

# ***O exterior do pensamento: pensamento e ação considerados a partir de uma perspectiva externalista***

**Ralf Beuthan**

Myongji University – Seoul/Coreia do Sul

**Tradução: Marco Aurélio Werle e Rosana de Oliveira**

## **I. Breve nota introdutória**

As reflexões que se seguem são parte de um projeto maior, no qual a teoria de Hegel deve tornar-se frutífera para questões da filosofia da mídia e da filosofia da mente. Nesse contexto, pode-se dizer que nos últimos tempos são discutidas perspectivas externalistas nas quais é afirmada a função constitutiva de instâncias exteriores ao sujeito para os nossos processos cognitivos. Na discussão do externalismo ligam-se as problematizações da filosofia da mídia com a filosofia da mente. Nesse texto eu gostaria de tentar iluminar a tese da função constitutiva do exterior para o pensamento do sujeito, com base na teoria hegeliana da ação. O pensamento condutor é que a relação entre o interior e o exterior, desenvolvida por Hegel nos termos de uma teoria da ação, nos permite uma visão mais profunda da conexão conceptual que temos de observar quando queremos apreender a midiaticidade [*Medialität*] e, com ela, nossa época midiática.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> O tema da midiaticidade (*Medialität*), do qual eu trato na última seção deste artigo, indica que eu não tenho em vista um „externalismo semântico” como interpretação da teoria hegeliana, como foi tentado por Brandon (cf. sobre isso a crítica de Robert Pippin (2011), *Brandons Hegel*, em: *Hegel-Studien*, Beiheft 55,

## 2. A ação e a exterioridade

"A ação é efetividade"<sup>2</sup>. — A ação não pode ser pensada sem um sujeito que age e isso não pode ser pensado sem liberdade. A frase "Ação é efetividade" aponta, nesse caso, para um pensamento interessante: a efetividade da ação não é apenas, como se costuma pensar, o exterior (observável) do sujeito pensante; antes essa efetividade compreende em si *interior e exterior* como uma conexão constitutiva.

No começo da *Seção sobre a moralidade* de sua Filosofia do Direito — aqui considerada como sendo sistematicamente o lugar de sua teoria da ação<sup>3</sup> — Hegel esclarece que

p. 369-409, especialmente a p. 404); mas sim que eu antes recorro de modo mais forte ao chamado „externalismo ativo” de Clark/Chalmers para a interpretação. Ver Clark/Chalmers (1998), *The extended Mind*, [Analysis 58, Nr. 1, p. 7-19] aqui citado conforme: Andy Clark (2008), *Supersizing the Mind: Embodiment, Action, and Cognitive Extension*, Oxford, p. 220-232. — Clark/Chalmers separam aqui explicitamente o „externalismo ativo” por eles explorado do „externalismo semântico”, na medida em que aquele admitiria, de modo diferente desse, um papel ativo das circunstâncias externas (por exemplo, um notebook). A tese de Putnam do „externalismo semântico” de que o significado não estaria apenas em nossa cabeça („just ain’t in the head”, p. 220) se completa por isso através da tese: „Cognitive processes ain’t (all) in the head.” (ibid., p. 222).

<sup>2</sup> G.W.F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Princípios da Filosofia do Direito), citado de: G.W.F. Hegel, *Werke Band 7*, organização de E. Moldenhauer und K.M. Michel. Frankfurt a.M. 1969, p. 235 e s. [Abreviação: TWA 7] — Na sequência são citadas todas as afirmações de Hegel segundo esta edição e indicadas no texto principal com o uso da sigla convencional [TWA].

<sup>3</sup> Sobre a teoria da ação no capítulo da moralidade da filosofia do direito de Hegel, cf. Herbert Schnädelbach (2000), *Hegels praktische Philosophie: Ein Kommentar der Texte in der Reihenfolge ihrer Entstehung*, Frankfurt a.M., p. 223 e s.. — Schnädelbach interpreta a „doutrina da moralidade como teoria da ação imparcial e livre de normas” (ibid. P. 223) e se distancia, desse modo, especialmente de Höhle (cf. Vittorio Höhle (1988), *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*, Hamburg, especialmente a p. 510). — Diferentemente tanto de Schnädelbach e de Höhle quanto do padrão pragmático seguido pelos intérpretes hegelianos, Klaus Vieweg apresentou recentemente uma interpretação na qual, entre outras coisas, também interpretou a teoria da ação contida no capítulo da moralidade à luz da lógica hegeliana, e pôde diferenciar de modo bastante preciso vários tipos de ação lógicos (ver Vieweg (2012), *Das Denken der Freiheit: Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts*, München., especialmente p. 165 e s.). Com

não apenas o exterior (por exemplo, uma ação visível e o resultado da ação), mas já o interior como tal (a "interioridade da vontade livre", W 7,203) é "real" (W 7, 204). O interior é a "existência" [*Dasein*] da liberdade. Com isso é ressaltado, diante da *esfera do direito*<sup>4</sup>, o fato de que a liberdade da vontade não apenas se manifesta em um sistema do direito universal, no qual a pessoa é concebida como um sujeito abstrato de direito (como portadora de direitos reconhecidos como, por exemplo, o direito à propriedade), e mas que a *liberdade existe* também como a interioridade de um indivíduo infinito para si mesmo em seu pensamento. Isto é, do ponto de vista moral, a liberdade não é apenas pensada como *vontade universal*, desdobrada em termos do direito, mas em vista da vontade subjetiva *singular* (para si e em si mesma infinita) com seus interesses *particulares*. Essa vontade singular determina (e julga) o seu atuar como a realização de seus fins colocados para ela mesma (e não apenas no que se refere à conformidade de seu direito). Com isso, a autorrelação ativa e infinita gera um exterior, que não é genuinamente estranho, mas é e, respectivamente, deve ser a expressão do interior. Nela o sujeito permanece *idealmente* consigo mesmo, isto é, realiza por meio do exterior a sua infinita autorrelação e, portanto, é livre. Se o sujeito não pode ser ativo nesse sentido, em outras palavras, se no fim ele não pode dizer "*o resultado do meu atuar foi a minha finalidade, respectivamente, é algo meu*", então o atuar não tem nenhum valor para o sujeito.

