não se satisfará com o ceticismo e saltará para outra estação. Enquanto isso não se dá,

[...] se valoriza dessa maneira, enquanto vida *simples, contingente*, e de fato animal – uma consciência-de-si *perdida* – também, em sentido contrário, volta a transformar-se em consciência-de-si *universal igual-a-si-mesma*, por ser negatividade de toda singularidade e de toda diferença (HEGEL, 2002, p. 157).

O ceticismo abordou o conceito de liberdade e a consciência-de-si guardou-o, só que o cético está mais próximo da natureza e, com isso, é um ser-aí singular, não quer perder sua singularidade, tenta se conservar nas diferenças. No seu pensar tem consciência de ser essencial, pois sua consciência está para o entendimento que considera apenas o particular, não consegue saber do universal e avança na negação infinita das diferenças particulares.

Hegel defende que o ceticismo transita no inessencial: eleva a liberdade negando o mundo e, posteriormente, afirma-se vivendo nele efetivamente. Sua consciência está sobre a confusão e as incertezas da efetividade das representações sensíveis, isto é, suas orientações não são orientações concretas, pois sua consciência está sempre no seu ponto fixo singular, não deixando o conceito ascender para o universal.

Logo, criou-se um bloqueio e esse é contraditório, mas acaba-se autodeterminando, conforme o movimento do pensar. Assim, no cambiar, a consciência cética encontrará, posteriormente, o que já esteve a perturbar o pensar, que é a cisão de uma consciência-de-si finita e seu pensar infinito. Enquanto o cético continuar com a sua teimosia, essa ainda não revelará sua verdade.

Declara a nulidade do ver, ouvir etc.; e *ela mesma vê, ouve*, etc.; declara a nulidade das essências éticas e delas faz as potências de seu proceder. Seu agir e suas palavras se contradizem sempre; e, desse modo, ela mesma tem uma dupla consciência contraditória da imutabilidade e *igualdade*; e da completa contingência e *desigualdade* consigo mesma (HEGEL, 2002, p. 158).

Portanto, a consciência cética é a fidedigna contradição, que é uma consciência que tem seu agir de dois lados opostos: nega todo o mundo natural e moral junto às leis desses e, em outra posição, faz uso desses que negou, agindo simultaneamente em um ser-aí dividido em si mesmo. Essa consciência já possui em si mesma a contradição e, ao saber disso, entrará em si mesma carregada pelo mundo que lhe deu um conteúdo histórico. Quando sentir o peso, tentará fugir desse.

Por fim, a consciência cética, ao se deparar com a sua situação, que é uma cisão profunda ou “in-quietude”, quererá a morte ou, filosoficamente dizendo, o nada do seu Ser. Porém, se a consciência-de-

si permanecer em vida, sobreviverá em um ser-aí como uma consciência infeliz:

Essa nova figura é portanto uma figura que *para si* é a consciência duplicada de si como libertando-se, imutável e igual a si mesma. É a consciência de si como absolutamente confundindo-se e invertendo-se; e como consciência dessa sua contradição (HEGEL, 2002, p. 158).

2.4.5 A consciência como Vida

Para a parte final, convém fazer alguns comentários para situar o alcance do ensaio. Como se trata do conceito de infinitude manifestada na finitude e que é designado por Hegel por consciência infeliz, faz-se a presente ressalva para o risco de apanhar, não o percurso do progresso até então desenvolvido, mas buscar perseguir como entrar no circuito do pensar dialético. O desafio é abordar o conceito, estando em seu processo de formação. De outra maneira, o que está em jogo é o “entre” as figuras anteriores, que, no seu desdobramento, apanharam a substância por meio do sujeito, dando ao sujeito um conteúdo substancial que se fez histórico. Recordar-se o que Hegel diz acerca da História, segundo Hyppolite (1983, p. 18): “É uma realidade histórica que ultrapassa infinitamente o indivíduo, mas que lhe permite encontrar-se a si mesmo sob uma forma objetiva”.

O arranjo a ser assumido é saber que as figuras se desenvolvem na história, mas que seus momentos não possuem uma ordem visível antes do advento do conceito, pois o espírito é espírito quando se revela na sua objetividade; assim, a questão que se coloca é se é possível espreitar seu desenvolvimento no limiar do finito e do infinito quando esse se torna Vida. Nessa nova configuração, retoma-se a temática do texto, a tarefa é pensar a vida.

