

A dor e o sofrimento em Hegel: os não-verbetes da Enciclopédia

Pain and suffering according to Hegel: the encyclopedia non-notes

Pedro Geraldo Aparecido Novelli¹

Resumo

O presente artigo procura apresentar a compreensão da dor e do sofrimento segundo a perspectiva filosófica de G.W.F. Hegel. Para tanto foram tomados os volumes correspondentes ao seu texto 'Enciclopédia das Ciências Filosóficas' nos quais o autor em questão também traça considerações a respeito da dor e do sofrimento. Foram identificadas as referências de Hegel no texto original em alemão às quais correspondem as indicações no texto utilizado da tradução portuguesa.² A análise apresentada seguiu a ordem dos parágrafos conforme a menção feita a um e outro termo. Evidencia-se em Hegel que a dor e o sofrimento têm seu significado na determinação historicamente posta pelo homem racional na medida em que este, pela sua racionalidade, constrói-se pelas relações estabelecidas. Dor e sofrimento não têm sentido em si mesmos, mas somente através das relações que eles criam e que também os cria. Desse modo, nem a dor nem o sofrimento possuem todo o significado possível na manifestação empírica nem na interpretação teórica. É na totalidade da racionalidade que reúne tanto a empiria quanto a teoria que o sentido de vida na dor e no sofrimento podem ser contemplados no humano.

Palavras-chave: pensar, agir, curar, acompanhar

Abstract

This paper searches to present Hegel's understanding of pain and suffering. It was taken as source of investigation Hegel's Encyclopedia of Philosophical Sciences in which pain and suffering are also considered. The first step was to identify the references of pain and suffering in the original text, i.e., in German and then compared with the Portuguese translation here used. The

¹ Professor Assistente Doutor do Departamento de Educação do Instituto de Biociências da Universidade Estadual Paulista – Unesp – Campus de Botucatu, SP, Brasil.

² A edição portuguesa empregada é a elaborada por Artur Morão para as Edições 70, Lisboa, 1978.

analysis followed the sequence of Hegel's text as it mentioned the terms pain and suffering. It can be said that for Hegel pain and suffering are posed by the rational man according to the historical determinations and the relations that are established. So, there is no meaning in pain and suffering themselves but only through the relations that they create and create them as well. Neither the empirical manifestation nor the interpretation can resume the all meaning that pain and suffering may have. The totality of empirical and interpretative approaches reveals the full significance of pain and suffering that can be seen in the human.

Keywords: to think, to act, to cure, to go along

Introdução

Segundo o filósofo alemão G.W.F. Hegel (1770-1831), a filosofia se define pela história tomada no pensamento e ainda por unir o que foi separado. Desse modo, a filosofia não pode ser diletantismo nem devaneio do pensar, mas expressão primeira, última e maior de tudo o que acontece e, singularmente, de tudo o que acontece com o homem, para o homem e pelo homem. O que acontece para o homem também deve ser entendido como o que se dá pela relação ou pela superação do isolamento. É a partir das referências à história e à relação que se procura nesse texto apresentar o pensamento hegeliano sobre a dor e o sofrimento. Para Hegel, o que quer que se procure entender não pode sê-lo fora da história ou da ação humana nem desconsiderando seu processo de formação. Assim, a dor e o sofrimento não podem ser compreendidos senão como experiência e determinação humanas que estão em permanente construção. O que é a dor e o que é o sofrer são as duas grandes questões investigadas desde o texto de Hegel denominado "Enciclopédia das Ciências Filosóficas". A vasta obra de Hegel apresenta várias menções sobre a dor e o sofrimento, mas o texto da "Enciclopédia" foi escolhido pela sua concisão. O texto citado tem por objetivo, de acordo com o próprio Hegel, introduzir seus leitores, que num primeiro momento foram seus próprios alunos, às grandes questões de seu sistema. Cabe aqui a ressalva de que Hegel pensou sua filosofia como sistema ou como um todo organizado. Os mais diferentes temas estão postos em

relação de complementaridade entre si, e a “Enciclopédia” é, por assim dizer, uma síntese do sistema filosófico hegeliano. Portanto, não é sem motivo que a lógica, a natureza e o espírito são abordados em seqüência na “Enciclopédia”. A presente investigação identificou, no texto original da “Enciclopédia”, o emprego dos termos para dor e sofrimento que são, respectivamente, ‘Schmerz’ e ‘Leidenschaft’.³ Os mesmos aparecem nos três momentos da ‘Enciclopédia’. Esse aspecto apresenta um interesse particular porque a dor e o sofrimento não são manifestações enclausuradas no momento do espírito, mas já estão presentes na lógica e na natureza. Contudo, importa para Hegel a assunção da dor e do sofrimento como processos da consciência que se constroem e se reconhecem nessa construção.

Muito embora dor e sofrimento estejam relacionados um ao outro na ‘Enciclopédia’, para efeitos de consideração mais detalhada, os dois conceitos são apresentados separadamente acompanhando a ordem dos parágrafos em cada volume. A observância desse percurso também indica o progresso crescente de cada um dos conceitos através da complexidade das relações que se estabelecem para a determinação da dor e do sofrimento.

A reflexão empreendida aqui não se apoia na literatura secundária, mas se esforça por trazer à discussão uma exposição do próprio texto hegeliano, convidando, nesse sentido, o leitor a se aproximar de um autor que, apesar das dificuldades que possa envolver sua leitura, não deixa de ser instigante pela profunda imersão na história humana pelo pensar.

Entre a dor e o sofrimento

Hegel participa da tradição metafísica, segundo a qual, o ser e o pensar são o mesmo. Com isso, os, assim denominados, mundos espiritual e material não são tomados separadamente,

³ O texto original é o da edição alemã da Suhrkamp organizada por Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel.

mas em sentido de complementaridade. Desse modo, o mundo espiritual somente merece tal denominação na medida à que participa e abarca em si o mundo material. De igual modo, o mundo material tem a sua integralidade afirmada no outro de si, isto é, no mundo espiritual. Assim, pode-se dizer que o autenticamente espiritual e material não pode ser senão igualmente material e espiritual, respectivamente. A mesma perspectiva deve ser aplicada no que diz respeito ao subjetivo e ao objetivo. Hegel expõe a dicotomia reinante em sua época entre o ser e o pensar. Tal exposição pode ser conferida no texto “Diferença entre os Sistemas Filosóficos de Fichte e Schelling”⁴ no qual Hegel aponta a parcialidade das filosofias tanto de Fichte quanto de Schelling, sendo que o primeiro privilegia o sujeito e o segundo, o objeto. Entender o ser tão somente como o que aí está e prendê-lo na coisidade implica reduzir o ser às suas determinações existenciais e ou manifestações sensíveis. Tomar, por sua vez, o pensar como atividade puramente intelectual ou de abstração, exatamente no sentido como Aristóteles a entende, isto é, eliminação de toda contingência e, aqui Hegel salienta tratar-se de toda diferença, significa manter a separação entre instâncias que se identificam, mas não se reconhecem uma na outra e nem pela outra. Então, de acordo com Hegel, o pensar não pode ser adequadamente pensar se não suprassume⁵ em si todas as experiências, inclusive a experiência da materialidade. O ser, por sua vez, não pode ser adequadamente tomado se não for também o ser pensado ou que passa pelo pensar. O estranhamento que por ventura existir, e aliás em Hegel é necessário que se faça presente, não seria outro que o da novidade e da diferença. O ser e o pensar, apesar de serem o mesmo, não deixam de manter suas especificidades, pois, se assim não fosse, eles mesmos não teriam parâmetros para se reconhecerem a si

⁴ G.W.F. Hegel. *Differenz*

⁵ Precisamente com o sentido de *Aufhebung*, suprassunção, na qual a negação, a superação e a elevação são momentos da realidade que se afirma.

próprios. No entanto, ser capaz de compreender a identidade entre o ser e o pensar não se resolve unicamente pela construção lógica ou arranjos argumentativos. É necessário que se trate de uma experiência vivida, da qual se tenha tomado parte e na qual se tenha envolvido. Com isso, diferentes dimensões entram em cena e permitem construir o que se aproximaria da totalidade do que é tanto no ser quanto no pensar. Pode-se apenas notar a importância das emoções e das sensações como consequências para o pensar e para o ser. Portanto, ser é saber de si ou ter ciência de si pelo pensar e pensar é necessariamente existir em todas as dimensões tantas quantas forem possíveis. Não sem razão, para Hegel, compreender o próprio tempo significa ter a maior consciência possível do mesmo e não há consciência sem participação. Se a filosofia for aqui assumida por um momento como a melhor identificação com o pensar, pelo menos como o senso comum a compreende, então se entende a afirmação de que filosofar é tão somente discorrer sobre o mundo sem, no entanto, deixar o mundo discorrer sobre si na fala filosófica. Sem dúvida esse é um empobrecimento da atividade filosófica que, como Hegel a define, é o esforço de reunir o que foi separado⁶. No caso, o esforço é o de reunir o ser e o pensar que foram postos à parte por inúmeras gerações filosóficas. Deve-se entender aqui por gerações filosóficas a apreensão que o homem teve de si ao longo de sua existência que se traduziu nas expressões da arte, da religião, da ciência, da política, etc. Daí, todo pensar que não tem o ser em todas as suas manifestações em consideração e o ser que não assume a ciência de si, ou seja, um pensar não essente e um ser não pensante, não podem pretender superar as distâncias no real.