Apenas na dimensão da moralidade, na qual uma vontade interior (subjetiva) se distingue de toda outra coisa, e nisso se sabe como indivíduo em si mesmo infinito e por meio de seu atuar determinado por si mesma se relaciona com o seu exterior, o fato de que procura realizar uma finalidade, é o que se qualifica como um *evento* enquanto uma "ação". A ação – inicialmente compreendida abstratamente como a ligação entre o interior e o exterior – é, assim, mais precisamente o processo da subjetividade (em

o objetivo de desenvolver com Hegel uma „teoria da ação filosófica“, Vieweg converge também com Pippin (cf. Robert Pippin (2008), *Hegel's Practical Philosophy. Rational Agency as Ethical Life*, Cambridge, p. 21), mas acentua de modo diferente que este o fato de que, para Hegel, „uma filosofia prática necessita de uma fundamentação lógica“ (ibid. p. 149). – Minhas reflexões sobre o curso do desenvolvimento das passagens correspondentes no capítulo da moralidade se apoiam nas análises de Vieweg. Na medida em que Vieweg já elaborou exatamente a matriz lógica dessa teoria da ação, permito-me aqui reduzir e apontar a exegese textual no sentido da temática externalista.

<sup>4</sup> Trata-se da primeira parte no interior da divisão da filosofia do direito: (1) „O direito abstrato“ (2) „A moralidade“ e (3) „A eticidade“.

si mesma refletida) da liberdade existente, que se realiza como atuar determinado por si mesmo. [A ação é de certo modo a *reflexão*, isto é, uma *autorrelação* gerada por uma modificação ativa do exterior determinada por meio de si mesmo]. Numa primeira aproximação torna-se, portanto, claro que a "*efetividade da ação*" é pensada a partir do núcleo de um *processo de efetivação*, no qual "a subjetividade é o que se efetiva" (W 7, 290). Com o conceito mais preciso de ação também essa efetividade terá de ser diferenciada em diferentes "modos da efetividade" (idem)<sup>5</sup>. – Na *perspectiva externalista*, na qual particularmente interessa o *exterior* para o interior do pensamento, pergunta-se: de que espécie é o exterior? E como se liga ao interior? Cabe-lhe para o pensamento, em outros sentidos, uma função relevante ou até mesmo constitutiva? – Nas passagens da filosofia do direito que estou aqui considerando acerca da teoria da ação, eu deixarei de lado, para a resposta a essas perguntas, grande parte das questões temáticas sobre a filosofia moral e a teoria da ação. O que me interessa primariamente é o sistema racional e a diferenciação a ele ligada de uma efetividade na qual se move, por assim dizer, "de acordo com a natureza", o pensamento que se determina a si mesmo (a "vontade livre").<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Cf. também Robert Pippin (2005), *Die Verwirklichung der Freiheit. Der Idealismus als Diskurs der Moderne*. Frankfurt/New York. – Pippin refere-se aqui por último a variados textos de Hegel, e sobretudo relativamente à problemática da efetividade acentua que para Hegel não se trata tanto da „pergunta sobre um tipo especial de causalidade" (p. 66) ou do „lugar individual da liberdade" (p. 76), mas da „pergunta sobre o status histórico compartilhado daquela praxis em si mesma desenvolvida [i. e. a práxis de dar e exigir razões]" (p. 76). Ou seja, Pippin acentua sobretudo a historicidade da efetividade no sentido de um agir normativo. Esta perspectiva em muito pontos convincente pode, contudo, desempenhar no capítulo da moralidade apenas um papel muito limitado. A atenção aqui reside justamente na pergunta sobre como o sujeito singular da liberdade efetiva essa liberdade.

<sup>6</sup> O foco aqui eleito da 'efetividade da ação' adquire, desse modo, uma certa força explosiva para além de Hegel, pois este, como se sabe, deixa que o pensamento fundamental da 'efetivação' culmine num estado de fracasso. O vetor da autoefetivação do pensamento parece conduzir ao vazio, isto é: para uma perda de efetividade. No fim da seção sobre a moralidade o pensamento não se realizou, e sim ele 'languidece por objetividade' (cf. W 7,284). Isso lembra de longe a perda de efetividade induzida pela mídia e hoje variadamente descrita. Pode ser que Hegel, apesar da distância histórica e das condições tecnológicas significativamente modificadas, permite um acesso sistemático para compreender melhor o problema, isto é, de modo diferenciado (não apenas ao largo dos dados tecnológicos, mas também no recurso à cognitividade e da autonomia neles ancorada da vida humana).

Vejamos inicialmente, ao pé da letra, a definição mais precisa da ação dada por Hegel:

*A ação contém as determinações indicadas, (a) de ser sabida por mim em sua exterioridade como sendo minha ação, (b) de ser uma relação essencial ao conceito como um dever e (c) de ser uma relação essencial diante da vontade dos outros. (Rphil. 113, W 7, 211)*

Hegel ressalta, pois, para o seu conceito de ação, três momentos, respectivamente, três condições necessárias que devem ser preenchidas quando quisermos falar de ação:<sup>7</sup>

- (a) Inicialmente ele acentua o momento da subjetividade intencional orientada a fins, isto é, a autorrelação que se sabe a si mesma, que se continua por meio de um evento externo e o determina como "meu atuar" e "meu feito", em suma, como minha "exteriorização" (idem)<sup>8</sup>. A subjetividade se realiza, portanto, como ação em um evento externo – com isso num evento principalmente observável na perspectiva da terceira pessoa – mas apenas na medida em que se sabe nele e se faz valer nele. Se falta o índice da subjetividade, não há ação.
- (b) Além disso, Hegel acentua a normatividade que conduz esse evento exterior. Com uma indicação escassa "ao conceito", ele recorda o princípio da liberdade, que se realizou na estrutura do pensamento racional<sup>9</sup> e que se fez valer diante da "moralidade" no sistema do direito como um universal (transsubjetivo). Esse universal tem de se afirmar novamente sob as condições de validade específicas da "moralidade", isto é, sob o primado da subjetividade particular do indivíduo vivo. O universal surge diante do sujeito inicialmente sem uma efetividade concreta como um

<sup>7</sup> Cf. também Vieweg (2012, p. 159), Quante (2011), *Die Wirklichkeit des Geistes. Studien zu Hegel*, Frankfurt a.M., 199-205, Schnädelbach (2000, p. 231).