Dar-se-á para o trabalho do conceito, o qual se encontra na cisão da consciência infeliz. Nesse ponto, a inquietação é profunda, com o apoio do comentário de Hyppolite (1983, p. 28), destaca-se: “O homem elevou-se acima da sua condição terrestre e mortal, já não é mais do que o conflito entre o infinito e o finito, entre o absoluto, que retirou da sua vida e a sua vida reduzida à finitude”.

Como ponto de partida para a questão, requer que se retome o jogo de opostos. A consciência que se fez consciência-de-si lutou até a

morte e experimentou seus limites, até se encontrar com um adversário que não está apresentado de forma imediata; esse adversário não é outro que si mesmo. Para a consciência saber de si, teve que saber de outro, ou seja, faz-se a leitura da consciência-de-si não como uma consciência que é autoconsciente como singular de si mesma, mas como um saber de si que se dá pelos outros e esses outros estão entre o princípio da vida, que traz consigo a contradição, qual seja a morte: “É que, para Hegel, a oposição essencial não é entre a razão pura e o elemento empírico, mas entre a vida e o estático, entre o vivo e o morto” (HYPPOLITE, 1983, p. 40).

São relevantes para Hegel os saltos da consciência na história, pois ele vê como algo necessário para o desenrolar e o desvendar do progresso, rumo à liberdade. Mas o que se deve mirar na análise presente não é o futuro e, muito menos, o passado, o qual está já incorporado na própria existência.

O pensamento hegeliano foi até os limites do seu tempo, mas talvez sua relutância não tenha sido reconhecida para que o espírito do tempo se apresentasse a si mesmo. Assim, o devido texto deve sair da ordem para adentrar no movimento que tudo consome; que é a Vida. Isto é, a consciência infeliz é a figura que transpassa por absoluto a consciência-de-si; já se sabe que saiu de si, a contaminação foi absoluta, somente se arriscando no instante do tempo é que talvez se possa renascer novamente o novo, mas esse renascer não será como um batismo do espírito que desce em forma de pomba, mas como um batismo de sague, sangue universal histórico.

No entanto, aceitando a interpretação hegeliana da História, recupera-se o comentário seguinte:

“O destino é o que o homem é”, é sua própria vida, o seu próprio pathos, mas o homem vê-o como algo que se lhe torna estranho, “o destino”, escreve profundamente Hegel “é a consciência de si mesmo, mas, como de um inimigo” (HYPPOLITE, 1983, p. 45).

Importante aludir à noção de culpa, visto que a culpa permeia a consciência infeliz. Assim, o motivo pelo qual não se pode abandonar a vida, tanto no sentido orgânico como inorgânico, possui relação com a culpa. Porém, onde está tal força pela qual se trazem à tona as figuras passadas, como, por exemplo, o ceticismo que vem a aparecer de forma

desviada para a consciência e, dessa sua mutação, e se conserva da oposição da culpa, ou seja, o cético resiste à consciência infeliz.

A história deu saltos substanciais que o sujeito não pode acompanhar, onde estará a medida do conteúdo doado pelo espírito do mundo para orientar o sujeito na governança da vida, pois a tarefa é governar a vida. Para as tentativas de pular no movimento do conceito de vida, foi arriscada a ordem do jogo ou da lógica hegeliana. Mas, quando se está na vida, todo instante é um risco de morte. A consciência infeliz é a representante fiel de uma época sem Deus. Hegel apreendeu em seu pensar que, em partes, a consciência infeliz é superada pela razão, mas só em partes. Volta-se um pouco à questão, pois é preciso ter a paciência no conceito, pois, é o que mais vive e julga, “A natureza do que é está em ser, no seu próprio ser, seu conceito” (HEGEL, 2002, p. 57).

Hegel aponta, nessa passagem, a ideia progressiva do conceito, vindo conjuntamente de arrasto a linguagem do dizer, implicando para a linguagem um juízo, um mando que quer ser autônomo, mas não passa de um servo para o conceito. Assim, incorre-se no risco da linguagem, como foi mostrado na seção sobre a percepção, pois o dizer tem o dom de inverter o que é dito e de dar outro sentido ao dizer.