“(...) enquanto o pensamento procura fazer para si um conceito das coisas, este conceito (e, com isso, também as suas formas mais imediatas, o juízo e o raciocínio)

⁶ G.W.F. Hegel. Princípios da Filosofia do Direito, Introdução, p. 27.

não pode consistir em determinações e relações, que sejam estranhas às coisas. O repensar, foi dito acima, conduz ao universal das coisas, mas ele próprio é um dos momentos do conceito. Que no mundo há entendimento, razão, diz o mesmo que a expressão ‘pensamento objetivo’. Esta expressão, porém, é incômoda, porque o pensamento se usa de maneira demasiado habitual para indicar o que apenas pertence ao espírito, à consciência, e objetivo se emprega, em primeiro lugar, a propósito do não-espiritual.”⁷

Para Hegel, toda dicotomia pode ser resumida na separação entre sujeito e objeto que tem como expressão a determinação de um pelo outro ou a subjugação de um pelo outro. Ou o sujeito resume o objeto a si ou ele se submete ao objeto. Dessa forma, um não se vê no outro ou no máximo vê o outro como sua oposição e ou negação. O texto da “Enciclopédia” está organizado em três momentos distintos, porém complementares, que são a lógica, a natureza e o espírito. Se o momento inicial é a lógica, este não se realiza se não atinge o momento do espírito, o que exige passar pelo momento da natureza. É somente na totalidade que a verdade de algo pode ser apreendida. Na totalidade, a afirmação deixa de ser tão somente opinião para se tornar ciência. Compreender a dor e o sofrimento a partir desse contexto exige que, no caso do humano, seja visto para além das determinações tanto do físico quanto do espiritual.

A dor em Hegel

A dor, segundo Hegel, não é um fenômeno, no sentido de manifestação, meramente físico, mas momento do existir humano que tem seu significado no reconhecimento de que algo lhe sucede. Portanto, trata-se de um momento da consciência e, enquanto fenômeno de aparecimento do humano através de uma

⁷ G.W.F. Hegel. Enciclopédia das Ciências Filosóficas. § 24.

situação reconhecida em sua singularidade. Muito mais do que um momento de alerta para algo que não vai bem, a dor remete às relações mantidas entre aquele que experimenta a dor e aquele ou aqueles que não se encontram na mesma situação, mas nem por isso deixam de ter condições para conhecer o que ocorre com o outro. Assim, a dor é sempre um sinal da alteridade e, por conseguinte, da exigência que envolve o atentar para alguém que não eu mesmo. Experimentar a dor é experimentar a relação, é pôr-se na dialética proximidade e distanciamento. Pode-se dizer que a dor permite a explicitação de si e do outro e de como estes se compreendem. Na medicina, a expressão paciente atribuída ao indivíduo em tratamento remete à ideia de passividade, de espera, de aguardo, de sujeição. Em contrapartida, o médico passa a ser visto como o elemento ativo da relação do qual se ‘espera’ toda a solução e toda a iniciativa. Cabe mencionar a questão do possível envolvimento entre médico e paciente e do estabelecimento ou não de quais limites deveriam ser levados em consideração. Não é de se estranhar que se busque uma pseudoneutralidade por parte do médico, pois com isso ficaria garantida a eficiência de sua atividade. No entanto, o que se torna inevitável é a característica que assume a relação entre o médico e o paciente. Para além das relações sociais importa para todos os efeitos o que foi instituído por se tratar do que se desenvolve historicamente e, que, precisamente por esse fator não pode ser nem aleatório, nem acidental, nem arbitrário. Sob tal perspectiva a dor precisa ser considerada no contexto das determinações que ela produz como reação à sua manifestação. As formas públicas e privadas que procuram confrontar a dor explicitam os significados dados à mesma e à compreensão de humano.

Hegel situa a dor como uma das antíteses absolutas que conduzem à compreensão da dor através da relação de oposição com o seu ser outro. No § 35 da “Enciclopédia”, Hegel relaciona as tais antíteses absolutas que são a “(...) *contingência e necessidade; necessidade externa e interna; causas eficientes e finais, ou a causalidade em geral e fim; essência ou substância e aparên-*

*cia; forma e matéria; liberdade e necessidade; felicidade e dor; bem e mal”.*⁸

Curiosamente Hegel coloca, na mesma, coluna necessidade, necessidade interna, causa final, aparência, matéria, mal e dor. A dor representa não somente a mera negatividade, mas também a necessidade e o fim que são momentos da afirmação. Não menos curiosamente chama a atenção a contraposição entre dor e felicidade. A dor não se opõe ao prazer ou ao gozo, mas sim à possibilidade da felicidade. Contudo, não se pode esquecer que a oposição em Hegel não se resume à negação, mas surge como condição necessária para o oposto. Portanto, a felicidade não exclui a dor e essa não inviabiliza a felicidade. O estabelecimento de uma traz consigo a outra. A própria felicidade não é absoluta se não contém em si a superação (suprassunção de *Aufhebung*) da dor. O ser feliz não é o que não experimenta a dor ou que não participa da mesma, mas sim aquele que, apesar da dor, na dor e pela dor, constrói seu estado. Obviamente, isso não significa que a felicidade se compraz na dor, pois isso poderia desembocar numa forma adoecida e resignada (estoica?) de consciência. O ser feliz vê a dor como momento de sua existência que não faz desaparecer o existir, mas que, apesar da obscuridade gerada pela dor, não se deixa reduzir em sua totalidade a esse momento singular. Por isso, a felicidade é absoluta por conter em si a dor que se posta como uma medida em relação à infinitude vislumbrada pela felicidade. A dor é, assim, uma delimitação realizadora da felicidade ou a finitude que permite a caracterização da infinitude. Novamente não se trata de afirmar que somente se é feliz pela dor, mas que a verdadeira inserção na história leva a reconhecer que a dor é presença certa no empenho de toda e qualquer realização. Além disso, o que é verdadeiro não é necessariamente indolor e o bem já há muito deixou de ser sinônimo do prazer (hedonismo?) e do agradável. A dor revela a insuficiência, a carência, a insatisfação, pois expressa um estado de desequilíbrio marcado ou pela

⁸ G.W.F. Hegel. Enciclopédia. § 35.

abundância ou pela escassez. A felicidade não se efetiva nem num estado nem no outro. A dor mostra a necessidade de que não se pode mais permanecer como se está, onde se está e porque se está. A dor é uma interrogação ou questionamento ao que prima e que tem seus fundamentos inicialmente abalados, podendo atingir seu completo solapamento. A resposta dada à dor é a reconstrução do estado de felicidade, que, diante da abundância e da escassez, se põe como equilíbrio. Com isso, a dor não é eliminada, mas posta no estado de interrogação resolvida que adquire, precisamente pela solução dada, nova condição para sua elaboração e conseqüente manifestação. A dor permanece, então, no campo da possibilidade, do imediato que traduzirá a qualquer momento sua interioridade na exterioridade. O empenho em evitar a dor já a torna uma efetividade, isto é, real. Assim sendo, uma antítese absoluta não se supera senão absolutamente, ou seja, na suprassunção dos elementos opostos e antitéticos. Nesse sentido, não é suficiente que os elementos se conheçam, mas que se reconheçam um no outro.