<sup>8</sup> Portanto, nós temos aqui menos a ver com um processo de assimilação do que com um processo de expressão da subjetividade. Cf. Taylor (1975) e Pippin (2008). Pippin tenta sobretudo a „*expressivist account*“ (ibid. p. 152) sem recorrer ao esclarecimento da tese de Taylors de um „*Cosmic Spirit*“.

<sup>9</sup> Comparar os passos argumentativos anteriores da filosofia do direito com o "espírito objetivo".

"dever" normativo, que decorre da universalidade intrínseca da autor-relação pensante (e portanto não imposta por uma instância exterior). Sem a normatividade imanente à subjetividade não há nenhuma ação!

- (c) Como terceiro momento de ação Hegel ressalta o momento da *intersubjetividade*. Pode parecer surpreendente que Hegel praticamente não veja nessa passagem uma necessidade de esclarecimento o fato de que a ação não pressupõe apenas a intencionalidade *de um* sujeito, mas também a relação com *outros* sujeitos de vontade. De fato, porém, ele já havia estruturado os primeiros dois momentos de tal modo que eles remetem para uma perspectiva da terceira pessoa ("o olhar do outro") e para uma perspectiva transsubjetiva universal-vinculante (o "dever" universal). Além disso, com os estágios argumentativos anteriores ele pode pressupor o pensamento aqui decisivo como suficientemente fundamentado, o fato de que não pode existir a subjetividade individuada em sua particularidade de uma pessoa sem uma relação intersubjetiva de reconhecimento. Com esse argumento Hegel remete para o aspecto social discutido particularmente na atualidade: a ação é discutida nesse contexto com uma efetividade, que pertence genuinamente à ordem do social e, por isso, não é descritível suficientemente em termos naturalistas.<sup>10</sup>

Se, partindo desse conceito de ação diferenciado, perguntarmos pelo exterior do pensamento, podemos *prima facie* distinguir duas formas: (1) de um lado, o atuar observável do sujeito como evento externo (inclusive o resultado do evento); (2) de outro lado, o observador externo, respectivamente, os outros sujeitos. Em outras palavras: por meio da ação o pensamento refere-se a uma existência exterior, a qual ele muda (mundo dos objetos) e a uma existência exterior que ele não modifica, porque ela mesma é um sujeito pensante.

Diante do duplo exterior – dito de modo mais solto: o mundo *natural* dos objetos e o mundo *espiritual* dos sujeitos – o sujeito pensante faz valer o seu "direito" incondicional, o "direito da vontade moral", de efetivar nele sua vontade livre (= autodeterminação). Todavia, torna-se imediatamente evidente que esse direito está ligado a dificuldades enormes. Pois a soberania da vontade é ao mesmo tempo *limitada* por meio desse exterior,

<sup>10</sup> Cf. aqui especialmente Quante (2011), p. 204 ss.

aliás, mais ainda: sua efetivação é justamente também *condicionada* por meio desse exterior. O que resulta no fim não depende apenas da minha vontade (mas também das circunstâncias e da vontade dos outros). E a estrutura condicional externa de minha ação que inicialmente intervém incondicionalmente é, além disso, ainda muito complicada. Nela mesclam-se duas ordens distintas: a ordem da natureza (m.m. a ordem de relações causais) e a ordem do espírito (m.m. a ordem de relações normativas). – Como, portanto, pode realizar-se a vontade livre, se ela se encontra restrita e condicionada por meio de um duplo exterior? – A estratégia de solução apresentada por Hegel para o problema consiste, de modo interessante, não em dividir as dimensões e sim em juntá-las, em “concretizá-las”. Ou, dito de modo diferente: uma solução do problema sem reduzir a complexidade (separar os planos e simplificá-los), mas elevando a complexidade!

### **Elevação da complexidade: o exterior múltiplo**

O “direito do sujeito moral” (portanto, do sujeito que se apreende propriamente desde sua subjetividade individual incorporada) não se faz apenas valer *contra*, mas também *por meio* do duplo exterior. Isso já ressoa na estrutura condicional anunciada. Sem o exterior ele não *é* e sem o exterior ele não *age*. (Sem finitude não há uma subjetividade particular, individuada, e sem uma subjetividade individuada e sua relação com o exterior não há motivo, espaço e fundamento de ação). O seu atuar é uma expressão que modifica a realidade de sua autorrelação infinita interior. Nisso é pressuposta uma existência exterior. Em suma: a subjetividade precisa do ser. – Todavia, se observarmos mais de perto, com Hegel, *o que aqui propriamente alcança expressão*, ou melhor, que espécie de determinação, saindo da subjetividade autodeterminante, conduz o atuar intencional orientado por fins, então o pensamento do exterior não se torna apenas mais *complicado* (duplo exterior), mas, justamente, também mais *complexo*: o sujeito não se sabe apenas distinto da existência exterior (mundo dos objetos) e, com isso, como estando diante de um mundo natural, mas ele mesmo também aparece inicialmente – isto é, ainda sem uma consciência para a sua normatividade intersubjetiva-vinculante – apenas como uma “existência naturalmente subjetiva” (W 7, 230), isto é: como um pacote de “necessidades, inclinações, paixões, opiniões, pensamentos etc.” Aqui ainda não se encontra nenhuma “autodeterminação”, apenas uma “incorporação de determinações dadas de modo natural” (W 7, 231), presentes sem dúvida *no* sujeito mesmo, mas justamente apenas “*acolhidas-e-dadas*”. Nessa figura imediata da subjetividade o indivíduo não apenas erra quanto a um alvo no mundo, mas mais ainda: sua determinação de ser livre. Portanto, em termos da teoria da liberdade, para Hegel, ainda não foi de modo algum tudo alcançado,

quando o sujeito deixa o seu agir ser determinado por meio de *sua* estrutura natural de necessidades. Acontecimentos internos são também apenas acontecimentos, e permanecem, com isso, exteriores à autodeterminação.<sup>11</sup>