A consciência infeliz vai representar a mediação fundamental para pensar o movimento “dialético”. Para tal feito, tencionará situar a mediação, por mais que a vida carregue o princípio da morte, ela tem a força de alimentar o espírito, o qual, para Hegel, se nutre da vida para figurar a sua imagem. A infelicidade da consciência é deixada por um momento, pois pressupõe que essa estará sempre presente, haja vista que o conceito está sempre a extravasar a vida, ou seja, não adianta buscar vida em algo que desvaneceu: “O fim para si é o universal sem vida como a tendência é o mero impulso ainda carente de sua efetividade; o resultado nu é o cadáver que deixou atrás de si a tendência” (HEGEL, 2002, p. 24).

A consideração proposta pressupõe uma regra ou um norte para que sirva de apoio para a consciência avançar no conceito. Todavia, não há regra quando os lados opostos são desiguais, assim, a medida se faz no desenrolar da história, conforme a necessidade da época, porque, o que está em jogo é o desequilíbrio lógico dos opostos. Isto é, o que passa a existir é apenas como intuição para a consciência, pois para Hegel, não se pode conceber o sujeito como um particular ou qualquer sujeito tipo “homem”. Deve-se ter em vista a dimensão histórica da noção de sujeito, o qual vai manifestar na vida o Universal.

Além disso, se impetra importante apontar a noção de razão para a consciência-de-si, pois o sujeito deve levar um conteúdo substancial, e esse se faz coincidir com o conteúdo histórico. Ou seja, o sujeito consciente-de-si manifesta-se singular por completo no *ethos* do seu povo. De tal modo, sem saber, sua singularidade faz a diferença da multiplicidade dos sujeitos singulares que exprimirão o Universal. A lógica da diferença de opostos é desigual para justamente se tornar igual.

Devemos notar que a categoria lógica “sujeito” não designa qualquer forma particular de subjetividade de (tal como homem) mas uma estrutura geral, que pode ser melhor caracteristicamente pelo conceito de “espírito”, Sujeito significa um Universal que se individualiza, e se nós quisermos referir a um exemplo concreto, podemos indicar o “espírito” de uma época histórica (MARCUSE, 2004, p. 140).

Marcuse (2004) chama a atenção para algo que é significativo neste ensaio. A “estrutura geral” só se oferece quando o sujeito singular cumpre e honra a época em que está inserido, entretanto, esse é um grande problema para se pensar o presente atual: como situar o sujeito quando não mais se compreende em qual época está? Isto é, a tarefa está em descobrir o presente. Para cumprir tal feito, a pesquisa se produz cada vez mais profunda, pois o salto para adentrar na consciência-de-si se faz cada vez mais distante. Por esse motivo, a esperança é apostar na consciência infeliz, a qual manifesta a força do pensar sobre a infinitude.

O presente que se mira é ir contra o pensar para pensar a contradição no seu movimento. Marcuse (2004) pensou a dialética hegeliana como acontecimento em saltos, isto é, a história não é linear, assim se aceita tal leitura. Contudo, pressupõe que entre uma estação e outra há sempre uma parada, assim, é nesse ponto que se deve indagar onde está a força para seguir em frente, frente essa que só pode ser a liberdade do espírito ou das consciências-de-si sabendo-se-de-si.

Sobre os saltos da história, entende-se que o ideal das figuras anteriores foi paralisado nas subjetividades das consciências individuais e que essas, nem em memória, conseguem representar. A individualidade fechou-se em si mesma tanto para a sua finitude quanto para a infinitude. O que deveria ser apresentado para a vida era o saber do conhecimento da existência por meio do conceito, mas esse está fraco e se confunde com palavras vazias sem conteúdo. Marcuse (2004, p.

146) destaca um movimento que, para nós, se perdeu no pensar do jogo de opostos.

A ideia existe como conhecimento e vida. Tais palavras não apresentam maiores dificuldades; desde os primeiros escritos de Hegel, a vida surgia como forma genuína do ser verdadeiro. Ela transformou, pela negação consciente de tudo que é outro, no seu próprio trabalho livre. Mas ainda, só por força do conhecimento pode a vida se tornar tal trabalho livre, pois que o sujeito precisa do poder do pensamento conceitual para dispor das potencialidades das coisas.

Entende-se que a análise feita nesta pesquisa, quis compreender que a potencialidade do conceito não mais afeta a vida. O destaque da passagem expõe também a passagem que se desviou a outros tipos de vida que não abordam o conceito por Absoluto. Por onde procurar a liberdade que a potência da vida doa a seus seres? Como remeter à vida, onde não há mais esperança, pois essa serve para o controle do não conceituar?