A dor não sustenta nem a arbitrariedade nem a indeterminação, pois não surge a qualquer momento nem espontaneamente. Não indica nem sugere tudo e nada embora possa não ter sua razão imediatamente identificada. Hegel aponta que no animal, por exemplo, o agir segue uma subjetividade que se desconhece porque não age movido pela necessidade de interferência. No entanto, o animal em estado de dor move-se pela determinação do agir entre o que experimenta e o que necessita. Não é qualquer ação ou reação que se interporá à dor, mas aquela que se lhe opõe, posto que a dor, ao se apresentar em sua determinidade, traz consigo o que se lhe deve ser anteposto. Daí, quando se oferece à dor uma resposta que advém de algo totalmente estranho ou desconhecido, não se opera senão a confirmação da própria dor, pois se aplica o distanciamento com uma resposta que surge de um desconhecimento de si e que é posse técnica de alguns. Em outras palavras, a dor não é um estranhamento de si, mas um em si cuja superação se dá pela reaproximação de si ou redescoberta de si. A fragmentação de si não promove o reconhecimento de si

à medida que as partes são tomadas como totalidade. Disso resulta a insistência nas inúmeras especialidades médicas e na igual pulverização de habilidades e interesses. A dor tomada como um acidente, isto é, como o que aparece por si pela indeterminação e que é alheia ao lócus de seu acontecer, expõe uma concepção do humano ainda no estágio do animal perdido em sua subjetividade. “(...) o organismo animal é a redução da natureza inorgânica e fraccionada à unidade infinita da subjetividade, mas nesta está ao mesmo tempo a sua totalidade evolvída, cujos momentos, por ela ser ainda subjetividade natural, existem separadamente.”⁹

A dor é exclusividade do ser vivo que não é toda a existência, mas que, enquanto organismo, isto é, um todo organizado, participa da existência como o que reconhece a possibilidade de abandoná-la a qualquer momento. Pela dor o vivente reúne a si mesmo o que é e o seu deixar de ser o que é. Somente para o vivente, vida e morte se fazem presentes e reais, pois seu existir se estabelece entre esses dois extremos que nele convergem.

“O processo real ou a relação prática com a natureza inorgânica começa com a cisão em si mesmo, com o sentimento da exterioridade como da negação do sujeito, o qual é ao mesmo tempo a relação positiva consigo mesmo e a certeza dela quanto a esta sua negação – com o sentimento da carência e com o impulso para a eliminar, em tal sentimento aparece a condição de uma excitação a partir de fora e a negação do sujeito aí posta à maneira de um objeto relativamente ao qual aquele se encontra em tensão.”¹⁰

Com a dor, o vivente se exterioriza, põe-se, ou talvez seja melhor dizer, é posto para fora de si, num estado no qual experimenta o perder-se tanto pela ameaça iminente de sua aniquilação quanto de sua alienação, pois passa a depender de uma

⁹ G.W.F. Hegel. Enciclopédia. § 358.

¹⁰ G.W.F. Hegel. Enciclopédia. § 359.

intervenção sobre a qual não possui amplo controle e que poderá não seguir o curso de sua vontade. Esse é o momento da mediação, ou daquele (daquilo?) que intervém não se sabe exatamente por qual motivo. Parece ser ilustrativa a situação do prisioneiro da Alegoria da Caverna de Platão na República que ao se livrar das cadeias que o prendiam e deixar a cova na qual se encontrava, resolve retornar. Por quê? De igual modo, vale indagar o porquê da mediação interventora? Quais as razões de toda e qualquer intervenção em relação à dor? Para um agente externo, a dor se apresenta como um limite que indica ou alerta para os riscos de se extrapolar um determinado estado. Para aquele que se encontra envolto pela dor, o limite posto por esta é uma possibilidade de ultrapassar a si mesmo na relação que estabelecerá com o interventor. Para um a dor é eliminada e, para outro, a dor é superada. Para aquele que elimina a dor, ela permanece nele como uma exterioridade; enquanto, que para aquele que a supera, ela se tornou uma experiência suprasumida. A consciência da dor é a experiência da sua existência e por experiência deve-se entender as suas diferentes expressões. A experiência física não é toda a experiência, mas é constitutiva do conceito de dor e a sua falta não permite mais do que um conceito ainda abstrato. Para Hegel, o sujeito se caracteriza pela capacidade de suportar em si suas contradições, pois a dor não é algo que surge de uma realidade que lhe seja estranha, porque se o for, um tal sujeito não possui ainda consciência de seu próprio existir, já que se entende tão somente como um em si ou que por si só vem a ser e a existir descartando toda e qualquer relação com um outro. A dor não surge senão do estado que aparentemente a nega, mas que a gesta, isto é, a não-dor. Portanto, é de dentro, de si, do próprio ser e existir que o contrário, o posto e o contraditório brotam. Eliminá-los é eliminar sua origem. A consciência da contradição como algo interno e até essencial, mas aqui essência compreendida como passagem, momento que se esvai, que afirma o devir, constitui a infinitude de uma tal consciência.

“A irreflexão detém-se na abstração do limite, e na vida, onde o próprio conceito vem à existência, também não o apreende; atém-se às determinações da representação como impulso, instinto, necessidade, etc, sem perguntar o que serão em si mesmas tais determinações; a análise da sua representação daria como resultado que elas são negações, contidas na afirmação do próprio sujeito.”¹¹

O vivente é a condição, a causa primeira, mediata e final da dor, pois essa não se estabelece se não for reconhecida, mesmo que seja pela reação reflexiva. Se a dor representa em si a realidade, ela não poderia ser tomada como tal se já não participasse da imanência que o sujeito é. Em outras palavras, não há a dor em si, mas há o vivente com dor ou, o que seria o mesmo, a dor vivente. A dor é apreendida naquele que a vive e é aquele que a vive que a apreende. Como, então, seria possível que aquele que a procura trate de alcançá-la? Segundo Hegel, o agente externo se aproxima formalmente promovendo uma abordagem quantitativa ora de aumento, ora de diminuição.

“Uma teoria da medicina, que se construa sobre estas áridas determinações intelectuais, fica completa com uma meia dúzia de proposições e não é de espantar que tenha encontrado uma rápida difusão e muitos adeptos. O motivo de tal aberração residia no erro fundamental de que, uma vez determinado o absoluto como a absoluta indiferença do subjetivo e do objetivo, toda determinação deveria ser agora apenas uma diferença quantitativa.”¹²

A quantidade não traduz em si a vida, pois essa não é aglomerado de porções. Aqui se está preso à exterioridade e se toma a vida somente em seu aparecer e ser físico. Hegel afirma que não se compreende a vida se se desconhece seu automovimento, ou seja, o fato de que a exterioridade é caminho para a in-

¹¹ G.W.F. Hegel. Enciclopédia. § 359.

¹² G.W.F. Hegel. Enciclopédia. § 359.

terioridade e que a quantidade se desdobra na qualidade. Tanto a quantidade quanto a qualidade aparecem nas substâncias medidas e nos estados vividos, mas tanto uma quanto outra são aproximações do conceito absoluto. No caso da dor, quantidade e qualidade se põem em relação dialética através da qual o conceito de vida se forma, se modifica e se reorganiza. O imediato da dor é a perturbação nervosa que é fácil e comodamente tratada através de materiais sensíveis, conforme Hegel o entende, pois a aplicação de um procedimento é tida como a satisfação necessária da carência. O mais exigente é a determinação conceitual que somente se obtém através do paciente acompanhamento participativo do desenrolar da vida. Sob esse aspecto, a medicina não seria outra coisa que a capacidade de apreender o conceito da saúde em suas realizações históricas. Ora, o conceito não é outra coisa que a unidade do subjetivo e do objetivo ou da realidade que se entende partida na superação de sua dicotomia numa realidade una que congrega em si seu ser contraditório. A dor e sua contraposição não estão no conceito mantidas separadamente, mas sim em relação dinâmica pela qual se constroem e desconstroem permanentemente. Dor e não dor fazem uma a outra de modo que compoem conjuntamente o ser de uma e de outra. No contexto da filosofia da natureza, a dor já ultrapassou o momento da lógica para adquirir uma configuração determinada e reconhecível. O momento da natureza é extremamente rico em possibilidades e determinações. Ocorre que cada uma das determinações que a lógica recebe na natureza se apresenta como definitivo, único e exclusivo. Esta é a característica do natural que parece se perder sempre que uma de suas formas se desfaz ou é abandonada. A natureza experimenta a passagem como auto-negação e, por isso, entende seu ser como nascer para a vida e seu deixar de ser como morrer. A lógica assume que o ser, por ser, deixa de ser, porém não assume seu ser enquanto natural. Aí, no natural, o ser lógico parece negar-se tão somente. De fato, a medicina aparece como a lógica diante do ser natural da dor no qual esta, a medicina, se estranha e se desconhece porque irrompe precisamente do seu contrário ou desde onde somente poderia provir o mesmo ou a repetição. Assim, da

não dor somente a não dor pode surgir e da dor unicamente a dor pode vir a ser. Contudo, na natureza, o ser da lógica é forçado a se abrir para a contradição de sua existência, pois não pode mais existir etereamente porque passa a ser determinado no espaço e no tempo. Uma vez o ser da lógica se enriqueça no ser natural, ele concomitantemente se empobrece porque já não mais existe, é ou está, desvinculado do limite. Seu limite é sua determinação e sua determinação é sua negação porque, para ser precisa se submeter ao deixar de ser não mais como possibilidade silogística e sim como condição necessária. Para o ser da lógica naturalizar-se é morrer, é desaparecer, é tornar-se outro a ponto de não se reconhecer nesse outro e, mais ainda, perder a própria consciência de si para que possa então, depois, ao deixar de ser, vir a ser o que sempre foi, mas que sem esse falecer jamais poderia ser atingido. É daqui que poderá reconhecer e saber, como ciência, o que é porque já era. Como pode a medicina sobreviver ao seu próprio e necessário falecimento? Como pode a medicina deixar de ser no ser de um outro que ela repudia porque não o conserva, para vir a ser o que sempre foi? O ser da lógica ao desaparecer é forçado a reconhecer que não é causa, mas resultado. Pode a medicina aceitar-se como o que resulta, o que vem depois, e cujo status tem sua sustentação fora de si? A autosuficiência da medicina se revela então autocarência, vazio e reino da necessidade.

