

HEGEL, Georg W. Friedrich, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em compêndio: 1830*. Vol. 3: A Filosofia do Espírito. Trad. Paulo Meneses, com a colaboração de José Machado. São Paulo: Loyola, 1995, 365 pp. ISBN 85-15-01166-2.

Com o lançamento do volume 3, a Ed. Loyola dá prosseguimento à publicação da *Enciclopédia* (ver *Síntese Nova Fase*, v. 22, n. 69 (1965): 259-265).

Estruturalmente, a *Enciclopédia* mostra como se passa, dialeticamente, da Lógica à Filosofia da Natureza, desta à Filosofia do Espírito, e como retorna da Filosofia do Espírito à Lógica, fechando o círculo. Nesse sentido, natureza e espírito são as duas possibilidades de manifestação da Idéia, dois modos de existir da Idéia. Não compreenderíamos nenhum dos dois domínios se não fossem de natureza lógica. Não significa que a realidade das coisas se reduza às categorias lógicas, que o real seja a emanção do lógico, mas apenas que existe uma estrutura lógica imanente ao real como tal.

Na natureza, a estrutura lógica não se resolve totalmente, porque permanece uma oposição entre a totalidade e a particularidade, e esta contradição é resolvida pela emergência do espírito. A Filosofia do Espírito tem como finalidade mostrar que a possibilidade da realização plena do lógico só se dá no homem. O espírito é a recuperação do

lógico integrando a natureza num nível de inteligibilidade maior. Há, portanto, uma saída (dialética) da Idéia à exterioridade e o retorno à Idéia, e esse retorno se dá no homem.

O desenvolvimento do espírito compreende três momentos. Primeiro, o espírito é considerado na sua relação consigo mesmo. Trata-se do conhecimento do espírito por ele mesmo, e o termo desse autoconhecimento é a colocação da essência do espírito como liberdade, como vontade pensante e não como conhecimento; é o *Espírito Subjetivo* (pp.42-181). Na esfera da subjetividade, o espírito manifesta-se como alma ou espírito natural tal como aparece imediatamente no domínio da natureza, e ao seu estudo denomina *Antropologia*. Depois, o espírito é considerado como consciência ou Eu, onde há a oposição Eu-Mundo, necessária para o indivíduo se auto-afirmar, e ao seu estudo chama *Fenomenologia do Espírito*. Finalmente, além do momento da divisão, o espírito mostra-se como plenamente constituído, como razão, como ser livre, cujo estudo denomina *Psicologia*. É o espírito que se liberta progressivamente dos limites naturais para tornar-se o que ele é, para dar a si mesmo a sua expressão ideal (ser livre); é o saber de si, negação de tudo que lhe é exterior, é vontade. A individualização do espírito é, ao mesmo tempo, sua universalização, e, ao chegar aí, o Espírito Subjetivo passa dialeticamente ao Espírito Objetivo. Ou seja, como vontade

de o espírito que se sabe como racional e livre tem condição para a realização da racionalidade na finitude. Ele é o realizador da sua existência.

O existir da Idéia como realidade efetiva é o domínio do espírito no elemento da cultura; é o *Espírito Objetivo* (pp. 284-336). Hegel mostra a relação do espírito com o mundo produzido por ele e no qual a liberdade está presente como necessidade. O espírito não se objetiva num mundo de coisas, mas criando o mundo. A filosofia do Espírito Objetivo estuda as formas objetivas da cultura na qual se torna presente a liberdade, mostra aquele momento em que o homem deixa de ser homem individual e passa a ser homem social. A liberdade deve ser buscada na vida ética concreta, isto é, em todas as dimensões da vida dos indivíduos e dos grupos humanos (costumes, crenças, organização social, etc.), para depois, ser pensada na sua necessidade sistemática. A estrutura dialética da liberdade realizada compreende o *Direito Abstrato* (momento da universalidade), a *Moralidade* (momento da particularidade) e a *Vida Ética Concreta* (momento da singularidade). Na ordem da razão dialética, o Estado é o termo do movimento que começa com o indivíduo diante da coisa como proprietário, passa pelo indivíduo na sua liberdade subjetiva e pelo indivíduo lutando pelo reconhecimento na sociedade civil.