O filosofar hegeliano apresenta uma fissura na consciência. O situar exibido é uma contradição de uma vida que já surge devendo. Caberá questionar não mais o Universal no conceito, pois este abandonou e deixou os seus à mercê de si mesmos. Desse modo, o desenvolvimento deve apontar para os nós das relações, pois a vida deixou para o singular a função de poder ser, ou seja, o jogo “dialético” que desemboca em si, e para si, não está de acordo com a época do tempo do conceito. Os tempos são outros, mas esses outros não estão fora do seu tempo.

Sem embargo, a tarefa ainda é negativa, o trabalho do conceito é ser sujeito vivo, o qual tem como destino sair de si e mover-se em outro. Nesse ponto negativo, a liberdade ainda se faz presente, pois a substância contaminou o sujeito e, esse, enquanto vida, tende a se efetivar no querer ser, que, para Hegel, é a verdade do sujeito: “Aliás, a substância viva é o ser que é na verdade efetiva, mas só na medida em que é o movimento do pôr-se-si-mesmo, ou mediação consigo mesmo do tornar-se outro” (HEGEL, 2002, p. 32).

Segue que, a relação que a consciência-de-si tem é poder agir para vir-a-ser uma consciência livre ou poder escolher por si mesma. O que ocorre para a consciência, nesse desenrolar, é ser um singular que tem “um dom alheio”, mas que o usa sem saber o fim a que foi

atribuído. Avalia-se o sujeito singular como um ser-aí dotado de potencialidades para o seu agir, devendo ser respeitada sua potência de querer-ser e exercer essa potência singular que tem a sinal do Universal.

A provocação se encontra em libertar a consciência-de-si de sua escravidão voluntária para ver que o caminho que parece sem saída talvez seja a única entrada para saber de si mesma como consciência presente de corpo e alma, que sente; que pensa e que quer expandir nas coisas da vida.

Logo, a análise proposta pretendeu buscar no conceito de vida uma tentativa de trazer à tona a pulsão que potencializa o movimento do vir-a-ser. Atenta-se para o sujeito singular, pois o singular, como foi apontado, está sabendo da sua condição, condição esta que fez de si mesmo objeto de escravidão; escravidão no sentido moderno, a qual é voluntária e não revolucionária. Para tentar melhor localizar por onde anda o espírito, recorda-se que a consciência infeliz é a figura que pressupõe a razão, implicando um novo tempo no conceber o mundo. É a esse ponto que se deve voltar. A condição da consciência infeliz remete, no filosofar hegeliano, que a infinitude ou o pensar sobre Deus na finitude era tema fundamental para o cultivo da vida.

Igualmente, para a nova configuração, ocorre que o sujeito ficou apenas com a lembrança da intuição do divino, como um ponto luminoso que o culto da razão revolucionária impregnou. E como consequência, a força da união se fez fragmentada. Apropriando-se da interpretação de Marcuse acerca dos escritos da juventude de Hegel sobre o individual, esse ser vivo é que faz do seu particular, o todo.

A este respeito, porém, o ser vivo difere do inanimado pois a vida designa aquele ser cujas diferentes partes e estados (Zustände) estão integrados numa completa unidade de um “sujeito”. Na vida, o “particular [...] é ao mesmo tempo um ramo da árvore infinita da vida; cada parte fora do todo é ao mesmo tempo o todo, a Vida (MARCUSE, 2004, p. 43).

Logo, o exemplo citado pode ser considerado, pois a essência do que é só aparece quando se dá na existência do que veio a ser, isto é, a dialética da vida está em encontrar a essência na existência que, para Hegel, deve encarnar a liberdade:

A vida é a primeira forma na qual a substância é concebida como sujeito, sendo a primeira

encarnação da liberdade. E é o primeiro modelo de uma real unificação dos opostos, portanto, a primeira encarnação da dialética (MARCUSE, 2004, p. 44).

Enfim, para a temática apresentada, o conceito de liberdade é a atual encarnação do sujeito como substância. Aqui, a unificação se torna real e o real no sentido intenso, ou seja, só é possível conceber o conceito depois de a substância se tornar sujeito, implicando que os momentos sempre se dão com o milagre da Vida. A Vida deve ser concebida no sentido da vida do espírito, que é o ser consciente-de-si.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta deste trabalho foi abordar o movimento conceitual feito pelo filosofar hegeliano com o intuito de trazer à tona alguns pontos que se fazem importantes para serem repensados. Um dos pontos relevantes é que há um -hiato- entre uma configuração e outra, essas configurações apareceram no caminho da consciência e são pensamentos de um tempo vivido nos seus limites singulares. Assim, a consequência será o fim de um modo de vida para outro assumir, pressupondo que cada estação da consciência alcança a totalidade das relações, oriundas de um modo de vida histórico.