É no âmbito da filosofia do espírito que o ser lógico e o ser natural encontram a resolução como suprassunção da indeterminação na qual julgam se encontrar. O ser natural expõe a finitude que o caracteriza assim como seu oposto, isto é, o ser lógico. É aqui que ser e pensar se encontram em oposição e um somente vislumbra a infinitude através da redução do outro a si. No entanto, a infinitude não pode ser alcançada porque um não consegue ver no outro a sua realização. Por isso, a infinitude não é tudo em tudo, mas imposição do tudo de um como sendo o todo. Para a medicina, isso significa ou reduzir a saúde-doença a si ou reduzir-se à saúde-doença. Não está em jogo relação alguma, pois esta aqui não existe e a inexistência da relação conduz obrigatoriamente à particularidade e esta, por sua vez, à finitude. A assunção

da finitude, do limite, da particularidade põe-se como a condição para que a infinitude, o ilimitado e a totalidade sejam efetivadas. O ser na finitude não se vê senão desde a sua singularidade e esta não pode possuir outro alcance que não seja o do particular, pois não é tudo, embora queira ser tudo; não consegue abarcar o que está em seus limites, embora queira que seu ver represente tudo o que há para ver. O ser do espírito assume a finitude como a realidade posta por ele mesmo, pois é ele que apreende e reconhece.

“O Espírito é a Idéia infinita, e a finitude tem aqui o seu significado da inadequação do conceito e da realidade com a determinação de que ela é o aparecer dentro do espírito – uma aparência que o espírito põe em si como uma barreira a fim de, mediante a sua superação, possuir e saber para si a liberdade como sua essência, isto é, ser pura e simplesmente manifestado.”¹³

O ser lógico e o ser natural relutam em aceitar que um possa realizar-se e avançar através do outro. Assim, um e outro se afirmam pela rejeição ao outro. O outro, tomado como o que está fora, permite, desse modo, o recolher-se a si. Trata-se muito mais de uma fuga em relação ao outro, visto que o outro não é tido como possibilidade do ser e é, portanto, deixado como um não-ser. Dentro e fora permanecem sedimentados enquanto realidades diferentes e divergentes. O não reconhecimento nem do ser lógico, nem do ser natural por um e por outro empurra ambos para a interioridade de si mesmos porque aí e somente aí vislumbram a possibilidade de se realizarem. Já o ser do espírito se vê fora de si, na sua alienação, no seu diferenciar-se e, com isso, tem sua realização exatamente no reconhecimento recíproco de si no outro e do outro em si. O fora não é senão um outro dentro e a reconciliação de si, em si e por si toma lugar no fora de si que não é nada mais do que si mesmo. Desse modo, o ser do espírito não se dissocia de seu aparecer ou do que contempla para além de si,

¹³ G.W.F. Hegel. Enciclopédia, § 386.

pois sabe, como ciência, que se trata sempre de si mesmo. A dor é um dos estágios percorridos pelo ser do espírito para que sua liberdade ou a si mesmo como espírito livre possa se realizar. O ser do espírito tem na dor a ampliação de sua verdade ou do que também é que se esconde na não-dor. A dor não esconde o humano muito embora o exponha transtornado, ou seja, aí feito como um outro. De fato, a dor promove o surgimento da alteridade, ou melhor ainda, explicita a alteridade que aí sempre está, mas que pode facilmente ser desconhecida e até negada à medida que não é ouvida, não é acolhida e não é levada em consideração para além de parâmetros pré-estabelecidos. Ironicamente se fala na saúde da necessidade de humanização no tratamento. Ora, não é possível entre os humanos um tratamento que não seja humano, pois o homem não pode deixar de ser o que é. O anseio por um tratamento humano não é uma crítica a um tratamento desumano entendido como animalesco. Normalmente o que se critica é o predomínio da técnica e da frieza, objetividade (?), que orienta o tratamento. Porém, não se pode esquecer que a perspectiva técnica não pode ser um desenvolvimento do animal. Sempre é o que o homem fez e historicamente estabeleceu. Mais apropriadamente se deve dizer que a técnica, mesmo com sua eficiência, é insuficiente para a recuperação e/ou estabelecimento do humano. A técnica é o humano, mas o humano não é, em sua totalidade, a técnica. Isso significa dizer que não se pode pensar a técnica sem o humano, mas é possível, talvez necessário (!), pensar o humano sem a técnica. Apesar dos pesares a técnica parece levar larga vantagem em relação ao “humano” porque o agir técnico tem muito claro quais são suas balizas. O mesmo, infelizmente, parece não poder ser dito do humano. Contraditoriamente, a indeterminação do agir humanamente tem um aspecto altamente positivo comparado à técnica que se apresenta convicta de seu agir. A indeterminação do humano se abre pela necessidade de se determinar, de assumir formas que expressem o conteúdo. O humano é, nesse sentido, entendido como processo, como um fazer-se permanente e que corre sempre o risco de deixar de ser o que é, ou seja, possibilidade, para se tornar certeza pronta, acabada e terminada. A técnica

é um resultado da ciência ou a ciência aplicada e o homem é a causa da ciência ou a sua condição. O humano como objeto da ciência é o interesse do humano pelo humano. De certa forma, talvez Hegel concordasse que até aqui não se ultrapassou o estágio da abstração sobre o humano. A dificuldade está em determinar um agir qualificado de humano. A técnica o faz com propriedade porque aplica ou transplanta procedimentos medidos, pesados e calculados. Sob essa ótica, a medicina é a relação entre o médico (técnico) e o indivíduo (paciente). É inegável que o humano subjaz à relação apenas citada, mas o que vem à tona é a aproximação entre os indivíduos através da abordagem profissional. Se a relação é pautada segundo o modelo médico-paciente, qual seria a consequência se o paciente fosse diminuído diante do médico ou este diante do paciente? O que poderia ser tal diminuição? Mas, seria o mesmo a diminuição do humano num e noutro? A última questão parece ser respondida pelos cursos de medicina com a insistência no aprimoramento técnico. Fazer bem e eficientemente o que é esperado tecnicamente deve ser a tônica. Certamente o humano não é pleno se a técnica não é garantida e o contrário não parece ser menos verdadeiro. Afinal, a técnica ensimesmada sacrifica até o humano no altar da suas convicções. Parece caber a afirmação do humano pelo humano, mas não a da técnica pela técnica. Deve-se notar que a insistência no humano desembocou numa febre por temas cridos como esquecidos como a ética. Esse seria o reduto no qual o humano reapareceria e seria preservado. No entanto, o interesse pela ética aparece transvestido na preocupação com o aspecto normativo-regulativo que expõe novamente o viés técnico, que se contenta aqui com a determinação do fazer, isto é, com a exterioridade da moral e não mais com a ética em sentido largo. Importa muito mais o fazer do saber do que o saber do fazer. A permanência no âmbito da exterioridade prende o ser do espírito na individualidade, o que é a sua dor infinita, segundo Hegel, porque não vai além de si e da situação na qual se encontra. Assim, a dor renovada é aquela que se fixa na exterioridade da mera separação de si, ou o que é o mesmo, a dor tão somente dá as costas para si mesma, porém sem jamais superar seu estado. A dor

estabelece a eminência do abandono da exterioridade e tal abandono se dá de fato na reintegração que se põe pela interioridade. A interioridade posta é a renovada exterioridade que agora, então, realiza a liberdade, pois o ser lógico e o ser natural passam a ser o todo no ser do espírito. A situação mais categórica na medicina é a dicotomia fisiologia-psicologia segundo a qual a totalidade deixa de ser uma meta. O máximo que se obtém é aproximação, mas jamais a identificação. Impor-se à dor não significa sua superação, mas submissão à mesma, pois a relação que se estabelece é de limitação entre a dor e a não dor. A dor não é novamente aqui vista como momento do todo, mas unicamente como negação e ameaça ao todo. No entanto, a dor ao se manifestar nos indivíduos não se restringe aos mesmos, mas exhibe o que um povo vive.