Numa perspectiva externalista, ao se associar a essa reflexão sobre a liberdade como autodeterminação, resulta uma imagem mais complexa: o exterior determinado naturalmente para uma interioridade autodeterminada figura não apenas no exterior do sujeito como o seu mundo de objetos, mas antes disso também no interior do sujeito como um orçamento de afetos configurado de múltiplas formas. Tomado em termos de fundamento, estamos tratando não apenas de um *exterior exterior*, mas também de um *exterior interior*. Essa determinação comum a essas duas formas do exterior consiste no fato de que marcam uma *dimensão do natural* que não resulta da autodeterminação individual, mas encontra-se pressuposta a ela<sup>12</sup>. A imagem simples da relação interior/exterior *qua* "interior ao sujeito/exterior ao sujeito" tem de ser substituída por uma imagem mais complexa, na qual o sujeito contém *em si mesmo* a distinção "interior/exterior". Nessa imagem mais complexa o sujeito se revela por meio de seu exterior "subjettivamente interior" (sua naturalidade) ligado já de um modo natural ao exterior *qua* mundo dos objetos e dos sujeitos. Essa ligação, na verdade, ainda não preenche o conceito de liberdade informado, mas o protege, contudo, de um dualismo simples, no qual a subjetividade é pensada como um interior não físico separado rigorosamente de tudo que é físico. A liberdade, poderemos argumentar com Hegel, é um processo de autodeterminação que não está nem além do mundo natural nem contra ele, mas nele – ou como se diz hoje: *embedded* [embutido].

Temos de nos ocupar agora, portanto, não apenas com um exterior duplo, mas com um *exterior triplo*: (1) o exterior *qua* mundo de objetos (no qual minha ação interfere modificando-o); (2) o exterior *qua* mundo circundante social (no qual a minha ação se faz valer como sendo minha); (3) o exterior *qua* orçamento afetivo (que motiva a

<sup>11</sup> Cf. a discussão reanimada por McDowell do "Mito do Dado". Ver McDowell (1998), p. 14.

<sup>12</sup> Hoje, em virtude de uma situação-problema modificada (cf. a problemática de uma distância moderna homem/mundo; sobre isso ver Wolfgang Welsch (2012), *Homo Mundanus. Jenseits der anthropischen Denkform der Moderne*), este contexto é completamente notável. Em virtude de uma base comum natural entre sujeito e objeto e finalmente entre sujeito e sujeito, pode-se argumentar, a partir daqui, facilmente em vista de uma solidariedade/proximidade mundial natural, ou ainda: de um horizonte de compreensão em todos os tipos.



minha ação). A todas essas três formas é comum o fato de que também restringem a autodeterminação do pensamento. Todavia, a ameaçadora heteronomia triplamente constituída com o exterior triplamente constituído não é o fim da autonomia, antes o seu início. Não se pode esquecer que o exterior triplamente constituído é pensado em vista da realização da liberdade. O pensamento precisa e exige o exterior em virtude da liberdade (a liberdade deve ser efetivada). Na medida em que está referida ao exterior por meio da ação, desdobra-se também o pensamento – e na verdade continuamente na direção da autonomia.

A estrutura de relação pensada com a ação do sujeito pensante sobre o seu exterior triplamente constituído é desenvolvido de modo análogo por Hegel para uma história de formação. As três seções do capítulo da moralidade – (1) "O propósito e a culpa", (2) "A intenção e o bem estar", (3) "O bem e a consciência" – marcam, a meu ver, três estágios de desenvolvimento do pensamento. Com cada estágio o exterior do pensamento ganha mais em significação. Ou dito de outro modo: com cada estágio mais elevado o sujeito se faz valer, passo a passo, sempre mais como sujeito pensante, isto é: concretiza a sua imagem do exterior. E quanto mais concreto (isto é, quanto mais naturalista!) o exterior é apreendido, tanto mais se realiza com a ação a *autorrelação* do pensamento como *relação de mundo* complexa.

Enquanto o pensamento surge no primeiro estágio apenas como "propósito" e assim, "com direito", mas também ressalta com uma infantil não necessidade (= "irrefletividade") em sua ação apenas o que é "seu" e exige que se o reconheça, mas não atenta para as consequências e circunstâncias, ele se revela, no segundo estágio, como já sendo um pouco mais "maduro"<sup>13</sup>. Pois, no segundo estágio ele relaciona do exterior não apenas o ponto de realidade isolado em sua ação, o qual ele toca e modifica – por exemplo, o ponto que indico e sobre o qual então disparo um tiro –, mas também se relaciona ao mesmo tempo com uma conexão integrante de um ponto de realidade mais concreto e distinto (dito com Hegel: "um universal"). Isto é, aqui o sujeito pensante *desvia o olhar* ao mesmo tempo do ponto de realidade isolado (com Hegel: ele "abstrai") e tem assim

<sup>13</sup> Sem dúvida não se trata, para Hegel, de uma perspectiva da psicologia do desenvolvimento, na qual se considera como um pensamento infantil se desenvolve para um pensamento maduro. O metaforismo da psicologia do desenvolvimento, utilizado por mim aqui, serve apenas ao intuito de salientar de modo mais claro o caminho do desenvolvimento, mais precisamente os níveis de desenvolvimento de sua argumentação e para poder no final não perdê-los de vista juntos.

em vista um universal – por exemplo, o fato de que esse ponto de realidade pertence a um homem vivo. Nesse caso o sujeito sabe não apenas fazer valer, de modo infantil-egocêntrico, o que é "seu" na ação, mas ele sabe se relacionar nesse caso também com o que é "para si universal" no exterior. Isso significa que a ação sempre contém também *commitments* [compromissos] epistêmicos para o sujeito da ação: ele deve saber o que faz! (e se não consegue realizar em princípio esse dever, se age como um zumbi, então é provável que alguém *faz* algo, mas ele justamente não *age* mais). Se ajo com "intenção" (isto é, com o saber de uma conexão de realidade concreta, por exemplo, o fato de que o exterior indicado não é apenas um ponto de realidade, mas um homem), eu sei e devo saber que, por exemplo, o tiro sobre um homem não apenas provoca um buraco físico, mas pode matar um homem. Se, portanto, atiro num homem, então a minha ação não apenas exprime que tenho o "propósito" de *atirar*, mas também que eu tive uma *intenção* de matar. Isto é, o julgamento de minha ação não é apenas a descrição de um evento físico, mas antes e com razão também um julgamento do atuar no horizonte de *commitments*.