O Espírito Subjetivo e o Espírito Objetivo correspondem ao espírito na sua manifestação finita, onde permanece a inadequação entre o conceito e a realidade que deve ser superada. O *Espírito Absoluto* (pp. 339-364), síntese do nível abstrato (Espírito Subjetivo) e do nível concreto (Espírito Objetivo), é o espírito que se sabe a si mesmo. O espírito deve tornar-se para-si o que é em-sí, ultrapassando e suprimindo a diferença na identidade. Em sua autocompreensão, o espírito manifesta-se na *Arte*: conhecimento da Idéia Ab-

soluta através da intuição (a beleza é uma forma de manifestação do absoluto); na *Religião*: conhecimento da Idéia Absoluta através da representação; na *Filosofia*: conhecimento da Idéia Absoluta na sua expressão mais adequada. A Filosofia é a razão tornada transparente a si mesma. O Espírito Absoluto é o retorno sobre si, encerrando-se num círculo, e isso é possível porque tem por princípio a Idéia Absoluta. Nesse sentido, é o retorno ao princípio lógico como forma adequada de todo conteúdo.

Para uma possível troca do livro, gostaria de chamar a atenção para o fato de que o texto grego (p. 365) saiu com vários erros, falha de revisão que a editora imediatamente reconheceu e determinou a troca da referida página nos exemplares ainda não distribuídos, colocando à disposição dos que já adquiriram o livro a página corrigida. Basta solicitá-la à Editora.

Marilene R. M. Brunelli

LATOUCHE, Serge, *A ocidentalização do mundo - ensaio sobre o alcance e os limites da uniformização planetária*. Trad. de Celso Mauro Paciornik. Petrópolis: Vozes, 1994, 136 pp. ISBN 85-326-1265-2

A civilização ocidental tem efetivamente um projeto universalista. A convicção de que muitos dos valores produzidos no ocidente deveriam ser ampliados para o resto do mundo fez com que os europeus ocidentais se lançassem aos mares, enfrentassem a morte nos trópicos e o sol ardente dos desertos. As mazelas produzidas por este ímpeto conquistador são por demais conhecidas e condenadas, mas, aprove-mos ou não a influência ocidental, a presença cultural do ocidente se faz sentir, em maior ou em menor escala, em praticamente todos os lugares do mundo.

Em que se constitui este processo de ocidentalização? Seria a completa destruição, por parte do ocidente, das culturas locais com as quais entrou em contato? Seria a fusão de aspectos importantes da cultura ocidental com características não menos importantes de outras culturas? Ou seria uma leitura, a partir dos olhos do ocidente, de determinadas culturas regionais de forma a inscrevê-las no quadro referencial dos valores do mundo ocidental?

A possível solução para estas questões passa, de certa forma, pela explicitação dos termos ocidentalização e ocidente, e Serge Latouche, neste livro que estamos resenhando, nos dá alguns elementos para pensarmos o problema. O autor, além de ensinar na Faculdade de Direito da Universidade de Paris-XI, leciona no Instituto de Estudo do Desenvolvimento Econômico e Social, em Paris, que é especializado em terceiro mundo e na epistemologia das ciências sociais.

Posta a questão sobre o significado da concepção de ocidente, Latouche nos chama a atenção para o fato de que este questionamento tem uma situação histórica determinada. Ele certamente não teria surgido nos tempos em que o homem ocidental tinha plena convicção da sua missão civilizadora, da sua obrigação de levar aos rincões mais inóspitos da terra os princípios de sua racionalidade, de sua fé e de sua visão de mundo. Somente quando a hegemonia do ocidente começa a ser contestada é que a reflexão sobre os fundamentos do universo cultural ocidental passa a ter lugar.

Só que este ocidente que domina, segundo Serge Latouche, não pode ser reduzido a um espaço geográfico ou a um conjunto de crenças partilhadas por um povo. Para Latouche, o ocidente deve ser pensado como uma máquina impessoal que submete a tudo e a todos ao seu projeto de dominação global. É por se constituir como “máqui-

na”, como um sistema impessoal que deve ser constantemente alimentado, é que o impulso dominador do ocidente se efetivou de maneira mais eficaz que o de impérios como os de Alexandre Magno, o chinês ou o mongol. A “máquina”, por ser impessoal, age sem levar em conta considerações de ordem ética, desconsidera a tradição e se apropria de tudo aquilo que possa manter o seu funcionamento. Desta forma, torna-se compreensível que, no processo de descolonização de vários países do mundo, os exércitos colonizadores tenham se retirado das colônias, mas estas, mesmo reconhecidas como países independentes, não tenham conseguido se livrar da “máquina” que continuou movendo, muitas vezes de forma caricatural, seus hábitos religiosos, sua estrutura político-administrativa, sua idéia de sociedade, etc.