“(...) emerge nas particularidades que se podem chamar espíritos locais, e que se mostram no modo de vida exterior, na ocupação, na estrutura e disposição corporal, mas mais ainda na tendência íntima e na capacidade do caráter intelectual e moral dos povos.”¹⁴

A dor representa uma mudança e a mudança não ocorre sem dor. Com a dor o estado vigente é alterado e seu estabelecimento não se dá pela sua manutenção. O estado de dor superada não é o mesmo que antecedia a dor, mas um novo estado no qual a dor foi incorporada. A mudança ocorre obrigatoriamente através de algum transtorno que, mesmo que agrada a uns, poderá desagradar a outros. O novo trazido pela mudança apresenta novos desafios e exige novos arranjos. Para Hegel, tanto a dor quanto a mudança estão na raiz da formação do indivíduo, pois ele é forçado a percorrer fases diferentes de seu desenvolvimento que implicam o abandono de algumas formas e conteúdos e aquisição e ou recepção de outros. É isso o que experimenta o indivíduo como criança, jovem e adulto. Em cada uma dessas fases há o desconforto da insatisfação que puxa na direção de sua superação, mas

¹⁴ G.W.F. Hegel. Enciclopédia. § 394.

que, ao mesmo tempo, intimida pela novidade, pelo desconhecido. A criança está ainda enclausurada em si mesma. Contrapõe-se a ela o mundo pronto e acabado que ela, agora como adolescente, rejeita e recusa, mas que, por sua dependência, será forçada a assumir para poder nele transformar-se. Essa sua transformação é a transformação do mundo e, esse, por sua vez, será sempre o resultado de seu pensar, fazer e querer. É no desconhecimento de sua idealidade que o indivíduo vive e experimenta o sentir exclusivo da e na corporeidade. Hegel denomina isso de idealidade simples na qual a imediação é o guia do indivíduo. A consciência de si é o início da mediação e da idealidade complexa.

“O sistema do sentir interno, na sua particularização que se corporifica, seria digno de se desenvolver e tratar numa ciência peculiar – numa fisiologia psíquica. Algo de uma relação desta espécie contém já a sensação da adequação ou inadequação de uma sensação imediata ao íntimo sensível por si determinado – o agradável ou desagradável; como também a comparação determinada na simbolização das sensações, p. ex.; das cores, sons, odores, etc. Mas o lado mais interessante de uma fisiologia psíquica seria considerar, não a mera simpatia mas, de um modo mais determinado, a corporalização que a si proporcionam as determinações espirituais, em particular como afetos. (...) As vísceras e os órgãos consideram-se na fisiologia como momentos do organismo animal, mas formam ao mesmo tempo um sistema da corporalização do espiritual e recebem ainda deste modo uma interpretação inteiramente diversa.”¹⁵

No corpo, a dor é a particularização ou a insistência no predomínio de uma parte sobre o todo. Quando a parte desaparece no todo, ela não deixa de existir nem de ser, mas é e existe mais enquanto parte porque é confirmada no todo. A dor e a não dor não são possíveis a partir de si mesmas, mas dependem da relação que travam entre si. Desse modo, a afirmação e a negação de uma

¹⁵ G.W.F. Hegel. Enciclopédia. § 401.

e de outra se encontram nelas mesmas. De igual modo, a saúde não se ausenta na doença e essa não deixa de existir na saúde. A dor, assim como a doença, surge quando a relação está ameaçada. A relação oferece muito mais do que a existência dos elementos que a constituem. Esses têm aí um sentido singular e distinto que extrapola o que são em si mesmos, que, aliás, não pode ser reconhecido senão através da relação. A dor é real, efetiva se tomada nesse sentido. Reconhecê-la como um desconforto, uma ameaça, um problema, um desafio depende da consciência que se tem dela. Para o organismo que a conhece e reconhece dando-lhe, por isso, sentido, a dor não é uma existência qualquer, nem uma mera reação nervoso-reflexiva. Sob esse aspecto a dor tem o sentido que lhe é dado, pois seu existir é um existir para si e não em si. A história da dor é a história de sua compreensão, de seu tratamento e das estruturas que se ergueram para lidar com ela. Considerá-la como natural, necessária, desejável, purificadora, santificadora, mediadora, etc traduz a ação de uma consciência que não pode ser unicamente existência. Então, a dor é autoconsciência, isto é, consciência de si. Num primeiro momento a consciência de si orienta-se pela imediatividade do existir e a dor é expressão de uma inadequação. O existir orgânico determina um dever ser ou ser de acordo para ter sua permanência. A dor surge como uma dissonância ou uma negação perante o dever ser. A principal determinação da dor nessa fase é o fato de ser desagradável ou de permanecer na subjetividade abstrata, ou seja, ainda não se reconhecer no que é feito. Num segundo momento, a consciência se defronta com a realidade objetiva e a dor passa a ser expressão da necessidade do outro, da mediação que aparece como uma intervenção.

A dor, para Hegel, também é um processo, uma construção pela qual o ser do espírito também é processado e construído. Se o espírito não experimenta, se não passa integralmente pelo processo da dor que é o seu surgir, desenvolver, desaparecer e ressurgir, não se torna o que deve ser, isto é, totalidade e reconhecimento de si no todo que o faz e em tudo o que lhe ocorre.

“(…) a existência imediata e, portanto, sensível, do absolutamente concreto põe-se no juízo e morre na dor da negatividade em que, como subjetividade infinita, o espírito é a si idêntico; a partir dela, enquanto retorno absoluto e unidade universal da essencialidade universal e individual, tornou-se para si – eis a idéia do Espírito enquanto eterno, mas vivente e presente no mundo.”¹⁶

O sofrimento em Hegel

No início do prefácio à 3ª edição da Enciclopédia¹⁷, Hegel se refere à recepção que sua filosofia teve por parte de seus contemporâneos e a qualifica, em grande medida, caracterizada por más paixões como a arrogância, o orgulho, a inveja, o sarcasmo, etc. A palavra utilizada por Hegel no texto original é ‘Leidenschaft’ que recebe na edição portuguesa de Artur Morão, Edições 70, Lisboa 1988, a tradução de paixão. Na referida passagem, a palavra ‘Leidenschaft’ aparece duas vezes antecedendo e seguindo uma citação de Cícero que versa sobre a incompreensão à qual a filosofia pode ser submetida quando não há condições adequadas e capacitadas para avaliá-la com propriedade. Essa é a crítica que Hegel dirige àqueles que ele julga não serem capazes de apreciar seu filosofar. A palavra ‘Leidenschaft’ não se associa, no alemão, exclusivamente ao negativo, podendo, assim, ter como sua fonte, por exemplo, o amor por alguém. O amor não se restringe ao que é sempre agradável, mas pode ter o sofrimento (Leidenschaft) como consequência se não puder realizar-se como desejado, por exemplo, não sendo correspondido, não sendo reconhecido e não sendo bem compreendido. O trecho de Cícero, citado por Hegel, parece não acidentalmente ser entroposto pela palavra sofrimento. Aqui, paixão tem boas indicações para ser tomada como sofrimento, pois Hegel se sente acometido por um profundo desgosto para com seus pares. Isso fica evidente

¹⁶ G.W.F. Hegel. Enciclopédia. § 569.

¹⁷ Berlin, 19 de setembro de 1830.

nas linhas iniciais do prefácio onde se lê “*Nesta terceira edição, introduziram-se aqui e além múltiplos melhoramentos e visou-se em particular, tornar mais clara e precisa a exposição.*”¹⁸ Hegel afirma textualmente que introduziu melhorias no texto buscando fazê-lo mais claro e preciso. O texto já era claro e preciso, mas não suficientemente para todos. Hegel ainda adverte que o texto da Enciclopédia possui formato conciso e abstrato recebendo as elucidações necessárias através do ensino oral. Com isso Hegel deixa claro que seria necessário tomar parte nas exposições orais para apreender melhor o texto. No entanto, seus críticos parecem não se interessar em participar de suas aulas. Perceber que não querem ouvi-lo poderia ter representado alguma perturbação para Hegel? A perturbação que Hegel encarna em sua situação pessoal não é diversa do tratamento dispensado à filosofia. É notório que a linguagem filosófica não é trivial, mas, pelo contrário, é exigente e, muitas vezes, até hermética. Diferentes linguagens expressam diferentes consciências sobre o real e a linguagem filosófica questiona a exclusividade das outras linguagens. Em outra parte de sua obra, Hegel escreve que muitos leitores reclamam do estilo obscuro de alguns escritores, mas muitos também dificilmente reconhecem que não sabem ler nem que o que têm lido cria dificuldades para poderem ler o que é estranho ao seu, até então, domínio. Contudo, a dificuldade que cerca a linguagem filosófica pode revelar o outro ou escondê-lo, pois obriga à escuta atenta ou essa mesma dificuldade não passa de um enredamento que não se sente bem em toda e qualquer exposição.