Com o passo do primeiro para o segundo estágio – do "propósito" para a "intenção" – torna-se ainda mais nítido que o agir é mais do que uma parataxe simples do interior (o pensar) e do exterior (ser). O conceito hegeliano de ação implica que justamente o sujeito pensante é capaz de ação e que o exterior indicado no agir também apenas se torna acessível e relevante em termos de ação por meio de um pensamento "maduro", desenvolvido em sua própria natureza (= como "universal para si"). Apenas por meio do *framing* cognitivo do pensamento, no qual a realidade não é apenas apreendida como *res extensa* ou um aglomerado de átomos, mas como conexões que compreendem propriedades concretas, distintas (universalidade concreta) – apenas desse modo o exterior conquista traços visivelmente mais concretos, e apenas desse modo torna-se parte integrante da realidade de ação. O exterior é aqui mais do que uma superfície de projeção ou um campo operacional determinado física e tecnicamente. Ele é, por assim dizer, *dotado de conteúdo* (*sachhaltig*), isto é, o exterior concretizou-se para além de uma extensão meramente espaço-temporal em figuras acessíveis epistemicamente, pois determinadas por predicados universais (cf. W 7, 223, § 119) e assim passíveis de serem sabidas. Que, por exemplo, um determinado ponto espaço-temporal seja a região do coração de um homem e que um tiro nessa direção possa ser mortal – esse estado de coisas pode-se e deve-se saber. Nesse sentido, as consequências de meu tiro, supostamente "apenas os eventos exteriores", pertencem também à minha ação. De modo correspondente Hegel ressalta contra a postura que se quer ver livre de todas as consequências do atuar (= primeiro estágio, "propósito"): "As consequências, como sendo a própria configuração *imane*nte da ação, manifestam apenas a natureza dela

e não são nada senão ela mesma" (W 7, 218, § 118). Em outras palavras: o exterior (do sujeito) é imanente à ação e, na verdade, porque *qua* "universal existente para si" não é apenas ser, mas também algo pensado (ou ser consciente) (ou pelo menos pode ser). "O que é querido" com a ação é o "universal" (W 7, 223; adendo § 118). E o "universal" é o "exterior" revelado por meio do pensamento e realizado em seu agir.

Com o segundo estágio anuncia-se já um "pensamento adulto" (e com isso sem dúvida também o drama da perda da realidade). Enquanto o "pensamento-*Teenager*" do segundo estágio não procura apenas captar no exterior algo, como se fôsse *cego em relação à realidade e querendo apossar-se dela* ("pensamento-criança" do primeiro estágio), mas também, pleno de intenção e consciente, já direciona o seu agir para conexões concretas no exterior, o sujeito de ação dirige o seu olhar acima de seus interesses particulares e estados anímicos, na direção do "universal". Aliás, já para efetivar o seu "bem estar" particular (partindo de minhas determinações naturais), é necessário o saber em vista do interesse dos outros. Mesmo o interesse apenas egoísta atenta um pouco para o "bem estar também dos outros" (W7, 236, § 125). Já em vista do que é passível de ser realizado do bem estar próprio é necessário um "*reading intention*" (Tomasello). Uma vez que, além disso, os interesses particulares e o bem estar universal *não se excluem* em princípio<sup>14</sup>, torna-se possível um "pensamento adulto", que não apenas procura o *próprio* bem estar ou a maximização da felicidade, mas também o bem estar *universal* (§ 130).

No terceiro estágio, o estágio da "consciência", o sujeito da ação não objetiva mais apenas mudanças isoladas ou a efetivação de interesses particulares, mas um interesse objetivo *para todos os sujeitos*, isto é, um "bem" válido *universalmente*. Com isso, o pensamento abre acesso a um outro exterior: a saber para um universal válido objetivamente (= o bem), que sem dúvida incorpora o interesse subjetivo do sujeito natural, mas ainda não o é. O "bem" é tampouco passível de ser reduzido aos interesses particulares dos indivíduos naturais quanto aos direitos universais das pessoas abstratas de direito. Ele aparece como algo objetivo, mas, na verdade, não como uma "objetividade exterior" (W 7, 245, § 132), e sim como um "dever" que se articula na "consciência" do sujeito (§ 133), que requer que se atente ao universal revelado por meio do pensamento ("o direito do que é racional como sendo objetivo", *idem*) e que se o realize. É o que Hegel ressalta com Kant, a "minha objetividade própria" (W 7, 250, § 133) – "na medida em que faço [o dever], estou junto comigo mesmo e sou livre" (*idem*).

<sup>14</sup> Com referência à relação da felicidade individual com o bem comum Hegel defende uma tese de compatibilidade. Cf. *Linhas fundamentais da filosofia do direito*, § 122.