A análise quer representar que a consciência pode se fazer em diversas formas; isso quer dizer que a história que se apresenta pode ser a história de uma consciência, pois o que governa o mundo e as coisas são as ideias apreendidas em conceitos, os quais estão sempre para uma consciência. Essa é o que está em jogo e tem uma história, por não haver como anular seu tempo vivido, ou seja, muitos dos pensamentos filosóficos que tentam dar um novo desvio para uma nova configuração pecam ao ignorar a experiência histórica.

Porém, sobre a ideia de que há uma lacuna no processo dialético, intentou-se explorar os modos pelos quais a consciência via como necessário superar para ganhar o estatuto da vida, o que para a filosofia hegeliana é ser consciência-de-si.

A relevância do desenvolvimento deste trabalho reside na atualidade das figuras descritas. Mas fará situar nessa breve consideração apenas o modo de vida cético. Para isso, sabe-se que o espírito do tempo está entre fragmentos da própria época; isso quer dizer que as figuras ganharam uma nova roupagem, mas o embate, em parte, continua o mesmo.

Contudo, destaca-se que não há nada fora da vida que a consciência não se apresente, ou seja, é no limiar entre a consciência e a vida que emerge a força para a ação. No entanto, sabe-se disso pelo cético. Em resumo, na atual conjuntura, o ceticismo se apresenta como utilidade do viver no presente, pois não se importa em mudar nada, mas vive como um objeto de utilidade tanto para si como para outro.

A reflexão almejada sobre a perspectiva cética no pensar da consciência é que ela está centrada em si mesma e tem extrema importância para o nosso modo de conceber a vida, pois sua experiência está se fazendo individual onde deveria ter caráter singular. No entanto, não se pode só visar as características negativas, porque a noção do ceticismo tem seu ponto positivo. Melhor explicando, é no jogo das

circunstâncias que talvez haja uma nova perspectiva de inserir uma jogada que desfaça a relação encadeada das circunstâncias que estão a favor da não vida.

Sob outro prisma, quem sabe se possa usar a força e o caráter cético que remetem à coragem de ousar negar as condições que tanto querem, tanto desejam viver sua vida como consciência-de-si mesma, e não como de outro que é impessoal e morto. Não existem outros que não sejam nós mesmos. O que é a consciência-de-si? Nada mais é do que não estar sendo em outra consciência senão ela mesma.

Portanto, foi da luta pela liberdade que a história da consciência quis ganhar sua independência. Sobre o apontamento final que remete à consciência infeliz, o pensar hegeliano constatou que algo tinha ficado para trás e, à frente, estava um novo tempo implacável; tempo esse que desencadeou uma aceleração dura para aqueles de sua época, não podendo responder o porquê de tal feito. Mas o que se sabe é que se esta colhendo um novo fruto.

Eis, então, a senda do trabalho apresentado, pelo qual se tentou encontrar um norte que pudesse servir de guia para uma recepção do pensar sobre o jogo dialético presente no filosofar hegeliano.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA SAGRADA. Revista e Atualidade no Brasil. 2. ed. Tradução de João Ferreira de Almeida. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999. 896 p.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito**. 8. ed. Tradução de Paulo Meneses, com a colaboração de Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2002. 535 p.

HYPPOLITE, J. **Introdução à filosofia da história de Hegel**. Lisboa: Edições 70, 1983. 110 p.

_____. **Gênese e estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel**. Tradução de Sílvio Rosa Filho; prefácio de Bento Prado Jr. 2. ed. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.

KOJÈVE, A. **Introdução à leitura de Hegel**. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014. 560 p.

MARCUSE, H. **Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social**. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

MENESES, P. **Para ler a Fenomenologia do Espírito**. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2011. 252 p.

SANTOS, J. H. **Trabalho e riqueza na Fenomenologia do Espírito de Hegel**. São Paulo: Loyola, 1993. 172 p.

_____. **O Trabalho do Negativo**. São Paulo: Loyola, 2007. 356 p.