A realidade do sofrimento é inegável em Hegel ou, se necessário for, deve-se dizer que não se trata de uma mera representação. Contudo, sua realidade não se dá através da quantificação, mas por um estado que qualifica o ser. O sofrimento é uma qualidade do que aí está, do existente e que não se enquadra na determinação natural, pois enquanto qualidade trata-se muito mais de como o ser aí é compreendido. No adendo ao parágrafo

¹⁸ G.W.F. Hegel. Enciclopédia. p. 61.

fo 90, explica Hegel que o sofrimento se apresenta como qualidade e, por isso, tem sua determinação dificultada. Na raiz do sofrimento encontra-se sua desfiguração, pois, sendo qualidade, tem sua determinação na consciência. A quantificação do sofrimento é uma outra dificuldade, pois a sua medida é a medida dada pelo sujeito que o experimenta e este não pode fazê-lo senão empregando representações. Em se tratando de representações, o próprio Hegel emprega a analogia entre a vibração e o som. A vibração promove uma alteração que está presente no som que, em relação à vibração, representa a liberação desta à medida que a traduz através da manifestação sonora, portanto, exterior. Nesse sentido, o sofrimento produz uma alteração porque o estado do ser é afetado e já não permanece o mesmo. A alteração, a revelação do outro, é reconhecível na sua manifestação ou na forma que necessariamente assume. A exterioridade fica sujeita às mudanças internas que são resultantes das relações que se travam na interioridade. Não se tem aqui uma obviedade da relação entre o interior e o exterior, mas a sempre novidade hegeliana de que o que quer que se ponha, não o faz se não for através da relação. No caso do som, aponta Hegel para as relações numéricas que determinam as alterações produzidas. Para o sofrimento, cabe indagar quais seriam as relações determinantes. Hegel assume que a relação engloba identidades e diferenças e que tanto umas quanto as outras e entre si mesmas subsistem pela harmonia. Ora, deve-se tomar cuidado ao se considerar a harmonia em Hegel, pois esta não se restringe à idéia da coexistência nem do equilíbrio e ou ausência de conflito. A harmonia, segundo Hegel, passa pelo existir e deixar de existir. A harmonia em Hegel não indica obrigatoriamente permanência dos opostos, mas assimilação da oposição de modo que a totalidade das experiências possa ser atingida. Assim, não é a resistência à mudança que marca a harmonia, mas o existir na alteração e pela alteração. Pensar a harmonia constituída pela alteração é entendê-la como conjugação das diferenças, das oposições e das contradições. A harmonia se dá não quando o mesmo ou o único se estabelecem, mas quando a diversidade é assumida como necessária e condicional. A harmonia contém em si o sofrer

porque abarca as discrepâncias e as dissonâncias, mas o sofrer não pode conter a harmonia porque é precisamente o diverso que desbanca o mesmo, o único e provoca o embate entre o que é e o que vem a ser. Por isso, o sofrer se põe como uma delimitação, uma localização, um enclausuramento ao qual é necessário se apegar para subsistir, pois a abertura ao universal é a descaracterização na indeterminação da parte. Na verdade, esse perder no universal é o ganhar de fato porque é somente na totalidade do universal que a verdadeira identidade se faz. Ser em si é ser no outro ou no alargamento de si. É justamente tal recusa que lança as bases do sofrer que busca refúgio no isolamento, ou seja, em si.

“(...) nas particularidades que se podem chamar espíritos locais, e que se mostram no modo de vida exterior, na ocupação, na estrutura e disposição corporal, mas mais ainda na tendência íntima e na capacidade do caráter intelectual e moral dos povos. Tanto quanto se recua na história dos povos, esta mostra a constância deste tipo das nações particulares.”¹⁹

Um povo, por exemplo, que se universaliza é um povo capaz de receber o diferente e de incorporá-lo na construção de sua identidade. A universalidade de um povo se dá no encontro com as particularidades de cada outro povo. Não há, em Hegel, universal dissociado do particular, mas é exatamente por abarcar em si o seu contrário, sua negação e, negação confirmadora, é que o universal se caracteriza enquanto tal, isto é, tem no conteúdo dado pelo particular o estabelecimento de sua forma. Um povo ensimesmado, assim como um indivíduo em seu estado de sentimento, encontra-se preso porque não media o que lhe sucede. O sentimento é uma relação com o mundo e dessa relação a própria determinação consciente do indivíduo se apresenta de forma distintiva. Para Hegel, são três as formas possíveis de relação com o mundo pelo sentimento. Antes de tudo, vale mencionar que, para

¹⁹ G.W.F. Hegel. Enciclopédia § 394 e adendo.

Hegel, por mais que se identifique o sentimento com o passageiro, com o inconstante, com o imediato, com o aleatório, isso não significa que o mesmo não seja momento do real ou o real mesmo. Contudo, a realidade que se ergue a partir daí ou a realidade nesse estágio é a que se fundamenta sobre o que se viu e se vê. Trata-se das impressões primeiras que afetam o indivíduo através das experiências imediatas que poderiam ser prevenidas e ou distorcidas se categorias intelectualistas enredassem a compreensão do indivíduo. Para Hegel, a submissão do indivíduo às experiências imediatas determina as mesmas como o conteúdo de sua consciência e ou de sua relação consigo mesmo, com os outros indivíduos e com o mundo. Isso é o que o indivíduo denomina nessa fase ‘concreto’. Trata-se muito mais das determinações sofridas pelo indivíduo e pelo conjunto de suas experiências. O mundo é o que ele conhece e assume conhecer. O indivíduo reconhece suas experiências, mas não se reconhece nelas enquanto constituinte das mesmas. Toda e qualquer elaboração científica ou filosófica, conforme Hegel a denomina, somente é possível através da superação da apreensão do mundo sensível. O mundo sensível não esconde algo mais por detrás de si, mas não se resume às apreensões sensíveis, pois o próprio reconhecimento do mundo sensível enquanto tal, já exige a sua superação ou a manifestação de uma outra forma de consciência, isto é, não somente empírica. O sofrer nesse estado é o da limitação aos ditames naturais que restringem a compreensão do que ocorre ao imediato. O problema do indivíduo não é a impossibilidade de estabelecer um sentido, mas o de ter que se submeter ao sentido único que provém do natural. *“Este não é o espírito livre que quer e pensa; a forma do sentimento, em que o indivíduo aqui se considera imerso, é antes o abandono da sua existência como espiritualidade que está na posse de si mesma.”*²⁰ O indivíduo nesse estado não se dissocia do mundo porque não se percebe senão um com o mundo. Um é o outro e o outro é o um! Daí, a ordem que impera e que, portanto,

²⁰ G.W.F. Hegel. Enciclopédia § 406.

deve ser respeitada é a ordem natural ou a ordem pela qual todas as coisas devem seguir o que lhes é ou seria inerente.

O homem sabedor de si, característico de um segundo estado, liga-se ao mundo pela imediatez porque está e é nele, mas se põe fora do mesmo submetendo-o à sua compreensão. O que acontece no mundo atrai e puxa o indivíduo que se vê arrastado por este. Aqui o indivíduo se sabe sabedor do mundo, porém não se sabe sabedor no mundo. Pode-se dizer que o estar no mundo é tomado como um acidente e tudo o que é experimentado expõe, para um tal indivíduo, tão somente sua facticidade. O sofrimento é tomado como uma contrariedade a qual depende do reconhecimento do indivíduo, mas que ele não pode pretender mais do que a resignação assumida. Se o indivíduo só é sabedor enquanto consciente e se o sofrimento representa uma manifestação adversa, tal adversidade cabe no quadro da irracionalidade. Aí o indivíduo vê unicamente condições para o estranhamento dissociativo, isto é, pelo qual a aproximação não é promovida.