O pensamento adulto, que se efetiva acima do agir que (1) meramente *se apossa* e (2) é *pleno de intenção*, (3) como um agir *consciente de dever*, deu um passo decisivo na direção da *autonomia*. Se o exterior triplo (mundo de objetos, mundo social, orçamento afetivo) ameaça restringir a autodeterminação originária da vontade livre, então parece que agora, com a pura determinação da vontade, comprometida com o pensamento próprio, realiza-se a autonomia do sujeito. O sujeito se sabe, pois, independente mesmo de sua própria naturalidade (consórcio sentimental e estrutura de carências). Todavia, por mais clara que brilhe também a ideia da autonomia kantiana – ela é, contudo, apenas uma aparência de liberdade, caso não seja dado ainda um próximo passo. Já Schiller viu que o incondicionado da razão não pertence simplesmente ao sujeito, mas – tal como a natureza – força ao mesmo tempo a fazer algo que é voltado contra o sujeito mesmo. O pensamento volta-se, assim, contra o seu sujeito. Ele gera um exterior autoritário – uma heteronomia. O incondicionado no pensamento tortura a natureza do sujeito, do mesmo modo que a natureza a sua liberdade. Schiller procurou encontrar uma saída em suas *Cartas estéticas*, ao descobrir uma capacidade (o "impulso lúdico"), que balanceia ambas as inclinações do sujeito (razão/natureza)<sup>15</sup>. Hegel também argumenta contra uma razão que tortura a natureza do sujeito. A breve nota "O direito – deve ter vida" (W 7,241) mostra a direção de sua argumentação: as carências particulares do sujeito moral, ligadas à sua naturalidade, não podem ser suspensas nem às custas de um sistema formal do direito (no sentido de uma pessoa jurídica abstrata) nem canceladas por dever. O sujeito individuado na dimensão do natural não é uma mácula da liberdade, mas pertence essencialmente ao conceito de liberdade e, assim, ao pensamento mesmo.

A teoria da ação hegeliana aponta também para um amplo conceito de autonomia. Isto é, a efetividade da ação se determina a partir do pensamento do sujeito, sem excluir sua naturalidade. Todavia, a soberania do pensamento abriga um perigo, que Hegel claramente reconhece (e que diagnostica como uma característica fundamental da modernidade). No estágio do "pensamento adulto" o sujeito pretende essencialmente a realização do bem, portanto, de um bem estar universal, que não sacrifica o próprio bem. (O bem universal compreende também a felicidade individual, isto é, o bem estar do indivíduo também em sua existência natural). De início, isto não soa totalmente problemático, sendo inclusive desejável. Mas, de fato, é altamente problemático. Pois o "pensamento

<sup>15</sup> Friedrich Schiller [1795], *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*, em *Sämtliche Werke*, Bd. 5, organização de G. Fricke und H.G. Göpfert. Darmstadt 1989. [Licença de edição da Editora Hanser, 1959.

adulto" se prende a uma falácia inicialmente discreta, mas com graves consequências: ele sabe, (i) que o universal (=bem) almejado não é nem um bem subjetivo, nem deve excluir seu pensamento, (legitimamente), (ii) que o bem se funda no pensamento — e ele assim recai sobre a representação, (iii) de que os critérios do bem estão situados por fim em *sua* convicção (W 7, 275). Em suma: ele pensa que algo é "bom" apenas quando é bom para a *própria* convicção. O bem perde com isso sua objetividade anteriormente reivindicada. Ele se perde na enxurrada das convicções e justificações, na qual os sujeitos do pensamento se vangloriam egocentricamente como sendo o padrão de medida do mundo. O ganho aparente da soberania é na verdade a perda da objetividade — em duplo sentido: através de sua própria "autopresunção" (W 7, 275) o sujeito perde a visão dos *critérios universalmente válidos* (e conseqüentemente anseia por critérios vinculativos distantes do pensamento, tais como são oferecidos em muitas formas religiosas, cf. W 7, 290); ao mesmo tempo, encerrado no jogo, que cada vez mais se esvazia, de suas convicções e julgamentos autorregulados, ele perde a sua própria *efetividade*. Pois efetividade significa aqui: efetividade da ação, isto é, interior e exterior agregados na realização da liberdade. Ao contrário, a própria autopresunção tornada insubsistente e sem conteúdo não age, isto é: ela não realiza sua liberdade, mas se perde na aparência da teimosia. (Hegel apresentou minuciosamente essa perda da efetividade no parágrafo sobre a "bela alma" da *Fenomenologia do Espírito*).

A etapa que sai da aporia do pensamento adulto é interessante, principalmente em perspectiva externalista. Ela nos conduz para quatro formas mais complexas do exterior. Apenas recordando: até aqui o exterior foi determinado (1) como mundo dos objetos, (2) como mundo natural e (3) como mundo normativo. (A última forma trata da efetividade da ação como ancorada no pensamento subjetivo, cunhada por meio de *commitments* [compromissos] e justificada pela realidade de motivos). Enquanto os pensamentos infantil e adolescente estão, sobretudo, relacionados com as duas primeiras formas, compreende-se o pensamento adulto através da terceira forma, o mundo normativo e que fornece motivos. Como visto, porém, o mundo natural (por exemplo, o bem estar do indivíduo) é pensado essencialmente como incluído no mundo normativo. Sem dúvida, o primado do indivíduo pensante conduz a uma espécie de impasse construtivista: a ação deve gerar uma efetividade conforme o "bem" (unidade do bem estar individual e universal), todavia a determinação do bem se prende aos exemplos de fundamentação dos indivíduos, que por fim ainda abdica da efetividade a favor de sua soberania moral. — Contra essa perda de efetividade, que parece ser uma consequência inevitável do primado do pensamento no ponto de vista da moralidade, Hegel põe um conceito de efetividade que, na verdade, não nega o primado do pensamento, mas o primado do pensamento