Mas apesar disto a “máquina” do ocidente tem sido contestada e sua capacidade de impor sua visão de mundo problematizada. Segundo Latouche, no século XIX isto se deu em função da ascensão do socialismo, que tornou questionável a ideologia liberal na medida em que esta sustentava as práticas econômicas do capitalismo. Outro impacto foi sofrido pela “máquina” com a primeira guerra mundial, que colocou em questão o projeto civilizador burguês. Por fim, conforme Latouche, assistiu-se nos anos trinta à adoção, por parte de países capitalistas avançados, de medidas protecionistas, de um dirigismo e intervencionismo estatais na economia que foi de encontro à ideologia da mão invisível.

Latouche mostra que o processo de descolonização, que foi favorecido por esta crise do modelo ocidental de mundo, não impediu que o ocidente continuasse a influenciar os povos em desenvolvimento. Apoiada na técnica utilizada como um instrumento poderoso para a apropriação e transformação do mundo, a “máquina” do ocidente con-

tinuou presente nas ex-colônias muitas vezes travestida de ajuda internacional, de apoio técnico-científico, etc. A crença na ciência e na técnica, a concepção de que a economia é o eixo da vida humana, dentre outras coisas, são idéias tipicamente ocidentais que são importadas acriticamente por muitos países em desenvolvimento como se tivessem um significado em si mesma. Ora, é bom lembrar que nem os países mais ricos do ocidente acreditaram durante toda a sua história no valor absoluto destas idéias.

O certo é que, para Latouche, o modelo de vida estabelecido pela "máquina" ocidental, quando adotado pelos países em desenvolvimento, mostra os limites do projeto universalista da cultura ocidental. Empresas que produzem, bem menos do que nos seus países de origem, técnicas que sem certo suporte não funcionam adequadamente, mostram, segundo o autor, que a "máquina" ocidental, que sem dúvida criou muitos valores passíveis de universalização, é sustentada por uma determinada forma de se inserir no mundo, um certo modo de ser que não se pode simplesmente aplicar, sem maiores mediações, ao resto do mundo.

João Carlos Lino Gomes.

GAARDER, Jostein, *O mundo de Sofia: romance da história da filosofia*. Trad. de João Azenha Jr. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. 555 pp.

Jostein Gaarder é professor de filosofia de uma escola secundária em Oslo, Noruega. Ele escreveu este livro para que seus alunos entendessem melhor sua intrincada matéria, e para cativá-los. Teve a idéia de juntar a filosofia e a ficção juvenil.

A fórmula é simples: uma história com ares de romance policial. Sofia Amundsen, prestes a fazer 15 anos, recebe um bilhete anônimo com uma simples e estranha pergunta: "Quem é você?" A partir daí, começa a receber alguns postais de um major do Líbano, que os deixa a seus cuidados, para entregá-los à sua filha Hilder, que faz 15 anos exatamente no mesmo dia que ela. Os dois mistérios começam a ser desvendados quando um desconhecido professor passa a dar lições básicas de filosofia.

Com aulas de filosofia, didáticas o suficiente para serem entendidas por Sofia, o leitor é levado a percorrer toda a história da filosofia: desde Tales de Mileto, passando por Berkeley, até Sartre. Sempre num clima de suspense e com recurso de tornar mais clara e cativante uma tese abstrata, ajudando, com isso, a amenizar o clima de aridez com que a filosofia costuma ser abordada. Para exemplificar a lei da casualidade em Kant, por exemplo, onde a razão humana considera tudo o que acontece dentro de uma relação entre causa e efeito, ele faz imaginar uma bola rolando pelo chão de um quarto onde estão uma pessoa e um gato: o gato correria atrás da bola e a pessoa procuraria ver de onde a bola veio para saber a causa daquele acontecimento.

O romance, apesar da estrutura policial, é mais dissertativo que narrativo. Traz mais reflexões do que ações, ignorando a complexidade do tema que está sendo tratado, podendo complicado seu acompanhamento por parte de um adolescente, não deixando, contudo, de ser divertido. Sendo mais apropriado para um leitor adulto, até pelo tipo de pergunta e questionamento, em tom reflexivo, que o autor coloca na fala de Sofia.

Onofre Araújo Filho