Tanto no primeiro estado quanto no segundo o indivíduo se encontra submetido às ações e reações do mundo do sentimento, pois é afetado sem que peça e muitas vezes quando menos espera. É verdade que pode reagir às investidas do sentimento, mas não pode evitar ser afetado ou atingido. Nesse sentido, a reação em busca da isenção em relação ao sentimento acarreta sempre um sentimento. A alegria que enfrenta a tristeza não é unicamente alegria, mas participa da natureza do contrário que procura superar. A saúde que se opõe à doença não se estabelece sem dificuldades. Em outras palavras, o processo de recuperação da saúde é também doloroso. Portanto, o indivíduo é vitimado pelo sentimento e não pode estar em relação a este senão num estado de passividade. *“Uma determinação essencial na vida do sentimento, a que falta a personalidade do entendimento e do querer, é a seguinte: ela é um estado de passividade, tal como o*

da criança no ventre materno.”²¹ O doente, para Hegel, sofre por se encontrar dependente de um outro e ter a sua existência condicionada pela vontade e pelo querer de um outro. À medida que a medicina se torna cada vez mais especializada e mais elaborada maior é, concomitantemente, o desconhecimento que o indivíduo tem de si. Sua dependência para com o especialista se confirma mais e mais. Não por acaso, historicamente, a cura se tenha sobreposto à prevenção, pois a saúde parece ser sinônimo das instituições de saúde e se distancia do cotidiano e do agir do indivíduo. Esse não sabe mais o que é a saúde e passa a orientar-se pelo que o especialista diz. As iniciativas do indivíduo são identificadas com o esotérico, o curandeirismo e tentativas arriscadas. Não se trata somente do problema da automedicação, mas do que o indivíduo julga promover sua saúde. Certamente, cabe muito bem a afirmação de que quanto mais a medicina avança, mais difícil fica para alguém ser considerado saudável, pois sempre haverá algo potencialmente doentio com o indivíduo. O homem científico, sabedor de si, outorgou o cuidado de si a outrem e isso é o que lhe basta saber. Já não lhe interessa mais o saber que vai além disso. Consequentemente, o indivíduo sofre a latência da dependência constante de outrem o tempo todo porque o saber de si é o seu saber e todo o saber. Suas necessidades são satisfeitas por outrem. A liberdade que ele encontra no outro é também a sua escravização porque ele não está em si, mas sempre no outro. Sem o outro ele deixa de ser. Ele não é com o outro, mas somente pelo outro. O doente não vislumbra a saída de seu estado se não for pelo outro ao qual ele precisa se submeter. Assim, ele espera, aguarda, é paciente!

O ápice do sofrimento no mundo do sentimento reside na impossibilidade do indivíduo de reconhecer as inúmeras relações em jogo. As relações poderiam ser resumidas segundo as que se travam entre o sujeito e o objeto, porém o sofrer está em poderem ser reconhecidas. De igual modo, o doente é aquele que se

²¹ G.W.F. Hegel. Enciclopédia § 406.

encontra imerso numa gama considerável de relações sendo que ele mesmo não pode mais do que sofrê-las sem, contudo, poder determiná-las. Mais uma vez o indivíduo é colocado na posição de passividade e de expectativa, pois como não participa, median-do seus acontecimentos, simplesmente padece o que lhe acomete.

“Por causa da imediatidade, em que o sentimento de si está ainda determinado, ou seja, por mor do momento da corporeidade, que em tal é ainda indiviso da espiritualidade, e porque também o próprio sentimento é algo de particular, portanto, uma corporalização particular, o sujeito, embora elevado à consciência intelectual, é ainda suscetível da enfermidade; a saber, permanece aferrado a uma particularidade do seu sentimento de si, a qual ele não consegue elaborar como idealidade e ultrapassar.”²²

O sofrimento do indivíduo aqui se caracteriza pela cisão que experimenta, pois, tendo relações e sendo o resultado de relações, ele não consegue contribuir para as mesmas. Além disso, muitas relações são criadas sem que ele as queira. Desse modo, o indivíduo não se faz pelas relações que se criam, mas é feito por elas. A configuração da doença se dá pela delimitação ao existente sem que se possa determiná-lo ou atribuir-lhe a perspectiva ideal, isto é, da relação sujeito-objeto. Portanto, não interessa nem a submissão do sujeito ao objeto ou do indivíduo ao que lhe ocorre nem a plena e absoluta determinação do objeto pelo sujeito ou da imposição do ser do indivíduo ao que lhe ocorre. A superação da oposição toma lugar com o reconhecimento e aceitação da contradição ou, por exemplo, de que a irracionalidade é também momento da racionalidade. A superação assume os contrários como mutuamente constituintes um do outro. Para a relação entre a saúde e a doença o complemento está em apreender que a saúde não é devolvida, não é restituída nem dada ao doente, mas é reconhecida ainda como presença vital. A doença esconde a saúde

²² G.W.F. Hegel. Enciclopédia § 408.

e esconde ainda que ela, doença, é somente a negação da saúde. Nesse sentido o doente não se encontra em estado de suspensão racional, mas contém ainda em si o racional que agora se manifesta pela doença.

Uma tal perspectiva se pauta pela integração do indivíduo sem que ele permaneça num fora ou num dentro de si mesmo que não possa superar, ou seja, como Hegel o entende, integrar dois aparentes diferentes momentos da realidade. Se o indivíduo se manifesta enquanto tal no espírito, isso não significa que sua corporeidade deva ser tratada como uma contingência ou um acidente. O espírito humano, em Hegel, não pode ser entendido como uma realidade efetiva, isto é, que é porque constantemente se estabelece se não contempla em seu existir o que seria, num sentido não integrador, tomado como seu oposto excludente. Com isso não há como apresentar a realidade do espírito nem do corpo se um não contém em si seu diferente. Um espírito desencarnado é um espírito que não assumiu sua existência efetiva ou não se tornou presença histórica e, um corpo desespirtualizado é um corpo que ainda não obteve consciência de si. Um espírito não encarnado é uma indeterminação ou um fantasma cuja consistência reside em sua vacuidade, pois vaga sem jamais encontrar repouso. Seu sofrer está em sua incapacidade de se limitar que se traduz pelo comprometimento de seu agir determinado. Um corpo não passa de uma massa disforme se não se sabe e se não participa da ciência de si. Seu sofrer encontra-se na arbitrariedade de seu ser que se move segundo as motivações que lhe são somente exteriores.

“A alma enquanto identidade do interno com o externo, que se encontra subordinado àquele – é real; tem na sua corporeidade a sua figura livre em que se sente e se dá a sentir e que, como a obra de arte da alma, tem expressão humana, patognômica e fisiognômica.”²³

²³ G.W.F. Hegel. Enciclopédia § 411.

A integração espírito-matéria é a que dá origem à determinação do indivíduo como 'eu'. É nesse estágio que o indivíduo apresenta toda a sua integração, pois o 'eu' é o que resulta das relações que se estabeleceram contribuindo para a sua formação. Por isso, o 'eu' é a consciência efetivada ou real porque sintetiza em si inúmeras experiências e, principalmente, suas relações com o mundo no qual outras consciências também se constituem. O sofrimento nesse estágio tem a dimensão da consciência do 'eu' e, portanto, pode ser tão significativo quanto este mesmo 'eu' o entende. Não se trata, porém, de uma postura estoíca na qual o indivíduo se afasta do que lhe ocorre, mas se trata do alcance das relações que a consciência tem com o mundo, do mundo e no mundo de si e de outras consciências. Sofrer ou não sofrer passa a depender da cultura, da história na qual a consciência é formada e de onde suas determinações se originam. Cultura e história não são senão a própria consciência atuando e se instituindo e, por conseguinte, a consciência resulta sempre de si mesma. Quando ela não se reconhece em suas produções, então ela experimenta sua alienação (*Entfremdung*) e seu sofrer se dá pelo desconhecimento de si em seu existir. Com essa desintegração, a consciência se subjetiva e passa a se mover por interesses ditos práticos, isto é, que se conduzem pela imediatez ou pela necessidade tomada como premente e vital. A praticidade assume a realidade com uma imposição sobre a consciência que deixa de sofrer se se desvençilha de si mesma no agir. No entanto, ao proceder dessa forma a consciência se enreda cada vez mais no desconhecimento de si, pois vive em função dos apelos e impulsos que ela vê como alheios a si e que não reconhece como suas determinações primeiras, isto é, naturais.

O sofrimento no estado natural é tomado em sua imediação, ou seja, como necessário e condicional. Cabe à consciência aqui reconhecê-lo enquanto tal o que significa reconhecer-se a si mesma de uma dada forma. O sofrimento, por outro lado, num segundo estado ou numa segunda natureza passa a ser mediato,

pois a consciência não mais se submete nem submete a si. Sofrimento e consciência integram uma mesma realidade na qual um se sustenta na sustentação do outro. Por isso, pode-se indagar se haveria sofrimento sem consciência e a resposta parece não ser muito difícil, porém haveria consciência sem sofrimento?