subjetivo e do indivíduo moral. Essa efetividade, que não é realizada pela minha ação individual nem legitimada pelas minhas convicções, aparece para mim, dessa forma, como o exterior de um "mundo dado" (W 7,292, § 142). Na medida em que reúne em si todas as outras formas do exterior, esse mundo dado é desde o início mais que um mundo dos objetos, mais que um mundo natural e mais que mera normatividade. Hegel apreende essa efetividade sob o termo "eticidade". Ela é o quarto exterior – aquele exterior no qual a polaridade interior/exterior perdeu significado. Pois este exterior não é mais o outro (por exemplo, o mundo dos objetos), frente ao qual eu precisava realizar minha liberdade através da minha ação. Pelo contrário, ele é já a efetividade da liberdade, o "bem vivo", no qual já entraram todos aspectos da ação (efetivação, normatividade, intersubjetividade). Ele não tem de se realizar primeiramente *através da minha ação* e se legitimar *através da minha convicção*. Pelo contrário, esse exterior é o mundo dado já como a vida de uma comunidade (inclusive suas estruturas sociais, institucionais e políticas, hábitos culturais e modelo de percepção), *no qual* unicamente minhas ações se realizam e *no qual* minhas convicções e práticas de motivação podem sobretudo se formar e articular. Este mundo aparece para o sujeito moral (para o ponto de vista do indivíduo pensante) como *independente* dele e, nessa medida, como *exterior* a ele. Mas, do ponto de vista de uma teoria da liberdade, na qual todas as ditas dimensões da ação devem estar compreendidas, o indivíduo aparece inversa e justamente de modo algum como independente deste mundo. Na dimensão da eticidade o sujeito e suas ações *resultam* como completamente compreendidos nele, como parte desse mundo. Sem este mundo (por exemplo, suas práticas sociais e comunicativas) o sujeito não tem existência. Só neste mundo ele chega *como sujeito* à existência – como sujeito da liberdade, inclusive de sua naturalidade (por exemplo, estruturas de necessidade) e normatividade. Neste mundo também minha natureza torna-se uma "segunda natureza" – imediatamente para mim (=Natureza), mas completamente mediada, formada pela práxis intersubjetiva do sujeito pensante (= cultura).

### 3. Perspectivas de um *externalismo hegeliano*

Primeiramente vamos resumir mais uma vez: Hegel desenvolve sua teoria da ação a partir do conceito de "vontade livre", o que conduz ao conceito da interioridade do sujeito pensante. Frente a essa interioridade contrasta um exterior múltiplo: (1) um mundo dos objetos exterior ao sujeito, (2) um mundo natural exterior e interior ao sujeito (Ordem da causalidade), (3) um mundo primário das relações normativas interior ao sujeito, e

(4) finalmente um mundo social, no qual a dimensão normativa é concretizada com a dimensão natural para um todo vivo. A relação interior/exterior é desenvolvida como uma *efetividade da ação*, que é concebida no todo como uma *efetividade da liberdade*. – Em uma perspectiva externalista (de acordo com a qual o pensamento não é processado apenas no interior do sujeito, mas *mediante* um mundo exterior ao sujeito ou – numa tese extrema – também *em* um mundo exterior ao sujeito)<sup>16</sup>, é instrutiva especialmente a quarta forma do exterior, portanto, o mundo social estruturado institucional e politicamente, inclusive de suas particularidades culturais. Pois esse exterior é, na verdade, mais que um exterior sem significado e estrutura, sobre o qual se debruça agindo o pensamento. Pelo contrário, ele é um "mundo dado" já antes do pensamento e da ação individuais, mas um mundo no qual a liberdade (e com ela o pensamento), como núcleo do pensamento, está incorporada. Este exterior – nas palavras de Hegel: o "bem vivo" não apenas por mim pensado, mas de fato existente – é o "*conceito de liberdade tornado o mundo dado e a natureza da autoconsciência*" (W 7, 292, § 142).

O que significaria se a partir daqui se desenvolvesse um *externalismo hegeliano*? Seguindo o modelo hegeliano, especialmente a teoria da ação aqui esboçada, então isto tem, a meu ver, vantagens decisivas, que eu gostaria aqui de denominar, como conclusão, na forma de asserções.

- (i) *Nenhum dualismo*. Diferentemente do "externalismo ativo" de Clark/Chalmers, em Hegel não domina mais o dualismo disfarçado do esquema sujeito/objeto. Como visto, a teoria da liberdade hegeliana implica também o pensamento de uma interioridade, de modo que nós encontramos o sujeito em uma posição de oposição ao mundo do objeto. Sem dúvida, este esquema não é nem fundamental, nem o ponto final de sua teoria. Como vimos depois no quarto exterior, o "bem vivo", o exterior aparece para o sujeito até mesmo como independente dele. Mas ele é de fato uma parte dessa efetividade. No lugar de uma distância sujeito/objeto, o sujeito é aqui pensado como *embedded* [embutido]. Com isso, através desse exterior também são determinados e sustentados processos cognitivos, volitivos e emotivos.
- (ii) *Nenhuma perda de liberdade*. Embora o exterior do "espírito dado" (W 7, 294, Notas) tenha uma função constitutiva para a ação e o pensamento

<sup>16</sup> Cf. Clark/Chalmers (1998).

do sujeito, diferentemente das outras abordagens externalistas a ele não está ligada nenhuma restrição ou até mesmo destruição da liberdade. O exterior tem um papel restritivo naquelas abordagens externalistas que elevam o exterior de objetos a padrão de medida exclusivo e, na base do esquema Sujeito/Objeto, conseguem chegar quando muito a uma *relação interativa*, para repelir uma pura heteronomia<sup>17</sup>. Mas não raramente as abordagens externalistas descaem na heteronomia, por exemplo, quando são fetichizadas as condições técnicas-midiáticas da cognição para estruturas apriorísticas<sup>18</sup>. Quando as realizações estruturais essenciais da cognição já são geradas através de um *environment* [ambiente] técnico-midiático, não resta para o indivíduo senão o papel de um operador. Ao contrário, Hegel não pensa com o exterior da "eticidade", do "espírito dado", nenhuma instância heterônoma, a partir da qual o sujeito pode somente ser compreendido como função; antes, Hegel pensa com o "mundo dado" uma estrutura da liberdade, na qual o sujeito pode se constituir *como Sujeito*. Essa perspectiva direcionada a um exterior como condição real da possibilidade da liberdade é, a meu ver, superficialmente dispensada, quando se toma o significado realmente central de um ambiente técnico-midiático como sendo o mundo pós-moderno atual enquanto um único meio a priori tecnicamente descritível.