Conclusão

As manifestações nervosas, mesmo sob o ponto de vista da fisiologia, parecem sugerir uma forma de ser consciente. Nesse caso, não se trataria de reações mecânicas, mas do reconhecimento que um ser tem de si tanto na dor quanto no sofrimento. Numa forma bem tosca, pode-se dizer que dor e sofrer são perturbações na existência de um vivente. No entanto, a perturbação da vida é mais do que um incômodo casual, sendo, então, uma ameaça à continuidade do que vive. No entanto, dor e sofrimento podem ser tomados de fora do que se denomina vida e, nesse sentido, poderiam ser compreendidos como alheios ao próprio viver. Dor e sofrimento seriam, então, uma realidade em si mesmos. É curioso indagar sobre a consistência da dor e do sofrer à medida que são reais em si e por si. Qual poderia ser a origem dos mesmos se não dependerem de algo além de si? Para Hegel o que quer que invoque a autoexistência permanece uma indeterminação se não é reconhecido e se não se manifesta. A existência em si somente pode ser afirmada porque se trata já de um reconhecimento de si, ou seja, já é a sua exposição. À medida que dor e sofrimento se expõem, eles deixam de ser somente o que poderiam ser em si para adquirirem um novo e maior ser de si mesmos. O ser em si e o ser pensado já representam estágios diferentes do ser. O ser pensado é o ser desdobrado e aberto para além de si, para o outro de si nas novas possibilidades de si. Desse modo, a dor e o sofrimento que aparecem realizam suas existências e estas variam e se ampliam nas diversas formas e conteúdos que adquirem. Por isso, a dor e o sofrimento podem significar sempre mais do que já são. Conforme o que foi dito, segundo a perspectiva da filosofia hegeliana, dor e sofrer têm a sua sustentação e origem não em si

mesmos, mas na relação que se estabelece quando se expõem. Em si mesmos, eles seriam insuficientes ou o mesmo que o nada sobre o qual não se pode falar coisa alguma ou sobre o qual tudo poderia ser dito sem que isso, no entanto, significasse coisa alguma. Por isso, o reconhecimento por excelência tanto da dor quanto do sofrimento se dá na aparente maior oposição possível aos mesmos, isto é, na relação pela qual o ser dos mesmos se revela em sua plenitude. Essa aparente oposição se encontra no totalmente outro da dor e do sofrer que é, respectivamente, a não dor e o não sofrimento. Essas são as diferenças que permitem a identidade ou o reconhecimento da própria dor e do próprio sofrer. O que se tem aqui é a ação de complemento, de totalidade, de realização de um pelo outro. O ensimesmamento da dor e do sofrer é o mesmo que a eliminação de si ao se excluírem do outro de si. O ápice da oposição para a dor e para o sofrer é também o ápice de sua identificação que ocorre no próprio viver. A vida, enquanto continuidade, enquanto oposição à dor e ao sofrer, constitui-se na insistência maior para o persistir, para o permanecer. A vida é o espaço maior no qual todas as oposições se efetivam tornando-se realidade plena. Assim, dor e sofrer têm na vida sua origem e sustentação comum. Na vida, nem a dor nem o sofrer são manifestações estranhas, pois essas fazem parte da vida. Esse aspecto é significativo para Hegel porque não é a dor nem é o sofrer que fazem a vida, mas é a vida que faz a dor e o sofrer. Contudo, não se deve simplesmente ceder à apreensão ligeira de que na dor e no sofrer a vida seja posta em suspensão. Ao contrário, dor e sofrer por serem parte da vida são a própria vida apresentada, porém através de sua oposição maior enquanto possibilidade, ou seja, a morte. A dor e o sofrer podem representar, e representam uma negação da vida, mas essa negação é uma igual afirmação da vida. Na dor e no sofrer, a vida não se ausenta, mas aparece mais ainda em toda a sua pujança, porque é ‘questionada’ quanto à sua permanência. Portanto, a vida também é confirmada na dor e no sofrimento e, esses, por sua vez, são compreendidos enquanto tais pelo reconhecimento que recebem ao longo de seu desenvolvimento e ou efetivação. Segundo Hegel, a dor e o sofrimento, por serem

manifestações da vida, traduzem, em suas formas e conteúdos, uma especificidade da vida. Então, é sempre a partir da vida que a dor e o sofrimento podem ter uma compreensão significativa, pois é precisamente para a vida ou na existência que deve assumir ao ser envolvida pela dor e pelo sofrimento, que se deve esperar obter o significado do que é experimentar a dor e o sofrimento. Contudo, apesar da vida poder apresentar sempre condições para a sua compreensão, essa não é nem temporalmente nem espacialmente a mesma compreensão e nem a mais efetiva. É com a vida da razão cuja expressão maior é o homem que a vida atinge sua compreensão mais plena. Na expressão humana deve-se considerar não somente as suas diversas fases, isto é, como criança, jovem, adulto, etc, mas também o próprio reconhecimento de si como indivíduo, membro de associações e de uma sociedade. Em cada uma dessas etapas o homem encontra-se diferentemente integrado a si mesmo e ao mundo. Por exemplo, a ênfase no aspecto individual pode situá-lo como alguém com o mundo que lhe seria uma exterioridade cujas determinações sobre si poderiam não passar de contingências. Por outro lado, ao se enfatizar o aspecto social, o homem passa a estar no mundo e ser pelo mundo e, apesar de manter suas distinções em relação ao mundo, não se pode compreender sem este.

Muito embora a racionalidade possa ser apontada como mais efetiva em dado tempo e espaço, Hegel não deixa de indicar que ela precisa ser compreendida como um processo ou algo que se constrói e não está simplesmente pronta para ser tomada. A razão permeia a totalidade da vida e se dá através das formas mais tênues ou se poderia também dizer que é da irracionalidade que a racionalidade se constitui ou começa a se determinar. O homem racional, sabedor de si, é o que permite que tanto a dor quanto o sofrimento possam ter sua significação ampliada para além dos limites dados pela empiria e pela análise teórica. Dor e sofrer não são unicamente reações nervosas sob o ponto de vista fisiológico. Também não são matéria de interpretação que depende do ponto de vista adotado. São o sentir e o saber reunidos ou o sentir que se sabe e o saber que se sente. A construção dessa identidade somen-

te é possível se o vale da contradição for percorrido e ultrapassado. Ultrapassar deve ser entendido aqui como assimilação do ser do outro para ser também o outro. Daí, sentir não é senão saber e, saber não é senão sentir. Um aspecto pode predominar, mas não pode ser verdadeiramente compreendido sem o outro. Razão e sensação não podem ser dissociados sob o prezo de se diminuir um e o outro e, assim, perder a ambos. Essa perspectiva tem sua aceitação no homem racional que tem a condição necessária para realizar tal empreitada, pois não se trata de iniciativa intelectual nem voluntariosa. Trata-se de pensar, sentir e agir diferentemente ou de viver uma novidade. O homem racional é o que contempla em si a empiria e a teoria ou a totalidade da diferença. Essa mesma totalidade é a que permite compreender que a dor e o sofrimento não se esgotam nem na sensação nem na interpretação. É pela amplitude da racionalidade que tanto uma quanto o outro recebem o significado que lhes é possível. Para Hegel, a dor e o sofrimento já são compreensíveis na sensação e no sofrer, mas o problema de cada uma dessas é a compreensão limitada no em si com a exclusão do outro. Além disso, quem padece e quem socorre pode, desde as suas perspectivas, determinar o que é a dor e o que é o sofrer. Por mais preparadas que seja cada uma das determinações ‘especializadas’, elas sempre serão uma imposição de uma vontade sobre a outra.

Não há, segundo Hegel, a compreensão mais adequada da dor e do sofrimento do que pela racionalidade, que é o ponto alto da relação. Dor e sofrimento têm seu sentido na relação que os constitui e é pela relação que o ser dos mesmos se estabelece. O significado da dor e do sofrer atinge seu cume na racionalidade humana e, portanto, importam as relações que os homens travam entre si. É aqui que o sentido da dor e do sofrer são determinantes e determinados, pois é para o humano que essa questão se põe e é tomada como necessária. Por isso, é a assunção do humano como referência maior e condicional que possibilitará a consideração da dor e do sofrer em sua verdade, ou seja, em sua condição vital.

Referências

G.W.F. Hegel. Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Epítome. Vol. I Trad. de Artur Morão. Edições 70: Lisboa, 1988, 240p.

G.W.F. Hegel. Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Epítome. Vol. II Trad. de Artur Morão. Edições 70: Lisboa, 1989, 157p.

G.W.F. Hegel. Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Epítome. Vol. III Trad. de Artur Morão. Edições 70: Lisboa, 1992, 198p.

G.W.F. Hegel. Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften. Red. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Teil 1. Die Wissenschaft der Logik. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1999, 393S.

G.W.F. Hegel. Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften. Red. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Teil 2 Die Naturphilosophie. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1996, 539S.

G.W.F. Hegel. Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften. Red. Eva Moldenhauer und Karl markus Michel. Teil 3 Die Philosophie des Geistes. Suhrkamp: Frankfurt am main, 1999, 432S.

G.W.F. Hegel. Fenomenologia do Espírito. Trad. de Paulo Meneses. Vozes: Bragança Paulista, 2005, 549p.

G.W.F. Hegel. Phänomenologie des Geistes. Red. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Suhrkamp: Frankfurt am Main. 1986, 599S.

G.W.F. Hegel. Phänomenologie des Geistes. Herausg. Von Hans-Friedrich Wessels und heinrich Clairmont. Felix Meiner Verlag: Hamburg, 2006, 631S.

Michael Inwood. Dicionário Hegel. Trad. Álvaro Cabral. Jorge Zahar Editor: Rio de Janeiro, 1997, 362p.