- (iii) *Nerhum reducionismo*. Face a considerações parciais, por exemplo a representação técnica de um meio a priori acima citada, se mantém o holismo hegeliano. Como visto, o holismo hegeliano oferece um quadro teórico que permite distinguir diferentes formas do exterior e reunir em uma figura complexa – falando a partir de Hegel: conceituar o estado de coisas *concretamente* (em uma conexão constitutiva). Mas a vantagem do holismo hegeliano não consiste apenas em evitar ou superar as considerações parciais. A vantagem dessa perspectiva *concreta* é, antes, que ela torna claro e compreensível como a liberdade pode ser efetiva apesar das múltiplas instâncias externas. Ao contrário, tentativas unidimensio-

<sup>17</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>18</sup> Esta é uma forte tendência do modo de tratamento midiático-filosófico, desde McLuhan [1964] (*Understanding Media. Extension of Man*. London, New York 2010) e mais tarde sobretudo novamente desde Kittler (sobre isso ver a crítica de Mersch (2006), *Medientheorien. Zur Einführung*. Hamburg, especialmente as p. 185-195.).



nais de redução dos pensamentos da liberdade não podem ser suficientemente ou nem mesmo conceituadas. Considerações proeminentes, nas quais a liberdade é, no máximo, apenas em parte compreendida, podem ser esquematizadas conforme o modelo hegeliano dos múltiplos exteriores diferenciados: (i) se seguirmos a representação de um *mundo dos objetos* exterior ao sujeito, então não se propõe a redução das relações a uma origem nem do lado do objeto (*Realismo*) nem do lado do sujeito; reduções deste tipo oferecem diferentes considerações *idealistas* ou *fenomenológicas*, que tendencialmente operam com uma imagem de mundo *antropocêntrica* ou *dualista*; (ii) se nós nos ativermos ao exterior de um *mundo natural*, então correspondem a ele tentativas de reduzir a relação complexa a uma legalidade natural universal (*Naturalismo*)<sup>19</sup>; (iii) se nós enfatizarmos o mundo da normatividade representado em um pensamento puramente linguístico, então surgem reducionismos *construtivistas*, *centrados na linguagem* e *da filosofia transcendental*, que diferentemente do Universalismo naturalista (ii) lançam diferentes formas do *relativismo* e do *antropocentrismo*<sup>20</sup>. Neste ponto se notaria apenas que a crítica de Hegel à "consciência" em si fechada contra a efetividade revela uma problemática relevante especialmente na atualidade: a cisão da efetividade em uma práxis corporal real, de um lado, e um mundo linguístico representado das convicções, por outro lado (compare-se com isso hoje a Televisão e a Internet), de modo que as representações midiáticas implicam uma espécie de "desaparecimento da realidade"<sup>21</sup>; (iv) Se seguirmos a representação de um exterior cultural entrelaçado, sem prestar conta à instância irreduzível, para Hegel, de sujeitos pensantes, então nos encaminhamos para a redução do complexo mundo/sujeito e, respectivamente, das relações interior/exterior em *Mídias a priori* ou práticas culturais que historicamente vão se perpetuando. Essas variantes de *Tecnicismo* e *Culturalismo* lançam diferentes

<sup>19</sup> Precisamente esta tentativa de redução assim como a próxima (iii) são exemplarmente investigadas e criticadas por McDowell (1996).

<sup>20</sup> Ter apresentado esta problemática de modo exemplar e abrangente (a saber, como um traço principal do pensamento moderno) é o mérito particular do trabalho de Welsch (2012).

<sup>21</sup> Cf. Beuthan (2014), *Medienphilosophische Forschungsperspektiven nach Hegel*, em: Hegel Yeongu [Koreanische Hegel-Studien 36], p. 127-155.

relativismos culturais, que não deixam ulteriormente nenhum lugar para uma concepção universalmente válida de liberdade.

Deveria ter ficado claro que minha interpretação da teoria da ação hegeliana partindo do capítulo da moralidade da *Filosofia do Direito* serve sobretudo a um intuito: eu gostaria de pleitear um externalismo *hegeliano*. Pois assim eu acredito, por fim, ao menos poder esboçar que, com Hegel nós ganhamos um quadro teórico e respectivamente um modelo que nos possibilita conceituar nosso mundo midiático sem os reducionismos usuais. Uma imagem sem reducionismos abre a visão para a liberdade humana.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BEUTHAN, R. "Medienphilosophische Forschungsperspektiven nach Hegel". In: *Hegel Yeongu* [Koreanische Hegel-Studien 36], 2014, p. 127-155.

CLARK, A.; CHALMERS. *The extended Mind*, [Analysis 58, Nr. 1, 7-19], 1998 apud CLARK. *Supersizing the Mind: Embodiment, Action, and Cognitive Extension*, Oxford: Oxford University Press, 2008, p. 220-232.

MCDOWELL. *Mind and World*. Cambridge: Harvard University Press, 1996.

HEGEL, G.W.F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts (vol. 7)*. In: *Werke in zwanzig Bänden*, Theorie Werkausgabe. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion Eva Moldenhauer/Karl Markus Michel. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1969.

HÖSLE, V. *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1988.

MCLUHAN, M. *Understanding Media. Extension of Man*. London; New York: The MIT Press, 2010.

MERSCH, D. *Medientheorien. Zur Einführung*. Hamburg: Junius 2006.

PIPPIN, R. "Brandoms Hegel". In: *Hegel-Studien*, Beiheft 55, p. 369-409.

\_\_\_\_\_. *Die Verwirklichung der Freiheit. Der Idealismus als Diskurs der Moderne*. Frankfurt/New York: Campus Verlag, 2005.

\_\_\_\_\_. *Hegel's Practical Philosophy. Rational Agency as Ethical Life*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

- QUANTE, M. *Die Wirklichkeit des Geistes. Studien zu Hegel*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2011.
- SCHILLER, F. *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen* (vol. 5). In: *Sämtliche Werke*, ed. G. Fricke und H.G. Göpfert. Darmstadt: Hanser, 1989.
- SCHNÄDELBACH, H. *Hegels praktische Philosophie: Ein Kommentar der Texte in der Reihenfolge ihrer Entstehung*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2000.
- TAYLOR, C. *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- VIEWEG, K. *Das Denken der Freiheit: Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts*. München: Wilhelm Fink Verlag, 2012.
- WELSCH, W. *Homo Mundanus. Jenseits der anthropischen Denkform der Moderne*. Weilerswist-Metternich: Velbrück Wissenschaft, 2012.